

SOFIA MIGUENS*

A RAZÃO, A EUROPA E OS INTELLECTUAIS
(REASON, EUROPE AND INTELLECTUALS)

MONTEIRO, Bruno – PEREIRA, Virgílio Borges (Org.), *Intelectuais Europeus no século XX – Exercícios de objectivação sócio-histórica*, Edições Afrontamento, Porto 2014; 348 pp.; ISBN 978-972-36-1399-5.

Bruno Monteiro e Virgílio Borges Pereira, sociólogos do Instituto de Sociologia da UP e organizadores deste volume, constituem uma parceria cujo trabalho vale a pena seguir. Do ponto de vista da filosofia o interesse reside, desde logo, no facto de nos provocarem a pensar sobre aquilo que podem ser hoje as relações (e as intersecções) entre sociologia e filosofia. A filosofia está nomeadamente presente nas opções metodológicas dos sociólogos; *Intelectuais Europeus no século XX – Exercícios de objectivação sócio-histórica* é uma ilustração de opções específicas. Após objectos mais focados e locais, como a indústria têxtil do Vale do Ave (*Ao Cair do Pano*, Edições Afrontamento, 2012) os organizadores propõem-se agora tratar a Europa e os inte-

* Departamento de Filosofia da Faculdade de Letras da Universidade do Porto e Instituto de Filosofia da Universidade do Porto, Via Panorâmica s/n; 4150-564 Porto.

lectuais. O volume conta com contribuições de nomes internacionais tão diversos como Victor Karady, Wolf Lepenies, Fritz Ringer, Anna Boschetti, Gisèle Sapiro ou Jacques Bouveresse, além dos autores portugueses (os próprios Bruno Monteiro e Virgílio Borges Pereira, e ainda António Teixeira Fernandes e Gaspar Martins Pereira).

Se há coisa que este livro nos mostra é que o termo ‘intelectuais’ não é um termo platónico, intemporalmente definido, mas um uso, um uso que se difundiu há não assim tão tempo, e em contextos específicos, com uma historicidade precisa – algo que precisamente só se entende olhando para conformações concretas muito diversas da vida intelectual no século XX como aquelas que encontramos neste livro. Figuras individuais são cruciais e assim, além de intelectuais portugueses (alguns deles portuenses), as figuras-objecto vão desde Thomas Mann, Gottfried Benn, Karl Kraus e Oswald Spengler a George Orwell e Jean-Paul Sartre, passando por nomes importantes para a institucionalização das ciências sociais, tais como Georg Simmel, Émile Durkheim e Max Weber. Intelectuais europeus, todos eles, podemos nós dizer. Mas seria demasiado simples tomá-los a todos, a cada um, como consciência dessa Europa (ou sequer do lugar onde estão, onde dão por si, desde Lisboa a Viena a Berlim, a Londres, ou à Hungria, tomada por Karady como caso focal, após o magnífico mapeamento de «*Os intelectuais e o poder na Europa Continental. Visão histórica de conjunto*»). A ‘Europa’, evocando Paul Valéry, como o fazem Virgílio Borges Pereira e Bruno Monteiro, logo na epígrafe à Introdução (p. 7), não é certamente uma essência – está mais próxima de ser um ‘entreposto’, qualquer coisa que não é ‘una’, uma história movimentada e viva, fragmentada, aparentemente não convergente. Dada a natureza destes objectos fugidios e multiformes, a Europa e os intelectuais, este livro, para existir, teve de resolver um problema: como abordá-los?

Na Introdução Virgílio Borges Pereira e Bruno Monteiro definem cuidadosamente o plano e o foco da interrogação – o espírito deste livro – e a certo ponto fazem-no com uma frase particularmente feliz: eles querem não apenas analisar configurações históricas em que emergem esses ‘corpos colectivos de produtores de bens simbólicos’ mas ao mesmo tempo fazer uma «*espécie de psicanálise do espírito científico* que permite uma elevação da consciência sobre os limites, os automatismos e as implicações que vêm com os conceitos que usamos» (p. 9, itálicos meus). Por isso, continuam, «Usando uma conjuntura historicamente precisa (...) tentamos interrogar essa espécie de inconsciente colectivo que acompanha frequentemente o uso de termos como ‘Europa’ ou ‘intelectuais’» (p. 19).

Não vou alongar-me em comentários a cada um dos muito diferentes e muito interessantes artigos, organizados em três Partes (Parte I – *Questões de escala*, Parte II – *O cosmos intelectual como ordem de acção* e Parte III – *Biografias: as colectivas e as singulares*), nem à investigação empírica. Quero apenas ensaiar repetir algo do que se aprende com os artigos no seu conjunto sobre as relações entre o conceito de Europa e o conceito (ou melhor: *conceitos*) de intelectual. O que se aprende tem por um lado a ver com a importância da origem, i.e. com o facto de não existir ‘imaculada conceição’ do intelectual, e por outro com as importantes e acentuadas diferenças de modelos, em pontos vários da Europa. Dou um exemplo do que está em jogo: poder-se-ia pensar que um intelectual é um académico, um universitário. No entanto as universidades já estão por cá há muito tempo, desde a Idade Média; os intelectuais não. Por outro lado se alguns intelectuais são académicos nem todos o são. Existem alguns modelos de intelectual mais próximos do intelectual-académico (por exemplo o modelo alemão) outros menos (por exemplo o modelo francês). É precisamente em torno de modelos que quero fazer alguns comentários aos artigos.

Permitam-me pôr as coisas da seguinte maneira: como europeia – é verdade que já me assumi mais como tal do que neste momento – e sem deixar de levar em conta o que Joseph Jurt afirma, em «*Para uma história comparativa dos intelectuais em França e na Alemanha*», acerca da importância de não reduzir a discussão à França e à Alemanha, interessou-me particularmente a diferença entre os modelos francês e alemão de intelectual, e as implicações dessa diferença. O tópico perpassa vários artigos do volume de Bruno Monteiro e Virgílio Borges Pereira – desde «*Uma estranha indiferença perante a política*» de Wolf Lepenies, ao referido «*Para uma história comparativa dos intelectuais em França e na Alemanha*» de Joseph Jurt, a «*A conversão modernista de Thomas Mann à política*», de Fritz Ringer, até à própria Introdução dos organizadores, «*Função Europa*” *Exercícios de objectivação socio-histórica sobre os ‘intelectuais’ europeus*». É claro que a França e a Alemanha não são assim tão pouco; até porque a França e a Alemanha não são apenas a França e a Alemanha. A França e a Alemanha são lugares de criação de modelos de intelectual que foram exportados para outros cantos da Europa e do mundo (não resisto aqui a um comentário acerca do uso da linguagem: o francês deve ser a única língua em que o termo ‘*intellectuel*’ (ou ‘*intello*’) não é um termo pejorativo, ou não é sobretudo pejorativo, pelo contrário...).

Começo pelo modelo alemão. Perante aquilo que muito frequentemente tenderam a ver como a frivolidade pública da vida intelectual francesa, os

alemães preferiram falar em *Geist* e em *Kultur* – como se dizendo que na vida intelectual autêntica não se trata da mundaneidade e dos maneirismos das belas-lettras e das belas-artes mas da profundidade do espírito (é essa a ressonância da palavra ‘*Kultur*’, no contraste com ‘*Zivilization*’, o lugar histórico-político do suposto progresso). E é aqui que se ergue uma ideia de cultura independente da política que teve um peso enorme na história europeia contemporânea (dois artigos do presente volume são aqui particularmente importantes: «*Os perigos de uma cultura independente da política – o caso da Alemanha*» de Wolf Lepenies e «*A conversão modernista de Thomas Mann à política*» de Fritz Ringer).

O ponto de Lepenies são as consequências históricas daquilo a que chama ‘a sobrevalorização ilusória da cultura na história alemã’ e a forma como esta pôde justificar uma ‘ausência’ ou afastamento relativamente à política. Caso exemplar de não abdicção dessa convicção, mesmo após a derrota alemã na Segunda Guerra é o poeta e ensaísta Gottfried Benn, escrevendo em 1948 em Berlim:

Na minha opinião, o Ocidente não está de maneira nenhuma condenado pelos sistemas totalitários ou pelos crimes das SS, nem sequer pelo seu empobrecimento material ou pelos Gottwalds e Molotovs, mas pela rendição abjecta da sua intelectualidade perante os conceitos políticos. O *zoon politicon*, essa tolice grega, essa noção balcânica – é o germen da nossa eminente destruição. (p. 101).

As ligações aqui são perigosas e não deixam de ser explicitadas no volume coordenado por Bruno Monteiro e Virgílio Borges Pereira: trata-se da ligação entre esta *Kultur* e a história do século xx, nomeadamente o nacional-socialismo. Estamos muito próximos de um tema quase tabu: o apelo estético do fascismo, que tantos alemães seduziu, desde G. Benn a M. Heidegger a C. Schmitt (entenda-se: não os mediócras mas os expoentes). A comvente auto-análise de Thomas Mann, analisada em «*A conversão modernista de Thomas Mann à política*» torna-o aqui muito diferente destes outros autores. Aliás, já em 1939 Mann escrevia, escrevendo sobre Hitler, em «*That man is my brother*»: não há uma boa e uma má Alemanha, afirma (*Esquire*, 11, nº 3, 1939, citado na p.100, por Wolf Lepenies); aquilo que moralmente detestamos faz parte de nós.

O apelo está precisamente ligado a essa profundidade da *Kultur*. Como compreender o apelo? Como compreender que tantos intelectuais lhe tenham sido sensíveis? Para filósofos um exemplo incontornável é o de Heidegger.

Pessoalmente não deixo nunca de pensar no tom de Habermas n' *O Discurso Filosófico da Modernidade*: vemos o filósofo-cientista social horrorizado, enquanto alemão, perante Heidegger, falando como alemão contra um certo modelo alemão de intelectual (aquele que clama a uma retirada mística, com a profundidade de um iniciado, deixando o mundo político só e à solta).

É visível em Heidegger mas também numa figura tão importante do nacional-socialismo como Joseph Goebbels (citado por Lepenies, cf. p. 97), o ministro da propoganda do Reich (também ele, recorde-se, doutorado em Filosofia), o quanto fez parte do apelo estético do nacional-socialismo a rejeição dupla da América, incorporação do vazio materialista, por um lado, e do socialismo soviético por outro. Essa rejeição foi feita em função de um certo ideal europeu (alemão) de *Kultur*. Walter Benjamin, evocado por Wolf Lepenies (p. 103), di-lo claramente: à politização da cultura no regime soviético o fascismo contrapropunha a esteticização da política. O que seria então um intelectual de modelo alemão, tal como foi corporizado por Benn, Mann ou Heidegger? Muitos dos intelectuais alemães são académicos, e são para serem compreendidos em relação com essa instituição, que dá espaço a um culto da interioridade do espírito e da reclusão. Uma passo mais e estamos perante o «Jogar o jogo da alma primitiva contra o intelecto», o tópico explorado no artigo de Jacques Bouveresse, «*Kraus, Spengler e o declínio do Ocidente*» em trono de Karl Kraus e Oswald Spengler. Isto a que se chama 'civilização' não é 'cultura', é, pelo contrário, declínio. Assim sendo, o que é ser conservador e o que é ser progressista? A pergunta fica completamente subvertida.

De qualquer forma, e é isso que interessa para uma caracterização (muito superficial) de um certo modelo alemão de intelectual, a dualidade cultura-civilização conduz a um afastamento, a uma postura a-social e a-política, que é inconcebível do ponto de vista dos outros dois 'modelos', o modelo francês e o modelo inglês (se é que este último existe), bem como a uma conotação negativa do próprio termo 'Intellektuel', por oposição a *Geistiger Mensch*, ou *die Geistigen* (p. 86).

Passo ao modelo francês. Qual é então a natureza da diferença francesa, face à 'profundidade' alemã? Visto do lado alemão (e devo aqui dizer que Nietzsche – outro alemão – é muito interessante para se compreender este amor-ódio), com o ressentimento perante uma cultura culta e artística mais antiga, que já estava lá antes, o que se vê do lado francês é frivolidade, política, mundaneidade, *savoir-vivre*. A origem do termo 'intelectual' é francesa – datável do *affaire* Dreyfus, no fim do século XIX, em que o escritor Émile

Zola salta para a arena pública com *J'accuse*. O intelectual ‘modelo-francês’ é uma figura pública, mais do que um académico, alguém que se pronuncia sobre todos os assuntos correntes. O caso-Sartre é representativo, emblemático, central – é a própria epítome, no século xx, do modelo francês. O intelectual é o intelectual *engagé*, a voz pública política; não resta aqui nada da retirada alemã para a profundidade do espírito.

Se os problemas do modelo alemão são óbvios, os problemas do modelo francês não o são menos. Uma figura intelectualmente próxima de Virgílio Borges Pereira e Bruno Monteiro, o sociólogo francês Pierre Bourdieu, era um crítico acerbo do modelo Sartre – a sua pergunta indignada era: mas o que é isto? bastará ser filósofo para alguém se pronunciar sobre tudo e mais alguma coisa no mundo social e político? Porque a verdade é que o modelo persistiu em França, bem depois de Sartre. Um dos autores deste livro, o muito importante filósofo francês Jacques Bouveresse, é um grande crítico público dos ‘novos intelectuais’ («nouveaux philosophes», como por exemplo Bernard-Henri Lévy, a quem os franceses chamam ‘BHL’). Na frase assassina de Bourdieu (cf. p. 93, citado por Jurt): «São Zolas que lançam o *Acuso* sem nunca terem escrito *A Taverna* ou *Germinal*, ou Sartres que assinam petições ou conduzem manifestações sem terem escrito *O Ser e o Nada* ou a *Crítica da Razão Dialéctica*» (*Libre-échange*, Paris, Seuil, 1994).

Exprimi dúvidas acerca da existência de um modelo inglês, ou anglo-saxónico, de intelectual. Stefan Collini dedica o artigo “*Os intelectuais são outra gente*” a George Orwell, que está muito próximo de ser, precisamente, um exemplo de intelectual inglês, e que muito escreveu sobre o fracasso da intelectualidade, especialmente da intelectualidade de esquerda. Mas, precisamente, a voz pública de Orwell é uma excepção, um sintoma lateral. Aquilo que seria mais comum seria uma certa má consciência, ou melhor, a existência de dúvidas, no espírito anglo-saxónico, quanto à própria ideia de ‘intelectual’ como voz pública da ‘Razão’. Porque antes de mais a questão é: que ‘Razão’ é essa? Que generalização vazia é essa? As dúvidas de Bourdieu quanto a Sartre seriam sem dúvida partilhadas por muitos espíritos anglo-saxónicos. O que vemos na filosofia é bem sintomático: não se trata obviamente de desprezo da ‘coisa teórica’, nem da coisa teórica como prática, uma prática de inquérito intelectual. Trata-se de algo muito diferente: trata-se de horror perante pronunciamentos vagos e vazios – é por isso que ainda hoje um filósofo inglês ou americano pode ser simplesmente incapaz de ler os Idealistas Alemães (é muito iluminadora, neste volume, a citação de abertura, feita por W. Lepenies no seu artigo, de G. Santayana acerca da sua experiência de

ensinar metafísica alemã no Harvard College: «sob os seus dogmas obscuros e flutuantes... (há) alguma coisa sinistra em funcionamento, alguma coisa ao mesmo tempo vazia e agressiva.» (p. 95).

Finalmente, e agora falo como portuguesa, o artigo de Anton Figuroa «*O nascimento do campo literário galego*» interessou-me de forma específica. Ele força-nos a uma outra pergunta que me parece muito importante aqui e que sobressai particularmente quando pensamos num intelectual sob a forma de um escritor ou um poeta na ‘periferia’ da Europa (caso dos portugueses aos quais são dedicados artigos no volume). Quando se trata de vida intelectual de um indivíduo, surgido num algures sempre específico, quando se trata de se tornar por exemplo um escritor ou um poeta, o que é exactamente assumir a identidade (de um país, de uma região) e o que é ser paroquial ou provinciano? Que estreita margem é esta entre uma coisa e a outra? Teremos necessariamente de ser intelectualmente paroquiais se não queremos renegar a nossa ‘identidade’? Entre universalismo e ‘patriotismo’ onde devo eu, como indivíduo, ficar? Quanto é que eu, porque sou galego, ou português, estou obrigado a ater-me a isso *que é daqui?* Por exemplo, na filosofia, por que é que eu, que sou daqui, estou obrigado a ater-me a isso que é daqui, o ‘pensamento português’, e não Hegel ou Wittgenstein, ou Austin? Porque é que eu, como trabalhador teórico numa disciplina, ou numa arte, devo sentir-me compelido a olhar mais intensamente para esse aí particular, onde contingentemente aconteceu eu dar por mim? Não vou responder a esta pergunta, mas penso que é uma pergunta séria – e o que é mais sério é que há aqui uma força de atração contrária à do ‘universalismo da razão’. No caso do artigo de Figuroa, considerando a literatura na Galiza, a conclusão é que ‘o valor literário vai (finalmente) nascer no campo literário e deixar de ser outorgado pelo campo político’.

Observações finais

Termino o percurso pelos modelos com duas observações: senti a falta, neste volume, de cientistas naturais. Será que na Europa do século XX não há cientistas-intelectuais? Será que os intelectuais são apenas humanistas, artistas e cientistas sociais? É interessante perguntar por que se restringiu assim a atenção (o caso muito óbvio e muito complicado dos filósofos e cientistas do Círculo de Viena, democratas assumidos e interventores sociais, e por isso tão malquistos no seu tempo e ainda hoje, vem ao espírito imediatamente).

A segunda observação é no fundo a pergunta que este livro procura ele próprio provocar: de que intelectuais necessita afinal ‘uma ideia de Europa’? Há modelos mais ou menos próximos do ‘culto’ do universalismo da razão, no entanto a própria existência de modelos plurais nos mostra diversidade e não convergência. Com que instrumentos teóricos se pode então trabalhar a ideia de Europa, se a queremos manter? Mas não convém fugir à dúvida: não se tratará aqui de um (contestável) universalismo de uma zona que é afinal apenas uma parte paroquial do globo mas que historicamente se arrogou proclamar-se algo de ‘maior’?

Falei da forma como este livro me provocou, como leitora. Quero terminar repetindo o que me parece uma importantíssima demonstração de Bruno Monteiro e Virgílio Borges Pereira. Se quisermos respostas definitivas a perguntas tais como *Então o que são e quem são os ‘intelectuais’? São académicos? São escritores? São artistas? São quadros do partido? Existem realmente? Para que servem os intelectuais? E se existem o que fazem? Que prática é a sua prática?* uma lição deste livro é que se estas forem perguntas abstractas elas não são boas perguntas. Elas não podem ser respondidas sem os exercício de objectivação sócio-histórica que aqui encontramos. Noutras palavras: não existe um modelo intemporal de intelectual, e os modelos particulares que aqui vemos são, num certo sentido, produções da Europa, daquilo que a Europa social, politicamente e economicamente se tornou em tempos relativamente recentes (nem sequer um século e meio, se fizermos a contagem desde o *affaire Dreyfus* – ou, se recuarmos um pouco mais, com raízes no Iluminismo, com a ideia de uma razão universal comum aos humanos).

Se o mundo fosse mais simples, perante a pergunta *O que é um intelectual?* poderíamos dizer que A ‘Razão’ é aquilo que permite que exista um intelectual, que fala do ponto de vista da razão universal, e para todos, no espaço público, visando promover a civilização comum. (Talvez Kant, com a sua *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*, de 1784, nos permitisse falar assim).

Mas porque (como dizem Virgílio Borges Monteiro e Bruno Monteiro na p. 42) «há uma racionalidade que não é racional no sentido estrito que se empresta a esta palavra», estes casos, estas objectivações que nos são aqui apresentadas são o que melhor podemos ter, são aquilo que mostra em concreto o que pode ser mostrado. Claro que nos fazem correr o risco de dar por nós próprios a pensar, como Pierre Bourdieu, nas suas *Meditações Pascalianas*, que não nos sentimos muito à vontade no nosso papel de ‘intelectuais’. Não resisto por isso a terminar o percurso pelo volume com uma citação das *Meditações Pascalianas*:

Nunca me senti realmente justificado pelo facto de existir enquanto intelectual. E sempre tentei exorcizar tudo o que no meu pensamento possa estar ligado a esse estatuto, como o intelectualismo filosófico. Não gosto do intelectual em mim, e aquilo que, naquilo que escrevo, pode soar como intelectualismo dirige-se sobretudo contra o que em mim resta, a despeito de todos os meus esforços, de intelectualismo ou de intelectualidade, como essa dificuldade, tão típica dos intelectuais, que tenho quando se trata de aceitar deveras que a minha liberdade tem os seus limites (Celta Editora, Oeiras 1998, p. 7).

Os coordenadores deste interessantíssimo livro certamente tiveram presente um tal espírito ao avançar com o seu trabalho.