

## **OS INTELLECTUAIS DIANTE DO MUNDO: ENGAJAMENTO E RESPONSABILIDADE**

Antonio Ozaí da Silva<sup>1</sup>

O mundo não é. O mundo está sendo. Como subjetividade curiosa, inteligente, interferidora na objetividade com que dialeticamente me relaciono, meu papel no mundo não é só o de quem constata o que ocorre, mas também o de quem intervém como sujeito de ocorrências. Não sou apenas objeto da História, mas seu sujeito igualmente. No mundo da História, da cultura, da política, constato não para me adaptar, mas para mudar (FREIRE, 1997, p.85-6).

**RESUMO:** O objetivo deste artigo é resgatar a polêmica sobre o engajamento dos intelectuais, suas relações com o poder, função e responsabilidade social. Após retomar as origens e significado da palavra “intelectual”, faz-se uma reflexão sobre as relações, complexas e polêmicas, entre a palavra e a ação, a teoria e a prática dos intelectuais. Procura-se demonstrar que o tema permanece atual e se traduz no dilema do engajamento da intelligentsia e sua responsabilização perante a sociedade na qual se insere. Refuta-se a tese da neutralidade axiológica e, inspirado em autores como Paulo Freire, afirma-se a necessidade dos intelectuais se comprometerem criticamente enquanto sujeitos transformadores.

**PALAVRAS-CHAVE:** Intelectuais; Política; Poder; Engajamento

**ABSTRACT:** The aim of this article is to re-start the discussion about the intellectuals' engagement, their relation with power, their social function and responsibility. After retaking the origin and meaning of the word “intellectual”, a reflection is made about the polemic and complex relations between the word and the action, the intellectuals' theory and the intellectuals' exercise. The article intends to demonstrate that the theme is still current and that such can be observed in the matter of the intelligentsia's (social) engagement and in the fact that the intelligentsia has responsibilities within the society where it exists. The axiological neutrality's thesis is refuted and, inspired by authors like Paulo Freire, the article affirms the need for intellectuals to be critically involved

---

<sup>1</sup> Professor da UEM (Universidade Estadual de Maringá-PR). Doutor em Educação pela USP.

as transforming subjects.

KEY-WORDS: Intellectuals; Politics; Power; Engagement

Desde a antiguidade os intelectuais se colocam a soldo dos governantes e colaboram para a conservação do poder e do *status quo*:

Embora com nomes diversos, os intelectuais sempre existiram, pois sempre existiu em todas as sociedades, ao lado do poder econômico e do poder político, o poder ideológico, que se exerce não sobre os corpos como o poder político, jamais separado do poder militar, não sobre a posse de bens intelectuais, dos quais se necessita para viver e sobreviver, como o poder econômico, mas sobre as mentes pela produção e transmissão de idéias, de símbolos, de visões, de ensinamentos práticos, mediante o uso da palavra (o poder ideológico é extremamente dependente da natureza do homem como animal falante) (BOBBIO, 1997, p.11).

Segundo Weber, “a princípio o sacerdócio era a carreira mais importante do intelectualismo, particularmente onde existiam escrituras sagradas, que faziam com que os sacerdotes se transformassem em uma guilda literária, engajada na interpretação das escrituras e no ensino de seu conteúdo, sentido e aplicação”. (Citado em SCHWARTZMAN, 1981, p. 35). É interessante observar que o intelectual moderno atuou no sentido contrário à função mágica e religiosa que desempenhou nas sociedades antigas. Como indica Weber (1993), a sociedade moderna promoveu a crescente racionalização e burocratização, resultando no desencantamento do mundo. Por outro lado, também sempre existiram os contestadores da ordem e do poder político vigente, os inconformistas e instabilizadores; os que construíram novas ordens e produziram novos contestadores e novos defensores da ordem.

### **O termo intelectual**

A origem da palavra “intelectual” tem como marco o dia 14 de janeiro de 1898. Nesta data, apareceu em Paris, no jornal L’*aurore*, o

Manifeste des intellectuales, assinado por ilustres escritores como Zola, Anatole France, Proust, a favor de Dreyfus. Naquela época, o termo já estava associado à palavra russa *intelligentsia*:

No particular contexto da história da Rússia pré-revolucionária, de fato, o termo, usado, ao que tudo indica, pela primeira vez, pelo romancista, Boborykin e difundido nos últimos decênios do século XIX, significava o conjunto (não necessariamente constituindo um grupo homogêneo) dos livres pensadores - que iniciaram, promoveram e ao fim fizeram explodir o processo de crítica da autocracia czarista e, em geral, das condições de atraso da sociedade russa (BOBBIO, 1997, p. 122).

Esta é a típica situação em que manifestos se justificam e assiná-los ou não se traduzem em riscos concretos. É nesses contextos, onde tomar a postura X ou Y indica compromisso e responsabilização, vale dizer engajamento, com os perigos inerentes. Os signatários do Manifesto dos Intelectuais se caracterizam por se não serem políticos, mas um grupo de homens conhecidos pela atividade literária; são homens das letras que se posicionam em relação ao poder público e confrontam a “a razão de Estado em nome da razão sem outras especificações, defendendo a verdade da qual se consideram os depositários contra a “mentira útil” (Id., p. 123).

### **Palavra e ação, teoria e prática**

Os dreyfusistas inauguraram uma prática que se tornou muito comum nos tempos atuais: os manifestos. Esta prática denota a exigência de o intelectual tomar partido diante dos dilemas do seu tempo, diante do mundo. O engajamento é próprio dos intelectuais? É lícito que o intelectual recuse a política? Ele deve se abster de participar do poder? É correto que ele assuma o papel de conselheiro do príncipe? Qual é a sua responsabilidade diante da sociedade?

Sartre, modelo de intelectual engajado, celebrizou esse debate ao defender que o intelectual-escritor não é neutro diante da realidade histórica e social. “O escritor ‘engajado’ sabe que a palavra é ação: sabe que desvendar

é mudar e que não se pode desvendar senão tencionando mudar” (SARTRE, 1993, p. 20). No contexto da sociedade capitalista é impossível manter o sonho da imparcialidade diante da condição humana. Para ele, “a função do escritor é fazer com que ninguém possa ignorar o mundo e considerar-se inocente diante dele” (Id., p. 21).

Porém, o intelectual tende a separar a palavra do mundo, o conceito da realidade. As palavras dissociam-se da vida real, das contradições, sofrimentos e esperanças dos que vivem o mundo. Como assinalaram Freire e Schor: “Em última análise, tornamo-nos excelentes especialistas, num jogo intelectual muito interessante - o jogo dos conceitos! É um “balé de conceitos” (1986, p. 131).

Portanto, não se trata apenas de refletir sobre o mundo, de desvendá-lo aos olhos dos incrédulos, mas de arrancar os homens e mulheres da sua consciência feliz, isto é, da sua ignorância perante o mundo e a condição do homem no mundo, tencionando-os para transformá-lo. Se a palavra é ação, a ação não é contemplação. Como enfatizou Marx (1982, p. 3): “Os filósofos têm apenas interpretado o mundo de maneiras diferentes; a questão, porém, é transformá-lo”.

Como vemos, a discussão sobre a relação teoria e prática, contemplação e transformação, remete-nos a tempos remotos. E, permanece atual.

### **O dilema do engajamento**

Sartre observa que o intelectual moderno é um homem-contradição, um ser dividido entre a ideologia particularista (fatores econômicos, sociais e culturais que condicionam sua vida) e o universalismo (exigência intrínseca da sua atitude como técnico e pesquisador). “Um físico que se dedica a construir a bomba atômica é um cientista. Um físico que contesta a construção desta bomba é um intelectual”, afirma (1994, p. 8). Eis, em resumo, o paradoxo do intelectual moderno na acepção sartriana.

Não cabe, portanto, ao especialista questionar as condições em que se dá a pesquisa, o resultado ou mesmo o uso que se faz dela. Mas é

precisamente no momento em que o pesquisador “se mete no que não é da sua conta e que pretende contestar o conjunto das verdades recebidas, e das condutas que nelas se inspiram em nome de uma concepção global do homem e da sociedade” que ele se torna um intelectual (Id., p. 14-5). Então, o intelectual aparece como uma aberração: um monstro.

Tocqueville, no século XIX, censurou os intelectuais por, em sua opinião, desempenharem um papel negativo no processo revolucionário francês. Como observa o Prof. Zevedei Barbu, na apresentação de *O Antigo Regime e a Revolução*, Tocqueville definiu os intelectuais de sua época como “*penseurs de cabinet*”, isto é, críticos da sociedade tradicional, mas cuja alternativa se limitava a sonhos e fantasias. Na visão de Tocqueville,

[...] o pecado capital cometido por essa intelligentsia foi o de pensar e escrever a respeito de uma nova sociedade sem possuir qualquer experiência em assuntos públicos. Assim, a intelligentsia constituía um protótipo de marginalidade, ficando sempre suspensa entre a sociedade real, que ela rejeitava, e a sociedade de seus sonhos, que era irrealizável (1982, p. 16).

Em contraposição, Sartre argumenta que os filósofos iluministas tiveram a missão de desenvolver os pressupostos teóricos que legitimaram a ideologia burguesa, a qual tornou-se universal e hegemônica. Os filósofos eram intelectuais orgânicos, no sentido gramsciano.

Se, somos feitos à imagem e semelhança de Deus, o ideal iluminista nos fez à imagem e semelhança do homem burguês. A universalidade burguesa tornou-se ideologia e o intelectual moderno, condicionado por essa ideologia, vê-se impelido a construir um novo humanismo, uma outra universalidade. Esta é, na acepção sartreana, a sua tarefa histórica.

Os intelectuais modernos não pertencem à classe dominante, mas são por ela recrutados e a ela se vinculam através de relações empregatícias. Sua formação ideológica resulta de um sistema de ensino necessariamente seletivo, regulado por relações de classe que excluem e dificultam o acesso dos filhos dos trabalhadores à escola, e até mesmo da classe média, desprovida

de recursos familiares.

Estes intelectuais, técnicos do saber prático, encontram-se presos às amarras do humanismo universalista burguês e às contradições próprias do seu ser social, enquanto membros de uma categoria social vinculada à ideologia dominante. Essa realidade, segundo Sartre, impossibilita o surgimento de intelectuais orgânicos das classes desfavorecidas. Mesmo quando conseguem furar esse bloqueio, os de baixo são integrados no mundo da classe média; tornam-se, por assim dizer, estranhos no ninho. Por outro lado, o pertencimento à camada média causa uma dupla desconfiança: dos de cima (por sua crítica) e dos de baixo (que não o vêem como um dos seus). Imbuído dos valores burgueses - expressos em seu cotidiano, em suas aspirações sociais, desejos de consumo, etc. - o intelectual encontra-se num círculo vicioso.

A crítica sartreana focaliza o técnico do saber prático que, por sua condição social, é potencialmente um intelectual, mas não necessariamente atua como tal. Ele aponta a tendência contemporânea do descomprometimento do intelectual com as questões sociais (e, nesse sentido, ele não realiza as suas potencialidades, isto é, não se assume como intelectual).

Sartre advoga o engajamento militante do intelectual. Sua crítica exprime o elogio ao intelectual que se assume como a consciência infeliz, a aberração que ousa contrapor-se ao humanismo burguês. A função do intelectual reside em sua contradição intrínseca e se relaciona, no final das contas, com o conhecimento. Sua primeira tarefa é reconhecer a própria contradição, fazer a autocrítica permanente.

O discurso sartreano prescreve um modelo de intelectual engajado que induz à diferenciação entre o falso e o verdadeiro intelectual. Há um certo maniqueísmo nessa postura: os intelectuais se engajam à esquerda e à direita e, nisto, são autênticos. O pior é o indiferente, o que posa de imparcial. Além disso, esquerda e direita não são termos isentos de interpretação e de nuances. É mais apropriado se referir a várias “esquerdas” e “direitas”. Como nota Bobbio (1997, p.14):

Falsos são os que desempenham uma função que para Sartre é negativa, e é negativa unicamente porque não desempenham a função que segundo ele deveriam desempenhar. Assim, será o verdadeiro intelectual o revolucionário; falso o reacionário; verdadeiro será aquele que se engaja, falso, aquele que não se engaja e permanece fechado em sua torre de marfim.

Mas é preciso distinguir a atividade real dos intelectuais num determinado contexto histórico concreto dos modelos prescritivos, isto é, de como desejamos ou imaginamos a atuação dos intelectuais. Analisando historicamente, Bobbio (1997, p. 34) identifica as seguintes posturas:

1. Há os que consideram que os intelectuais não devem se envolver com a política e devem se restringir à tarefa eminentemente espiritual, isto é, os intelectuais são vistos enquanto guardiões dos princípios e valores universais;
2. Há os que defendem que a tarefa do intelectual é teórica, mas também imediatamente política, pois a ele compete elaborar a síntese das várias ideologias que possibilitam novas orientações políticas;
3. Outros, concordando com a postura acima, imaginam que cabe ao intelectual a função de educar as massas;
4. E, por fim, os que defendem que a tarefa do intelectual também é política, mas a sua política não é a política ordinária dos governantes, mas a da cultura, e é uma política extraordinária adaptada aos tempos de crise.

Cada uma dessas funções contém riscos de degeneração. No primeiro caso, o intelectual é visto como um clérigo e, enquanto tal, tende a se afastar do mundo, a estranhá-lo. O clérigo tende a desenvolver uma concepção hedonista da cultura e uma visão agnóstica da política.

No segundo, que vê os intelectuais como indivíduos acima do combate, tende-se a desenvolver um certo neutralismo e eticismo abstrato geradores de ceticismos em relação à política, como se os intelectuais estivessem acima dos pobres mortais, observando “com aristocrático desdém

os cães que se pegam a dentadas” (Id., p. 35).

No terceiro, o intelectual é visto como elite dirigente. O elitismo levado às últimas conseqüências implica no afastamento da política, vista como uma atividade inferior. Isso resulta num idealismo ingênuo, na crença de que o mundo pode ser transformado pelas idéias. A frustração leva ao isolamento, ao recolhimento interior, como uma forma de não sujar as mãos. No último caso, o risco de degeneração é a concentração dos intelectuais em organizações e partidos próprios, isolados dos demais setores da sociedade.

Em todas essas posições, observa-se a tendência a elevar os intelectuais acima dos demais grupos sociais, implicando a idéia de uma superioridade intrínseca à sua profissão. Dessas posturas, resultam dois casos limites:

- 1º. O isolamento do intelectual em seu próprio mundo, em sua torre de marfim;
- 2º. O engajamento (engagement) profundo do intelectual na política.

Ambos os procedimentos, enfatiza Bobbio, impõem riscos:

Ao ardor de uma estéril revolta individual, reagiu-se com a exaltação da obediência; ao desprezo pela massa, com a incorporação à massa; ao autonomizar-se acima das ideologias, com o fanatismo ideológico do militante; à fábula de um não-classismo superior, com a mortificação da inferioridade de classe. Cansados de estarem acima de todos os partidos, escolhem um para servir. Não ficam mais acima do combate, mas dentro dele. São clérigos não mais no sentido de portadores de valores espirituais, mas no sentido de ministros e fiéis de uma igreja constituída. Nasce o novo princípio do “partidarismo da cultura”, que desafia, orgulhoso do escândalo, as inúteis vestais consagradas ao culto dos valores puros (Id., p. 36 - grifos nosso).

Engajar-se é assumir uma posição no mundo, é tomar partido e assumir os riscos inerentes a essa atitude. Determinadas situações históricas não permitem a neutralidade política. Por outro lado, o engajamento pressupõe escolher um dos lados em disputa.

Em 1932, Paul Nizan, intelectual e militante comunista, lançou um libelo contra os intelectuais não engajados, *Os cães de guarda*:

Nizan repreendia os puros filósofos pelo seu espiritualismo inosso, pelo seu humanitarismo falso-sublime, por aquela filosofia edulcorada que Hegel teria chamado de “mingau do coração”, que veda a realidade da miséria, da exploração, da desolação, estendendo-as sobre uma nuvem de pensamentos elevados (BOBBIO, 1997, p. 77).

Julien Benda acusou os intelectuais de traição aos valores universais, ao abraçarem os particularismos de nação, classe, raça, gênero etc. Nizan acusa-os de deserção. Nessa lógica, quem toma partido trai a sagrada função destinada aos intelectuais; quem não toma, deserta, isto é, abandona os homens reais à sua própria sorte em nomes de valores pretensamente universais e humanitários.

Benda defendeu a democracia na República espanhola e se engajou na luta contra o fascismo. Nizan, comunista fervoroso, decepcionou-se com a política do Partido Comunista, abandonando-o após o pacto germano-soviético. Foi acusado por ex-companheiros de ser espião. Isolado e abandonado, escreveu: “Nos tempos que correm, não reconheço mais que uma virtude: não a coragem, nem a vontade do martírio, nem a abnegação, nem o ofuscamento, mas apenas a vontade de compreender. A única honra que nos resta é a do intelecto” (Apud BOBBIO, 1997, p. 78). Morreu na frente de combate: tinha apenas 35 anos de idade.

Essas palavras poderiam ter sido escritas por Benda. O exemplo destes autores mostra o quanto as simplificações são perigosas. Tomar ou não tomar partido exige muito mais do que a decisão de se engajar ou não: há momentos em que a recusa a se engajar se impõe; em outras circunstâncias a recusa ao engajamento pode constituir um crime. Benda se engajou quando foi necessário; Nizan, o militante engajado, voltou-se para o intelecto quando sentiu as conseqüências do seu engajamento. “Tomar partido não é uma traição quando o lado a que me agrego é aquele que realiza melhor os princípios em que acredito; não tomar partido não é uma deserção quando

nenhum dos lados os realiza”, assinala Bobbio (1997, p. 78-9).

A resposta a esse dilema depende das circunstâncias e das interpretações que damos a elas. A conduta do intelectual não é determinada apenas por idealismo, mas também pelas condições históricas concretas. No entanto, podemos imaginar, como faz Bobbio, um modelo ideal de conduta:

Se eu tivesse que designar um modelo ideal de conduta, diria que a conduta intelectual deveria ser caracterizada por uma forte vontade de participar das lutas políticas e sociais do seu tempo que não o deixe alienar-se tanto a ponto de não sentir aquilo que Hegel chamava de “o elevado rumor da história do mundo”, mas, ao mesmo tempo, por aquela distância crítica que o impeça de se identificar completamente com uma parte até ficar ligado por inteiro a uma palavra de ordem (Id., p. 79).

Para Bobbio, a superação desse dilema está na aceitação da autonomia relativa da cultura, ou seja, uma política de cultura. Assim, evitam-se os extremos: a postura do engajamento a qualquer custo e a atitude do isolamento em torres de marfim. Pois, não-político é diferente de apolítico. Ser não-político significa colocar a política num patamar qualitativamente diferente da política ordinária (partidária) e remetê-la para outro nível não restrito à política como potência. “A primeira tarefa dos intelectuais deveria ser a de impedir que o monopólio da força torne-se também o monopólio da verdade” (Id., p. 81).

O engajamento, muitas vezes, configura-se numa forma de submissão a um aparato, a uma liderança, ao Estado:

Prefiro falar mais de responsabilidade a falar de engajamento porque importa não que o homem de cultura se engaje ou não se engaje, mas por que coisa se engaja ou não se engaja, assumindo todas as responsabilidades da sua escolha e das conseqüências que dela derivam (Id., p. 100).

Seguindo esta análise, o que está em questão não é o engajamento em si, mas a causa pela qual o intelectual se engaja: há causas que são

equivocadas e, nesses casos, é melhor o aparente não-engajamento. O intelectual deve ser julgado por sua responsabilidade. Mas do que o não-engajamento, pesa o crescente processo de desresponsabilização dos intelectuais, muitas vezes escondido sob a capa da ética de grupo.

A desresponsabilização do intelectual se funda no argumento da neutralidade científica. Isso só se torna possível pela rendição da universidade aos critérios mercadológicos, que transformam educador, educando e conhecimento em mercadorias permutáveis. Estamos diante de uma universidade que produz um tipo específico de conhecimento, aquele que pode ser oferecido a quem se disponha a financiar a pesquisa; uma universidade na qual o educando é o cliente, consumidor de conhecimentos. Esta forma de conceber a universidade é assimilada pelo setor público. Amparada em princípios mercantis, a universidade

[...] perde o senso da discriminação ética e da finalidade social de sua produção - é uma multiversidade que se vende no mercado ao primeiro comprador, sem averiguar o fim da encomenda, isso coberto pela ideologia da neutralidade do conhecimento e seu produto, capaz de arcar com os custos da e oferece cursos a quem pode pagar (TRAGTENBERG, 1990, p. 14-15).

A ideologia do intelectual desresponsabilizado consiste em “não ter nenhuma ideologia, faz fé de apolítico, isto é, serve à política do poder” (Id., p. 15). Esse típico intelectual possui uma capacidade singular de discutir meios, desconsiderando os fins; é particularmente inteligente na transubstanciação de problemas, qualitativamente políticos em problemas técnicos; é prático ao ponto de evitar o espaço público, preferindo a segurança das negociatas em gabinetes.

No âmago dessa postura está a ideologia da não-ideologia, a busca das sinecuras burocráticas legitimadas por um pretense apoliticismo. Essa forma de analfabetismo político expressa uma posição política (política no sentido amplo, não restrito à política-partidária) e fundamenta atitudes que desconhecem ou passam por cima de quaisquer preocupações éticas ou sociais.

### **Considerações conclusivas...**

O especialista apolítico se considera neutro e imparcial. Ele é capaz de dissertar sobre a miséria humana com a sensibilidade de um autômato; é capaz de escrever sobre os avanços tecnológicos sem se colocar uma simples questão: a quais interesses servem a técnica e a ciência? O especialista desconsidera a dialética da relação indivíduo e sociedade (isola um dos pólos ou os toma de forma dicotômica); não percebe que todo saber expressa interesses e relações de poder. Ao mínimo lampejo de consciência infeliz ele recorre à filantropia ou aos argumentos psicologizantes, individualizando os problemas de caráter social e termina por culpabilizar a vítima.

Muitas vezes, como intelectuais, agimos à maneira dos especialistas e políticos: falamos e nada dizemos, escrevemos e nada fazemos, tratamos de temas complexos que envolvem a mísera condição humana com a frieza do médico a cortar o corpo, com o calculismo das estatísticas e a banalização da realidade. A vida escorrega sob os nossos dedos e nosso ser se dilacera entre o último modismo teórico e as dúvidas abstratas sobre conceitos desconectados do mundo - mas conectados na rede mundial de computadores. As idéias aparecem-nos como que autônomas, simples produto da nossa inteligência e prova de que pensamos. E, se pensamos, existimos. Se existimos, estamos vivos.

Pura ilusão! E se apenas respiramos e as idéias que imaginamos serem nossas, não as forem? E se, em nossa santa ingenuidade, reproduzimos, ainda que não o desejemos, o discurso da dominação, a linguagem do opressor? Ou, por acaso, o oprimido não introjeta o pensar e agir dominantes? Em nossa insana sabedoria abstraímos a realidade e as idéias nos parecem desligadas dos contextos históricos, sociais e políticos; desvinculadas dos interesses sociais e das formas de poder que estes assumem.

Muitas vezes, em nossa arrogância narcisista, agimos como vivos num mundo de mortos: presos ao nosso próprio umbigo reduzimos a riqueza da vida à pobreza da nossa abstração desvinculada da vida. As palavras soam-nos neutras - como se apenas designassem coisas, objetos; em nosso

tecnicismo e especialismo a vida se traduz em índices, números, teorias etc.; dados que podem ser simplesmente manipulados, catalogados, classificados, quantificados... E isso, de maneira neutra, imparcial. É o “balé dos conceitos”!

O intelectual isolado em sua torre de marfim - em tempos modernos, é mais propício falarmos em escritórios municiados de computadores - pode imaginar que a sua palavra se transforma em ação pelo ato de proferi-la. Do alto da sua arrogância ou ingenuidade, ele se vangloria de não se envolver com a política, de não sujar as mãos, de desempenhar o papel de analista e conselheiro - os maquiavéis modernos precisam estudar a biografia de Maquiavel! Esse tipo ideal de intelectual se considera no direito de a tudo julgar, a todos aconselhar. Acomodado confortavelmente em sua poltrona, à frente do monitor, ele escreve sobre os que, certos ou errados, assumem riscos que o comprometem, a sua família e a própria vida. O intelectual sabe o que é certo: afinal ele não defende os valores máximos da humanidade? Mas o único risco que assume é, quem sabe, o de receber uma crítica de um abnegado leitor. A vida continua...

Talvez seja o caso de o intelectual crítico se perguntar sobre as suas atitudes concretas. O comprometimento com o mundo não se dá apenas pela abstração contemplativa, idealista e psicologizante - ainda que crítica. Quem sabe os intelectuais que aderem aos governos não mereçam mais consideração do que aqueles protegidos em suas casamatas? A palavra engajada impõe riscos. Isso significa abandonar a postura contemplativa, significa assumir que os erros dos que agem resultam em efeitos concretos.

Não, não imagine o leitor que advogamos a adesão incondicional à política partidária ou aos governos de plantão. Apenas observamos que a política partidária é uma forma de ação, entre outras, capaz de incorporar os intelectuais, os quais passam a correr riscos reais. Os intelectuais que não aderem a esta forma de ação também podem desempenhar uma função política transformadora (em sua escola, na sala de aula, na sua cidade etc.). Isso pressupõe um comprometimento que extrapola as abstrações e a postura confortável do técnico e especialista que se imagina acima do mundo ou que não consegue refletir sobre a sua ação como intelectual, desligando-se da

realidade concreta. Este pode falar de tudo e nada do mundo ter qualquer significado; suas palavras reduzem-se a conceitos; ele é capaz de conversar por longas horas sobre idéias, grandes autores e obras, e a vida pulsa à sua volta sem que ele se dê conta ou importância. A condição humana não lhe atinge, ele próprio se vê acima - ou imagina tratar dela, codificando-a em conceitos.

### **Referências Bibliográficas**

BOBBIO, N. *Os intelectuais e o poder: dúvidas e opções dos homens de cultura na sociedade contemporânea*. São Paulo: Editora UNESP, 1997.

FREIRE, P; SCHOR, I.. *Medo e ousadia - o cotidiano do professor*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

FREIRE, P. . *Pedagogia da Autonomia: saberes necessários à prática educativa*. São Paulo: Paz e Terra, 1997.

GRAMSCI, Antonio. *Os intelectuais e a organização da cultura*. São Paulo: Círculo do Livro, s. d.

MARX, K. Teses Sobre Feuerbach. In: *Marx & Engels, Obras Escolhidas*, v. I. Lisboa: Edições “Avante”; Moscou: Edições Progresso, 1982. pp. 01-05

SARTRE, J. P.. *Que é Literatura*. 2. ed. São Paulo: Ática, 1993.

\_\_\_\_\_. *Em defesa dos intelectuais*. São Paulo: Ática, 1994.

SILVA, H. R. da. *Texte, action et histoire: Réflexions sur le phénomène de l'engagement*. Paris: Editions L' Harmattan, 1995.

SCHWARTZMAN, S. *Ciência, universidade e ideologia: a política do conhecimento*. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1981.

TOCQUEVILLE, A. de. *O Antigo regime e a revolução*. 2. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982.

TRAGTENBERG, M. *Sobre educação, política e sindicalismo*. 2. ed. São Paulo: Cortez e Autores Associados, 1990. (Coleção Teoria e Práticas Sociais).

WEBER, M. *Ciência e política: duas vocações*. São Paulo: Cultrix, 1993.