

MISERÁVEL OU IRRACIONAL: OS MARXISTAS BRASILEIROS RECEPCIONAM FOUCAULT

Felipe Luiz¹

Resumo: O presente artigo analisa a recepção da obra arqueológica de Foucault a partir dos trabalhos de um dos mais importantes marxistas brasileiros, Carlos Nelson Coutinho, que redigiu um livro de críticas ao estruturalismo na década de 70. Neste texto, Carlos Nelson se situa em um horizonte lukácsiano, razão pela qual analisamos também uma das fontes de Coutinho em sua crítica, as posições de Lukács relativamente ao que ele chama de irracionalismo, o qual, por incluir Nietzsche, toca também a Foucault, que é como se sabe próximo daquele. Após a exposição analítica das teses de Lukács e Coutinho, empreendemos um balanço crítico destas, julgando sua pertinência.

Palavras-chave: Carlos Nelson Coutinho – Gyorgy Lukács – Michel Foucault – estruturalismo – arqueologia do saber.

INTRODUÇÃO

Carlos Nelson Coutinho e Michel Foucault, dois intelectuais separados por um oceano – e não só de águas, como de ideias e posturas. Michel Foucault dispensa apresentações já que, desde meados do século passado, vem ocupando a cimeira do debate intelectual global, com suas múltiplas posições e viragens, seja para aceder às suas elaborações, seja para criticá-lo. Já Carlos Nelson não teve este impacto global, ou o teve em escala diminuta comparativamente a Foucault, sendo um intelectual famoso no interior do Brasil, especialmente influente no campo do marxismo, com muitos discípulos, afetos e desafetos.

Enquanto Foucault é sobejamente conhecido, Carlos Nelson Coutinho merece, no duplo sentido da palavra, apresentação a fim de que possamos iniciar nosso debate. Baiano, formado em filosofia, nascido nos anos 40, granjeou certa fama com seu livro de abertura, publicado em 1967, *Literatura e humanismo*, onde se dedicava à crítica literária, utilizando as formulações lukácsianas para analisar as produções desta *terra brasilis*. Seu segundo livro, *O estruturalismo e a miséria da razão*, veio a lume em 1972, quando o estruturalismo, embora já declinante na França, ainda granjeava vivos adeptos no Brasil, a ponto de Otto Maria Carpeaux afirmar que o “estruturalismo [era] o ópio dos intelectuais”². Forçado ao exílio nos anos de chumbo, Coutinho vive entre Itália, Portugal e França, dedicando-se à sua formação e à luta política no estrangeiro. Retorna ao Brasil no ocaso da ditadura e lança alguns textos, como *A democracia como valor universal*, que conquistam certa repercussão. Passa a dedicar-se ao estudo do Brasil e milita ativamente dentro do PT de então, partido no qual restará até a fundação do PSOL, quando se engaja nesta nova agremiação. Torna-se professor de Serviço

¹ Mestrando em Filosofia pela Universidade Estadual Paulista (UNESP), Bacharel em Filosofia pela Faculdade de Filosofia e Ciências da Universidade Estadual Paulista (UNESP).

² *Apud* COUTINHO, *O estruturalismo e a miséria da razão*, p. 9.

Social na UFRJ, onde conquista posições na área. Falece em 2012, deixando uma obra intelectual de monta, como, por exemplo, suas traduções de Gramsci ao português, consideradas dentre as melhores do mundo³.

Coutinho era, simultaneamente, gramsciano e lukácsiano, e considerava que as produções dos mestres italiano e húngaro se completavam. Foi com base nestes autores que Coutinho se propôs a analisar Foucault, especialmente a primeira parte da obra deste. Com efeito, podemos dividir a obra de Foucault em três partes: arqueologia do saber, genealogia do poder e genealogia da ética. No primeiro destes períodos, englobando, sobretudo, a década de 60, Foucault vai ser aproximado pelos meios intelectuais, com ou sem razão, do estruturalismo, sendo considerado um dos principais expoentes do movimento, membro da pentarquia estruturalista, junto com Lévi-Strauss, Althusser, Barthes e Lacan, conforme nos expõe Dosse⁴.

É na condição de membro desta pentarquia que Coutinho analisa Foucault, nos brindando com uma crítica da obra arqueológica deste, seguindo indicações que Lukács teria dado em entrevistas, visto que a *opus magnum* deste, a *Ontologia do ser social*, ainda não havia sido publicada. Em *O estruturalismo e a miséria da razão*, Carlos Nelson Coutinho analisa quais seriam as falhas maiores do estruturalismo, teses que analisaremos cuidadosamente, ligando-as ao mestre de Coutinho, Lukács. Esta obra de Coutinho vem conquistando adeptos no seio dos marxistas brasileiros e, em nossos dias, tem dado azo a publicações de teses e livros que seguem o mesmo tom.

Neste curto artigo analisaremos as proposições de Coutinho relativamente a Foucault, bem como de alguns de seus epígonos, objetivando estabelecer a linha mestra da recepção da obra arqueológica de Foucault no Brasil pelo marxismo, a partir das duas vertentes maiores que orientaram esta acolhida: a categoria de Coutinho da *miséria da razão* e o livro lukácsiano sobre a *destruição da razão* e o *irracionalismo*, fonte esta de que Coutinho se valeu, e que segue tão influente quanto a obra do mestre baiano.

LUKÁCS, A *ZERSTÖRUNG DER VERNUNFT*⁵ E O IRRACIONALISMO

Lukács, assim como Foucault mais acima, dispensa apresentações, posto ser uma das principais fontes da filosofia contemporânea. Marxista convicto, em seu livro *Die Zerstörung der Vernunft*, que pode ser traduzido como *A destruição da razão*, mas vertido ao espanhol como *Asalto a la razón*, Lukács lança mão de um conceito, traçando uma linha de continuidade na história recente da filosofia. Este conceito – o irracionalismo – não seria um movimento como o é o marxismo ou o positivismo lógico, mas uma reação, com elementos comuns aos progressos da razão moderna, notadamente o hegelianismo e as conquistas da ciência contemporânea, quer dizer, o materialismo.

Para Lukács, o irracionalismo é apenas uma dentre outras filosofias burguesas reacionárias, embora todas estas sempre guardem certa dose de irracionalismo. O

³ Para mais detalhes sobre a vida de Coutinho, consultar NETTO, “Homenagem de vida”.

⁴ DOSSE, *História do estruturalismo II: o canto do cisne, de 67 a nossos dias*.

⁵ Visto não termos acesso, nem mesmo digital, ao original alemão, utilizaremos a versão espanhola, traduzida como *El asalto a la razón*.

pensamento, segundo o filósofo húngaro, está ligado às condições histórico-sociais, dialogando e respondendo às circunstâncias, de modo que o irracionalismo é fruto de seu tempo. Assim, embora Lukács situe o princípio do irracionalismo já em Schelling (primeira metade do século XIX), seria sobremaneira após a Primavera dos Povos, em 1848, que a burguesia teria se tornado uma classe completamente reacionária, dado que o feudalismo e a nobreza já estavam vencidos, conforme aponta o próprio Marx; e as produções filosóficas do período seguiram esta inclinação das classes abastadas.

Lukács elenca algumas características do irracionalismo: “o desprezo do entendimento e da razão, a glorificação lisa e direta da intuição, a teoria aristocrática do conhecimento, a repulsa do progresso social, a mitomania”⁶. O resultado do conjunto, malgrado algum brilhantismo pessoal de autores como Nietzsche, seria pobre e monótono.

O estudo de Lukács sobre a destruição da razão é focado na Alemanha, sem que isto signifique o desprezo das outras manifestações do irracionalismo em outras paragens. Ao contrário, Lukács cita com frequência autores como Bergson e os pragmatistas, mas foca-se naquelas terras especialmente dadas as agudas contradições pelas quais o país passou, nos diz o velho magiar. Este elabora uma verdadeira metafilosofia social, mostrando como estes conflitos, que vergaram a terra de Goethe, se inscreveram no campo do pensamento, o qual não pode ser desligado de suas condições sociais de produção, conforme já dito, especialmente da luta de classes, a qual seria verdadeira mola propulsora das ideias, posto que estas se assentam no campo econômico-social, mesmo que de forma velada. Para o filósofo da *Ontologia do ser social*

Não existem filosofias “inofensivas” ou puramente acadêmicas, posto que sempre e em qualquer lugar está objetivamente presente o perigo de que qualquer incendiário do mundo possa, como Hitler, pegar uma fogueira devoradora aproveitando-se do combustível filosófico das “inocentes” conversações de salão, bate-papos de café ou lições de cátedra, dos aparentemente “inofensivos” ensaios, estudos, folhetins.⁷

Pelas condições de desenvolvimento da Alemanha, marcada em seu processo de unificação tardia pela via prussiana e o cesarismo, a filosofia plasmada repelia certas constatações. Engels, em seu clássico estudo sobre as diferenças entre o socialismo utópico e o chamado socialismo científico, já apontara como as peculiaridades históricas da Alemanha se haviam marcado nos meandros do pensamento: a burguesia alemã, incapaz na prática de dar fim ao feudalismo e desenvolver o capitalismo, foi refugiar-se nas abstrusas abstrações do idealismo, enquanto que a França e a Inglaterra ferviam com as ideias materialistas e empiristas. O proletariado alemão, dividido em múltiplos pequenos estados, tampouco tinha condições de tomar para si as tarefas da revolução democrático-burguesa, quanto mais da revolução socialista, condenando o país ao atraso.

O irracionalismo moderno, que não guarda ligações com o antigo, conforme diz Lukács, tem suas origens, primeiramente, na luta contra as conquistas da revolução francesa, possuindo um caráter feudal-restaurador, de cariz romântico, não se limitando à Alemanha.

⁶ LUKÁCS, *El asalto a la razón*, p. 9.

⁷ LUKÁCS, *El asalto a la razón*, p. 73.

Seja em suas origens, seja em seus resquícios nos tempos atuais, suas raízes são internacionais, com ramificações em variados lugares. Na época de Hitler, o irracionalismo possuía os seguintes traços: agnosticismo, relativismo, niilismo, mitomania, ausência de crítica, credulidade, fé em milagres, preconceitos e ódios de raça⁸.

O irracionalismo alemão seria uma reação aos traços dialéticos do pensamento de Kant, mas, sobretudo, uma resposta ao pensamento de Hegel, o qual deu azo à dialética materialista de Marx e Engels. No campo da burguesia, a filosofia de Hegel seria o ponto mais elevado, mas traria consigo perigosas consequências, especialmente a dialética. Em um primeiro momento, quando a burguesia ainda lutava contra a nobreza, Hegel teria sido útil, mas, vencida a luta, e visto as consequências da filosofia hegeliana – o materialismo histórico-dialético –, a burguesia se aferraria a produções filosóficas reacionárias, que negam as conquistas da razão em benefício da apologética da ordem da qual ela agora é senhora. Lukács cita Schelling como o primeiro irracionalista moderno, logo preterido em benefício de Schopenhauer e sua filosofia místico-burguesa-reacionária, especialmente após 1848; mas a linha de continuidade segue com outros autores, como Kierkegaard, Dilthey e Heidegger.

Para o filósofo húngaro, diante de uma crise, pode-se optar por progredir, dando respostas racionais aos problemas que a realidade aponta, ou seja, defendendo o materialismo histórico-dialético, ou esquivar-se dos problemas, refugiando-se no irracional. Não se trataria de mera escolha de um *cogito* redivivo, posto que a inclinação de um pensador a uma ou outra via far-se-á segundo sua condição de classe: se as verdades do pensamento se chocam contra interesses reais, a verdade pode ser reprimida. Os filósofos sempre estão vinculados a uma classe, quer saibam disso ou não e, mesmo suas convicções mais íntimas, se resolveriam na luta de classes. Nos momentos de crise o irracionalismo se caracteriza por dar respostas regressivas aos problemas, enquanto que o herdeiro do racionalismo clássico, o marxismo, seria a saída correta, verdadeira, no sentido mais forte que o termo pode ter.

É marcante em Lukács, nesta e em outras passagens do livro, certa teleologia; não a teleologia do trabalho que nos diz Marx, mas a teleologia histórica; o socialismo seria o destino da humanidade, fruto das próprias contradições inescapáveis do capitalismo; concordar com o socialismo é ser racional, e, como o marxismo é científico, está de acordo com a verdade das ciências. Certamente podemos usar Lukács para explicar ele mesmo: o livro, escrito nos cimos da Guerra Fria, expressa a crença na vitória da URSS e do socialismo internacional, vitória esta que, como sabemos, não se deu. Evidentemente, alguns ainda podem sustentar este tipo de posição, que, como todo milenarismo, guarda a chance de afirmar que ainda não é a hora ou, neste caso, de que as condições históricas ainda não estão maduras. Em todo caso, é desta forma que se explica esta crença: o socialismo seria o progresso, enquanto que o fascismo seria o regresso. Certamente, o fascismo é reacionário, isto é, faz referências a um passado distante, período onde os tempos eram melhores – ao menos no campo filosófico e político. Já a ideia de progresso tão defendida por Lukács, a nosso ver, não depende de uma posição filosófica necessária, inscrita na tessitura do mundo, mas de uma posição política. A história é aberta, não fechada. E, embora possamos concordar com Lukács que um futuro socialista seria o melhor para a humanidade, temos dificuldade em acatar sua verdadeira escatologia que quer inscrever o socialismo como

⁸ LUKÁCS, *El asalto a la razón*, p. 73.

resultado da marcha histórica inexorável. Contudo, quer acedamos, quer não, esta é sua posição, e seria traço do irracionalismo as tais opções regressivas. O irracionalismo é sempre uma reação ao desenvolvimento dialético do pensamento humano, o qual Lukács considera ser a filosofia verdadeira, ademais antenada com a ciência.

Enfim, cremos ter exposto as principais características do irracionalismo segundo Lukács, irracionalismo este que tem guiado a reação burguesa, de Schelling a Nietzsche e que teria embasado Hitler e a reação fascista. Coutinho bebe efusivamente nesta fonte lukácsiana, conforme expomos a seguir.

COUTINHO, IRRACIONALISMO E A MISÉRIA DA RAZÃO

O livro de Coutinho é polêmico, quer dizer, se dedicava a combater certas posições no desenvolvimento intelectual brasileiro em meados das décadas de 1960 e 1970. Parte da intelectualidade brasileira, até então dominada pelas produções e temáticas da esquerda, se encaminhara ao estruturalismo, abrindo mão de debater a realidade especificamente tupiniquim para se refugiar em uma discussão com marcados traços gauleses. Assim Coutinho, antenado com a produção filosófica mais recente no campo do marxismo, se propõe a analisar e criticar não os epígonos brasileiros, mas os mestres franceses, seguindo indicações do próprio Gramsci, que afirmara que, ao criticar uma corrente, deve-se centrar fogo não nos discípulos menos qualificados, mas nos mestres originários.

Para esta empreitada, Coutinho plasma uma nova categoria, a da miséria da razão. Esta guardaria relações com o irracionalismo que Lukács analisou, mas tem lá suas peculiaridades. Como se sabe, o estruturalismo foi um movimento francês que começa nos entremeios das décadas de 1950, mas que ocupará o centro das discussões na terra da revolução por volta dos anos 1960. A proposta básica do movimento era dotar as ciências humanas, enxergadas como vacilantes, de um modelo de cientificidade pautado nos avanços da linguística, particularmente aquela desenvolvida a partir dos trabalhos de Ferdinand de Saussure. Aplicando este modelo na antropologia, Lévi-Strauss iniciou o movimento, que ganhou muita força, mas, moda passageira, foi abandonado pelos seus expoentes, com exceção do próprio Lévi-Strauss, notadamente após o maio de 68 francês, como aponta o mesmo Coutinho.

Já expusemos o que seria o irracionalismo na compreensão de Lukács. Podemos resumir afirmando que, para Lukács e Coutinho, a filosofia burguesa vinha em um processo de ascensão desde o Renascimento, se propondo a conhecer racionalmente, sem limites, a realidade tal qual ela se dá. O ápice deste processo seria a filosofia de Hegel, com suas três características: o humanismo, o historicismo e a razão dialética. Este verdadeiro progresso teria se dado tendo em vista que a burguesia era uma classe em ascensão, lutando contra a nobreza, o feudalismo e a monarquia absolutista, desejando construir uma visão de mundo para si oposta aos valores ultramontanos da nobreza. Assim, na França teria se gestado o Iluminismo, crítica radical da ordem existente, e Hegel seria um continuador deste movimento.

O irracionalismo teria surgido primeiramente como uma reação à Revolução Francesa, defendendo a ordem feudal. Posteriormente, quando o proletariado se torna uma classe com visão de mundo própria – o marxismo, herdeiro da filosofia hegeliana –, a burguesia, senhora da situação política, passa a apoiar filosofias que neguem os avanços da

razão dialética e do materialismo, se fiando em produções reacionárias. A nova classe dominante estaria em uma posição contraditória visto que, ao mesmo tempo em que ideologicamente precisa negar os avanços científicos encarnados no materialismo histórico-dialético, necessita da ciência para continuamente revolucionar o processo produtivo, como já nos expõe Marx e Engels no *Manifesto*.

Para Coutinho, “o critério para avaliar a cientificidade de uma filosofia do social reside no modo pelo qual ela apreende (ou ignora, ou mistifica) as categorias econômicas, que constituem a modalidade fundamental da objetividade humana”⁹. O pensamento há de ser determinado pela sociedade onde se situa seu proponente, e este está atado às relações sociais que o constituem, mesmo que disso não saiba. Depois de 1848, a burguesia se tornou uma classe regressiva, decadente, o que se espelha no tipo de produção filosófica ensejada desde então. Se novas ciências podem ter surgido destas produções, estão limitadas a domínios particulares e não desempenham papel nodal na construção de uma concepção de mundo, isto é, de uma ética ou de uma ontologia.

Coutinho defende que um traço de todos que moram em sociedades de capitalismo evoluído é a incapacidade de se atingir a essência, vivendo, assim, no espontaneísmo, isto é, na mera descrição da imediaticidade.

É exatamente por se limitar à apreensão imediata da realidade, em vez de elaborar as categorias a partir de sua essência econômica, que o pensamento da decadência serve ideologicamente aos interesses da burguesia. Pois, ao assim proceder, aceita a positividade capitalista, sujeitando-se aos limites espontaneamente impostos pela economia de mercado, que fetichiza as relações humanas¹⁰.

Assim, se aceita a alienação entre vida pública e vida privada, entre subjetividade e objetividade, momentos que são unidos no pensamento dialético e transformados em fetiches pelo pensamento burguês; outro traço deste se mostra na aceitação da especialização, requerida pelo capitalismo e que tolhe a criatividade humana. Destarte, os existencialistas aceitam esta imediaticidade, hipostasiando a sensibilidade na forma da intuição, enquanto que os estruturalistas formalizam o intelecto e o tornam a infraestrutura de todas as atividades objetivas e subjetivas do ser humano.

Na gênese do pensamento fetichizado, particularmente das correntes ligadas ao que designamos como “miséria da razão”, situa-se ainda um outro fenômeno da maior importância. Pensamos na tendência da economia capitalista no sentido de burocratizar todas as atividades humanas, desde as econômicas e políticas até as mais refinadamente “espirituais”. A burocratização ocorre quando determinados procedimentos práticos são coagulados, formalizados e repetidos mecanicamente; com isso, empobrece-se a ação humana, que é assim desligada de sua relação tanto com a realidade (transformada na práxis burocrática em simples objeto de manipulação) quanto com suas finalidades (cuja racionalidade ou irracionalidade a

⁹ COUTINHO, *O estruturalismo e a miséria da razão*, p. 31.

¹⁰ COUTINHO, *O estruturalismo e a miséria da razão*, p. 39-40.

práxis burocrática não questiona). Esse caráter repetitivo da ação burocratizada bloqueia o contato criador do homem com a realidade, substituindo a apropriação humana do objeto por uma manipulação vazia de “dados”, segundo esquemas formais preestabelecidos¹¹.

Para nosso autor, a burocratização transforma a apreensão das contradições reais em mera homogeneização formalista. Weber ligou esta burocratização à economia capitalista, defendendo que ela torna organizações humanas não em meios, mas em fins não questionáveis.

Ora, o que foge ao cálculo, às manipulações homogeneizadoras de uma racionalidade reduzida a regras formais, é precisamente a totalidade do objeto, da vida humana. E essa totalidade só é irracional quando se tem da razão um conceito limitado, um conceito que a reduza às simples regras do intelecto, ou – para usar a expressão com que Weber caracteriza essa atividade burocrática – à mera “racionalidade formal”¹².

As filosofias imediatistas desconhecem a objetividade econômico-social. Reduzem o intelecto à mera manipulação de dados, transformando a práxis em atividade de manipulação e a razão em conjunto de procedimentos. Eis a miséria da razão. “Tanto a ‘destruição’ quanto a ‘miséria’ da razão, tanto o irracionalismo quanto o agnosticismo positivista ou estruturalista, ligam-se a esse predomínio incontestado da espontaneidade burocrática”¹³. Aceitam como condição humana o dilaceramento que a alienação capitalista faz do homem, se recusando a captar a totalidade histórico-social.

O pensamento fetichizado se divide em duas correntes que não se anulam; ao contrário, se complementam, cada qual em sua plaga do real. Rompendo com as categorias do humanismo, do historicismo e da dialética que, como vimos, são consideradas as principais conquistas do pensamento de Hegel; enfim, rompendo com essas categorias, plasma-se um modo de pensamento imediatista, que nega que a totalidade do real possa ser apreendida, isto é, negam a ontologia.

Horkheimer, segundo Coutinho, mostrou como há duas concepções de razão na história da filosofia. O capitalismo se apropria de uma delas, a razão subjetiva, para o processo produtivo e tende a aplicá-la às formas sociais. Comte elogia esta razão e considera como metafísica qualquer asserção ontológica, da mesma forma que Lévi-Strauss, defensor da razão analítica, que ele toma como a única científica.

Eles não estão apenas defendendo uma forma inferior e limitada de racionalidade contra a razão dialética, onicompreensiva; estão também contribuindo para reforçar o irracionalismo, para condenar à arbitrariedade subjetivista os momentos essenciais da vida humana¹⁴.

¹¹ COUTINHO, *O estruturalismo e a miséria da razão*, p. 40-41.

¹² COUTINHO, *O estruturalismo e a miséria da razão*, p. 42-43.

¹³ COUTINHO, *O estruturalismo e a miséria da razão*, p. 43.

¹⁴ COUTINHO, *O estruturalismo e a miséria da razão*, p. 53-54.

Esta miséria da razão, da qual demos os traços principais, não se limita ao estruturalismo, como se vê. Já Comte seria um representante desta corrente agnóstica, bem como Durkheim, Wittgenstein e os positivistas lógicos. Seu principal traço é a recusa em formular uma ontologia, considerando qualquer asserção sobre o ser como metafísica. Conforme dito, Coutinho já vislumbrava a obra ontológica de Lukács, e contrapõe os elementos que a conformariam ao agnosticismo estruturalista, isto é, à crença de que a totalidade do real ou que partes deste não podem ser racionalmente apreendidas, se desfazendo da razão dialética em benefício da lógica formal, que nega as contradições do real. Aliás, para Lévi-Strauss, como também para Durkheim, a presença de contradições em uma análise mostraria que esta foi mal elaborada ou que não foi profunda o suficiente. O real seria, nesta acepção, plano, homogêneo, concordante.

Coutinho elabora uma verdadeira sociologia do conhecimento do estruturalismo, ligando-o a uma etapa do desenvolvimento das sociedades capitalistas e ao que ele chama de capitalismo manipulatório. Segundo o mestre baiano, o capitalismo passaria por períodos de crise, onde suas contradições se aguçam, e de relativa estabilidade, e tudo isto se refletiria nas produções intelectuais, notadamente nas filosóficas, destinadas a formular uma concepção de mundo. Às crises, se seguiriam um *ethos* de incompreensão, de perplexidade, de desespero frente a um mundo que não se pode compreender senão pela razão dialética, gerando pensamentos marcados por este *pathos*. Já nos períodos de estabilidade, viria à baila um pensamento que seria menos desesperado, mas nem por isso menos equivocado. Em ambos os períodos, o pensamento burguês nega as conquistas da dialética e tenta formular-se em outros termos. O estruturalismo seria fruto dos anos dourados do capitalismo do pós-guerra, quando o sistema experimentava expansão, gerando um sentimento de prosperidade. Destarte, as produções do período não seriam irracionais, mas sim formalistas, isto é, miseráveis, próprias à miséria da razão, posto admitirem que o mundo possa ser conhecido, ainda que sem uma ontologia digna deste nome. Foucault, neste ínterim, oscilaria entre dois polos, poderíamos dizer, seguindo a proposta de Coutinho; por seus traços nietzschianos, seria irracional, à moda de Lukács; por suas ligações com o estruturalismo, um miserável. Miserável ou irracional, eis a via de compreensão que Coutinho nos oferece do pensamento foucaultiano, via esta que analisamos a seguir.

A CRÍTICA À ARQUEOLOGIA DE FOUCAULT

Terminado o prólogo, podemos entrar em nosso objeto específico, isto é, na crítica que Coutinho elabora do pensamento arqueológico de Foucault, o qual, tal qual exposto, é assimilado ao estruturalismo, corrente esta sobejamente criticada por Coutinho, conforme demonstrado.

Para Coutinho, Foucault ocuparia um papel especial na miséria da razão estruturalista. São bem conhecidas no anedotário filosófico do século XX algumas das formulações mais pungentes de Foucault em seu período estruturalista, e, além dele, outras coisas, como sua participação na revolução iraniana, sua militância na década de 70 ou sua

adesão ao sadomasoquismo. A mais famosa destas é sua famosa asserção de que “o homem está morto” ou em vias de morrer, nos marcos de seu anti-humanismo declarado; esta afirmação, constante em *Les mots et les choses*, é analisada pelo filósofo marxista baiano. Coutinho, humanista, marxista, historicista, enxerga nesta posição de Foucault especiais consequências dentro do ideário estruturalista próprio ao capitalismo manipulatório. Para o filósofo do PSOL, a característica específica de Foucault nos marcos do estruturalismo seria a formulação de uma visão de mundo marcadamente anti-humanista. Neste sentido, Foucault radicalizaria Lévi-Strauss sem nenhuma reserva que o fundador da corrente ainda possuía.

Coutinho elabora alguns apontamentos comparativos entre as posições de Foucault e Lévi-Strauss, não sem proceder a certos desacertos. Se é correto que Foucault defendeu em *Les mots et les choses* um nível supraempírico que serviria de base à produção de saberes, há diferenças entre as noções de *a priori histórico* e *episteme* em seu pensamento, diferenças estas às quais Coutinho parece não se atentar. Para ele, a mera suposição destes níveis mais fundamentais que Foucault trabalha seria um indício da racionalidade burocrática e fetichista à qual nos referimos, posto que toma a razão formal como fundamento da realidade. Seria um indício da razão manipulatória, que cinde o real, ignorando ou banindo a apreensão da totalidade tão cara à tradição lukácsiana. Na medida em que a *episteme* foucaultiana serve como base de qualquer pensamento que o homem possa ter, Coutinho enxerga um arreio, um elemento que impede o contato do homem com a realidade, deformando a práxis de uma forma própria a se adequar ao capitalismo manipulatório. O fato de o filósofo francês apontar a *episteme* como solo no qual se pode conhecer daria indícios, nos diz Coutinho, da transformação do homem em mero objeto manipulado nos marcos de um agnosticismo envergonhado.

Sabe-se que as *epistemes* são históricas, segundo a fórmula de Foucault, quer dizer, se sucedem no tempo. Ao invés de ver nisso uma concessão à historicidade por parte do filósofo de Poitiers, Coutinho enxerga uma relação com a complexificação do intelecto (*Verstand*), que é inferior à razão (*Vernunft*), correspondente ao aprofundamento da manipulação do mundo, mas que ignora uma verdadeira ontologia, a qual daria as leis de desenvolvimento histórico da sociedade com base no ápice da razão, a dialética materialista. Além do que, não se trataria de uma historicidade real, visto que Foucault aparta as transformações epistêmicas da história efetiva, quer dizer, se vale de um raciocínio manipulatório, o qual não reconhece a compreensão da totalidade. Ao indicar as mudanças na *episteme*, Foucault apenas as registraria, quer dizer, seria um positivista.

Coutinho centra fogo também no livro metodológico de Foucault, *L'archéologie du savoir*, o qual foi projetado para ser introdução de *Les mots et les choses*, mas, posteriormente, ampliado e revisado, publicou-se como livro independente. O cerne da crítica de Coutinho é, como sempre, o fato do texto não ser marxista, abrindo mão das categorias do materialismo histórico-dialético em benefício de uma pseudohistoricidade mutilada, a serviço do capitalismo de então.

O mestre baiano considera Foucault um oportunista pelas mudanças que se operaram entre *Les mots et les choses* e *L'archéologie du savoir*, lendo estas, tocantes à interpretação que o filósofo francês faz da obra de Marx, como mero jogo de cena a fim de facilitar sua penetração junto aos leitores de Althusser, também estruturalista e anti-humanista. Qualquer que seja a posição de Foucault, Coutinho o classifica ora como positivista, ora como idealista, por apartar o saber de suas condições reais de produção, defenestrando a práxis humana

criadora. Para o filósofo dos trópicos, Foucault seria seletivo e proselitista em suas escolhas teóricas, orientando estas de acordo com certa política intelectual do movimento estruturalista, por exemplo, privilegiando a linguística estruturalista, que Foucault apresenta como a única possível, em detrimento das produções de linguistas marxistas.

Ao concluir seus apontamentos, Coutinho defende que Foucault, encarado como um estruturalista radical, posição esta que o próprio Foucault negou, seja esquecido em breve, podemos dizer, como um rosto feito na areia que o mar há de apagar, como diz Foucault em *Les mots et les choses*.

CONCLUSÕES

Pode-se resumir a crítica de Coutinho a Foucault em poucas palavras: ele não é marxista; e, talvez, precisemos: não se trata de um lukácsiano. Não é mera provocação, posto que o texto de Coutinho, como ademais o de Lukács, é bem escrito, argumentado e substancial. O problema é a óbvia teleologia que os fundamenta, o ranço metafísico que se encontra em muitos autores marxistas, como Trotsky e Stalin, teóricos ou práticos de cimeira.

Se este é o tom geral, há de se dar, no entanto, mais crédito a Coutinho, visto que o próprio Foucault, como apontam o mesmo mestre baiano e José Paulo Netto no posfácio, modificou suas teses arqueológicas e foi reconfigurá-las na genealogia dos poderes, sem perder de vista a crítica à razão iluminista e o veio nietzschiano. O motivo desta mudança, operada no princípio da década de 70, é polêmico. Segundo Dosse¹⁵, teria havido uma *virada genealógica*, onde Foucault, doravante, vai se distanciar das elaborações de *Archéologie du savoir* para aquilo que culminaria em *Surveiller et punir*. Na Introdução da *Microfísica do poder*, Roberto Machado¹⁶ diz que a arqueologia tratava do *como*, enquanto que a genealogia tratará do *por quê*, ou seja, passa-se da mera constatação estruturalista de uma mudança operada para a analítica dos motivos desta mudança. É fato que Foucault, mesmo na fase genealógica, quis dar um sentido de totalidade aos seus escritos, asseverando que haveria um objeto comum a eles; ou, mesmo, tratando de uma suposta *anarchéologie*¹⁷. Mas na Introdução da *Archéologie* ele afirma: “não me peça para ser e permanecer o mesmo”¹⁸. Há uma continuidade ou, à própria moda foucaultiana, uma descontinuidade em seus escritos? Temos nossa posição, mas não cabe trabalhá-la nestas conclusões pela falta de espaço.

São justas as críticas de Coutinho? Quer dizer, ferem a arqueologia dos saberes de morte? Dão mostras da insuficiência de Foucault? A resposta é: depende. Primeiramente, há de se ressaltar o método de leitura dos textos filosóficos de que se valem Coutinho e Lukács. Para um filósofo brasileiro, este método seria heterodoxo, alheio ao estruturalismo francês que fez carreira por aqui – não o estruturalismo de Lévi-Strauss e companhia limitada, mas o de Guérout e Goldschmidt. Os marxistas arrolados operam por aproximações esdrúxulas e generalizações indevidas, pondo na boca dos autores algo que eles nunca manifestaram, como se a sociedade fosse dividida entre os que concordam conosco e os que discordam,

¹⁵ DOSSE, *História do estruturalismo II: o canto do cisne, de 67 a nossos dias*.

¹⁶ MACHADO, *Por uma genealogia do poder*.

¹⁷ FOUCAULT, *Du gouvernement des vivants*, p. 77.

¹⁸ FOUCAULT, *Archéologie du savoir*, p. 28.

um pensamento reconfortador, mas reducionista, visto que somente para os idealistas mais radicais, como Descartes e Berkeley, o mundo se cinde entre um eu todo poderoso e um eles. Certamente há um corolário para qualquer pensamento; mas este é, no mais das vezes, suposto, não próprio ao pensador, e esta metodologia de afirmar que ou se está com o proletariado ou com a burguesia é própria dos tempos de guerra, neste caso, Guerra Fria. Todo pensamento possui bases sociais, está ancorado em seu tempo, mas, há questões que ultrapassam a mera política, ao menos aparentemente, como, por exemplo, a fundamentação da lógica, da aritmética, ou de uma ciência como a física. Em uma de suas entrevistas, o próprio Foucault, interpretado por alguns como epistemólogo político, aponta que ele escolheu a psiquiatria para centrar ataques, visto ser esta uma ciência frágil, conquanto outras, como a química, seriam de uma complexidade maior do ponto de vista epistêmico; e acrescenta retomando o caso Lyssenko¹⁹. Ou seja, como situar politicamente, na luta de classes, horizonte de Lukács e Coutinho, algo como a descoberta das propriedades medicinais do ácido acetilsalicílico? Não do ponto de vista de sua utilização, questão fácil, mas epistemológico. Foucault dá estas respostas, mas em uma via muito distinta da de Coutinho, que o classificaria como irracionalista, posto que o filósofo francês se apoia em Nietzsche para formular sua epistemologia política.

Chamamos de epistemologia política as conclusões que Foucault tomará de alguns textos de Nietzsche, notadamente na série de conferências *La vérité et les formes juridiques*²⁰, texto no qual o pensador francês afirma que constituirá uma *política da verdade*, questionando a origem de campos do saber e do sujeito, a fim de ancorá-los em práticas sociais. É exatamente o que ele fará em *Surveiller et punir*, além de outros textos, para mostrar como determinadas práticas e instituições sociais deram origem a campos inteiros do saber, no caso, as humanidades, nascidas de um procedimento de análise em prisões, escolas, etc.. Para uma política da verdade, uma epistemologia política, que busca mostrar como a verdade depende de relações de forças, é social, produzida e consumida por múltiplas instituições e, mesmo, que há uma economia política da verdade. O próprio Foucault não se cansa de mostrar as ligações entre verdade e política, seja denunciando uma vontade de verdade²¹ que teria clivado o Ocidente, seja mostrando explicitamente como poder e verdade estão imbricados, como no curso *O poder psiquiátrico*²².

Em segundo lugar, não se pode perder de vista a teleologia que fundamenta o marxismo que ora apresentamos, como já dito. Para este marxismo, herdeiro direto da mística hegeliana, a razão parou seu desenvolvimento em Hegel, sendo arrematada por Marx e Engels. Tudo que não seja repetição da tese destes mestres é metafísico, irracionalista, menor, pós-moderno, liberal, ideologia, etc.. Com isto, se esquecem da própria tradição do pensamento histórico-dialético de que a realidade é passível de mudança, e que, portanto, devemos estar abertos às transformações. Além do que, deixam de ser marxistas e se tornam dogmáticos, posto que sua posição frente às novidades no campo da razão deveria ser a da suprassunção, agregando elementos novos, sem descurar do cerne de sua tradição. Esta

¹⁹ FOUCAULT, *Microfísica do poder*.

²⁰ FOUCAULT, *Dits et écrits I (1954-1975)*.

²¹ FOUCAULT, *A ordem do discurso*.

²² FOUCAULT, *O poder psiquiátrico (1973-1974)*.

teleologia é manifesta especialmente em Lukács, fonte das ideias de Coutinho, para o qual o socialismo é um destino. Além do que, desprezam outra importante vertente do pensamento socialista, que é o anarquismo, e as outras tradições não leninistas do marxismo. Trata-se mais, como se vê, da afirmação dogmática da verdade de uma doutrina política, dentre as muitas, doutrina esta que, no fim das contas, acabou sendo derrotada, não só no campo do socialismo, como ademais na realidade política, selando, até o presente momento, o destino da humanidade e do movimento operário. Certamente algumas das melhores mentes dos últimos séculos são marxistas e a tradição tem grande peso intelectual. Precisamente por isso, ares dos tempos, os marxistas devem se haver sem crenças metafísicas ou dogmas, se apoiando, verdadeiramente, no melhor que a ciência e o materialismo têm produzido.

Malgrado estas reservas, Coutinho apresenta argumentos muito sérios, dignos de nota e reflexão. O principal deles seria o relacionado ao agnosticismo de Foucault. Mas, talvez, Coutinho apresente as razões certas para os motivos equivocados. Foucault dá mostras de crer que os problemas filosóficos se resolvem na história. Ele não abandonou, portanto, o historicismo de Hegel, filósofo que o influenciou pelas mãos de Hyppolite; ao contrário, o radicalizou, como se tornará patente na década de 70, quando Foucault se recusa até mesmo a fornecer uma teoria do estado, ao afirmar que todo estado é correlato a um governo, algo que Coutinho nota no prefácio de seu livro. Além disso, posteriormente, Foucault nos apresentaria sua ontologia do presente, transitória, não identitária, radicalmente historicista, politizante; apresentaria também algumas reflexões que apelam aos direitos humanos, como se pode conferir nos *Dits et écrits*. Além do que, nos brindaria com uma outra forma de razão, a estratégica. Assim, da herança hegeliana, pode-se dizer que Foucault se desfez somente da dialética.

Como acolhida da obra arqueológica de Foucault, quer dizer, como apreciação do estruturalismo, pode-se mesmo dizer que a crítica antecipou elementos que o próprio filósofo francês posteriormente teve que admitir em sua obra, como o fato de não se apontar a origem das mudanças nas diferentes *episteme*. Em *Surveiller et punir*, Foucault nos mostra o porquê do homem ter emergido como realidade do saber no princípio do século XIX, as razões das ciências humanas, etc., temas que ele abordara em *Les mots et les choses* e que Coutinho analisa.

De todo modo, o texto do mestre baiano segue granjeando adeptos, fomentando teses de doutorado, subsidiando livros, dando azo a encontros, etc.. Nos marcos da filosofia brasileira, tantas vezes posta em dúvida sobre sua existência ou não, pode-se contar Carlos Nelson Coutinho como um de seus autores. Seu livro merece ser lido; há de despertar dúvidas nos foucaultianos e cimentar convicções nos marxistas. Mas que sirva, sobremaneira, para fomentar o debate e seguir na construção de uma teoria mais honesta e comprometida com os condenados da terra, tópico sobre o qual Foucault e Coutinho certamente concordariam.

MISERABLE OR IRRATIONAL: BRAZILIAN MARXISTS WELCOME FOUCAULT

Abstract: This present paper analyses the reception of Foucault's archeological work in the work of one of the most important Brazilian Marxists, Carlos Nelson Coutinho, who wrote a book criticizing the Structuralism movement in the 70's. In this text, Carlos Nelson situates himself in a Lukacsian horizon, and, because of that, we analyze also one the sources of Coutinho's criticism, the positions

of Lukács related with what he calls Irrationalism, including Nietzsche, and so Foucault. After this exposition of Lukács and Coutinho thesis, we make a critical analyze of them, judging their relevance. Keywords: Carlos Nelson Coutinho – Gyorgy Lukács – Michel Foucault – structuralism – archeology of knowledge.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- COUTINHO, C. N. *O estruturalismo e a miséria da razão*. 2ª edição. SP: Expressão Popular, 2010.
- DOSSE, F. *História do estruturalismo II: o canto do cisne, de 67 a nossos dias*. Tradução de Álvaro Cabral. Campinas: EDUNICAMP/Ensaio, 1994.
- FOUCAULT, M. *Archéologie du savoir*. Paris: Gallimard, 1969.
- _____. *Dits et écrits I (1954-1975)*. Paris: Quarto-Gallimard, 2001.
- _____. *O poder psiquiátrico (1973-1974)*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- _____. *A ordem do discurso*. 12ª edição. São Paulo: Loyola, 2005.
- _____. *Microfísica do poder*. 24ª edição. São Paulo: Graal, 2007.
- _____. *Du gouvernement des vivants*. Paris: EHESS/Gallimard/Seuil, 2012.
- LUKÁCS, G. *El asalto a la razón*. México: Fondo de Cultura Económica, 1959.
- MACHADO, R. *Por uma genealogia do poder*. In: FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. 24ª edição. São Paulo: Graal, 2007.
- NETTO, J. P. “Homenagem de vida”, Revista *Em Pauta* da Faculdade de Serviço Social da UERJ, nº 29 (2012), pp. 181-184.