

RETÓRICA EX CATHEDRA

RESPOSTA A JOSÉ ARTHUR GIANNOTTI

José Guilherme Merquior

Ao reagir ao comentário crítico feito por José Arthur Giannotti de meu livro *O Marxismo Ocidental*, no rico número 18 de Novos Estudos CEBRAP (setembro de 1987), faço questão de render homenagem ao tom e espírito com que o autor vaza sua crítica. Conforme assinala o próprio Giannotti, pensador paulista cujo esforço de reflexão sempre respeitei, "uma imprensa urubu tem-se alimentado da carniça dum confronto de baixo nível que oculta o embate de idéias com golpes visando destruir a legitimidade e a integridade do adversário" (p. 15). Como vítima freqüente desses golpes, não posso deixar de agradecer ao professor Giannotti o alto nível de sua recensão. Ao contrário de outros críticos de *O Marxismo Ocidental*, ele procura contrapor argumento a argumento, e ainda acha jeito de ser elegante com a pessoa do autor criticado. Que diferença de outro cebrapiano, Francisco de Oliveira, o qual, em entrevista a *Folha de S. Paulo*, confessa não entender de filosofia nem conhecer minha obra e, no entanto, se permite julgá-la com expressões pouco amáveis, que não chegam a compensar sua notória indigência teórica.

Os comentários de Giannotti distribuem-se em três planos. No primeiro, o professor contesta certas leituras minhas, alguns pontos da história da filosofia que, segundo ele, eu teria interpretado erroneamente. Num segundo plano, descreve — e julga — sinteticamente a natureza de meu projeto analítico no livro mencionado. Finalmente, num terceiro plano, caracteriza meu ensaísmo filosófico, atribuindo-lhe determinada posição entre os "gêneros" hoje praticados pela produção filosofante entre nós. Assim, enquanto, para Giannotti, Sérgio Paulo Rouanet seria essencialmente

um "pedagogo" escrevendo filosofia, eu seria antes um "sofista" ("Merquior é um mestre indiscutível da retórica").

Mas vamos ao primeiro plano. Gostaria de destacar apenas três pontos, um sobre Habermas e dois sobre Hegel. Juntos, eles cobrem noventa por cento das objeções técnicas de Giannotti.

O ponto habermasiano é o mais árduo. Em síntese, Giannotti me acusa de acolher o que considera um "engano elementar" de W.G. Runciman. A questão se refere à famosa descrição por Habermas dos mecanismos envolvidos na "ação comunicativa", por oposição ao fazer técnico.

O professor Runciman, conhecido especialista na epistemologia das ciências humanas, censurou Habermas por considerar que os padrões de racionalidade implicados em cada diálogo animado por uma intenção de veracidade (sobre qualquer assunto) possuem um valor impositivo no mesmo grau que os procedimentos lógicos habitualmente empregados pela ciência. E Habermas compara essas pretensões à validade no discurso com o juízo estético, juízo de vocação universal segundo Kant.

Por que Giannotti acha a objeção de Runciman um "engano elementar"? Porque, explica ele, Runciman (e eu com ele) teria esquecido que Kant, logo no limiar da *Crítica do Juízo*, distingue muito claramente entre os juízos determinantes, próprios da lógica e da ciência lógico-empírica, e os juízos reflexionantes, cuja pretensão à universalidade é válida, porém não se confunde com o tipo de universalidade alcançada pelo entendimento no caso dos juízos lógico-científicos.

Receio, porém, que Giannotti tenha confundido as coisas. Nem eu nem Runciman perdemos de vista essa distinção, sem dúvida essencial, entre os dois tipos de juízo universalizante, traçada por Kant e, como lembra corretamente Giannotti, sublinhada pela pragmática de Habermas. O problema levantado por Runciman se refere tão-somente ao *grau* de obrigatoriedade para o espírito de ambos os tipos de juízo. No próprio Kant, é evidente que a validade universal dos juízos lógicos é irresistivelmente clara e imediata, ao passo que a pretensão à universalidade dos juízos estéticos positivamente não exibe tais atributos.

Noutras palavras: Runciman absolutamente não diz que o modo dos dois tipos de juízo é o mesmo e sim que Habermas tende a tratar as pretensões a uma validade ideal embutidas em todo diálogo veraz como se elas fossem, para nosso espírito, *tão* imediatamente impositivas quanto os passos do raciocínio lógico; e mais, que Habermas apresenta essa tese como um postulado que não se dá ao trabalho de demonstrar. A crítica me parece justíssima, e o lembrete kantiano de Giannotti em nada a abala.

Passemos agora aos pontos hegelianos. Numa primeira objeção a meu tratamento de Hegel, Giannotti critica um parágrafo (*O Marxismo Ocidental*, edição brasileira, pp. 26-27) em que relaciono a diferença entre o idealismo objetivo de Hegel e o idealismo subjetivo de Fichte com a força do elemento *tético* (de *thesein*, pôr, colocar).

Aqui, por uma questão de honestidade, começo por dar bastante razão a Giannotti. De fato, essas linhas de meu livro sobre a presença do tema tético em Fichte e Hegel ficaram demasiado comprimidas, mesmo no seu original inglês. Como estão, sugerem, a uma leitura rápida, que a ênfase no elemento tético pertence em exclusividade a Hegel. Melhor desenvolvidas, essas linhas deveriam ter mostrado que o tema tético, conforme recorda Giannotti, vem de Fichte, por sinal introdutor, na sua *Doutrina da Ciência*, da expressão "juízo tético".

Concedo, portanto, o defeito de formulação e agradeço a Giannotti seu reparo, que me ajudará a corrigi-lo numa outra edição. No fundo, porém, o importante é que persiste uma notável diferença entre as respectivas direções do tético em Fichte e em Hegel. Em Fichte, o acento é todo no pólo subjetivo da posição do sujeito. Daí o próprio juízo tético ser aquele que, desprovido de predicado, traz um conceito de sujeito irrelacionado com qualquer outro conceito.

Já em Hegel, sabidamente, o foco recai no mundo das objetivações do Espírito. Donde a diferença, sublinhada logo no começo do parágrafo indigitado, entre o reino da reflexão (o paraíso fichtiano da consciência, como ego transcendental) e a tendência muito mais objetiva (embora não objetivista) do pensamento de Hegel. Tendência essa que, na sua fase formativa, aproximou a filosofia de Hegel do idealismo de Schelling, levando-a precisamente a contrapor este último ao idealismo subjetivo de Fichte.

Outra objeção de Giannotti versa sobre a contradição em Hegel. Ele objeta a uma afirmação em *O Marxismo Ocidental* (p. 36) segundo a qual "a contradição hegeliana, como a mediação hegeliana, é um produto nativo da história". Neste ponto, entretanto, posso alinhar uma dupla defesa. Para começar, meu texto original não diz bem isso e sim que a contradição, em Hegel, é um habitante da história ("a denizen of history", *Western Marxism*, Londres, 1986, p. 20). Infelizmente, a tradução de *O Marxismo Ocidental* está longe de ser perfeita.

Dessa forma, a alegação de Giannotti, de que a contradição em Hegel não "provém da história", por operar num nível categorial anterior a qualquer história, passa longe do alvo. Sem absolutamente negar esse nível categorial, o que quis e, creio, consegui salientar foi que muito daquilo que se pode argüir contra a contradição na dialética hegeliana em bases puramente lógicas não afeta a potência heurística da contradição hegeliana quando encarada como figura histórica, ou série de figuras históricas. Na praxis discursiva, conceitual-descritiva de obras como a *Fenomenologia do Espírito*, quem negaria que a contradição, quaisquer que sejam seus suportes categoriais, tem de fato seu *habitat* na história?

Respondidas as censuras técnicas de Giannotti, examino brevemente o segundo plano da sua crítica, isto é, aquele em que descreve e condena o projeto analítico de *O Marxismo Ocidental*. Giannotti se aferra a minha afirmação, na última página do livro, de que "como qualquer outro *corpus* de idéias, o marxismo ocidental tem direito de ser analisado em si mes-

mo", ou seja, sem que se conduza sua análise em termos de sociologia do conhecimento.

Para Giannotti, essa posição metodológica equivale a uma "recusa" (sic), de minha parte, de qualquer sociologia do conhecimento ou da própria noção marxista de ideologia, "que permitiria a Merquior traçar o panorama das ilusões de interpretações por que a obra de Marx tem passado".

Entretanto, nada mais arbitrário do que essa imputação. O que o fecho do livro deixa claro é precisamente a legitimidade de uma abordagem sociológica do marxismo ocidental, que explique sua gênese e sua implantação acadêmica. Por isso é que o livro termina relacionando o prestígio do marxismo ocidental com certa demografia intelectual, aquela desfrutada pelo radicalismo da *intelligentsia* na universidade humanística de nossos dias.

Apenas, faço questão de vincar a diferença essencial entre as duas abordagens. Uma examina independentemente o bem ou mal fundado das teses dos marxistas ocidentais. Outra vê no marxismo ocidental e seu destino acadêmico o efeito de determinadas causas sociais. Confundir as duas perspectivas constitui clamoroso aviltamento da análise filosófica. Mas não querer confundi-las não significa, de modo algum, que se recuse a segunda. Afinal de contas, de nós dois, Giannotti e eu, o único sociólogo, que se sabia, sou eu — e sociólogo justamente chegado à sociologia do conhecimento e à teoria da ideologia (cf. J.G. Merquior, *The Veil and the Mask: Essays on Culture and Ideology*, Londres, 1979).

Ao caracterizar, não só o *O Marxismo Ocidental*, mas todo o meu ensaísmo filosófico, Giannotti me brinda com a mimosa qualificação de sofista e retórico. Meu papel, nas letras filosóficas nacionais, consistiria em praticar com garbo o espúrio esporte da polêmica retórica.

Giannotti tem todo o direito de pensar assim. De minha parte, e usando igual direito, considero sua engenhosa classificação de gêneros filosóficos verde-amarelos, na qual, acima do sofista Merquior e do pedagogo Rouanet, se situa, simpática mas olímpicamente, o trabalho sisudamente acadêmico do próprio Giannotti e seus pares no magistério, apenas mais uma peça de auto-advocacia universitária. Um argumento, enfim, ostensivamente retórico, baseado no sofisma segundo o qual a origem dos textos filosofantes — ou, o que é pior, a intenção que o crítico arbitrariamente lhes atribui — é o elemento determinante do seu grau de rigor e seriedade.

Cruamente posto, o problema se resumiria numa simples contraposição entre a retórica do ensaísmo e a retórica da filosofia acadêmica, que nem por isso garante, *ipso facto*, padrões de argumentação ou até mesmo de leitura mais estritos que o da produção filosófica extramuros. O próprio Giannotti não deixa, implicitamente, de reconhecê-lo, quando critica a retórica de Marilena Chaui, em seu prefácio ao livro de Rubens Rodrigues Torres Filho; pois se Marilena, fina e brilhante flor da filosofia universitária, pode cair na retórica, por que não admitir que, em compensação, o pobre ensaísta extra-universitário suba acima da retórica?

Giannotti bem o sabe; mas, prisioneiro da própria retórica, evita tematizar essa possibilidade em sua sofística dos gêneros. Tudo bem. Só não vou é deixá-lo escapar com a alegre impressão de que o decreto de quem é retórico, ou sofístico, lhe pertence por direito de cátedra. Até porque, na sua preocupação com exorcizar a validade analítica do discurso filosófico alheio, meu caro professor negligencia um dever de velho marxista: o de avaliar as interpretações principais que apresento do marxismo ocidental.

Lendo seu comentário, o leitor nem desconfia que discuto várias caracterizações e juízos de Lukács e sua evolução; ou do papel de Gramsci; ou da natureza do pensamento de Benjamin; ou do valor, menor ou maior, do que chamei de "horizonte pós-marxista" nas correntes radicais contemporâneas; ou ainda, do que descrevo como a luta entre o espírito de Hegel e o espírito de Nietzsche (ou entre filosofia da história e crítica da cultura) no pensamento da atualidade.

Todas essas, e várias outras, são questões que os leitores e admiradores de José Arthur Giannotti, entre os quais me incluo, têm o direito de pedir que ele enfrente — sem tentar desqualificar previamente (ainda que com grande sutileza) o texto que as suscita, a pretexto de imunização da filosofia universitária frente ao ensaísmo "polêmico". Espero sinceramente que nosso debate possa prosseguir, nesse âmbito e nível mais substantivo.

José Guilherme Merquior é ensaísta, autor de vários livros de interpretação literária, política e filosófica, e embaixador do Brasil no México.

Novos Estudos
CEBRAP
Nº 19, dezembro 87
pp. 7-11
