

O Anti-Gramsci ~ 2

Olavo de Carvalho

Apostila do *Seminário de Filosofia*

Introdução à Filosofia pelo Método Crítico-Dialético

13 de dezembro de 1999

• 4. A resposta infalível a uma pergunta postíça

Logo a seguir, Gramsci afirma:

Nota IV. Criar uma nova cultura não significa apenas fazer individualmente descobertas “originais”; significa também, e sobretudo, difundir criticamente verdades já descobertas, “socializá-las” por assim dizer; transformá-las, portanto, em base de ações vitais, em elemento de coordenação e de ordem intelectual e moral. O fato de que uma multidão de homens seja conduzida a pensar coerentemente e de maneira unitária a realidade presente é um fato “filosófico” bem mais importante e “original” do que a descoberta, por parte de um “gênio filosófico”, de uma nova verdade que permaneça como patrimônio de pequenos grupos intelectuais¹.

“Ideologia” é um tipo de discurso que, em defesa de valores arbitrários e no mais das vezes implícitos e não declarados, enfatiza determinados aspectos da realidade que sirvam de suporte retórico para esses valores, ocultando ou minimizando os aspectos contrários, por mais evidentes ou importantes que sejam e por mais improvável que seja escaparem à atenção de qualquer observador isento. Ideologia é seletividade deformante da realidade conhecida, em vista de um interesse político.

Nesse sentido, o discurso ideológico não é nunca “dialético”, por mais que se pavoneie de sê-lo, pois foge ao confronto dos contrários. O confronto faria automaticamente vir à luz os pressupostos implícitos no discurso, atenuando, relativizando ou eventualmente impugnando aquilo que ele deseja afirmar. Por isto mesmo é evitado. Para evitá-lo, recorre-se à argumentação por *topoi* ou lugares-comuns, que, dando uma aparência de obviedade imediata a um determinado juízo de valor, subtrai à atenção do ouvinte as bases da pergunta a que essa afirmação responde e portanto sonega-lhe a possibilidade de questionar a formulação mesma dessa pergunta, sua adequação ao problema de que se trata, sua relevância maior ou menor em comparação com outras abordagens possíveis do mesmo tema, etc. Tudo isto, como que por milagre, desaparece do horizonte de consciência do ouvinte ou leitor, sobrando somente a imagem hipnótica da pergunta isolada e da resposta infalível.²

O parágrafo que acabo de citar é um exemplo perfeito de discurso ideológico, marcado pela ênfase unilateral que escamoteia à atenção do leitor as mais óbvias comparações sugeridas pela apresentação mesma do assunto.

Esse parágrafo coloca-nos diante de uma oposição entre a verdade conhecida solitariamente por um pensador isolado e a verdade colocada a serviço da ação coletiva, e afirma, resolutamente, que esta é melhor e mais importante. À primeira vista, é uma afirmação óbvia de simples senso comum. O remédio para uma doença grave, por exemplo, vale menos quando só um homem o conhece do que quando posto a serviço de muitos. É um *topos* ou lugar-comum: o bem de muitos é melhor que o bem de poucos ou de um só.

Assim, colocada a pergunta: “Que é que vale mais – a descoberta individual ou sua difusão entre muitos?”, a mente entorpecida opta automaticamente por esta última, sem questionar se a pergunta mesma faz sentido.³ No caso, o questionamento, que na mente filosoficamente treinada emergiria de maneira quase espontânea à simples leitura desse parágrafo, poderia assumir a seguinte forma: Que sentido faz equacionar o problema sob a forma dessa oposição, se nunca ou quase nunca um descobridor tende a guardar sua descoberta para si, mas quase que necessariamente o impulso da descoberta vem junto com o impulso da

difusão? A oposição colocada é natural, necessária, sugerida pela natureza mesma dos fatos ou, ao contrário, é uma abordagem postiça, arbitrária e puramente inventada com o propósito de impingir um certo juízo de valor mediante o truque de apresentá-lo como resposta a uma pergunta postiça especialmente planejada para esse fim?

A resposta a este questionamento indicará se estamos diante de um exame filosófico sério ou de um joguinho retórico.

Mas o questionamento pode ir um pouco mais fundo e perguntar: Que razões filosoficamente válidas haveria para montar uma oposição entre a verdade solitariamente conhecida e a ação coletiva, se esta última não tem conexão lógica com a veracidade ou falsidade das idéias que a inspiram, e se em suma, como o demonstra abundantemente a História, considerados enquanto meios de “*conduzir uma multidão de homens a pensar coerentemente e de maneira unitária*”, a mentira ou o erro funcionam tão bem quanto a verdade?

Basta fazer esse breve questionamento para perceber que a oposição entre a verdade solitária e a verdade que beneficia as massas não é de maneira alguma um problema sério sugerido pela experiência histórica, mas, bem ao contrário, é apenas uma hipótese abstrata e arbitrária cuja discussão, se pode servir para exercícios de retórica escolar, em nada nos fará avançar no conhecimento da realidade.

Em terceiro lugar, para qualquer cérebro treinado em lógica, não há nenhum sentido em fazer uma comparação *de valor* entre uma coisa e aquilo que é condição de possibilidade dessa coisa. A descoberta individual – de uma verdade, de um remédio, de um equipamento – é condição de possibilidade prévia à difusão dessa descoberta, assim como ter nascido é condição de possibilidade para que um sujeito continue vivo aos trinta anos. A pergunta subentendida na abordagem de Gramsci é pueril, artificial e fingida como o seria uma redação escolar com o tema: “O que é melhor: ter nascido ou chegar vivo aos trinta anos de idade?”

Em *nenhum* momento de sua extensa obra⁴ Antonio Gramsci sobe acima desse nível ginásiano de abordagem dos problemas.

• 5. Ordem intelectual e religião

*“A filosofia é uma ordem intelectual,
coisa que nem a religião
nem o senso comum podem ser.”*⁵

Esta sentença já mostra o quanto Gramsci está disposto a falar da religião sem ter dela o menor conhecimento. Toda religião *é necessariamente uma ordem intelectual* – embora não seja somente isso -, e é a capacidade de ser elaborada progressivamente nos amplos sistemas racionais da teologia dedutiva que diferencia, precisamente, uma religião de uma pseudo-religião⁶.

Mais ainda: somente dentro do corpo das religiões pode surgir e desenvolver-se a vida intelectual em sentido eminente, que supõe o predomínio do *pneuma* sobre a *psyche* e a *bios*, inalcançável – exceto por milagre – sem o suporte ritual e simbólico das práticas religiosas.

Pela própria incapacidade de perceber a independência eidética do plano espiritual em relação ao psíquico e mesmo ao biológico – pois só a um *psychicos* bem prisioneiro de seus estados subjetivos ocorreria a idéia de fazer uma comparação de valor, no mesmo plano, entre uma verdade teórica e sua aplicação prática –, Gramsci não poderia jamais conceber o que é uma religião. Por isto mesmo, limita-se a considerá-la somente enquanto “*elemento do senso comum desagregado*”⁷, sem notar que não está falando de uma religião e sim do resíduo sociológico de uma religião extinta que se tornou metafórica.

Não que ele ignore, por completo, que há *alguma* diferença entre a religião e sua expressão sociológica ou, como ele diz, política. Mais adiante ele nos dará um sinal de que sabe que essa diferença existe – e a prova

inequívoca de que radicalmente não sabe em que ela consiste.

Por enquanto, limitemo-nos a observar o seguinte. Ele diz que a filosofia é uma ordem intelectual precisamente *em contradistinação* à religião, que não o é. Mas a verdade é precisamente o contrário. A religião, para existir, tem de ser não apenas uma ordem intelectual completa e racionalmente coerente em todos os seus pontos – e a simples existência de um direito canônico já o demonstra desde logo –, mas também essa ordem tem de ser indefinidamente abrangente, isto é, capaz de ampliar-se num número ilimitado de desenvolvimentos lógicos que em nada desmintam os seus princípios ou dogmas fundamentais. A religião é não apenas uma ordem intelectual, mas uma ordem sistêmica, e esta ordem sistêmica deve abranger – ou pelo menos não contradizer – todas as experiências e conhecimentos possíveis em todas as direções, motivo pelo qual o trabalho de tirar conseqüências lógicas do dogma e de coerenciar com ele as novas descobertas e experiências humanas é, em todas as religiões, um trabalho contínuo e sem fim. Mais ainda, essa ordem, na medida em que se expande logicamente em todas as direções sem contradição com os dogmas centrais, pode-se dizer que já está dada sinteticamente nesses dogmas, os quais contêm a semente de todos os seus desenvolvimentos possíveis. A menor ruptura ou incoerência nesse sistema constituirá, precisamente, o que se chama um *cisma*.

Em contraposição com isso, nenhuma filosofia pode se gabar de possuir *a priori*, como a religião, um conjunto de princípios tão abrangentes e tão universalmente válidos que deles tudo se possa deduzir ou tudo se possa harmonizar logicamente com eles indefinidamente até o fim dos tempos. Na medida mesma em que o conhecimento filosófico é de natureza crítica, ele não pode ter a pretensão de constituir um sistema ao mesmo tempo fechado e passível de desenvolvimentos infinitos. Por isto mesmo, os filósofos têm dedicado os seus esforços mais a descobrir e equacionar problemas do que a encontrar soluções definitivas. E, com mais forte razão ainda, aí se impõe a conclusão de que, se a religião é necessariamente uma ordem intelectual e uma ordem completa ou ao menos idealmente completa, toda filosofia é apenas um esforço crítico em direção a uma ordem possível que não se atinge e não se completa nunca.

A insistência obsessiva de Gramsci no caráter organizado, sistêmico e unitário das filosofias não prova outra coisa senão a sua pouca prática nos estudos filosóficos, pois, na maior parte das filosofias a unidade sistêmica não passa de um vago ideal orientador jamais realizado (e às vezes abandonado por completo, como no caso das filosofias ditas, como a de Nietzsche, “problemáticas” por oposição a “sistêmicas”), sem que elas deixem de ser filosofias por isto. Mais ainda, como o demonstrou Vladimir Soloviev, todas as filosofias contêm necessariamente em si alguns pontos de incoerência, dos quais nasce precisamente a possibilidade de que sejam contestadas, corrigidas ou modificadas pelas filosofias subseqüentes. Uma filosofia não se torna menos valiosa por conter incoerências internas, e é mesmo um dever do próprio filósofo, quando as percebe, assinalar sua presença, como o fez por exemplo Aristóteles, ao dar sinal de que notava, sem poder resolvê-la, uma incoerência básica do seu próprio sistema (no entanto um dos mais coerentes já surgidos) ao proclamar que só existe conhecimento científico do geral e que só o singular é real, sem consentir em tirar disto a conclusão de que o conhecimento é falso ou inadequado.

Já uma religião, se lhe aparecesse no corpo, à vista de todos, um rombo desse tamanho, já não seria uma religião e sim *duas* religiões, ou, melhor ainda, uma *guerra de religiões*.

A idéia de que a coerência unitária é uma característica essencial da filosofia, bem como a de que uma religião não é e não pode ser uma ordem intelectual reflete apenas a imaginação pueril de um palpiteiro inculto que, por falta de informação histórica válida, toma como certezas científicas os lugares-comuns do meio em que vive.

NOTAS

1. *A Concepção Dialética da História*, pp. 13-14.
2. Em comparação com isto, o exame filosófico caracteriza-se precisamente por explicitar ou por deixar subentendidas ao alcance do bom entendedor outras abordagens possíveis, respondendo a todas elas ao mesmo tempo, seja de maneira explícita e analítica, seja implícita e sintética.
3. Em contraposição a isto, a primeira preocupação do autêntico filósofo na exposição de suas idéias é a de provar que as perguntas que formula são fundamentais, que seu modo de abordar o assunto é melhor

do que outros modos já tentados, etc. Ele pode fazer isto de maneira explícita ou implícita, mas, qualquer que seja o caso, a parte mais significativa do esforço filosófico é sempre a de equacionar corretamente as perguntas, nunca a de sair respondendo, de cara, a perguntas que não foram, elas mesmas, objeto de qualquer exame crítico.

4. Refiro-me somente aos livros que li: a *Concepção Dialética da História; Maquiavel, a Política e o Estado Moderno; Literatura e Vida Nacional; Os Intelectuais e a Organização da Cultura*; e *Cartas do Cárcere* – todos publicados pela Civilização Brasileira sob a orientação de Carlos Nelson Coutinho e Leandro Konder. Na época em que li essas porcarias, as edições originais italianas eram muito caras e privei-me da sua leitura confiado na afirmação dos próprios editores de que esses cinco eram os livros principais – não sendo portanto de prever que pudesse encontrar nos outros alguma revelação assombrosa capaz de mudar de alto a baixo a compreensão do pensamento de Gramsci que por eles se podia obter. Se a edição completa trouxer surpresa nesse sentido, seus editores, sendo os mesmos da velha, terão a obrigação de declarar que, ao posar pela primeira vez perante os leitores como especialistas em Gramsci, não tinham sequer aprendido a discernir, na massa dos seus textos, o importante e o desimportante. Para a felicidade deles, não creio que isso possa acontecer, pois tão extensos são os livros mencionados, que dificilmente, no que sobra por editar em português, seu conteúdo essencial poderá vir a ser desmentido.
5. P. 14.
6. Não será demais observar que praticamente todos os instrumentos de análise lógica existentes, fora os inventados por Aristóteles e os acrescentados 2.400 anos depois dele pela moderna lógica matemática, foram desenvolvidos por religiosos para fins de exposição e discussão doutrinal. As contribuições infinitamente ricas das lógicas hindu, taoista, budista, islâmica, judaica e escolástica ao desenvolvimento da teoria da prova e da argumentação seriam uma imensa gratuidade histórica absolutamente inexplicável se a religião não fosse uma “ordem intelectual”.
7. Id.