

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 292

9 de maio de 2015

[versão provisória]

Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Hoje quero esclarecer algumas noções que andei espalhando por mensagens no Facebook — e também em artigos — e que dizem respeito especialmente ao senso de realidade. Sem explicar o que é realidade, a própria palavra, de certo modo, nos esclarece algo sobre ela mesma, porque vem da forma latina *res*, *rei*, que quer dizer “coisa”. “Coisa” é tudo aquilo que não é pensamento, tudo aquilo que não existe fora e independentemente do que pensamos. É muito fácil perceber a diferença entre um pensamento e uma coisa. Embora, através do pensamento, alguém possa se orientar no meio das coisas — e até modificá-las de algum modo —, o pensamento por si jamais pode produzir uma coisa. Portanto, só se entende tudo o que são coisas, o que são realidades, quando se sabe que “coisa” é aquilo que está além do poder humano de criar. Ela está dentro do poder de modificar algo, mas as pessoas não podem criar uma coisa.

Uma vez ouvi alguém dizer que um certo poema de John Keats valia muito mais que um gato. A isso eu responderia sugerindo que a pessoa mesma “fizesse” um gato. Uma pessoa pode fazer um poema, mas não pode fazer um gato. E, se disserem que podem fazer um gato em laboratório, um gato de proveta, direi que não o estariam propriamente “fazendo”, mas apenas transformando materiais que coletaram na própria natureza. O ser humano transforma coisas, mas não “faz”, não cria coisas — absolutamente nada. O pensamento não é criador nesse sentido: ele cria possibilidades de ação e possibilidades de compreensão, mas não cria coisas.

Acredito que esse senso de que existem coisas é um dos elementos mais faltantes da cultura brasileira, sobretudo das últimas décadas. Agora mesmo estava lendo um livro de José Guilherme Merquior, *O Marxismo Ocidental* — um livro excelente —, em que a gente vê o tempo todo Merquior buscando a “cultura” e não a Verdade. Em nenhum momento ele está buscando a Verdade: está buscando mais cultura, mais cultura, mais compreensão da cultura etc.

Há o problema de que existe uma verdade a ser encontrada e de que essa verdade só é válida, se o for sobretudo na hora da morte. Assim, é naquilo que permanece firme perante uma situação que nos é totalmente imposta de fora — e contra a qual não podemos fazer nada —, que se adquire a noção do que é realidade. Se existe alguma verdade, é uma verdade que tem de se sustentar na hora da morte. São, como dizia Ortega y Gasset, as idéias dos “náufragos”: aquelas idéias a que o sujeito se agarra na hora em que se está afogando, como se agarraria a uma tábua. Caso a pessoa não estivesse disposta a se agarrar a sua idéia — como se agarraria

a uma tábua na hora de morrer —, então a idéia seria apenas uma futilidade, um divertimento. Ela pode ser muito interessante, mas é alguma coisa que vale somente para a sociedade humana. E a sociedade humana é justamente aquilo ao qual se está dizendo adeus na hora da morte — afinal, o sujeito não vai levar ninguém junto com ele.

Também me ocorreu a seguinte idéia. Muitas vezes já fiquei no mato sozinho e agora, quando fui para o Maine caçar ursos, tive de novo esta experiência: a diferenciação entre estar no mato sozinho e estar em uma cidade. Na cidade tem todo um aparato que já foi montado para sua segurança e para você poder exercer as ações que deseja, de acordo com pautas que já estão mais ou menos pré-determinadas. Por exemplo, há a lei de trânsito que indica por onde você pode ir e a localização de várias coisas — onde elas estão. Você sabe onde pode obter aquilo que deseja: se quer comida, vai ao restaurante; se quer remédio, vai à farmácia. Toda essa ordem social já está montada em torno de você para te proteger e para que você se localize. Esse é o ambiente no qual vivemos a maior parte do tempo.

Se o jogam no meio do mato e você está sozinho — não tem ninguém perto de você —, não existe essa ordem social lá, há só um caos em volta. Não é que a floresta seja por si mesma um caos, mas que a ordem nela existente está incompreensível para você. Se você passar quarenta, cinquenta anos no meio do mato — como o Jim Corbett, ou John A. Hunter —, acaba descobrindo algumas coisinhas, algumas regularidades. Por exemplo, Corbett descobriu que, pelo piado dos pássaros, ele podia saber onde estava aproximadamente o tigre, [porque] piavam de uma maneira diferente. E, às vezes, outros animais, como certos tipos de veados, também emitiam um som diferente quando havia um tigre.

Mas isso ele só [descobriu] depois de anos. Algumas conexões, alguns princípios isolados de ordens parciais, isso só um sujeito com muita experiência aprende. Lembro-me também de que Orlando Villas Boas dizia que o pessoal da cidade imagina que índio adora o mato; [pelo contrário], índio tem terror de mato. Ele não vai lá de jeito nenhum, só vai quando um outro mais experiente já o treinou. Mas a maior parte não sai da tribo — eles não são loucos.

Isso significa que, quando está ali sozinho, você é a única ordem social existente e tem de impor essa ordem: não tem ninguém que a vai impor para você. E, na hipótese de aparecer um urso, quem vai colocar o urso no lugar dele, quem vai explicar que não é para ele te comer, é você mesmo. Só você pode fazer isso: ou o urso te mata, ou você mata o urso, ou o espanta de algum modo. Mas é você que tem de fazer isso, não há mais ninguém para fazê-lo. Portanto, você representa a ordem no meio do caos. E essa é uma responsabilidade tremenda que a maior parte das pessoas não imagina.

Todas as situações, em que nos colocam absolutamente sozinhos, confrontam-nos [06:56] com o mundo das coisas. Na sociedade humana, você não tem um confronto direto com as coisas: elas já estão mediadas por um sistema de relações que foi montado para que você sobreviva relativamente bem ali no meio. No entanto, se está no mato sozinho, você está diretamente confrontado com as coisas e o único princípio de ordem é você mesmo. Não tem a quem apelar: ali você não tem direitos — direito é zero. Se vier um urso te comer, você não vai tentar explicar dizendo que tem direitos humanos, os quais ele está infringindo. [07:36] Não adianta explicar isso ao urso. Se você precisar comer alguma coisa, precisar de uma comida e desesperadamente que apareça um bicho comestível, o bicho pode não aparecer. Às vezes, pode procurar dias a fio e não encontrar nada; ou ir pescar e o peixe não vir. Você não tem controle nenhum sobre a coisa. Mas algum controle mínimo vai ter de exercer para não morrer. É a luta entre o pensamento e o mundo das coisas, a realidade.

Esse senso da realidade — como uma coisa sobre a qual não se tem poder, e que se pode ordenar de maneira muito precária e parcial —, para mim, é a coisa mais importante de se desenvolver em filosofia e em ciências humanas. No ocidente, na verdade, há duas culturas: uma que diz respeito ao pensamento e ao espírito humano — que é o mundo próprio da filosofia e das artes — e há outra que trata das coisas — que é o mundo científico. Porém, a ciência não trata das coisas. Não existe uma única coisa concreta da qual a ciência possa tratar. Ela só trata de aspectos selecionados e mensuráveis das coisas. Portanto, não trata do mundo concreto, mas de um mundo abstrato. Às vezes, a ciência dá às pessoas a impressão de que esse é o mundo das coisas, porque ela lhes mostra certas relações causais necessárias que são inquebrantáveis, por assim dizer. E essa fatalidade das relações, que a ciência lhes mostra, dá a elas a impressão de que aquele é o mundo das coisas. Essas relações, porém, são só aspectos das coisas, conexões separadas aqui e ali. Ou seja, não há um sistema das conexões.

Mas na sociedade humana todas as conexões estão conectadas, por assim dizer. A sociedade humana te dá um exemplo de ordem do qual não encontrará similar em nenhuma ciência. Nenhuma ciência te mostra um universo tão ordenado quanto a sociedade humana tomada no seu conjunto. [0:10] E, quando você está desligado dessa sociedade humana, o único coeficiente de ordem que existe é aquele que você já tem incorporado em você, que seja capaz de instaurar e impor ao mundo circundante. Por exemplo, a temporalidade da existência humana aos nossos ritmos diários: você tem de dormir um certo número de horas, tem de comer em um certo intervalo de tempo. Isso é uma conveniência nossa e no mato a comida pode não aparecer nos momentos em que se precisa dela. Comida, daqui a mais dias, ou menos dias, acabará aparecendo.

Já me aconteceu de ficar perdido no meio do mato sem conhecer direito as plantas, os vegetais — não sabia o que podia comer ou não. Então, tinha de matar um bicho, ou comer um peixe. E os bichos certamente não estão ali se oferecendo para que alguém os mate e os coma: tentam fugir de alguma maneira, ou então te atacam. A ordem interna a você, daquilo que você sabe que precisa para sobreviver, não coincide com a do universo exterior, como coincide dentro da sociedade humana quando ela funciona — existem também situações caóticas na sociedade humana.

Acontece que o senso de realidade é uma coisa que sempre nos contraria, porque há uma diferença quase imensurável entre o mundo do pensamento e o mundo das coisas. É claro que existem fenômenos de telecinesia: por exemplo, quando o sujeito consegue, pelo pensamento, mover uma coisa. Havia um cidadão inglês que conseguia, com a força do pensamento, fundir o motor de um carro (só que depois não conseguia consertar pela força do pensamento). Existe, até certo ponto, uma relação entre a mente humana e os processos físicos da natureza, pelo simples fato de que o pensamento humano se apóia também no suporte físico — que é o tal do cérebro, do sistema nervoso etc. Mas é uma relação muito tênue. Em geral, o abismo entre o mundo do pensamento e o mundo das coisas é absolutamente intransponível.

Imagine que você deseje operar sobre uma fração do mundo exterior para produzir um determinado resultado. Por exemplo, uma orquestra que pretende tocar uma música. Tem ali uma folha de papel na mão com uma série de indicações que mostram uma ordem matemática ideal de uma série de sons — tal como o compositor a concebeu. Agora você quer transformar essa ordem que é puramente hipotética, abstrata, em uma ordem real, em uma sequência de sons harmônicos, produzidos por diversos instrumentos ao mesmo tempo. E entre aqueles instrumentos alguns são feitos de metal. O metal nada tem a ver com o som que você deseja produzir. O metal obedece às suas próprias leis constitutivas, que não são aquelas que interessam a você. Do mesmo modo, a madeira dos instrumentos tem de ser colhida em algum

lugar e existe uma árvore que precisa ser cortada para fazer uma flauta, ou coisa parecida. E não é toda madeira que serve para isso. Ou seja, as madeiras também têm cada uma a sua constituição interna, que é rebelde aos seus propósitos.

Em seguida, você vai ter de reunir os músicos em um mesmo lugar. Mas eles não chegarão lá por meios musicais. Eles terão de tomar um ônibus, dirigir um carro, tomar um avião, ou uma coisa assim. E pior: terão de chegar no mesmo horário, terão de estar lá no mesmo horário. Porém o avião de um pode atrasar, o pneu do carro do outro pode furar, um outro pode ter gripe, e assim por diante. Imagine, então, a quantidade imensa de elementos caóticos e incontroláveis que tem de ser dirigida a um mesmo fim, para produzir aquela meia hora de sons ordenados. Ainda assim, os músicos terão de ser treinados e ensaiados uma multidão de vezes, passando por mil erros: o maestro dizendo que um músico errou, outro demorou tempo demais, um outro “forçou muito a barra”. Por um lado, tem a criatividade humana, a capacidade de fazer isso, mas, por outro, tem a impotência humana, a dificuldade imensa de produzir isso.

Em qualquer objeto técnico que observar, você verá que se compõe de elementos, às vezes, de origens diferentes. Por exemplo, uma espingarda, um rifle, tem uma parte que é de metal, uma parte de madeira, ou de plástico; os metais também são de consistências diferentes — o metal do parafuso não é o mesmo metal do cano, e assim por diante. E aquelas pecinhas, uma por uma desenhadas de maneiras absolutamente diferentes — nada pode haver de mais diferente que um gatilho e um cano, um parafuso e um cano —, todas têm de se encaixar umas nas outras para produzir um único resultado convergente.

Dias atrás coloquei em discussão no *Facebook* o problema da harmonia, sugeri várias definições de harmonia, das quais nenhuma servia, e disse que ia sondar o assunto melhor na aula. Aqui nós temos o primeiro traço definidor da harmonia: é uma concordância, uma convergência de algumas coisas. E essa convergência tem de se dar no espaço e no tempo, é uma convergência que articula espaço e tempo. Portanto, nesse caso, os músicos têm de tocar determinadas notas no mesmo lugar e em tempos que estão articulados entre si. Mas essa idéia da convergência, da concordância, você vê em qualquer objeto técnico: todas as peças são totalmente diferentes entre si, têm de operar de uma maneira concordante e convergente para produzir um determinado resultado.

Essa experiência, de você construir um equipamento — se não construiu, pelo menos alguma vez usou o equipamento e teve de raciocinar sobre ele —, dá-nos a idéia de como é problemática, difícil, a adaptação humana ao mundo das coisas. Essa adaptação se dá eminentemente através da técnica. E a técnica consiste em você tomar elementos diferentes, provenientes de várias fontes, em vista de produzir um fim, um resultado. Alguns elementos são puramente intelectuais (a ordem que se pretende impor, o desenho, o projeto da coisa etc.) e outros são os vários elementos que vão compor as várias peças a serem articuladas para se obter o resultado desejado. Agora, entre a idéia que se teve e o resultado final, imagine a multidão de elementos fortuitos e incontroláveis que se interpõem entre uma coisa e a outra.

Por exemplo, aqui está minha concepção e aqui está o objeto que pretendo produzir. Mas isso não tem nada a ver com a origem dos materiais. Eu preciso de um determinado metal e a origem dele não é determinada pelo meu projeto, mas sim por leis mineralógicas específicas que não têm nada a ver com o que eu estou fazendo. Tome um engenheiro como exemplo. Ele vai construir uma arma, um automóvel, ou algo assim, e toda a racionalidade do projeto se cruza com uma ordem racional completamente diferente, que é a ordem da estrutura dos

materiais a serem usados por ele. Essa ordem não tem nada a ver com o projeto, mas ele vai ter de levá-la em conta. Ela é um obstáculo e, ao mesmo tempo, um meio.

Tudo aquilo, que é um meio para alguma coisa, é também um obstáculo para a realização dela. Porque o meio não obedece à racionalidade do projeto, mas obedece à racionalidade da sua própria constituição. Se você quer fazer uma mesa, tem aqui um projeto. Mas acontece que a madeira não está se oferecendo a você para ser cortada exatamente do jeito que você quer. Ela resiste. Se ela não resistisse, não poderia se tornar uma mesa; se fosse um material mole, não poderia constituir uma mesa. Então, ela tem de resistir, ou seja, ela tem de ser um obstáculo para poder ser um meio.

Ao meditar sobre essas coisas, se acaba pegando, de algum modo, algo da relação entre pensamento e realidade. Aos poucos essa estrutura da realidade vai se mostrando de maneiras parciais, mais progressivas e se aprende ainda mais sobre isso. É só assim que se escapa ao automatismo do pensamento. O pensamento também tem suas próprias leis. Algumas leis são lógicas, outras são analógicas — leis do simbolismo, leis da gramática, [0:20] da aritmética etc. —, tudo isso interfere no pensamento. De modo que, além de você ter de contar com todos os obstáculos da ordem material externa, também tem de contar com os obstáculos internos do próprio pensamento: certas coisas são impensáveis, outras são incoerentes, outras ainda são dificilmente apreensíveis pelo pensamento, e assim por diante. Às vezes, as pessoas usam a expressão “aprender a pensar”. Acho que pensar, de certo modo, todo mundo sabe. Mas aprender a pensar é somente aprender a vencer os obstáculos internos do próprio pensamento; por exemplo, aprender a constituir uma série lógica, tirar uma dedução etc.

Aprender a pensar não é aprender a conhecer. Se não se tem a constante referência à realidade, ao mundo das coisas, e se não se está muito consciente das dificuldades que isso coloca para o sujeito, então a coisa mais fácil é se deixar arrastar pela mecânica do próprio pensamento. E essa mecânica, quanto mais perfeita ela é, mais o afasta da realidade. A realidade sempre se opõe ao pensamento. Ela nunca é dócil ao pensamento e existe a técnica precisamente por isso. Se o mundo material fosse dócil, não precisaria existir a técnica. Ademais, se você estuda a história das técnicas, você vê como, às vezes, leva séculos para vencer os obstáculos mais simples. Por exemplo, estudando para ser colecionador de canetas, se descobre que quem inventou a caneta-tinteiro foi Thomas Jefferson. Mas ele inventou o conceito, a idéia. Ele não conseguiu realizar (chegou a fazer planos etc.), porque ele não tinha como controlar a saída de tinta — a saída da quantidade de tinta necessária para o funcionamento da caneta. Ainda levou mais cinquenta anos para que se conseguisse fazer isso. E é uma coisa muito simples, uma caneta. Não estou falando de uma astronave, nem de um reator atômico, mas de uma mera caneta-tinteiro.

Além de ter o projeto — a conexão lógica do mecanismo que se pretende realizar —, ainda se precisa ter a idéia dos materiais certos, da quantidade e da ordem certa deles etc. para produzir aquele resultado. E isso leva bastante tempo. Se alguém pensar, por exemplo, quanto tempo levou o ser humano para evoluir do relógio de sol para o relógio de areia, para o relógio mecânico e depois para os relógios eletrônicos, verá que foram milênios. No entanto, é uma coisa muito simples. Há essa noção da resistência da realidade e de que a realidade tem suas próprias conexões internas que escapam ao sujeito. A realidade não é um caos, ela tem uma ordem interna, mas essa ordem não é a ordem do pensamento do sujeito, e ele nunca sabe qual é. E, quando se descobre alguma coisa, é uma conexão parcial, que pode ao mesmo tempo estar ligada, atravessada, por mil outras conexões, que não têm nada a ver com ela e que

podem impedir que alguém venha a se apropriar disso — ou que outros cheguem a poder manobrá-la.

Quando confrontadas com problemas da realidade, geralmente as pessoas se refugiam na ordem do pensamento. E acreditam que pensando “bem” vão aprender algo da realidade, mas a coisa de fato não é assim. Porque na realidade as coisas podem se combinar de maneiras muito diferentes. Veja que nessa semana, por exemplo, surgiu uma discussão por causa daquelas bobagens do Marco Antônio Villa. O assunto foi colocado nos seguintes termos: ou o PT é um partido comunista, ou é um partido patrimonialista, corporativista. Essa distinção existe na nossa mente. Mas, sendo distintas no pensamento, não há garantias de que na realidade as coisas estão também assim separadas. Precisa-se descobrir ainda como se articulam na realidade.

Eu me coloquei esse problema já anos atrás. Sabe-se que no Brasil existe a posição patrimonialista, tão bem descrita pelo Raymundo Faoro no livro *Os Donos do Poder*, no qual ele caracteriza o Estado brasileiro como o Estado que é permanentemente privatizado, por assim dizer. Ele não é uma burocracia impessoal que funciona como uma máquina igual para todo mundo, não é uma burocracia separada da estrutura do poder político. Se fosse separada e distinta, para qualquer que fosse o indivíduo que estivesse no poder, a máquina estatal funcionaria do mesmo jeito. É claro que existe uma zona de interferência entre as duas coisas, mas no Brasil essa zona de interferência é total, isto é, o sujeito se apropria do poder político e se apropria também da máquina do Estado. E isso é assim desde o começo. E o Raymundo Faoro descreve isso no livro que se chamou significativamente *Os Donos do Poder*: os caras se apropriam do governo, do Estado, de toda a máquina burocrática, e essa máquina passa a servir a eles, e não a finalidades permanentes do Estado. Ele descreve isso maravilhosamente bem no livro. O Estado brasileiro é assim, sempre foi assim.

E de repente aparece no cenário um partido que se volta contra isso, [dizendo] que não quer que o Estado seja assim, mas quer um Estado democrático, igualitário, plebiscitário etc. Afirma querer um Estado socialista: o Estado feito para, primeiro, se apropriar de tudo e depois dissolver a si mesmo para criar a utopia socialista. Já nesse caso se tem de observar o seguinte: ao ler os clássicos do marxismo-leninismo, entende-se o socialismo como a estatização total dos meios de produção e o comunismo como aquilo que deveria vir depois, com o Estado dissolvendo a si mesmo. Na realidade, não é bem assim, mas é dessa forma que eles dizem.

Então, a própria implantação do socialismo não se faz com um decreto. O sujeito não chega lá e escreve que agora todas as propriedades são do Estado. Não é assim que se faz. Isso é absolutamente impossível, porque, se alguém quer que o Estado controle a economia, o Estado precisa ter agentes, pessoas de carne e osso, que cheguem lá e controlem as coisas. Por exemplo, em cada fábrica se precisa tirar o dono e colocar um gerente designado pelo Estado, que não vai, portanto, obedecer à lógica da própria empresa — a lógica da finalidade da empresa —, mas vai ter de articular essa lógica com a lógica do Estado; ou seja, precisa de muita gente para fazer isso. E, além disso, você tem ainda de treinar essas pessoas.

Assim, por isso mesmo, Karl Marx dizia que o processo de estatização dos meios de produção poderia levar décadas ou séculos. Também dizia que esse processo seria impossível, se as forças produtivas do capitalismo não tivessem sido levadas ao seu máximo desenvolvimento. Portanto, ele teria vários obstáculos: 1) se você tiver um capitalismo incipiente, subdesenvolvido, não dá para estatizar a economia; 2) para estatizar, além de precisar ter um capitalismo já desenvolvido, precisa ter as pessoas treinadas [para isso]. Ou seja, o próprio

capitalismo teria de produzir a mão-de-obra altamente qualificada que criaria a nova classe de gerentes, de administradores estatais. Essas pessoas teriam de sair das universidades e para isso elas teriam de ter obtido treinamento suficiente. Agora imagine que seja entregue a alguém das universidades brasileiras não uma empresa — não a Petrobrás — para ela dirigir, mas um posto de gasolina: ele iria à falência em uma semana — a pessoa não teria qualificação para isso.

São duas ordens de dificuldade. É preciso que o capitalismo se desenvolva para que ele crie os meios que tornarão possível a socialização dos meios de produção; e essa socialização requer o treinamento da mão-de-obra para as finalidades já do socialismo. Então, imagine a complicação da coisa. Isso quer dizer que, se o comunismo —, isto é, a ausência de Estado, o igualitarismo total — é apenas um ideal utópico continuamente transferido para o dia de “São Nunca”, o próprio socialismo, a própria estatização dos meios de produção, também é um ideal utópico — não chega a se realizar jamais. Aproxima-se dele um pouco mais, ou um pouco menos. Mas isso quer dizer que é uma coisa enormemente complexa.

Então, pode aparecer um partido comunista que levante já a bandeira do comunismo final e com ela atraia outras pessoas: seus militantes, seus eleitores, adeptos etc. Pode acontecer isso. Mas também pode ter um partido comunista que não levante a bandeira da meta final, e sim a da meta mais próxima e mais exequível, ou seja, algo para se fazer no próximo passo. [0:30] Por exemplo: se tem uma população altamente insatisfeita com algum problema imediato. Um partido chegar lá e prometer para ela um paraíso socialista daqui três ou quatro séculos não adianta — pois a população quer uma solução imediata. Ou seja, dependendo da situação, os partidos comunistas levantam, ou a bandeira da meta final — se parecer atraente naquele momento (essa bandeira é sempre teórica demais para interessar à população em geral) —, ou uma bandeira mais exequível, que pode ser, por exemplo, uma independência nacional. Durante trinta ou quarenta anos, os partidos comunistas do mundo inteiro fizeram isso para destruir os impérios coloniais. Um partido chegava em uma nação da África ou da Ásia, dizendo que ela tinha de ser independente de Portugal, ou da Inglaterra etc. Ele fomentava aquela independência nacional, que era, então, o objetivo ao alcance deles — é claro que fazia isso com vista a chegar algum dia ao socialismo etc.

Mas, se você ver bem o número de situações em que um partido socialista conseguiu se levantar e chegar ao poder com a bandeira da socialização dos meios de produção, verá que ele é quase nulo. Lenin, por exemplo, tomou o poder prometendo acabar com a guerra. Estas foram as primeiras coisas que ele prometeu: parar com a guerra e distribuir comida imediatamente para as pessoas. É a paz e a comida. Foi isso que ele prometeu. Ele tinha em vista uma outra coisa a longo prazo etc., mas não foi com isso que ele ganhou a adesão das pessoas. Lenin nunca angariou adeptos pregando a socialização dos meios de produção. A mesma coisa será, se você for ver também Mao Tsé-Tung na revolução chinesa. A primeira coisa que ele prometia era ganhar a guerra contra os japoneses. Foi por isso que as pessoas aderiram a ele. Na verdade, o Chiang Kai-shek estava combatendo os japoneses muito mais eficientemente que o Mao Tsé-Tung, mas o Mao Tsé-Tung conseguiu enganar as pessoas e as fazer — sobretudo os americanos — acreditar que o herói da guerra era ele — tanto que os EUA apoiaram o Mao Tsé-Tung o tempo todo. Ele não parecia ter o objetivo comunista. Então, você vai ver que em parte alguma o comunismo se impôs com a sua bandeira final, porque essa bandeira é muito remota.

No Brasil, o PT levantou a bandeira, vamos dizer, “anti-patrimonialista”. Ele apontou as pessoas que se tornaram as donas do Estado — elas estariam lá em cima roubando, enchendo a burra de dinheiro, tipo Fernando Collor de Melo e outros. E se propunha a acabar com esses

abusos e a democratizar o Estado. Era isso que o partido propunha no começo. Ele tinha um fundo socialista, evidentemente — que aparecia mais nos documentos internos do partido —, mas as bandeiras que ele levantava eram muito mais anti-patrimonialistas (eu tentei explicar isso num artigo anterior, mas acho que eu devo explicar isso melhor aqui). Ao mesmo tempo, o instrumento de ação que ele tinha na mão não era uma revolução armada, uma insurreição. Não havia possibilidade de uma estratégia insurrecional — como usou Lenin na Rússia ou o Mao Tse-Tung, na China. Porque a estratégia insurrecional só funciona quando tem uma guerra. Se não tiver uma guerra, a insurreição não vai dar certo.

Mas você pode fazer objeção de que houve o exemplo de Cuba, onde eles teriam tomado o poder por via insurrecional. Eles não tomaram o poder por via insurrecional de jeito nenhum. O governo Batista foi derrubado pelos americanos, que abriram o caminho para que o Fidel Castro chegasse ao poder (confiaram no Fidel Castro). Eles mandaram o Batista sair do governo e o governo ficou vago. Como Fidel Castro era o primeiro candidato, ele chegou lá primeiro. Não houve combate. Entre a Sierra Maestra e a chegada deles a Havana, simplesmente não houve combate. Trocaram dois ou três tirinhos. Não houve insurreição alguma. Eles tomaram o poder por uma decisão americana. Isso foi o que aconteceu em Cuba. Chamaram-na de revolução, mas revolução é somente um símbolo, uma palavra-símbolo.

Então, se você perguntar onde os comunistas tomaram o poder por via insurrecional, partindo de uma situação de paz e ordem — quer dizer, tem uma ordem social, os comunistas fazem uma revolução, derrubando a ordem social, e tomam o poder —, a resposta é que nunca aconteceu. Em todo lugar houve uma guerra, que criou uma vacância, um vácuo de poder; ou houve uma circunstância externa, onde um poder externo interveio — como aconteceu em Cuba — e ele derrubou o governo para outro sujeito (que estava lá na Sierra Maestra) tomar o poder, sem obstáculo — arrombando uma porta aberta. Sempre foi assim. Mas, na nossa mente, o símbolo revolução, ou insurreição, tem um poder muito grande. E, na esfera dos conceitos, dos pensamentos, uma estratégia revolucionária é o inverso de uma estratégia reformista. Mas na verdade essas coisas se misturam. Uma estratégia puramente revolucionária é apenas um conceito ideal que jamais se realiza.

O que o PT tinha na mão era a única estratégia disponível, a estratégia do Antonio Gramsci. Então, em 1956, quando o Krushev fez o seu famoso discurso pedindo a coexistência pacífica entre a União Soviética e as potências ocidentais, os meios de acesso ao poder teriam que ser meios pacíficos — a não ser que houvesse uma situação especial, como houve em Cuba. Mas imagina se houvesse uma revolução armada, uma revolução comunista armada num país grande, como a Alemanha. A União Soviética ia ficar contra. Ela poderia apontar a existência da bomba atômica — argumentar que não se quer precipitar uma guerra atômica —, e sugerir aos comunistas o controle da sua “exuberância”. Agora em Cuba, que é um país muito pequeno, ela poderia aceitar que tomassem lá o poder do jeito que quisessem.

Então, a única estratégia que existia no mundo para os comunistas, a partir de 1956, era a do Antonio Gramsci. Não havia outra para todos os partidos comunistas — tanto que logo surge o fenômeno do Eurocomunismo. Estude a história do próprio Partido Comunista Italiano. O líder dele, Palmiro Togliatti, era um discípulo do Antonio Gramsci, e nele o gramscismo foi adotado *in totum* desde os anos 50. Do mesmo modo, aconteceu com o Partido Trabalhista Inglês e o Partido Comunista Francês. Em 1968, quando teve a Rebelião dos Estudantes, o Partido Comunista ficou contra ela. E o partido também foi um dos alvos da Rebelião Estudantil. Porque ele estava seguindo a linha soviética de ir devagar, ir pelas eleições etc. Ou seja, em vez de se chocar com a sociedade burguesa, entrar-se-ia nela e se usaria os próprios mecanismos para a destruir. Isso estava previsto no próprio Lenin. Quando perguntaram para

Lenin como fazer para tomar o poder da burguesia — tomar dela o poder econômico —, ele disse que havia dois meios. Haveria de “moê-la [a burguesia] entre as pedras da inflação e do imposto.” Mas, caso se tomasse todos os bens da burguesia, não haveria de quem cobrar imposto. Portanto, essa estatização simplesmente não existe. Toma-se da burguesia os bens aos poucos, corroendo através do imposto. O imposto vai passando o poder da burguesia para o partido — por meio de imposto e regulamento. E através da inflação se faz com que a riqueza da burguesia dependa cada vez mais do governo. Com ela, o governo é que determina quanto vale o dinheiro.

Aconteceu uma coisa que ninguém havia previsto. Adotando a estratégia gramsciana, o PT e outros partidos de esquerda foram gradativamente se apropriando do Estado: primeiro, de todo o funcionalismo público; e depois, de uma série de órgãos que orbitam em torno do Estado (ONG's, partidos políticos, mídia etc.— sempre se soube que a mídia brasileira era dependente do Estado, ou seja, sem anúncios do Estado, os jornais iriam à falência). Então, o PT foi controlando tudo isso. Antes tinha, vamos dizer, os “donos do poder”, que eram os donos do Estado. De repente, o PT era o dono do Estado. Ele não tinha previsto isso. O Raymundo Faoro chamava isso de “estamento burocrático”, que são as pessoas que têm a burocracia a seu serviço. E de repente um partido político se apropriou [0:40] do Estado e agora ele era o estamento burocrático. Ele se tornou, por assim dizer, a parte mais reacionária da sociedade, a parte que resiste às mudanças democráticas (embora falando em nome dela). Evidentemente ele tem de impor a censura, eliminar as oposições etc. Então, o PT, por adotar a estratégia gramsciana, transformou-se num partido patrimonialista, sem perceber que era isso que estava acontecendo e que ele teria que pagar pelas consequências disso.

Então, é por isso que se viu uma massa ir para a rua contra o PT, ou seja, contra os donos do poder. E o pessoal do PT não percebeu que era isso que estava acontecendo. Eles acharam que eles eram a força revolucionária. Mas agora eles se tornaram o estamento burocrático. Eles quiseram tomar conta de tudo, fizeram-no e agora têm de agüentar as consequências disso.

Como o pensamento de algumas pessoas de Q.I. 12 não tem acesso à realidade — porque estão acostumadas com a facilidade da sua dialética interior e, em tudo aquilo que elas conseguem formular em palavras, elas acreditam imediatamente —, aparece na cabeça delas um antagonismo: ou o PT é um partido comunista, ou um partido patrimonialista. Na verdade, ele é um partido patrimonialista, por ser um partido comunista. A estratégia comunista o colocou nessa posição e, portanto, não há contradição. Há uma contradição na esfera teórica, mas na prática uma coisa produziu a outra — e produzirá necessariamente onde quer que se aplique a estratégia gramsciana com sucesso. O Brasil é o caso de maior sucesso da estratégia gramsciana e por isso mesmo é também a história do seu maior fracasso. Porque o Raymundo Faoro foi um dos fundadores do PT — ele era o padrinho do PT —, só que ele morreu em 2003, poucos meses depois do Lula tomar posse — ele não viu o desenvolvimento das coisas. Se ele estivesse vivo, ele talvez tivesse advertido os caras — falando que, ao tomar conta de tudo (seguindo a estratégia de Antonio Gramsci), eles iriam virar o estamento burocrático e se tornariam o obstáculo ao desenvolvimento. Não é porque se queira isso, mas porque isso é fatal. Ao virar dono de tudo, controlador de tudo, ninguém vai deixar que nada aconteça fora dos seus interesses, dos seus planos.

Em segundo lugar, em qualquer circunstância, o objetivo de uma revolução, de um partido revolucionário, divide-se em duas etapas: primeiro, conquistar o poder; e segundo, criar a sociedade tal como ele imaginou. Ele não pode criar a sociedade sem ter o poder primeiro. Então, isso quer dizer que o objetivo número um é a conquista do poder. Se puder ser por um meio armado, como foi na Rússia, mata-se os adversários do partido. É claro que eles não são

mortos do dia para a noite, pois na Rússia teve uma guerra que continuou por muitos anos. E, durante o tempo que dura essa guerra, não se está fazendo o que se quer, mas se está apenas impedindo que o adversário te impeça de fazer aquilo. Portanto, todas as reformas maravilhosas, que o partido quer, vão ter de ficar para o dia seguinte. Ou então, ter-se-á de tomar o poder por via eleitoral, democrática, que vai levar mais tempo ainda. E o processo de acumulação de poder pela via democrática é muito mais complexo, porque tem de ser por infiltração, ocupação de espaço e por um processo progressivo e lento, que só funciona se for quase secreto — tem de ser discreto (ou seja, não se pode falar muito dele).

Essa invisibilidade é essencial à estratégia gramsciana. Eu sempre disse que a obra inteira do Gramsci é um manual de vigarice. Ensina a enganar todo mundo e a tomar o poder sem que ninguém perceba. É exatamente o que o PT fez. Então, paralelamente à conquista do poder, tem de ter a estratégia de amortecimento da oposição etc. E, para esse amortecimento, a mídia contribui eminentemente. A mídia tem de dar a impressão de que está tudo normal, que não está acontecendo nada, que não há perigo. E a mídia cumpriu esse papel. Mas acontece o seguinte. A mídia não é inteiramente dócil ao plano gramsciano. Porque mídia é uma indústria jornalística e essa indústria tem as suas necessidades próprias. Ela tem a sua dinâmica própria que não pode ser inteiramente submetida a um controle político. Não dá para você fazer isso.

Por exemplo, jornal tem de sair todo dia. Você tem de preencher o espaço. Você tem de ter gente que sai à rua, faz entrevista, tira foto etc., tem idéia, volta, escreve e preenche aquilo com alguma coisa. Essas pessoas, de algum modo, foram treinadas para relatar algo que viram, e, até certo ponto, você pode formar a mente delas para que vejam somente o que você quer que vejam. Mas, não é possível que se controle tudo ao mesmo tempo. Não dá para fazer isso. Eles vão sempre acabar vendo alguma coisa e querendo escrever algo que não lhe convém, sem contar que existe sempre um certo orgulho profissional em toda classe. Tem o orgulho de ser um jornalista, de saber o que está fazendo etc., e você pode convencer um jornalista a mentir uma vez, duas vezes, três, quatro, mas não sempre — não dá pra fazê-lo mentir todas as vezes.

Sempre há uma zona de atrito até com jornais do próprio Partido Comunista (que eram de propriedade do Partido Comunista), como a Internacional Comunista — era o nome do jornal da primeira internacional —, o L'humanité — que era o jornal do Partido Comunista na França —, o Daily Worker, aqui nos Estados Unidos. Entre a redação do jornal e o partido sempre vai haver uma zona de atrito. Por exemplo: você pode contratar um sujeito, do qual você precisa, por ele ser um bom profissional, um bom técnico etc. Mas o partido pode impugná-lo, porque ele não está bem na linha do partido. Isso acontece tanto na mídia esquerdista, quanto na mídia da burguesia. A Folha de São Paulo, no tempo em que era um jornal reacionário, tinha na chefia da redação o Cláudio Abramo, que era um revolucionário trotskista. Ele fazia o serviço dele da maneira como o patrão determinava, mas, quando ele podia, ele botava lá suas gotas de trotskismo. Ou seja, havia uma zona de atrito e uma zona de negociação, por assim dizer. Em toda redação existe isso.

Você não pode controlar totalmente aqueles meios que você usou. Não esqueçam o que eu disse antes até a respeito da madeira: tudo aquilo que é um meio é também um obstáculo, necessariamente — aquilo é um meio, porque é um obstáculo, e vice versa. Então, a mídia serviu bem a essa ascensão do PT no sentido negativo, no sentido da ocultação, no sentido de não contar certas coisas. Mas não necessariamente no sentido positivo, de sempre aprovar e aplaudir. Isso não é possível, porque tem também interesses objetivos da mídia, que podem ser violados pela política partidária. Essa zona de atrito foi crescendo até um certo ponto, mas

não cresceu o suficiente para que a mídia se tornasse anti-comunista. Ela se tornou até certo ponto anti-petista, sobretudo quando começaram a estourar as denúncias de corrupção.

Quem criou a moda das denúncias de corrupção foi o próprio PT. O PT subiu nos anos 90 graças a denúncias de corrupção e treinou toda a mídia para fazer denúncias como essas. E os caras continuaram a fazer o que eles tinham sido treinados para fazer. No começo, achando que os casos de corrupção eram fatos isolados, que não tinham nada a ver com os interesses do partido — que eram apenas ladrões, como os ladrões de tipo antigo. Só que a coisa começou a avolumar, e de repente perceberam que quem estava roubando não é fulano, ou sicrano, mas quem estava roubando era o PT. Então, tudo isso era inevitável, na medida em que o partido se apropriou do Estado, mediante a ocupação de espaços. Se fosse num outro país, apropriar-se do Estado lhe daria um poder tão grande que seria incontrolável. Aqui nos EUA, se o sujeito se apropriasse de tudo, de todos os aparelhos do Estado, eu acho que ele não iria poder ser derrubado jamais. Mas acontece que no Brasil existe já essa zona de conflito entre o estamento burocrático e a população. A população sabe que o estamento burocrático a explora, rouba etc. e ademais, para sustentar o estamento burocrático, precisa-se de mais impostos, de mais e mais impostos.

Então, não é possível ser o estamento burocrático e ser amado ao mesmo tempo. Pode-se querer isso, mas não se pode conseguir isso. E foi isso o que quis o PT. Não é um problema de ele ser um partido que tem essa ideologia, ou tem aquela ideologia. O problema é que ele chegou lá por via gramsciana — que era ainda assim estritamente comunista, tanto quanto a estrutura do partido era leninista. O Gramsci também dizia que, para executar a estratégia dele, [0:50] um partido precisava ter uma estrutura leninista. Com uma estrutura leninista e executando uma estratégia gramsciana, agora se está estritamente dentro da linha do comunismo. Só que, pela peculiaridade do Estado brasileiro, na hora em que você ocupou o Estado, ele passou a servir ao partido. Então, o partido é a entidade privada que se apropriou dos bens públicos. De repente o PT virou o estamento burocrático e ele se tornou também um partido patrimonialista, quase sem querer.

Eu cheguei a essa conclusão, porque eu via uma dificuldade de aplicar a essa situação os conceitos estabilizados que existem na história das ideologias. Tem as várias ideologias, se define cada uma delas etc., mas eu vi que isso não estava coincidindo com o que estava acontecendo. Não dá para se definir essa situação com os conceitos das várias ideologias que se tem. Houve aí uma mistura e se pode perguntar de onde surgiu essa mistura. Não aconteceu que, por acaso, o PT tivesse mudado de idéia. Ele não foi um partido que, como diz o Villa, na origem tinha uma idéia socialista e depois virou outra coisa. Se você observar os documentos do partido, ele não mudou de ideologia um único minuto. Ele continua tão fiel ao comunismo como sempre foi, só que na realidade ele ocupou uma posição social que era a do estamento burocrático. A partir daí, é claro que o discurso do PT se tornou cada vez mais incoerente com as atitudes do PT.

Mas é o tal negócio: para você entender o que o sujeito está fazendo, você tem de se colocar no lugar dele. Como se dizia nos EUA, você tem de “calçar o sapato dele”. Para “calçar o sapato dele”, você precisa de uma certa imaginação. Eu comecei a treinar isso, quando era muito jovem. Eu fui estudar teatro com o Eugenio Kusnet, sem nenhuma intenção de ser ator — porque ele dizia que eu era o pior aluno dele (e com toda a razão). Eu estava fazendo só para cultura geral. Eu me interessei pelo lado psicológico da coisa, não pelo desempenho do teatro. E o Stanislavski tinha essa técnica da memória afetiva para saber como é que você compreende um personagem, como é que você o encarna. O personagem pode ter tido emoções que você jamais teve, ele pode ter sentido as coisas de maneira completamente

diferente de você. Mas sempre deve existir alguns sentimentos análogos aos dele dentro de você. E, então, você pode puxar por esses sentimentos para você sentir coisas aparecidas com as que ele tinha sentido.

Eu me lembro, por exemplo, do Eugenio Kusnet na peça *Os Pequenos Burgueses* — que é uma peça do Máximo Gorki, um autor comunista. A peça *Os Pequenos Burgueses* é um manual de marxismo-leninismo, onde se tem as classes sociais ali bem representadas etc. E o Kusnet fazia um pai de família tradicional, russo, conservador, ortodoxo etc., que fica chocado com a conduta de uma das suas filhas. Ela começa fazer sexo com todo mundo, o outro filho vira comunista e o pai fica chocado. E, ao ver o Eugenio Kusnet fazer o personagem, você adquiria a certeza de que ele “era” aquele personagem — que sentia o escândalo dele frente a uma coisa que o personagem não estava compreendendo e que violava todos os valores dele. Mas o Kusnet também era um homem da esquerda e se pode perguntar como ele poderia sentir tão perfeitamente o que um velho *pater familias* reacionário sentiria. Ele procurou e encontrou na sua memória afetiva o sentimento análogo ao sentimento do personagem. Com isso, ele deu credibilidade ao sentimento do seu personagem. O Kusnet no palco era uma coisa muito impressionante. Eu o vi várias vezes. E ele era isso, porque tinha sido aluno do Stanislavski e o Stanislavski ensinou essa técnica para ele. Em algum canto da memória de cada pessoa, existe uma emoção análoga à de qualquer ser humano. É claro que existem limites. Por exemplo: para você representar certas pessoas que tem certos atos extremos, pode ser difícil. Mas, em algum ponto da memória, você encontra a emoção correspondente. Você pode representar até Stalin. Sempre existe em nós uma emoção análoga, uma experiência análoga.

Eu comecei a perceber que isso servia não apenas para o teatro, mas servia para tudo. Isso era um método sociológico absolutamente maravilhoso, que resolvia inúmeros problemas que a antiga sociologia psicológica não tinha conseguido resolver. E, também no estudo da filosofia, podia-se aplicar isso fazendo o seguinte: a medida que se está lendo os livros de filosofia, vai-se buscando na sua memória afetiva experiências análogas às aquelas que fizeram o filósofo ver as coisas do jeito que estava vendo. Por exemplo: quando Thomas Hobbes vê a sociedade como se fosse uma espécie de inter-devoração — todo mundo devorando todo mundo. Eu sei que a sociedade não é só isso. Se ela fosse só isso, ela já teria acabado. Tem de haver, ao contrário disso, um elemento de colaboração. Mas, em algum momento da minha vida, eu posso ter visto a sociedade assim — em algum momento de desespero, em que se está sendo perseguido, ou em que se está numa onda de azar. Busca-se lá essa experiência e se conclui que foi isso que Thomas Hobbes viu; e ele ficou tão impressionado com isso que ele achou que era tudo. Mas em certo momento isso também me pareceu ser tudo. Só que depois disso eu senti outra coisa diferente e fui mudando. Eu posso voltar a esses pontos da memória afetiva e puxá-los de modo que certas idéias — que me são incríveis, inacreditáveis num primeiro momento — tornem-se perfeitamente acreditáveis. Só que não se vai fixar nelas, depois se vai ter outra e outra. Então, eu comecei a achar que isso era absolutamente indispensável para a leitura de qualquer livro de filosofia. Ou seja, eu puxar da imaginação os elementos de experiência equivalentes à do filósofo, que me fariam ver as coisas do jeito que aquele filósofo estava vendo.

E foi aí que eu comecei a notar o fenômeno da paralaxe cognitiva. Porque existem certas experiências que não existem. Elas não podem ser realizadas. Elas só existem como conceito. Elas não existem na experiência efetiva humana. É o caso que eu expliquei ali no livro do Descartes. Foi isto que eu fiz com o Descartes: falei que ele não tinha experimentado as coisas como ele as havia descrito. Isso não é possível. Ele experimentou algo e deu a ela o nome de outra coisa, análoga a aquilo que havia experimentado. Quer dizer, ele se enganou ao se descrever. Ele viu uma coisa e raciocinou outra. Encavalou, então, ali o depoimento e o

raciocínio. E do mesmo modo se pode fazer isso até com filósofos enormemente complexos — como Hegel e Schelling. Dá para se fazer sempre isso, contanto que se esteja buscando não o conhecimento da filosofia de alguém, mas a Verdade. Ou seja, aquela filosofia é um instrumento, é como se fosse um vidro, uma lente através da qual você vai olhar a realidade durante certo tempo. Mas o foco da atenção não pode ser a filosofia, tem de ser a realidade, porque é disso que o filósofo estava falando. É isso que ele estava querendo alcançar — supondo-se que tenha sido um filósofo de verdade. Ele pode ter errado, pode ter tido suas limitações, mas era isso que ele estava buscando. É isso que você deve buscar por trás do que ele estava dizendo. Senão, você pode cair naquela idéia de buscar cultura, e não a Verdade.

É verdade que, em um país inculto, um país subdesenvolvido — como o Brasil —, a cultura, às vezes, torna-se um ideal. Eu mesmo vivo falando que é preciso restaurar a alta cultura etc. Mas a cultura em si mesma não é um ideal, a cultura é um meio como qualquer outro. É um meio de alcançar a Verdade; não só a verdade da sua concepção, da sua percepção, mas a verdade da vida, a verdade das suas ações.

Foi usando esse método que eu cheguei a perceber a articulação que tinha levado um partido comunista a se transformar num partido patrimonialista — não por uma mudança de ideologia (como supõe esses idiotas). Porque se houvesse uma mudança de ideologia, ela deveria aparecer nos textos, nos documentos do partido. Ninguém do partido disse que o comunismo não funcionou e que se ia fazer outra coisa. Continuou-se com o mesmo discurso, mesmo quando, a sua posição social tendo se invertido, os papéis também se inverteram. O PT se tornou o elemento reacionário que “impede (vamos dizer assim) o desenvolvimento da sociedade”. Então, aparece uma rebelião revolucionária contra o partido — que se viu nas ruas.

E o PT [1:00] continua acreditando que ele é o elemento revolucionário, quando ele não pode mais ser. Porque ele virou o estamento burocrático e agora ele não pode mais sair de lá. Ele não pode usar o Estado para realizar a mudança revolucionária que ele pretende, porque o Estado precisa de dinheiro. E o dinheiro tem de sair do imposto. Então, ter-se-á de favorecer a burguesia para que ela faça bastante dinheiro, para ela pagar bastante imposto. Entrou-se num círculo vicioso e não se tem como romper isso aí. Se alguém decidir estatizar toda a economia, a miséria que virá no dia seguinte é um negócio tão indescritível como nunca houve no mundo. Ou seja, eles não podem fazer isso; eles não podem criar o socialismo; aceitar o capitalismo, também não podem.

Então, eles vão ficar nesse meio a meio, em que eles estão já há bastante tempo. E, nesse meio a meio, eles desempenharam o papel do partido que verbalmente é revolucionário, mas na prática é o estamento burocrático. Essa foi a situação. Mas as pessoas que, quando vêem uma complexidade, logo querem se livrar dela — mediante uma resposta doutrinal que lhe pareça tranquilizante. Não podem compreender essa complexidade das coisas. Também porque não sabem aplicar o método stanislaviskiano, colocar-se na cabeça de um Lula, na cabeça de uma Dilma e ver como é que eles acabaram fazendo aquilo que fizeram. Ou seja, as atitudes deles não têm credibilidade para fora. E quando as coisas não têm credibilidade, pega-se antipatia e horror. Mas a antipatia e o horror não ajudam ninguém a compreender nada.

É claro que o partido está fazendo muitas coisas horríveis, mas, se você não busca compreender o processo real da coisa, ela vai aparecer muito mais horrível. Assim, você vai se livrar do problema mediante meia dúzia de rotulações ideológicas perfeitamente idiotas e, quando você vir uma pessoa que está divergindo de você, você achará que o outro também está fazendo uma rotulação. Quer dizer, esse Villa acha que eu rotulei o PT de partido

comunista. Eu não o rotulei. Eu li os documentos do partido. Eu li os comandos do Foro de São Paulo e aquilo é a estratégia comunista de sempre. Só que, aplicada no Brasil a método gramsciano, ela entregou ao partido um Estado que é feito para servir a interesses privados e que passou a servir aos interesses do partido.

Então, não foi a ideologia que mudou e sim a situação real. E nesse momento o discurso ideológico do PT parece tão deslocado da realidade que é como se todos tivessem ficado psicóticos. Quer dizer, um partido acuado, cujos representantes não podem sair na rua (se saíssem levariam tomate), ainda acha que é porta-voz do povo. Aconteceu que eles entraram numa posição para a qual não estavam preparados e que não era o que eles queriam; era o que eles queriam destruir. Só que, onde quer que se aplique a estratégia gramsciana, corre-se o mesmo risco: o de se tornar o Estado. Alguém pode fazer uma mudança revolucionária através do Estado. Pode através da violência e do terror, como fez Lenin. E, mesmo com violência e terror, Lenin não estatizou a economia inteira — porque ele não era louco. Se estatizasse tudo, não se teria de onde tomar o dinheiro. Ter-se-ia de produzir o dinheiro. E isso não é tão fácil de fazer.

Isso é só um exemplo do que eu estou dizendo sobre a falta de senso da realidade na cultura brasileira. As pessoas querem idéias, querem cultura (isso quando querem); em geral não querem nem isso. Querem apenas expressar os seus sentimentos e fazer que aquilo valha. É uma espécie de macumba: basta que se queira algo, para aquilo se realizar no momento seguinte. E são preferências ditadas, às vezes, por simpatias pessoais: gosta-se de um sujeito, mas, da outra pessoa, não. Pode ser uma reação emocional totalmente tosca. Mas, num patamar um pouco acima, as pessoas querem cultura. E a cultura é apenas uma contemplação de formas: formas musicais, formas lógicas, formas arquitetônicas etc. E alguém pode passar a vida se deleitando no meio disso, relacionando uma com outra, e com outra, e mais outra, e assim por diante.

Só que essas idéias são a respeito da sua própria realidade e você, no fim das contas, pode acabar precisando das suas idéias num momento de dificuldade. E, no momento de dificuldade, ou perante a morte, você acaba vendo que nenhuma delas serve para nada. Por exemplo, observa-se o número de filosofias religiosas que apareceram ao longo do tempo. Tinha a filosofia religiosa de Malebranche, de Descartes, de Hegel, Feuerbach etc.; é um monte até hoje. Aqui nos Estados Unidos é um oceano de filosofias religiosas que aparecem a todo momento.

Porém, ficou-se sabendo de religião, porque existia algo chamado cristianismo. E o cristianismo não começou com uma teoria. Ele começou com uma pessoa chamada Jesus Cristo que passou pela terra, fez um milagre, e outro, e mais outro, e mais outro ainda etc., e fundou a Igreja. Então, pode-se perguntar se o deus, de que essas filosofias religiosas falam, é capaz de curar uma hemorróida. O deus de Hegel, por exemplo, não pode. É um deus teórico, o chamado “deus dos filósofos”. Ou seja, pode-se filosofar sobre religião pelo resto da vida sem nunca colocar o problema da realidade da coisa: se esse deus de que se está falando é o deus que efetivamente age no mundo; se é o deus que criou o mundo; se é o que criou a matéria, que a tem a seu dispor, e a obriga a fazer o que ele quer — mesmo quando ela não quer. Se não for esse deus, então é um deus de papel e se está perdendo precioso tempo ao raciocinar sobre isso.

A Igreja transmite a religião tal como apareceu com Jesus Cristo. Portanto, o deus do qual ela está falando é o deus que age. E se observa isso através de uma sucessão extraordinária de milagres que nunca pararam — eles se multiplicam sempre, são de um número “monstruoso”.

Não têm aparecido na mídia, ainda que tenham realmente acontecido. Quer dizer, estão acontecendo materialmente, mas não estão acontecendo culturalmente. Na cultura isso não existe, só existe no mundo da matéria. Então, se a cultura não oferece a ninguém esse material, ter-se-á de buscá-lo para além do que a cultura oferece às pessoas; ter-se-á de buscar essa informação direto na fonte. E, quando se obtém essa informação, aí se vê como a cultura foi parar longe da realidade.

Também se pode perceber a necessidade de transcender a esfera de uma cultura em certos casos. Pode-se transcender a esfera de uma cultura, por exemplo, assimilando outra cultura. O sujeito vai para o exterior, estuda numa universidade alemã e se torna um intelectual alemão — encarando a cultura brasileira como um pedacinho no qual ele se originou, mas a qual não o limitou (ou não o “formou”, por assim dizer). Essa é uma maneira. Só que só se trocou de cultura. Ainda resta aquilo que está no mundo, mas não está na cultura alemã. Por exemplo, não existe cultura que tenha produzido mais filosofias religiosas do que a alemã, e todos eles estão por fora do deus de verdade.

Isso quer dizer que você assimilar uma outra cultura o liberta da sua cultura originária — se ela for um limite para você —, mas não lhe garante o acesso à realidade. O acesso à realidade tem de ser desejado. Nenhuma cultura do mundo vai lhe dar isso. Isso você tem de querer. Você tem de lembrar o seguinte: que um dia vai morrer e quando morrer não tem cultura pra o sustentar, para o ajudar. Você estará confrontado com uma realidade absolutamente inexorável. E precisa ver se, de tudo o que você pensa, algo vale ainda alguma coisa perante esse momento. Se algo não vale nada perante a morte, isso não valeu nada também durante a vida — porque foi só um sonho, foi só uma brincadeira.

Esse senso de realidade sempre foi um elemento relativamente faltante na literatura brasileira. Por ser uma cultura subdesenvolvida, o modelo dela não era a realidade, mas o modelo era outras culturas. É tanto que no Brasil tem essa mania de que se tem de imitar o padrão internacional. Ao imitar o padrão internacional, [\[1:10\]](#) uma pessoa simplesmente se engana junto com outras pessoas mais cultas; isso não a vai vacinar contra a estupidez. Nas culturas mais elevadas, 90% delas é besteira — é sempre assim. De tudo o que o ser humano produz, a maior parte das coisas não vale nada. Sempre tem coisas valiosas. Mas elevar a si mesmo a um padrão internacional não é nenhuma garantia contra o erro — sobretudo contra a paralaxe cognitiva.

Então, é preciso que você queira algo que nenhuma cultura por si vai lhe oferecer. Você pode usar todos os elementos da cultura, mas quem tem de querer a realidade é você — e você sozinho. E, evidentemente, vai usar esses elementos da cultura para chegar lá. Por exemplo, você não vai poder inventar todos os conceitos descritivos; você vai ter de recolhê-los de fontes culturais. Mas é preciso saber combiná-los de maneira a dizer a realidade e não simplesmente aquilo que a cultura o ensinou a dizer. Por exemplo, eu vejo que essa articulação de gramscismo e patrimonialismo foi uma coisa que aconteceu no Brasil; isso não está em nenhum tratado de sociologia política, nem em tratados sobre as ideologias etc. Foi uma combinação que só aconteceu num determinado lugar, e não por motivos ideológicos, mas pela resistência real que uma situação ofereceu a um certo projeto político. Ela acabou transformando algo desse projeto político independentemente da vontade dos seus protagonistas.

Foi em função disso que eu coloquei essas notinhas no Facebook, hoje, a respeito da questão da empostação. Quando o sujeito está falando com voz empostada, gestos treinados etc., ele está fazendo uma obra de arte na sua frente. É uma performance. Essa performance requer

atenção. Então, ele está prestando atenção na própria voz, nos próprios gestos e no efeito que está causando na platéia. O assunto do qual ele está falando fica no segundo plano. E, se você está, por exemplo, ensinando filosofia, ciências sociais, ciências políticas, o objeto com que você está lidando é tão complexo e tão exigente que não dá tempo de pensar em empostação vocal e gesto. O objeto tem de ser tão soberano ao ponto de você o estar “vendo na sua frente”, de modo que, se alguém perguntar em que tom você falou, você não saiba lhe responder a pergunta — por não estar pensando nisso enquanto falava. Você tem de falar com a voz do objeto.

Isso quer dizer que o coeficiente de formalismo estético, na exposição das suas idéias em filosofia, tem um limite. É claro que você não vai falar de qualquer jeito: você vai tentar completar as frases etc. Mas a submissão tem de ser ao objeto e não à arte da expressão — seja expressão vocal, seja expressão gestual, ou até a expressão teatral da coisa.

No Brasil é muito difícil encontrar pessoas que falem em público de maneira que não seja empostada. Vocês façam uma experiência: peguem qualquer discurso parlamentar brasileiro, discurso de presidente da república, e compare com os discursos do Ronald Reagan. O Ronald Reagan é sempre o sujeito que está falando para um grupo de amigos, contando piadas; ele falaria ali do jeito que ele falaria em casa. Muitos presidentes americanos foram assim. Abraham Lincoln ficou famoso com isso. Mas no Brasil sempre tem a fala empostada, totalmente antinatural. E por esses meios não se pode alcançar a verdade, porque esse aparato teatral é complicado, ele requer atenção. O sujeito está de olho no efeito que está desencadeando na sua platéia. Ou pode estar de olho no efeito que ele desencadeia sobre si mesmo, como alguém que treinasse na frente do espelho e dissesse a si mesmo como ele mesmo é bonito. Então, isso é um dos grandes obstáculos da política brasileira.

Se você quer saber, um dos motivos do sucesso do Lula é que ele não fala assim. O Lula realmente fala ali como ele fala em casa — fala só besteira, evidentemente. Porém, ele tem essa naturalidade que os outros políticos não têm. E nesse sentido ele foi um cara pioneiro. Ele não fala como os nossos parlamentares; ele fala como um presidente de sindicato. Isso sem dúvida foi um dos motivos do sucesso dele. As pessoas sentiam familiaridade com ele. Não quer dizer que desde o início ele tivesse algo de insincero. Eu acho que ele acreditava mesmo naquelas coisas e continua acreditando nelas. Ele só não percebe que ele já não é aquilo que ele diz. Ele está numa outra posição, ele mudou de classe social e agora tem outros deveres, outras necessidades que vão contra aquilo que ele queria no começo. Ele não mudou de ideologia, ele apenas mudou de posição social — assim como todos no partido mudaram.

Então, em vez de serem os líderes da revolução, eles se tornaram os objetos da revolução, os alvos contra os quais a revolução se mobiliza. Eu não tenho a menor dúvida de que essas passeatas que houve dia 15 de março são a continuação do grande processo da revolução brasileira. Só que aqueles caras que pensavam que eram os protagonistas da revolução viraram os “agonistas” da revolução — os que estão contra — e não perceberam isso. E os observadores são em geral muito mal preparados para isso, porque são pessoas que têm alguma cultura, mas não têm a cultura da realidade. São pessoas para as quais aquele pouquinho de cultura que adquiriram já é um negócio tão maravilhoso que o simples fato de testemunhar aquilo já é uma satisfação imensa para ele. Portanto, não são pessoas acostumadas a buscar na realidade a contradição daquilo que elas pensam; que é o que se deve procurar. Deve-se buscar em que ponto a realidade está lhe dizendo o contrário daquilo que já se pensava. Ou seja, ela lhe coloca um problema que não era conhecido e se terá de “dar tratos à bola” pra tentar descrever o que aconteceu.

Essas pessoas são aquelas que vão ver uma diferença entre a conduta do PT no poder e o discurso do PT no poder, e chegarão à conclusão de que o PT traiu os seus objetivos, ou de que ele nunca foi um partido comunista. Quando na realidade nós estamos diante de um drama ideológico e sociológico real. Eu imagino que seja muito difícil para um observador externo, como o Villa ou o próprio Magnoli — ou qualquer outro —, se colocar na mente de “uma Dilma” ou de “um Lula”. Eu faço isso com a maior facilidade, porque eu fui treinado para isso. Eu posso imaginar que eu sou Lula facilmente. Tem outros caras com que eu não consigo fazer isso. Por exemplo, com Jaques Wagner, eu não consigo isso; esse é tão sem vergonha que não dá — ultrapassa minha capacidade. Mas eu consigo imaginar o que o Lula pensa e sei que o que eles estão fazendo agora é reiterar um discurso antigo para tentar continuar acreditando que eles estão na posição social apropriada para ele. Por exemplo, você acredita nos seus discursos. Só que você não é o personagem que está imaginando; você é outro personagem. Você está lá com a fala de Hamlet, mas você agora é Otelo. Você mudou de personagem e não percebeu. Então, não é evidentemente uma questão ideológica, ou de trair a ideologia, ou outra coisa. É que o mesmo discurso, numa outra situação, passa a significar outra coisa. Quer você saiba, ou não saiba isso.

Isso não vale só para a análise da política. Vale para um monte de coisas. Leia os dois livros do Stanislavski: *A Preparação do Ator* e *A Construção do Personagem*. São livros maravilhosos. E eu não entendo nada de teatro: como eu disse, fui o pior aluno do Eugênio Kusnet — não seria capaz de representar “batatinha quando nasce”. Só sou capaz de representar o meu próprio papel (e olhe lá). Mas eu acho que esses são dois dos maiores livros de psicologia do século XX. Houve durante muito tempo um confronto entre psicologias behavioristas, que observavam a conduta de fora — fazendo abstração da existência de uma consciência, de uma mente etc. — e psicologias introspectivas, que tentavam compreender os processos humanos por dentro. Só que é o seguinte: essas psicologias não tinham a técnica de fazer isso e o Stanislavski tinha.

Então, foi uma pena que os psicólogos não leram Stanislavski em tempo. Acho que o Stanislavski só começou a fazer sucesso no ocidente a partir dos anos 40 (alguma coisa assim), com o negócio do *Actors Studio*. [1:20] Mas eu recomendo muito os livros dele como livros de psicologia (não de teatro). E que são um pouco o contrário das técnicas do Bertold Brecht. Bertold Brecht inventou uma técnica de mentir no palco, e Stanislavski não fez isso; ele queria a realidade da vida no palco.

Chegou-me uma pergunta pelo *Facebook*, pouco antes da aula, que é a pergunta do Taiguara. Ele disse que leu um trecho meu na apostila *O Que é o Direito* e ele está em dúvida sobre o significado dela. Isso é normal, porque essa apostila está numa linguagem tão compacta, tão abstrata, que, às vezes, fica difícil mesmo captar aquilo de que eu estou falando. Eu vou ler o parágrafo e explicar em seguida:

“Mas, se a rede de reciprocidades indiretas que constitui o sistema total é governada pelo princípio de subordinação e unidade vertical, e se cada direito garantido pela reciprocidade direta é regido pelo princípio de equivalência ou nivelamento, a contradição entre o direito como sistema total e o direito como norma das relações de reciprocidade direta só poderá ser eliminada numa sociedade que logre produzir a perfeita identidade entre a hierarquia vertical de poder e a igualdade entre os indivíduos.”

O que eu quero dizer é o seguinte: uma das características do direito, segundo Miguel Reale, é a reciprocidade. Quer dizer: ao direito de um equivale sempre o dever de outro e vice-versa. Não existe um direito unilinear — sempre tem um “vai e volta”. E isso é baseado na idéia de

que os direitos de todos são iguais. Acontece que ao mesmo tempo, para manter a ordem da sociedade, é necessária uma hierarquia vertical de comando. E existe uma contradição entre isso e a própria noção de direito. Outra parte da apostila diz que o direito se resume na garantia dele, porque existe uma distinção entre direito e garantia; existe aqui um direito e ali tem a garantia dele. Mas acontece que, se não existir a garantia, o direito é só uma hipótese. Então, o direito é a garantia propriamente dita. Ele é a garantia do direito e o direito é exercício de um poder. E um poder é uma possibilidade de ação. Se você tem um direito, então a autoridade constituída lhe garante a possibilidade de exercer essa ação. Por exemplo, você pode comprar e vender, você pode votar, você pode fazer isso e mais aquilo. São ações que estão, por assim dizer, disponíveis, estão à disposição de todos os cidadãos na sociedade.

Acontece que o indivíduo que está no governo tem não apenas o poder de exercer as ações que ele exerce como cidadão, mas ele tem o poder de garantir, ou negar garantia, ao exercício dos outros poderes. Existe sempre um desnível. Se o direito é o direito ao exercício de um poder, então os direitos só podem imperar sobre a sociedade, se houver uma igual distribuição de poderes, o que é absolutamente impossível. Porque aí você não terá a hierarquia vertical para manter a ordem. E essa é uma tensão que nunca pode ser eliminada, porque ela está na natureza mesma do próprio direito. É uma situação objetiva que é imposta pela realidade. Portanto, isso não é um elemento de filosofia do direito, isso é um elemento histórico-social, por assim dizer. Não tem como você escapar disso.

Por exemplo, o governante estar inteiramente submetido às leis que regem a vida dos cidadãos, isso nunca vai acontecer; sempre existe um direito especial para os governantes. Ele pode fazer coisas que os outros não podem. Até onde ele pode fazer isso depende da situação concreta de cada sociedade. Mas esse desnível sempre existirá. Portanto, a idéia do império universal da lei é uma idéia utópica por sua própria natureza. Ela não pode ser realizada. Ela é apenas um ideal do qual se pode aproximar em mais ou em menos — com mil problemas etc. Foi isso que eu quis dizer.

Aluno: Eu ando, já faz alguns anos, preocupado com essa questão da autenticidade. E Johannes Pfeiffer (acho que no livro O Que é a Poesia) diz que, ao escrever, você narra uma emoção que não é sua e a sua linguagem vai trair você necessariamente. Acontece, porém, que, ao escrever ficção (seja poema, narrativa ou prosa), vou narrar experiências que não vivi na minha vida. Vamos supor que eu narre a história de um assassino, por exemplo. Sendo que eu nunca matei uma pessoa, como vou narrar cada momento conflituoso desse ato? (...)

Olavo: No livro *A História Como Pensamento de Vida* — que no Brasil foi feita a tradução por Darcy Damasceno (uma das melhores traduções que já foram feitas no Brasil) —, Benedetto Croce diz o seguinte:

“O que se chama no uso historiográfico de documentos — escritos, esculpidos, figurados, ou aprisionados nos fonógrafos, ou também existentes em objetos naturais (esqueletos ou fósseis) —, não age como tal e tal não é, salvo enquanto estimula e acentua em mim recordações de estados de ânimo, que estão em mim.”

Ou seja, todos os documentos do mundo não adiantam nada, se eles não despertam uma reação interna no historiador.

“E nos demais aspectos subsistem como tintas coloridas, cartas, pedras, discos de metal ou de látex etc., sem a mínima eficácia psíquica. Se não existe em mim, adormecido que seja, o sentimento da caridade cristã, ou da salvação pela fé, ou da honra cavaleiresca, ou do radicalismo jacobino, ou da reverência pela velha tradição, inutilmente passarão sob os meus

olhos as páginas dos evangelhos e epístolas paulinas, da epopéia carolíngia, dos discursos que se faziam na convenção nacional, das líricas, dos dramas e romances que exprimiram a nostalgia oitocentista pela idade média. O homem é um microcosmo. Não no sentido naturalístico, mas no sentido histórico. É um compêndio da história universal.”

Isso quer dizer que todos nós temos em algum ponto da nossa memória, em algum recanto da nossa imaginação, as emoções análogas àquelas dos personagens que viveram outras situações — que nós nunca vivemos. Então, o Croce diz isso e isso é verdade. Mas se pode perguntar como se faz isso quando for uma emoção que o sujeito nunca viveu. É o Stanislavski que dá a resposta. A idéia de usar essa identificação de Stanislavski como método é uma idéia muito antiga. Os historiadores até tiveram isso. Está aqui pondo, Croce, algo que não é da filosofia do Croce, mas que é um sentimento que todo historiador já teve. Fica a dúvida, por exemplo, quando eu sou um sujeito ateu — como o Michelet — escrevendo história da Idade Média, do cristianismo, como vou fazer pra entender o que as pessoas estão fazendo lá.

Algumas pessoas têm esse dom naturalmente. Os grandes historiadores tiveram: Michelet teve, Taine teve, Ranke teve, o Croce teve (que além de filósofo é um historiador maravilhoso), mas outras pessoas não têm. Se você não tem, você estuda Stanislavski. Ele vai te dar o caminho das pedras para imaginar uma coisa que você parece não poder imaginar: ele diz que em algum ponto isso existe — sempre existe. O exemplo clássico dele é o do sujeito que ia se suicidar, e, na hora de fazer isso, ficava com medo e desistia. Ele se perguntou como ia representar essa cena, se nunca tinha passado por uma situação assim. Ele pensou e daí lembrou que, naquele frio desgraçado da Rússia, não tinha água quente. E, quando ia tomar banho, ele aproximava a mão da torneira e, na hora de ligar a mesma, ele desistia. Na hora em que ele representava a cena do suicídio, ele pensava nisso. Isso aí é perfeitamente real. Era um análogo mesmo. O análogo, às vezes, pode ter uma desproporção imensa entre o “analogado” e o “analogante”. Mas vai funcionar do mesmo modo. Assim como, por exemplo, no tratamento de traumas de [1:30] guerra, para se provocar uma catarse freudiana, não era necessário que o indivíduo revivesse exatamente as situações que ele passou na guerra. Revendo um análogo delas, o tratamento funcionava do mesmo modo — isso curava a pessoa. É esse poder da analogia que o Stanislavski explorava. E, através dessas analogias, acaba-se compreendendo a coisa real da qual se está tratando. O problema é encontrar o análogo. Isso aí é a especialidade do Stanislavski: uma espécie de dicionário das emoções humanas e dos seus símbolos imaginativos.

É uma pena que isso não tenha sido filmado (talvez tenha sido). Acho que o grande momento do Kusnet foi realmente essa peça *Os Pequenos Burgueses*, quando ele chegou no máximo da perfeição. O Kusnet não tinha uma voz boa e ele falava português com sotaque russo. Só que o sotaque russo no caso ajudou, porque ele estava representando um homem russo. Mas, a despeito disso, a emoção real, ele conseguia passar ao público. Via-se que a coisa funcionava mesmo.

Aluno: (...) A propósito, eu ando gostando muito de “ver” histórias de terror, de “ver” relato de pessoas do tipo. Acho que, por isso, quando criança, fui um menino muito medroso, com imaginação povoada de fantasmas e demônios.

Olavo: Eu, ao contrário, nunca consegui muito ler histórias de terror, porque eu achava que, se era impossível de acontecer — como histórias de lobisomens e vampiros —, não havia motivos para eu me preocupar. Agora, se era um negócio de crime, de guerra, de maldade humana, aí sim eu lia. Por exemplo, algumas das histórias mais aterrorizantes que eu li não tinham fantasma algum. Se você ler *A Outra Volta do Parafuso*, do Henry James, é assim: não tem fantasmas, não tem nada do outro mundo e se fica aterrorizado, porque tem um mal que

paira por cima de tudo. Um outro exemplo que eu poderia dar é o filme do Fritz Lang, *M, O Vampiro de Düsseldorf*. Nele o Peter Lorre — que é um tremendo de um ator — representa um estuprador assassino de crianças e o expectador fica acreditando que o sujeito realmente é aquilo, sobretudo na cena final em que ele é preso pelos bandidos. Os bandidos acham que ele está deixando as ruas cheias de policiais, atrapalhando a execução dos crimes deles. Então, eles mesmos decidem perseguir o assassino, prendê-lo e executá-lo. E eles o prendem e fazem um simulacro de julgamento com um advogado bêbado — uma cena tragicômica. O assassino se explica para eles e o discurso dele perante o júri é uma coisa muito impressionante. O segredo disso ainda é o bom e velho Stanislavski.

Aluno: Para escrever uma boa história de terror é necessário buscar experiências com o sobrenatural?

Olavo: Se você não as teve, se você é uma pessoa como eu — que não tem o menor interesse nisso —, e “aparecer um vampiro”, pode acontecer algo como no caso do Jaguar, do fantasma que invadiu a redação do Pasquim. O fantasma estava assombrando todo mundo e o Jaguar estava lá desenhando. E, ao dizerem pra ele que tinha um fantasma, ele mandou que lhe dessem um “Engov” e o pusessem na rua. Eu sou a última pessoa indicada para dar conselhos sobre como redigir histórias de terror. Mas existem algumas histórias dessas que não têm fantasmas, nem nada. Tem uma história do Henry Kuttner, chama-se *Os Ratos* [The Graveyard Rats]. É simplesmente um coveiro que vê um sepulcro violado e que tem um buraco. Ele decide botar a cabeça no buraco para ver o que é. Ele vê que o buraco é mais profundo, vai entrando e daí ele se vê cercado por ratos. Não tem fantasma nenhum, é uma coisa perfeitamente possível e é aterrorizante.

Então, com base nessas situações aterrorizantes, que podem acontecer no mundo físico real, você pode conceber outras coisas também. Mas é apenas uma sugestão. Eu não entendo nada de história de terror. Estou como o Gugu uma vez, quando eu cheguei em casa, estava escrevendo algo — ele era pequenininho, tinha uns seis anos. Eu perguntei o que ele estava fazendo e ele disse que estava fazendo uma lista de super-heróis para separar os heróis possíveis dos impossíveis. Daí, pelos impossíveis, ele não se interessou mais.

Aluno: O senhor acha que a facilidade com que as pessoas aderem a ideologias pode ser explicada pela incapacidade de entrar em contato com a realidade? Ou a realidade tem de ser falseada pelo meio (professores, mídia) antes de se aderir a versões ideológicas da realidade?

Olavo: As duas coisas acontecem certamente ao mesmo tempo. Quer dizer, a ideologia é um esquema que dá impressão de que se está compreendendo as coisas e que se sabe exatamente qual é o papel que a pessoa está desempenhando. Mas acontece que se está desempenhando aquele papel no enredo ideológico, na narrativa ideológica, mas não necessariamente na realidade. O exemplo está acontecendo agora: a turma do PT está desempenhando um papel na narrativa ideológica, que é a mesma de 1980 — quando fundaram o partido —, e está desempenhando na realidade um outro papel completamente diferente. Mas eles, às vezes, não têm os instrumentos para descrever a situação real.

Quando se fala de situação real, isso implica várias coisas. Implica saber a posição na economia: de onde vem o dinheiro, do que se vive. Implica se saber qual é a hereditariedade, os elementos hereditários, genéticos, que pesam sobre a pessoa (como aquela constelação szondiana de papéis sociais). É bom se saber algo sobre os antepassados, para se saber de condutas mórbidas — aquela avó que foi prostituta, o bisavô que foi assassino etc. As doenças hereditárias têm muito que ver com a construção da sua psique também. O Szondi mostrava,

por exemplo, que certas doenças físicas são recorrentes em famílias dum certo tipo pulsional (dos oito tipos que tinha); e assim por diante. Outro elemento que se precisa saber: as influências que vieram desde o início, aquilo que foi marcante para o indivíduo.

Outro dia eu escrevi que minha mentalidade foi forjada por duas influências: a Igreja Católica e o pato Donald. Não é piada, isso é verdade, era exatamente assim: a Igreja Católica me dava os símbolos básicos — o sentido da vida, essa coisa toda — e o pato Donald ilustrava aquilo de alguma maneira. Não só o pato Donald evidentemente, mas também o Mickey Mouse, Pateta e outros personagens. Às vezes, quando eu vou ver, a origem de certas idéias está mesmo no pato Donald — eu me lembro do pato Donald ou coisa similar. Eu me lembro que assisti oito vezes ao filme *A Dama e o Vagabundo* e aquele momento em que expulsavam a Lady, achando que ela tinha atacado o bebê, causou em mim o meu primeiro impacto da injustiça humana, da fragilidade dos julgamentos humanos. E eu ficava muito comovido naquela cena. Isso aí se guarda na memória por muito tempo. Aquele esquema ficou para mim como o esquema do julgamento errado feito inocentemente pelo dono: uma pessoa que comete uma injustiça sem má intenção nenhuma, e assim por diante. Tem muitos símbolos que ficaram para sempre em mim. Eu me lembro da história em quadrinhos *Mickey e Esquálidus na Lua* (Esquálidus era um extraterrestre). Eles vão parar na Lua e na Lua houve uma revolução. Os bichos tomaram o poder e os seres humanos não têm feições: a cara é lisa, porque caiu a cara de vergonha. E daí eles fazem uma contra-revolução, estabelecem a ordem e as caras voltam aos seus lugares. A revolução era chefiada pelo João Bafo de Onça. Essa imagem de você não ter cara mais, você ser despersonalizado por causa de um governo, eu tinha oito anos quando eu li isso e está na minha mente até hoje.

Para aprender a se rastrear as próprias idéias seria interessante que se lesse Eric Voegelin, o livro *Anamnese*. Ele dá uma série de cenas que ele viveu na infância e que se impregnaram na mente dele como modelos. Pode-se ler também o livro do Alain, *Histoire de Mes Idées* (História das Minhas Idéias). Assim se perceberia que os grandes filósofos estão muito conscientes de onde saíram as idéias deles; e que, por vezes, as origens são bem modestas. Agora, quando se fala em influências, as pessoas já pensam nos grandes livros que eles leram, nos grandes professores que eles tiveram. Mas, às vezes, não é bem assim.

Aluno: [1:40] Tendo em vista o conteúdo da aula de hoje sobre o método Stanislavski, o senhor poderia esclarecer qual é a relação entre emoção e imaginação, tendo [também] em vista aquilo que os escolásticos chamavam de estimativa?

Olavo: Qualquer emoção que se tem vem de um estímulo de ordem corporal — de algo que se viu, tocou, ouviu. Mas esse ouvir não é necessariamente de fora; pode ser que o indivíduo mesmo tenha produzido o som através da imaginação. É o fenômeno da autopersuasão. Todos são capazes de imaginar certas situações e ter a emoção correspondente. É a coisa mais simples do mundo. Você imagina uma mulher pelada e você fica sexualmente excitado, embora não tenha ninguém ali. Então você mesmo produziu o estímulo e você pode continuar sua vida inteira funcionando em circuito fechado. A histeria é exatamente isso: o indivíduo está tão acostumado a ter as suas emoções produzidas pela imaginação, que ele é mais sensível àquilo que ele imagina do que àquilo que está acontecendo realmente; se está acontecendo uma coisa, ele pode imaginar outra. Portanto, ele não acredita naquilo que ele vê. Ele acredita naquilo que ele inventou, porque aquilo tem para ele uma presença, às vezes, mais nítida do que a realidade.

Imaginação tem isso: ela recorta as coisas. A imaginação é poder abstrativo afinal de contas. Isso quer dizer que, por exemplo, uma mulher pelada imaginada está muito mais pelada do

que uma mulher pelada real. Porque a mulher pelada real está em algum lugar — ou está em casa, ou está em um motel, tem elementos que interferem etc. — e na sua imaginação ela é só aquela figura purinha pairando no ar sem obstáculo nenhum — ela não tem um marido armado do lado de fora, esperando-te, ela não vai te enganar, ela te ama de forma intensa. A imaginação recortou a coisa e fica mais nítido, mais convincente.

Aluno: Poderíamos dizer que todos os países latino-americanos possuem a mesma estrutura do estamento burocrático do Estado brasileiro?

Olavo: Eu não sei. Eu já me perguntei isso e eu acho que sim. Mas eu não estudei isso em bloco. Eu vejo, por exemplo, que na Colômbia tem muito disso, mas eu não posso dizer que seja uma coisa tão profunda quanto no Brasil, porque no Brasil sempre foi assim, desde o início. Então, precisava ter um Raimundo Faoro da Argentina, da Colômbia, para fazer um estudo desse. Eu não estou capacitado para isso.

Aluno: Creio que, para perceber uma pequena parcela da ordem lógica da realidade, é preciso ter conhecimentos prévios de outras técnicas. Sendo assim, o engenheiro tem maior probabilidade de construir uma máquina do que um leigo na área.

Olavo: O conhecimento da técnica que se tem contribui pra isso. Ele ajuda a nossa imaginação a formular as coisas de uma maneira que pareça viável. O exemplo dele é muito claro: se o sujeito é engenheiro, ele tem um monte de conceitos, de técnicas prévias, que lhe permite conceber um equipamento de maneira mais razoável, mais viável, do que um leigo conceberia.

Só que existe uma diferença enorme entre você conceber um equipamento que você vai criar e você conceber uma situação que já existe fora de você e independentemente de você. A margem de poder que você tem sobre o equipamento técnico, que você está construindo, é muito maior do que aquela do historiador, ou do sociólogo, que está olhando uma sociedade que ele não fez, que ele não vai fazer e que já possui elementos com os quais ele vai ter de lidar. Ademais, em qualquer área, vamos dizer, técnico-industrial, a tecnologia está enormemente desenvolvida, ao passo que nas ciências sociais ela não está. O que se tem é, ao contrário, um monte de técnicas que não servem para nada e só servem para atrapalhar.

Por exemplo, quando se estuda o próprio marxismo, sabe-se que ele surge como uma teoria da causalidade histórica: os acontecimentos históricos são causados por determinadas coisas e, ao se conhecer os fatores causantes, vai-se entender o desenvolvimento. Mais tarde se provou que não era bem assim, que havia outros fatores, que esses não eram tão importantes etc. Mas, o fantasma da causalidade econômica como determinante — Karl Marx diz que em última instância a causa econômica é determinante —, esse fantasma está aí até hoje e ele impregnou toda a nossa cultura, mesmo pessoas que não são marxistas e que não têm nada de comunistas. O empresariado brasileiro, todo ele acredita que a economia é causa do resto.

Karl Marx via a economia no sentido mais primitivo, da transformação da matéria. Mas transformação da matéria é um pedaço muito pequeno da economia. A economia tem muito mais coisas do que isso. Ela não é só uma transformação da matéria, mas ela também é uma ação sobre a sociedade humana. Por exemplo, para eu construir uma cadeira, eu vou lá derrubo a árvore, serro etc., e daí eu construo a cadeira. Isso ainda não é economia. Economia começa quando eu vendo a cadeira. E, para eu vender a cadeira, não é mais manipulação da matéria, é manipulação de outros seres humanos. Na verdade, a maior parte da economia, da atividade econômica, consiste nisso — a indústria é um pedaço pequeno dela. Hoje em dia se vê que a maior parte da economia é constituída da parte de serviços e não da parte da

indústria. E tanto a indústria, quanto o serviço, dependem da propaganda, do comércio, das vendas etc. Qualquer empresa não vive do seu setor técnico de produção, ela vive do seu setor de vendas, cuja técnica é completamente diferente.

Este foi o primeiro emprego da minha vida, eu era arquivista de uma fábrica de lâminas para indústria metalúrgica, para indústria gráfica etc. Eu via a fábrica e a acompanhava com grande paixão. Queria saber o processo de fabricação metalúrgica das facas e também acompanhava o gerente de vendas dando aulas para os vendedores. Uma coisa é incomensurável com a outra. As duas coisas compunham o objetivo da empresa, mas eu não poderia formular a técnica de vendas na linguagem da metalurgia, nem vice-versa. Essa foi também uma experiência que tive com dezesseis, ou dezessete anos. Isso teve um impacto pra mim. E eu via que o dono da empresa — era o senhor Chain Goldenstein — tinha essas duas coisas tão bem arrumadinhas na cabeça dele, que ele sabia fazer tudo. Ele sabia fazer desde a faca até a venda e mais a administração da empresa. Era uma mente muito peculiar, uma pessoa que dominava coisas diferentes sabendo dirigi-las para o mesmo fim. Era um homem que eu admirava muito. Ele era muito inteligente. Mas essas pessoas são raras. O gerente de vendas, por exemplo, conhecia a fabricação das lâminas, a parte metalúrgica, muito superficialmente. Mas ele conhecia cada um dos clientes, as necessidades de cada empresa etc. — tinha uma tecnologia totalmente diferente.

Toda técnica que se aprende precisa de ser complementada com alguma outra técnica, que talvez não se conheça. Então, por exemplo, eu estudo muito a fabricação de armas. O sujeito, para fazer uma arma, deve ser um metalurgista antes de tudo — ele tem de dominar o trato com o metal. Mas ele tem também de conhecer a finalidade da arma na qual aquilo vai ser empregado: se é uma arma militar, se é uma arma de caça, se é uma arma de defesa. Ele tem de ter estudado tudo isso para adaptar uma coisa à outra, porque elas não se adaptam naturalmente.

Esta é a característica da técnica: a técnica junta linhas de raciocínio totalmente separadas, que não podem ser fundidas em teoria, e só podem ser fundidas na prática. Por isso, eu digo que a técnica funciona ao contrário da ciência. As pessoas pensam que uma coisa é a outra, mas é exatamente o contrário. A ciência também é uma técnica de certo modo, porque ela vai ter de produzir uma descrição. E, para produzir essa descrição, ela vai ter de compreender numa situação determinada (eu estou falando da ciência social ou histórica) as várias linhas de racionalidade que ali se cruzam. Por exemplo, você encontra uma racionalidade interna dos personagens: como eles se justificam, o que eles estão querendo — ou seja, qual é a sequência técnica que eles estão querendo desencadear. E compreender isso é difícil.

Por exemplo, nos documentos do PT, vê-se [1:50] o partido traçar uma estratégia e ao mesmo tempo traçar o discurso com que vai apresentar essa estratégia para a freguesia — que é um discurso já completamente diferente. Se você sabe toda a estratégia, mas você não sabe vender a idéia para o público, não adianta nada, sua ideologia não se realizará. Ou seja, já são duas técnicas que ele usa. E terceiro, quando você ganha a eleição, agora você tem de governar. A arte do governo é outra técnica completamente diferente. Como você faz para ser obedecido é uma outra técnica. E o observador, o historiador, tem de compreender todas essas técnicas simultaneamente; sem contar o coeficiente de acaso e de irracionalidade que pode existir na coisa. E isso é o que tem de ser a verdadeira paixão do estudioso de filosofia, de ciências humanas etc. Tem-se sempre de questionar o que está acontecendo realmente.

Agora, em geral as pessoas raciocinam ao contrário, porque elas aderem a valores (e esses valores existem, eles são reais e é inteiramente justo você aderir a valores). Mas eles não

podem ser o princípio explicativo do que está acontecendo. Quando eu li a exposição do Villa, vi, por exemplo, que ele defendia que o PT não é um partido comunista. E no fim ele dizia que as pessoas que acham que o PT é um partido comunista propõem uma intervenção militar; mas, segundo ele, não se pode aceitar isso, tem-se de resolver tudo por via democrática, pelo congresso etc. Então, significa o seguinte: a escolha do remédio determinou retroativamente o diagnóstico. Porque não há relação causal entre a hipótese de o PT ser um partido comunista — isso é uma questão — e a forma com que se poderia derrubá-lo — isso é outra questão completamente diferente. Não há relação causal entre a caracterização ideológica do partido e o meio escolhido para derrubá-lo. Mas na cabeça dele existe. Se a idéia de que o PT é um partido comunista leva à proposta da intervenção militar, então ele é contra a idéia. Como ele quer que seja pelo modo democrático, então ele tem de retroativamente diagnosticar que o PT não é um partido comunista. Isso é evidentemente uma inversão causal completa. Isso, em um historiador, é absolutamente imperdoável. Primeiro se tem de decidir uma coisa e depois a outra.

Eu não sei qual é a técnica para derrubar o PT — não tenho nenhuma solução pronta. Mas eu sei algo sobre essa maneira de colocar as coisas — como uma escolha entre uma intervenção militar e uma via democrática. Eu sei que as coisas não são assim; não existem essas opções. Se houver um movimento popular sem respaldo militar, ele não vai ter êxito. E, se alguém quer um golpe militar, um golpe militar só aparece na ponta de um movimento civil que o antecede. Só quando a situação já está praticamente resolvida pela população, entra em ação uma força armada. A relação entre soluções civis e golpe militar é muito complexa. Ela não é do jeito que se quer, não é questão de escolher e dizer que se gosta disso ou daquilo. Mas no Brasil todo mundo que está discutindo essa porcaria discute na base do gostar ou do não gostar. Então, quem está muito impaciente com o PT diz que quer as forças armadas. Se alguém é um sujeito um pouco mais moderado, mais maneiro e quer resolver as coisas de uma maneira mais pacífica, então ele diz que tem de ser pelas instituições civis etc. Mas isso é tudo questão de gosto. Tem de se perguntar como essas coisas se articulam na realidade.

Eu sugiro o seguinte: estudem um golpe militar (só um, não precisa mais de um) e vocês já vão ver que essas coisas se misturam de uma maneira quase inextricável. Por exemplo, todo mundo caracteriza o “abril de 64” como um golpe militar. Mas quem deu o golpe foi o congresso, não foram os militares. Quando o presidente do congresso Auro de Moura Andrade anunciou que a presidência estava vaga — e que, portanto, o presidente estava destituído —, ele não sabia que os militares estavam se mobilizando em Minas Gerais. Ele não tinha a menor idéia disso. Ou seja, foi um movimento inteiramente civil, legal, e, no entanto, ficou caracterizado como um golpe militar, o que ele realmente virou em seguida. Porque daí os militares exigiram que fosse um militar à presidência da república e que fosse eleito pelo congresso. E o congresso cedeu a isso. Então, houve um golpe militar não no dia 31 de março, nem no primeiro de abril, mas uma semana depois.

Isso é para vocês verem como essas coisas se misturam. Agora, vocês imaginem, por exemplo: nós quisemos aqui fazer um movimento civil e tiramos o PT por via legal. E no dia seguinte o exército da Venezuela está aqui e você vai chamar os militares. Até a véspera, você só os estava xingando, dizendo que não queria militares se metendo nesse assunto, que isso seria militarismo, seria ditadura. E agora começa a pedir para eles irem nos defender do exército venezuelano. Não dá pra fazer isso. As duas coisas são muito mais misturadas do que parece.

Não se trata de você escolher uma via. Não existe isso. Isso aí são preferências. Isso é cartinha de papai noel: onde se diz o que se quer ganhar — se é um golpe militar ou uma solução civil. Eu acho absolutamente intolerável que um historiador não saiba isso. Mas no Brasil ninguém

está sabendo isso. Faz meses que o pessoal está discutindo essa coisa: se querem intervenção militar ou não.

Aluno: Em que medida o senhor é capaz de acompanhar uma análise musical, ou analisar por conta própria uma partitura?

Olavo: Eu não sei ler partitura. Eu, para ler partitura, tenho de contar as linhas: mi, sol, si, ré, fá, dó, mi. É assim. Eu, para ler uma partitura, levaria três meses. Não é que eu não sei ler: eu sei, mas eu sou semi-analfabeto — sou analfabeto funcional. E, no entanto, eu sou capaz de fazer uma análise musical a partir do que eu ouvi, dizendo o tema, quantas notas usadas, os instrumentos usados, as variações do tema, as combinações delas e o fechamento da música. Mas eu faço uma análise musical e o pessoal acredita que sou musicólogo. Não sou nada. Simplesmente aprendi a ouvir. Eu morei um ano na casa de um maestro que dava lições, eu fazia análises musicais pra ele e ele, vendo que eu sabia analisar, pedia para eu analisar músicas por meio da partitura. Mas eu respondia que não sabia ler a partitura. Quer dizer, é ridículo. É o sujeito que sabe andar de bicicleta, mas não sabe andar com os pés.

Acho que por hoje nós temos de terminar a aula agora, porque já foi longe demais. Sábado que vem talvez não tenhamos aula, porque vai começar um curso na segunda-feira seguinte e eu preciso de um tempo pra pensar no curso. Mas pode ser que eu dê aula também. Eu aviso durante a semana. Essa semana nós vamos colocar o curso *online*, porque tem gente que não vai poder vir, mas quer assistir ele *online*. Nós vamos colocar à venda o curso *online*, fazer um resuminho e colocar em circulação. Então, aguardem notícias. Até a semana que vem e muito obrigado.

Transcrição: Tamas Souza, Bernardo Jordão e Charles Santos
Revisão: Wellington Camargo dos Santos