

Seminário de Filosofia. Rio de Janeiro, 04 de julho de 2001¹ Olavo de Carvalho

Para vocês descansarem do texto do Porchat minha idéia hoje era dar uma imagem um pouco mais completa do que é a obra do Voegelin. Todo mundo conhece um pedaço aqui e outro acolá mas acredito que agora tenho uma visão mais completa. Não li toda a obra dele ainda, mas já li metade e sei mais ou menos a forma integral da coisa, que hoje me parece muito mais sólida do que me parecia na época em que estávamos comentando alguns trechos de sua obra “Order and History”.

Voegelin diz que a motivação total da obra dele, sua motivação principal, foi simplesmente a situação política da Alemanha na década de trinta, que despertou nele uma tentativa de entender o que se passava. Sua formação tinha começado com estudos de direito, quando ele foi assistente de Hans Kelsen, o homem da teoria pura do direito, a qual teoria ele, já nesse período, tinha suas objeções.

Só para refrescar a memória, no começo do século vinte houve vários esforços simultâneos e sem conexão direta, mas muito significativos no conjunto, de definir o campo de determinadas disciplinas de uma maneira mais eficiente do que se tinha feito até então. E uma das disciplinas que foram beneficiadas foi o Direito. Durante todo o século dezenove houve evidentemente o florescimento da atividade legiferante na Europa. Com o advento dos regimes modernos, dos Estados modernos, dos estados democráticos, evidentemente aparecem constituições e códigos penais para tudo quanto é lado. Com a onda das independências nacionais também aparece um monte de constituições e legislações nacionais. Todas elas são mais ou menos orientadas pelos novos valores propagados ou alardeados pela Revolução Francesa. Claro que não tem nada a ver com o regime da própria Revolução Francesa, mas inspirados nos pretextos ideológicos da Revolução Francesa, como os direitos dos homens.

Como havia uma correspondência efetiva e real entre as leis que as pessoas estavam baixando e as forças sociais em jogo, ou seja, como o individualismo dos direitos correspondia realmente ao que a sociedade buscava naquele tempo, então acreditou-se de uma maneira mais ou menos ingênua, e se deu por pressuposto, que a constituição no sentido legal do termo correspondia a constituição real de um país. Ou seja, um país funcionava exatamente daquele jeito que estava na constituição. Ela seria mais ou menos a tradução daquilo que o povo estaria praticando, aquilo que expressava o quadro real de forças e de tendências vigentes. Aos poucos começam a surgir rachaduras nessa unidade e se toma consciência da distinção entre uma esfera jurídica formal e uma esfera sociológica. Isso aí na verdade só acontece no fim do século dezenove. Quando isso acontece, repentinamente os juristas e filósofos do direito também se dão conta de que a própria delimitação do que é o campo do direito está muito nebulosa.

Por um lado não se conseguia distinguir exatamente o que é o direito e o que é a estrutura do estado. Hoje parece até óbvio falar disso aí. A estrutura do estado é uma coisa e a constituição é outra completamente diferente. E, por outro lado, a distinção entre o direito e a estrutura da sociedade. Seria um enfoque político, um enfoque sociológico e um enfoque propriamente jurídico. Quais são os limites entre eles? Mais ainda: havia a confusão com a esfera moral. A primeira e mais notável tentativa que se apresenta para estabelecer uma clara delimitação é a do Hans Kelsen. Ele vai definir o direito como um sistema de normas, um sistema lógico, cujos axiomas são dados na constituição. Isso quer dizer que o edifício jurídico não precisa ter nada a ver com a estrutura real da sociedade. Basta que uma autoridade com poder suficiente formule uma constituição e ela se torna o axioma de base em cima do qual será constituído o sistema jurídico. Evidentemente o traço distintivo seria exatamente a lógica normativa. Ou seja, você parte de um sistema axiomático, que em vez de proceder de um juízo de fato, de um juízo da

¹ Transcrição feita por Fernando Antonio de Araujo Carneiro - Sem revisão do professor

realidade, procede de uma norma ou um comando. Você tem um conjunto de comandos dados na constituição, que são os pilares, e, em cima disso, tudo tem que proceder logicamente.

O Voegelin, que era assistente do Kelsen, percebe que de fato isso acontece mas que isso não basta para definir o campo do direito. A partir disso ele poderia ter tomado um rumo similar ao que veio a tomar o nosso Miguel Reale. Este continua aprofundando a questão da definição do Direito até chegar a matar o problema, mais ou menos na década de quarenta. No primeiro grande livro dele, “A Teoria do Direito do Estado”, ele já resolve o problema com a seguinte consideração: qualquer que seja a lei, ela é feita para valer. A lei tem que valer. Mas em que consiste ela valer? Na hora em que você vai fazer a lei valer surgem inevitavelmente três problemas.

O primeiro é um problema do âmbito, da competência e da jurisdição. A quem se aplica essa lei? Se você for propor um novo direito qualquer, qual é o universo de pessoas que está concernido nesse novo direito? Então você tem diretamente um problema de aplicação técnica da lei, saber se aquele direito que foi promulgado se aplica a este caso específico ou a outro caso específico. Então esse é o valor propriamente jurídico, no sentido técnico da palavra, o problema que o juiz vai ter na hora de aplicar a nova lei. O segundo é o seguinte: não basta a lei estar no papel, ela precisa ser operacionalizada para poder ser obedecida; não basta ela existir para ser obedecida, é necessário um sistema de imposição da lei. E este sistema, por sua vez, não faz parte da lei, ele é uma manifestação do poder social. O que impõe a prática da lei pode ser a simples concordância do povo. Todos concordam, todos cumprem, e existe uma rejeição automática do comportamento desviante. Mas isso pode não acontecer, então você tem que ter um aparato coercitivo e punitivo. Esse seria o segundo problema, que seria de ordem política e sociológica. E o terceiro problema é que há quem possa achar que uma determinada lei é injusta.

Então esses três problemas surgem automaticamente dentro de qualquer lei que apareça. Qual é a amplitude da aplicação dela? Quais são os meios para fazer com que seja cumprida? Qual é o fundamento? E aí vão surgir três ordens de discussões: a primeira discussão, jurídico-técnica; a segunda discussão, político-sociológica; e a terceira, a discussão filosófica, dos fundamentos ou valores em que aquilo se assenta. E o Reale percebe que qualquer um desses três aspectos não é separável dos outros dois. Então ele vai dizer que o campo jurídico propriamente dito é aquele exatamente onde esses três aspectos se entrelaçam de maneira inseparável. Qualquer fenômeno do qual você possa fazer abstração de um desses três não é um fenômeno jurídico de maneira alguma.

É claro que haverá, por exemplo, no domínio político e sociológico, uma série de fenômenos que nada tem a ver com isso aqui. Por exemplo, um conchavo entre partidos políticos. É óbvio que ele pode ser analisado fora dessa síntese. Mas isso seria o que ele chama a tridimensionalidade. São três dimensões, mas não são três dimensões por acaso, ele diz que essas três dimensões são transcendentais, no sentido kantiano. Elas são a própria condição de possibilidade de que exista esta ordem de fenômenos que se chama de Direito, e que é uma ordem de fenômenos que acompanha a humanidade.

Essa é uma ordem de investigações pela qual Voegelin passou, mas acabou tomando outra direção, precisamente por causa da situação política que se precipita com a eclosão do nazismo. O fenômeno que mais chama a atenção dele imediatamente é o discurso racial. Ele escreve dois livros que são uma história da raça ao longo dos tempos e como é que isso pode se tornar a base de discursos políticos. Aí ele já faz uma primeira distinção, que ele vai conservar para sempre, de que o discurso ideológico nunca é uma referência a realidade, uma descrição da realidade, mas é uma projeção da auto-identidade, da auto-identificação, de um determinado grupo. O discurso ideológico funciona não porque ele seja verdadeiro ou falso, mas porque naquele modo de falar um determinado grupo se reconhece e ali fortalecem sua identidade. É claro que essa é uma observação que perto da imensidão da obra de Voegelin acaba tendo sua importância reduzida, mas ele vai conservar essa definição pelo resto da obra dele.

Em seguida ele faz um estudo sobre a constituição austríaca. A Áustria tinha ali uma situação muito peculiar onde, para enfrentar a possibilidade de enfrentar uma revolução ou golpe

nazista, se constitui um regime autoritário liderado por uma organização, um partido, tipo TFP, de católicos ultra-conservadores, que são os caras que conseguem segurar durante algum tempo o avanço nazista. E Voegelin faz um estudo favorável à constituição autoritária do estado austríaco, como uma espécie de constituição tampão para impedir o avanço nazista.

A partir desses dois estudos, sobre a idéia de raça e a constituição austríaca, ele vai ficando cada vez mais impressionado com o fenômeno ideológico, e, como ele dirá mais tarde, a ciência política da época não tinha o menor instrumento para lidar com aqueles fatos que estavam acontecendo. Mesmo porque toda essa ciência política se constitui entre o século dezoito e o dezenove em torno de duas noções: uma é a do estado-nação, e a outra é a de democracia. Então, quando de repente aparecem fenômenos como os de luta de classes, nazismo, comunismo, luta de raças, isso escapa totalmente do assunto da teoria política ocidental. Quando esses fenômenos eclodiram não havia instrumentos conceptuais para lidar com eles. Então, numa tentativa desesperada, foram inventados alguns conceitos improvisados e um deles é o conceito de que seriam movimentos religiosos ou pseudo-religiosos. Não foi ele que inventou esse conceito mas ele o endossa num de seus primeiros trabalhos, que se chama “As religiões políticas”. Essa idéia surge dentro da atmosfera da teoria política liberal moderna, a qual é uma teoria radicalmente laica, para não dizer materialista, com temas de fundo como os direitos humanos, os estados modernos, a democracia moderna.

Essa ideologia liberal, além dela própria ser uma ideologia, e portanto seria apenas um espelho no qual um determinado grupo, ou uma determinada época, se reconhece, ela estava infectada por alguns pressupostos que podiam parecer muito óbvios para uma faixa imensa de população, mas que examinados de fora se revelam de certa forma até bastante enigmáticos. É normal para um liberal americano ou inglês achar que tudo aquilo que escapa do modelo democrático anglo-saxônico é anormal. Este espanto do liberal ateu, do liberal laico, ante o fenômeno do fanatismo ideológico faz com que ele o interprete como se fosse uma revivescência de um espírito de fanatismo religioso arcaico que teria sido superado pelo advento dos tempos modernos. Depois do iluminismo e da ciência moderna, se ressurgiu o fanatismo, só pode ser um fenômeno do mesmo tipo dos milenarismos religiosos da Idade Média. Nesse conceito das religiões políticas, que não é exatamente o conceito dele, mas é o que se espalha na época, e que ainda é subscrito por muitos teóricos liberais, as ideologias modernas totalitárias são uma espécie de recuo, de reação da mente, que não suportando os progressos, as luzes, a liberdade no sentido moderno, recua como se fosse num movimento de retorno intra-uterino, há uma situação de irracionalidade e de trevas.

Mais tarde Voegelin percebe que esse conceito é falho, mas num primeiro momento era o conceito que existia. E esse conceito não é nem o caso de concordar ou discordar. As palavras concordância e discordância em um debate científico não interessam muito. Interessa saber se é assim ou se não é assim. Como toda a ciência política ocidental tinha sido construída em torno das idéias do estado democrático moderno é natural que qualquer fenômeno que não pudesse se enquadrar dentro disso teria que ser explicado por um contraste com isso. Como a substância contrastante com o estado moderno é o antigo regime e este estava associado à religião de algum modo, então automaticamente a explicação era de que os movimentos anti-democráticos deveriam ser uma revivescência de algum elemento medieval ou de algum elemento do antigo regime que ressurgia de uma maneira extemporânea. Seria um desajuste, um arcaísmo, ou um atavismo, um retorno de tendências irracionais que já teriam sido superadas. O próprio Voegelin parte desse conceito, que é o primeiro de que ele dispunha, e que é endossado até hoje por muita gente. Se você ler os livros do Meira Penna, ele acha isso. Ele é mais ou menos um liberal agnóstico modernista. Se você ler os editoriais de jornais ditos conservadores no sentido brasileiro do termo, como o Estadão ou o Globo, freqüentemente quando falam mal do PT eles usam imagens desse tipo, de que é um movimento milenarista, é um arcaísmo, quanta gente não usou esses argumentos ao longo da última década? Quando esses argumentos sobrevivem no jornalismo e na discussão política nós às vezes nos esquecemos que a origem deles é o debate científico. Não há uma única idéia em circulação na imprensa que não tenha como origem alguma

questão científica perfeitamente séria. Por uma coincidência os conceitos que se perpetuam no uso popular não são necessariamente os melhores nem aqueles que alcançaram melhor sucesso dentro da tarefa científica, mas, ao contrário, aqueles que mais facilmente são transportáveis do discurso científico para o discurso ideológico. Se você diagnostica um movimento como comunismo ou nazismo como um arcaísmo de tipo religioso, isso pode ser verdadeiro ou pode ser falso, mas o fato é que isso combina com a ideologia liberal. E, na época, a própria ciência política não estava suficientemente distinta da ideologia liberal. Havia uma espécie de mixórdia. A idéia de que o homem normal busca viver numa democracia moderna, e que, portanto, a democracia moderna seria o regime mais apropriado à natureza humana, essa idéia em si mesma é evidentemente uma criação ideológica e não uma descoberta científica. Se fosse uma descoberta científica o mundo inteiro seria democrático, estaria todo mundo achando bom e o próprio fenômeno dos movimentos totalitários, se fossem fenômenos de anormalidade comparados à normalidade democrática, atestaria o estado mórbido de quase toda humanidade. Suscitaria um outro problema mais difícil de explicar: se o normal é ser democrático, por que dentro da democracia todos ficaram doentes? Seria totalmente inexplicável. Como existem tantos comunistas, nazistas, fascistas dentro da democracia se ela é a normalidade por excelência? Se você explicar isso como doença dentro da democracia, uma crise de arcaísmo dentro da modernidade democrática, você teria que explicar como que dentro da normalidade democrática se pôde criar esse arcaísmo, e aí seria mais problemático ainda.

A confusão aí acontece porque esse pressuposto de que a democracia é o regime normal da humanidade não é científico, é ideológico. E a prova de que não é científico pode ser facilmente encontrada se você rastrear as origens dos conceitos de direitos individuais, de intangibilidade da pessoa humana. Você vai encontrar raízes cristãs e estoicas. Tem raiz no direito romano, fortemente influenciado pelo estoicismo, e, em seguida, no cristianismo. Isso quer dizer que qualquer sociedade que tenha ficado à margem dessa influência estoica ou cristã simplesmente desconhece essas coisas. Hoje nós vemos, por exemplo, que a tentativa de você implantar a democracia de tipo anglo-saxônico no mundo inteiro produz os resultados previstos somente no meio anglo-saxônico, nos outros ela produz outros resultados que podem ser bons ou podem ser maus, mas que são diferentes do que se entende por democracia. Se você pegar o exemplo do Japão, você vê que eles têm uma constituição democrática, têm liberdade de imprensa, têm os direitos individuais assegurados, mas há alguns fenômenos que são absolutamente incompatíveis com a democracia de tipo moderna, e que, no entanto, coexistem com ela no Japão, como, por exemplo, o fato das grandes empresas lá não funcionarem como grandes empresas capitalistas e sim como domínios feudais. A relação do empregado japonês com a grande empresa é a relação de lealdade feudal, o juramento de lealdade. As empresas, lá, cada uma tem os seus rituais de que os empregados concordam em participar com a maior facilidade, e você cria uma espécie de identidade grupal cercada de uma auréola religiosa mesmo. Cada firma tem o seu culto. Isso quer dizer que a relação empregado-empregador não é uma relação idêntica à do cidadão livre que é contratado por outro cidadão livre, há uma dependência mais profunda, que em termos de política democrática seria inexplicável. Existe também o fenômeno da Yakuza, que é a máfia japonesa. Ela é parte da estrutura do estado japonês. Ela é aceita como uma realidade, ninguém jamais teve a ilusão de acabar com a Yakusa, e como ela também mobiliza certos vínculos de lealdade grupal, familiar, muito antigos, praticamente indestrutíveis, então acabar com a Yakusa seria o mesmo que acabar com o Japão. É evidente que todo membro da Yakusa está submetido a outras leis que não são as da constituição civil do estado japonês. Ele por um lado está vinculado à constituição e por outro está vinculado ao juramento da Yakusa que é do mesmo tipo da máfia, só que com uma amplitude muito maior que a da máfia. Você nunca poderia dizer que a máfia dominou a Itália, jamais, dominou no máximo uma região. Mas a Yakusa praticamente domina o Japão.

Isso é o resultado da implantação do estado moderno democrático numa cultura que não tem as mesmas raízes e, sobretudo, não tem a mesma noção de individualidade que nós temos. Para o japonês, ou o chinês, o grupo ou a família é muito mais real do que o indivíduo. Isso é

assim até hoje. Portanto chega o americano e lhes impõe uma constituição – como aconteceu no caso do Japão, cuja constituição foi escrita pelo General McArthur – eles aceitam até alegremente – gostavam muito do general, porque em vez de explorar ou oprimir o Japão ele, ao contrário, foi o libertador do Japão. Eles aceitaram aquilo com a tradicional polidez, ou boa vontade japonesa, mas por mais que eles se esforcem em ser anglo-saxões eles ainda são japoneses, ainda têm o vínculo com todas aquelas tradições feudais e até tribais. No Japão aquele negócio da ligação filial com o Imperador é muito mais do que um vínculo simbólico, os caras acreditam realmente que existe uma família fundadora e que são todos descendentes dela, haveria um certo vínculo de sangue. E ainda tem a religião estatal japonesa que ainda está lá. Tudo isso aí faz com que o Japão seja uma mistura de organização feudal e tribal com instituições democráticas.

Nós podemos dizer que no Brasil o transporte das instituições democráticas anglo-saxônicas também dá um outro resultado completamente diferente. Mais tarde retornaremos a esse ponto. Mas isso é só para mostrar que na realidade o estado democrático pode até alegar que é melhor do que os outros mas ele não pode alegar que é a constituição normal da espécie humana, que ele é a tradução da estrutura humana ou da ordem natural humana na esfera política.

A partir do mesmo fenômeno da defasagem entre o edifício jurídico e a realidade social, que levou o nosso Miguel Reale a estudar a questão da tridimensionalidade, o Voegelin começa a prestar atenção no fenômeno de que todas as sociedades, todas as estruturas de poder que já existiam, elas se legitimavam como sendo representantes da humanidade, ou da ordem, ou de Deus, ou de algo muito importante, assim como o estado democrático se afirma o representante da natureza humana ou do modo natural de ser. Esse modo natural de ser no contexto da ideologia liberal do estado moderno nada mais é que o homo economicus do Adam Smith. O que é o homo economicus? É o sujeito que age racionalmente em vista de uma vantagem própria lícita. Segundo a ideologia liberal esse homo economicus é o modo paradigmático do ser humano. Qualquer homem que não aja racionalmente em vista de uma vantagem própria, algo de errado ele tem. Como você explicaria os mártires? Você vai ter que explicar os mártires em função de um comércio. Um comércio com Deus, um negócio com Deus, me ferro aqui e ganho os juros acolá. Mas é a maneira liberal, e é óbvio que não é assim que o mártir se auto-explicava, mas sempre que você projeta a auto-explicação de um sobre outro que não foi consultado você está falseando a situação, porque é evidente que, exceto no caso de loucura ou inépcia, a auto-explicação que um sujeito dá de seus próprios atos não pode ser impugnada em nome da auto-explicação de um outro. Por quê a do mártir valeria menos do que a outra? Então, se o mártir cristão, o pajé indígena, ou o beduíno mussulmano age assim ou assado por razões que ele próprio se explica de determinada maneira, não há porque, em princípio, você achar que uma dessas auto-explicações será mais legítima do que a outra, a ponto de ela poder servir para outra pessoa. É claro que esse problema da auto-explicação projetada é um problema básico até das relações humanas em geral. Se você pegar uma briga de casal você verá que o ponto de desentendimento é sempre esse aqui. *Eu explico as minhas ações para mim dessa maneira, portanto se o outro está agindo desta outra maneira a auto-explicação dele só pode ser x ou y que eu deduzo da minha própria auto-explicação.* Se isso já é difícil de articular até no plano dos indivíduos você imagina a convivência disso em ligações de culturas, etc. A margem de mal-entendidos aí é praticamente ilimitada. O Voegelin logo se toca de que um dos elementos fundamentais para você entender o processo político é a auto-legitimação da autoridade no poder enquanto representante de alguma coisa.

Ele esboça a partir daí um plano de uma história das idéias políticas e começa a escrevê-la, só que, quando ele chega no volume oito, percebe que tinha dado errado. Porque em primeiro lugar a maior parte das culturas conhecidas não tem idéias políticas, não tem doutrinas políticas, essa é uma coisa característica também da civilização ocidental. Então, se você for procurar doutrinas políticas chinesas você não vai encontrar. Isso quer dizer que a própria existência de doutrinas políticas faz parte do processo de auto-legitimação de um modelo de autoridade tipicamente ocidental. Portanto não pode ser transposto para outras culturas sem que haja de novo o mesmo encavalamento de auto-explicações. Em segundo lugar, a realidade política é

contínua, sempre existe alguém no poder, sempre existe algum tipo de poder, mas a história das doutrinas políticas não é contínua. Se ele fosse fazer uma história das idéias políticas não haveria continuidade, ele teria que saltar séculos, ficaria faltando algum elemento. Mas ele percebeu que não é porque você não tem uma doutrina política explícita que o poder constituído nessas épocas não tem uma auto-explicação também, ele tem. Senão o surgimento esporádico de doutrinas políticas seria inexplicável. Então ele entende que as doutrinas políticas não são senão uma exteriorização racionalizada e diferenciada de uma certa visão do mundo que existe independente delas. Quer o sistema de auto-legitimação no poder se traduza em forma de doutrinas ou não, ele existe do mesmo modo. Ele vê que para as doutrinas políticas relatadas na História não fiquem boiando no ar como entidades separadas ou para, ao contrário, que você não seja obrigado a criar uma falsa continuidade de uma doutrina para a outra, ele percebe que a verdadeira continuidade desse relato não está nas doutrinas mas está nos sistemas de auto-legitimação. Ele sempre existe. Sempre existe um motivo para as pessoas obedecerem o seu soberano de alguma maneira. Elas se explicam isso de alguma maneira. Somando as épocas que têm doutrinas políticas e as que não têm o que haveria de comum entre elas é o sistema de auto-legitimação da autoridade. Então teria que se fazer uma história dos sistemas de auto-legitimação, só que em muitos casos esse sistema não está documentado em doutrinas. Teria que sondar os documentos psicológicos que atestassem a existência desse sistema. Você poderia sondar isso nas próprias leis, nos sistemas religiosos, nos rituais, nos costumes domésticos, e recompor então este sistema implícito. Nesse caso é um sistema implícito, mas nas doutrinas você tem uma auto-legitimação explícita, e você precisaria nos outros casos buscar o sistema implícito que estaria então registrado em símbolos de natureza praticamente ilimitada. Qualquer coisa, qualquer documento de uma determinada cultura poderia servir como indício do sistema de auto-legitimação aí existente. Então é aí que o Voegelin pára a “História das Idéias Políticas”, que já tinha chegado no oitavo volume, e começa “Order and History”.

“Ordem e História” seria a história dos sistemas de auto-legitimação. Ou, como ele chama, representação. Note bem que na teoria política democrática representação consiste em você eleger representantes. Nós estamos no sentido mais restrito da palavra representação. Porém, o sentido mais amplo que Voegelin dá a essa palavra o abrange. Por que você aceita o sujeito que você elegeu como seu representante, como autoridade? É porque ele representa um negócio que você pensa que é a vontade do povo. Essa explicação estruturalmente não é diferente de você aceitar a autoridade do sujeito porque ele é filho do sol, por exemplo. Pensando bem uma coisa é tão mítica quanto a outra. O que é a vontade do povo? É só por um elemento convencional que não tem nada de real, que nós consideramos que se uma parcela elege o sujeito no momento, as ações dele serão a expressão da vontade do povo, até porque ele só está vinculado à vontade do povo durante a eleição. Primeiro que não é a vontade do povo, só é a vontade de certa parcela do eleitorado. Segundo, é a vontade somente naquele momento da eleição. A conexão entre as ações dele e a vontade do povo, seja lá o que ela for, não é contínua, é simbólica e convencional. Mas nada impede que o sujeito que você elegeu na esperança de que fizesse isso ou aquilo faça outra coisa completamente diferente e você nem se lembre de cobrá-lo. Mesmo porque o eleitorado não acompanha o que seus representantes fazem. É preciso ver que a conexão entre a ação do representante e a “vontade” do povo, que teoricamente o colocou lá, ela é tão simbólica e mítica quanto dizer que o Imperador é filho do Sol. Não há nenhuma conexão cientificamente aceitável aí. Porém você vê a profundidade da diferença que separa o enfoque de Voegelin e o de toda a teoria política moderna. Porque toda ela parte do princípio de que as realidades do estado democrático moderno são realidades cientificamente comprovadas e o resto é mítico. Voegelin diz que não, que é tudo mítico por igual. Não há conexão nenhuma, a representação é sempre um elemento puramente simbólico, nunca é uma representação material, nunca é como uma procuração que você passa a um sujeito para ele fazer algo que depois você vai cobrar dele exatamente naquele sentido. Mesmo quando você vota no sujeito devido a uma causa específica como contra ou a favor do aborto, contra ou a favor da pena de morte, você não pode dizer que é a expressão da vontade popular; você pode dizer que a representação de um

certo grupo é literal, é material, comprovável, foi um certo grupo que o elegeu para que ele fizesse isso ou aquilo. Mas por que este grupo tem direito de elegê-lo? Isso está baseado na vontade popular, porque esse grupo representa a vontade popular ou um aspecto dela. Esse grupo faz parte do povo. Então você tem um elemento que se chama vontade popular. Primeiro, ele é um grupo e não todo o povo. Segundo, este grupo, para ele falar em nome da vontade do povo, ele mesmo é representante da vontade do povo. Por que a vontade desse grupo tem que ser ouvida? Porque nós nos propusemos a ouvir a vontade do povo. Então esse grupo, antes de eleger seu representante ele próprio já é auto-eleito representante. Então a conexão entre vontade do povo e representação continua enigmática do mesmo jeito. Porque vontade é uma função da alma individual. Uma decisão que eu tomo é fruto de minha vontade. Quando você faz a transposição desse fenômeno psicológico individual reconhecível para a esfera coletiva e estatística você está fazendo uma metáfora. A vontade popular não pertence ao povo no mesmo sentido em que a minha vontade pertence a mim. Porque a minha vontade não é estatística. Se eu digo que eu quero isso, fui eu mesmo que decidi, eu inteiro que decidi e eu inteiro que arco com as conseqüências, ninguém mais. Em que sentido o povo tem vontade? Não certamente no mesmo sentido que o indivíduo tem vontade. É uma parcela do povo que tem. No entanto as conseqüências da ação praticada por delegação dessa parcela podem afetar uma outra parcela. Os judeus não faziam parte do eleitorado alemão? Quem os mandou para o campo de concentração? Foi a vontade do povo? Mas eles também eram a vontade do povo. Por aí você vê que a expressão vontade, que é uma expressão de psicologia individual, transposta para a esfera política não é um conceito real de algo real, mas é um símbolo.

A vontade popular como realidade não existe, existe como metáfora. Se nós estamos no domínio do metafórico, do simbólico, não há diferença substancial entre você obedecer um governante porque ele é expressão da vontade popular e você obedecer um governante porque ele é filho do sol, ou filho de Zeus – ou neto de Vênus, como dizia Júlio César. Porque é tão impossível você provar ou impugnar que um sujeito é filho de Vênus como impossível você provar que aquilo é ou não é a vontade popular. Não há conexão material identificável, a conexão é convencional. Apenas do ponto de vista do teórico liberal moderno a representação por vontade popular parece, por motivos miraculosos, mais racional do que a outra, mas não é. É apenas uma outra convenção, que, num certo momento, parece mais legítima às pessoas envolvidas.

Só com essas análises o Voegelin já entra em um nível de abordagem que é infinitamente mais concreto e mais pé-no-chão do que toda a teoria política moderna. Se você lê o Voegelin e lê depois o Norberto Bobbio, ou o Jacques Maritain, você tem a impressão que eles nasceram na lua e o Voegelin é um sujeito que está na Terra, porque ele não perde a noção da conexão entre os conceitos e a realidade sensível. E essa, evidentemente, é uma exigência básica de qualquer ciência. Dado um conceito você tem que explicar a que fatos precisos esse conceito corresponde. Se você não consegue dizer, se você troca um conceito por outro, se você troca uma palavra por outra palavra e por outra palavra, você está simplesmente confessando que esse conceito não é um conceito, é apenas um símbolo, uma metáfora. Do mesmo modo que, por exemplo, a noção de partido proletário. O que é um partido proletário? É um partido que se compõe de proletários? Não. É um partido que defende os interesses da classe proletária? Não. É um partido que defende aquilo que os seus próprios membros disseram que é o interesse da classe proletária e que pode não coincidir. Nunca houve na história humana um partido proletário que tivesse votação maciça da classe proletária. Então, o que é o partido proletário? É um símbolo. Que serve para descrever uma realidade? Não, é um símbolo que serve para legitimar aquilo que os membros do partido pensam a respeito dos seus próprios motivos de estar ali, portanto é um elemento ideológico, é um elemento de auto-identificação do grupo, e não uma descrição da realidade.

Isso quer dizer que esses conceitos ideológicos são criações da vontade e reafirmações da vontade e não da inteligência cognitiva, não têm valor cognitivo.

Aluno: mas pelo simples fato de que a parte derrotada nas eleições aceita as regras do jogo você não pode dizer que é a vontade popular?

Quando aparece um conceito você deve se perguntar: para descrever o que esse conceito foi feito? Tem que ser algum fenômeno identificável. Quando você começa a usar a mesma palavra, o mesmo termo, para designar fenômenos de outra ordem você já passou evidentemente da esfera da denominação literal científica para a esfera das figuras de linguagem. Se você diz que a parcela derrotada aceita o resultado e que isso é parte das regras do jogo isso já prova que a palavra vontade nesse contexto não tem o mesmo sentido que tem no contexto da psicologia individual para a qual o conceito de vontade foi inventado. Portanto a vontade popular não é vontade no sentido em que é vontade a vontade do indivíduo. O que é então a vontade popular? É uma coisa estranha que nós não conseguimos definir e que porque não conseguimos definir designamos com uma figura de linguagem calcada nesse fenômeno que nós conhecemos. O que é uma metáfora? É quando nós usamos uma coisa para designar outra que tem com ela pontos de semelhança e pontos de diferença, ou seja, que tem com ela uma relação não de identidade lógica, mas analógica. Assim como você fala *a mão de Deus*. “Vontade popular” é um termo como “mão de Deus”; por um lado você pode dizer que Deus tem mão mas por outro lado Deus não tem mão nenhuma. Então você tem aspectos em que duas realidades se correspondem e aspectos em que não se correspondem. Quando a relação é essa nós dizemos que há uma relação de analogia e que portanto o uso da palavra aí é metafórico. *Foras* quer dizer movimento e *meta* aquilo que está para além. Quando o significado de uma palavra vai além, é usado para além do círculo de realidades que ele designa isso se chama metáfora. Então está claro que vontade popular é uma metáfora e não um conceito científico?

Qualquer ciência, quando ela não sabe designar um fenômeno, quando um fenômeno é novo para ela e ainda não está compreendido, ela naturalmente é obrigada a usar metáfora, não tem outro jeito. O problema é quando você pensa que a metáfora está descrevendo uma realidade. Não está, está apenas designando uma semelhança entre uma realidade desconhecida e uma outra conhecida, sem saber se a área de diferença não é por acaso muito maior do que a de semelhança.

Aluno: no uso da metáfora não há uma simplificação da realidade?

Não é uma simplificação, é uma maneira de você poder falar de coisas que você conhece imperfeitamente. O fenômeno vontade na esfera individual é fácil de se identificar. Você sabe a diferença entre você tomar uma decisão e fazer um raciocínio. Quando o sujeito faz uma conta e diz que $2+2 = 4$, ele não vai dizer que isso é um ato de vontade. Você quando abre os olhos e vê uma parede, isso não é um ato de vontade, é uma percepção. Isso quer dizer que na esfera do indivíduo o conceito de vontade, mesmo que não seja preciso, ele corresponde a um fenômeno identificável e limitado. A vontade coletiva não é que não exista, não existe como realidade definida. Existe algo, uma coisa esquisita, que nós não sabemos o que é, e chamamos de vontade popular. Pelo simples fato de você saber que vontade popular não é um conceito cientificamente aceitável, você sabe que toda vez em que você usar esse termo o seu raciocínio está capenga naquele ponto e você não está enunciando uma realidade mas um problema.

Aluno: o conceito de vontade foi feito para descrever o ato do indivíduo?

Não, o conceito de vontade foi feito para descrever um fenômeno de psicologia individual. Assim como o conceito de ovo foi feito para descrever um fenômeno da esfera zoológica. Assim como o conceito de semente foi feito para descrever um fenômeno da esfera botânica. Mas você pode usar esses conceitos para designar outras coisas, como a expressão *ovo da serpente*. Mas você sabe que nesse caso você manifestamente está usando uma figura de linguagem, uma linguagem poética, ou pelo menos pseudo-poética, pretensamente poética. Mas

na esfera da teoria política existe uma infinidade de pseudo-conceitos que na verdade são apenas figuras de linguagem que as pessoas usam sem a consciência de que são figuras de linguagem. Então esses conceitos acabam se impregnando de um poder mágico de fazer você ver uma coisa que não existe ou que você não sabe se existe, ou de fazer você tomar como realidades definidas coisas que você não sabe o que são. Então essas coisas vão te dar uma impressão de que você sabe o que não sabe. É evidente que em qualquer ciência você sempre – até em física atômica – tem que usar figuras de linguagem e analogias, sempre. Mas nós dizemos que uma ciência está mais avançada do que a outra, é mais perfeita do que a outra, quando o número foi reduzido ao mínimo indispensável. Ou seja, a maior parte dos fenômenos a que você está se referindo você conhece e consegue distinguir de outros fenômenos. Em física se você fala de eletricidade você sabe que não está falando de mecânica dos fluidos. Não tem jeito de você confundir. Embora mesmo em física há uma certa margem de conceitos que são figuras de linguagem, mas os cientistas sabem que são figuras de linguagem e que tem que se investigar mais aquilo para saber de que raio de fenômeno se trata. Porém, na ciência política, sociologia, antropologia, como são ciências que ainda são toscas, você tem uma montanha de metáforas e no uso corrente as pessoas não se dão conta de que são apenas metáforas. Então daí você tem que ter um trabalho de crítica filosófica desses conceitos para depurá-los até remetê-los novamente aos fenômenos concretos originários, para você distinguir o que é o fenômeno originário e o que é a aura metafórica que você estendeu em torno deles. Quando mais metáforas uma ciência emprega pior ela é, e menos você sabe do que está falando. O ideal é que as metáforas sumam completamente para que a distinção entre a linguagem poética, retórica, fique totalmente distinta da linguagem lógico-analítica da ciência. Justamente porque só quando você traduziu tudo para a linguagem lógico-analítica é que aquele conhecimento é dito controlável. Controlável por quê? Eu faço uma conta e vai dar o mesmo resultado se você a fizer. Agora, se nós estamos lidando com metáforas, não, sempre existe uma margem nebulosa em que a mesma palavra eu entendo de uma maneira e você entende de outra completamente diferente. Portanto, eu estou vendo uma coisa e você está vendo outra completamente diferente. O que permite, por exemplo, numa entrevista para *Isto é*, o Mario Conti, que esteve em Cuba, dizer que a democracia em Cuba é muito mais perfeita do que qualquer outra. Então isso quer dizer que quando ele fala em democracia ele vislumbra um certo fenômeno, e outro cara quando pensa em democracia está vislumbrando um fenômeno completamente diferente. E toda a ciência política democrática é ideologia exatamente como o comunismo é ideologia.

O uso de metáforas, é claro, tem certas implicações. Toda metáfora se baseia em outra metáfora. Um objeto é semelhante a outro sob certos aspectos, portanto ele tem que ser parecido com esses aspectos também. Então a metáfora *vontade popular* se baseia em outra metáfora que nós podemos chamar de organicista, de que uma determinada comunidade humana é como se fosse um homem só. Mas é fácil você perceber que nenhuma comunidade é um homem só. Um homem não é composto de um monte de homenzinhos. Então sob certos aspectos aquela comunidade, num certo momento, se ela se sentir ameaçada, provocada, emocionada por algo, pode ser que todos tenham sentimentos idênticos naquele momento. Por exemplo, quando o Brasil ganha o campeonato de futebol, o único brasileiro que acha ruim sou eu, porque os caras vão soltar fogos e vão me atrapalhar. Não que eu tenha algo contra o Brasil ganhar, tenho contra os fogos. Então dizemos que há um sentimento unânime. O que é unânime? *Una* = uma, *anima* = alma, uma alma. Mas nós sabemos que não tem sentido falar de alma ou psique fora do corpo. Não é possível que dois tenham uma alma só, porque significaria que dois têm uma vida só. Se nós temos uma alma só, então, se morrer um, morrem todos. Então você vê que a própria idéia de unanimidade é uma figura de linguagem. Mesmo que um sentimento fosse unânime, ele só o seria naquele momento. Então você teria uma figura anímica que se forma em certo momento e se desfaz no outro. E, no entanto, a vida biológica dos membros da comunidade continua. A metáfora da vontade popular baseia-se na metáfora organicista e unanimista, a qual é uma metáfora evidentemente mágica. Na verdadeira ciência política é necessário que você, para cada um dos conceitos, rastreie aquelas abstrações imaginárias até os fenômenos concretos reais

originários que deram nome a esses fenômenos. Quando você faz isso é como você descascar, dissecar a coisa. Coisas que nós damos por sabidas e que até nos parecem óbvias no dia-a-dia de repente você vê que aquilo lá é um tremendo abacaxi, que é uma tremenda confusão, uma caixa preta. *Vontade popular*, eis aí uma caixa preta.

Um efeito natural – isso não tem nada a ver com Voegelin, é coisa minha – na teoria do discurso, você vê que quanto menos um discurso está ligado a um fenômeno concreto, quanto mais alusivo e metafórico ele é, mais persuasivo ele é para quem escuta. Se você pegar uma demonstração geométrica ela só é persuasiva para o sujeito que conhece geometria e consegue acompanhar o raciocínio completo. A persuasividade dela é limitada à posse dos meios de decifração do discurso, então nunca é uma linguagem popular, evidentemente. Significa que a mais exata das equações é menos persuasiva – não menos probante ou científica – do que uma coleção de figuras de linguagem. É por isso que um líder vociferando um discurso só de figuras de linguagem, aliás de péssima qualidade, do alto de um palanque, será muito mais persuasivo do que um técnico que faz a conta e diz que não vai dar certo por isso, aquilo e aquilo outro. Entre esses dois extremos, o do discurso puramente ideológico, oratório, publicitário, e o discurso científico você tem toda uma terra-de-ninguém ali no meio, um pega-para-capar, onde a mesma palavra pode ser usado dentro do contexto científico, portanto com consciência crítica de suas limitações, e pode ser usada no discurso ideológico ou na propaganda. Por exemplo, a palavra democracia. Ela pode corresponder a um conceito perfeitamente definido, de coisas que realmente existem, e ela pode ser uma metáfora para designar um valor e um apelo psicológico. Por exemplo, quando você diz que Cuba é uma democracia, ela é democracia num dos sentidos do termo, porque Fidel Castro tem 75% de aprovação; até me espanta que não tenha 100%, porque um sujeito que há mais de quarenta anos ninguém pode falar mal dele... se eu proibir todo mundo de falar mal de mim provavelmente os que sobraem me acharão maravilhoso. Portanto democracia pode ser usada como uma figura de linguagem, onde a partir de um fenômeno conhecido, que é o fenômeno eletivo – todo mundo votou no fulano, numa eleição todo mundo vota, há uma aprovação popular. Então o regime fundado na aprovação popular é democrático sob este aspecto, mas acontece que sob este aspecto todas as ditaduras eram democráticas. O Brasil jamais teve um presidente mais popular do que Emilio Médici, cujo governo foi o da época em que a ditadura foi mais rigorosa. Se fizesse um plebiscito ali 90%, mais de 75%, votariam nele para presidente. É claro que o uso da palavra democracia aí é metafórico. Você está pegando um fenômeno e dando a ele o nome de outro fenômeno que abrange muito mais coisa. Gostemos ou não da democracia moderna, e ela possui aspectos de que gosto e outros de que não gosto, ela é um fenômeno historicamente identificável e que não se confunde absolutamente com o regime de Cuba, com a Alemanha nazista, com a Itália de Mussolini. É claro que pode haver um uso científico da palavra democracia e vai haver também um uso oratório, retórico, e um uso erístico, que já não é nem a retórica, é a retórica de sacanagem, e um uso mágico evidentemente.

Aluno: a definição científica da palavra democracia seria a abrangência de todos os seus sentidos?

Não. Mesmo porque o objeto da ciência não é a sua própria terminologia. A ciência lida com fenômenos. E a terminologia é um instrumento que você usa para que quando as pessoas ouvem você falar elas se reportem aos mesmos fenômenos conhecidos. É um problema de memória. Você tem que ter na memória certos dados que você é capaz de recordar e de reconhecer quando você os vê, mas quando você não os está vendo, mas simplesmente ouve o nome deles, você também sabe do que se trata.

No Brasil existe uma doença terrível que é a divisão da alma entre o mundo sensível e o mundo das palavras. Aqui é muito difícil você fazer a conexão de uma coisa com a outra. Na verdade o brasileiro, embora seja muito falante, eu acho que é um dos povos que tem menos domínio da linguagem. Primeiro que domina um vocabulário estreito e por isso só consegue falar um certo número pequeno de coisas. E são faladas sempre as mesmas e sempre do mesmo jeito.

Isso quer dizer que não há vocabulário, não há meios lingüísticos de expressão da experiência individual. O sujeito precisaria de mais palavras no vocabulário, de um vocabulário mais diferenciado. Também pelo fato de que as pessoas lêem muito pouco e conhecendo muito poucas palavras também são capazes de reconhecer poucas experiências humanas. É claro que a alma do brasileiro, como a de qualquer outro, tem todos os elementos que compõem a alma humana, certamente existem na alma do brasileiro, que tem a mesma complexidade, a mesma quase infinitude da alma humana. Mas ele só reconhece um pedaço, porque só tem vocabulário para falar de um pedaço. Isso é assim faz bastante tempo, o que faz com que a palavra acabe adquirindo uma espécie de força própria. Isso é uma observação que muitos visitantes estrangeiros que escreveram livros sobre o Brasil fazem, todos eles registram a mesma coisa. Quando você explica um negócio para um brasileiro ele presta atenção somente àquilo que você falou e não na coisa de que você falou. Isso quer dizer que se aparece uma frase que corresponde esquematicamente a uma outra frase que você também pensa ou que lhe parece natural, que lhe parece uma maneira natural de falar, você aceita aquilo. Isso quer dizer que existe uma troca direta de palavras sem passar pela memória das experiências. A tendência por exemplo de você admirar uma pessoa que fale bem, embora ela só fale bobagem do começo até o fim, mesmo sabendo que falou bobagem, você diz *nossa, como ele fala bem*. Mas se ele falou bobagem é lógico que ele não fala bem. Falar bem é falar alguma coisa. A loquacidade, quantas vezes eu já não recebi elogios pela minha loquacidade. O sujeito está me insultando e não sabe. Porque loquacidade é falar muito e não falar nada no fim das contas. Loquacidade é evidentemente um vício, mas algumas pessoas confundem a loquacidade com a eloqüência. O que é eloqüência? É você conseguir fazer as pessoas verem alguma coisa, sentirem alguma coisa. Há um certo conteúdo que para você está claro e você mostra aquilo e as pessoas vêem. Isto seria eloqüência no seu sentido originário. Aqui as pessoas são capazes de admirar a sua eloqüência sem nem saber do que você falou. Elas não viram o que você mostrou, não sentiram o que você queria transmitir, elas sentiram apenas admiração pelo palavrório enquanto falso, e isso as comove. Existe portanto uma defasagem entre a reação que o sujeito tem ante as palavras e a reação que tem ante as coisas. Isso é uma coisa que deveria ser estudada porque é um fenômeno muito esquisito.

Aluno: por que isso acontece?

Nós levaríamos dias para rastrear a origem disso. Mas, explicações desse tipo aqui que estou dando, no Brasil, além da dificuldade intrínseca da própria explicação, ainda tem esse segundo nível de dificuldades que é o modo peculiarmente brasileiro de encarar a linguagem. Por exemplo, a tendência que as pessoas têm de encarar a terminologia científica como se fosse um mero convencionalismo é tremendo. As pessoas não distinguem entre definição de coisa e definição de palavra. Uma coisa é você dizer: *vou dar um conceito de um objeto, o objeto é isso assim, assim, assim*. Zebra é um bicho assim, assim, parente do cavalo, pintado. Outra coisa é você dizer: *vou usar a palavra zebra no seguinte sentido*. No primeiro caso você está tentando obter um conceito de um objeto real. No segundo caso você está apenas enunciando uma intenção sua de usar a palavra nesse ou naquele sentido. Em praticamente todas as discussões brasileiras as pessoas procedem como se todos os termos fossem usados convencionalmente, ou seja, como se todas as definições fossem apenas definições nominais, definições de palavras. É uma coisa que em certas discussões públicas que eu acompanho chega ao nível do alucinante. É claro que isso é um sinal de barbárie. Brasileiro não chegou ao nível da comunicação lingüística de jeito nenhum. Se você pegar jornais inteiros e analisar sob este aspecto, se você pegar o que um brasileiro de classe média entende quando lê um jornal, se você pegar o que um americano entende quando ele lê um jornal, você pode ter certeza de que o americano tem muito mais idéia do que o jornal está falando do que o brasileiro. As realidades que estão referidas são comuns. Você tem uma espécie de depósito de memória que é comungado por muita gente. Você perguntou das causas, e uma delas é que você não tem memória histórica comum. O que seria isso? Todo mundo conhecer a

mesma história e diante da narrativa ter emoções similares. Você indo aos Estados Unidos, ou lendo algo a respeito, você percebe que certas figuras históricas americanas são ponto de referência para todo mundo. Eles sabem quem são, são valores, referências a que eles se reportam. Lincoln não aprovaria isso ou Washington gostaria daquilo. Isto tem um certo peso de autoridade para a cabeça deles, porque eles sabem quem são essas figuras, elas representam certos valores positivos e negativos para elas. Aqui se você disser: *isso é indigno da memória de Pedro II*, isso não significa nada. Como você não tem uma história comum, você não tem um passado comum, quando você perde a visão do passado, você não está desorientado só no tempo com relação ao passado, você está desorientado com relação a seu próprio tempo também. Você não sabe onde você está na seqüência.

É evidente que em um meio assim 99% do que se fala é perdido. Porque as pessoas entendem aquilo somente como palavras. Isso para quem escreve no Brasil e sobretudo para aqueles que têm um certo corpo de conhecimentos a transmitir, chega a ser um negócio desesperador. Às vezes eu escrevo e tenho certeza absoluta que as pessoas vão entender errado, e não tem jeito, porque não há instrumentos verbais pelos quais um escritor possa vencer isso. Um indivíduo não pode vencer isso. Por mais engenhoso que ele seja, *fulano vai entender essa palavra de tal maneira e beltrano de outra, e eu tenho que fazer assim de modo que repercuta nas várias oitavas conforme a cabeça dos vários públicos*. Neste último artigo do Globo (30/06/2001 – “lógicas paradoxais”) eu fiz um experimento, eu coloquei lá uma demonstração lógica simples perfeitamente clara e eu sabia que ninguém ia entender coisa nenhuma. Não é nem preciso dizer que quem não entende aquele raciocínio não está ao nível nem de estar no ginásio. Se o fundamento do seu discurso lógico é que nenhuma coisa é ela mesma então evidentemente essa proposição também não é ela mesma. Não é possível que uma pessoa não entenda isso. Mas, quando escrevi, era só para confirmar isso mais uma vez. Eu apostei que um milhão de brasileiros olhariam para aquilo e diriam *que coisa difícil que ele falou*, e de fato disseram. E é evidente que é um raciocínio elementar, e que uma pessoa incapaz de entender aquilo não pode entender uma equação do segundo grau. Note bem que eu não estou falando de Zé Povinho, estou falando do Lula, da Benedita, de intelectuais de primeiro plano, deputados, senadores, empresários, essa gente. Isso quer dizer que a burrice brasileira é um negócio impressionante, eu às vezes fico com medo, porque a burrice é uma força física, depois de um certo ponto ela adquire densidade como uma parede, ela se torna invencível. A palavra não pode vencê-la, é uma coisa maciça, seria como empurrar um rinoceronte. É claro que num meio assim a eficácia da palavra é muito pequena, a não ser que a palavra seja usada de maneira mentirosa. Isso quer dizer que somente o discurso falso pode pegar. Qualquer verdade científica, se for verdade, ninguém vai acreditar. Só vão acreditar naqueles esquemas verbais que já estão imantados na cabeça para produzir uma certa emoção, de modo que dita aquela frase ou usada aquela palavra no momento certo ela despertará a emoção x independente de qualquer referência ao objeto do qual você está falando. A aceitação, ou repulsa, está referida à palavra mesma e não a um fenômeno ou a uma coisa ou a uma atitude ou a um fato. Então aqui você tem que tomar algum cuidado porque já não se pode usar essa palavra, porque esta em si mesma provocará reações negativas, independentemente do que você esteja dizendo com ela. Por outro lado é isso que permite o fenômeno, por exemplo, do Casseta e Planeta. Por que eles são capazes de ler duplo sentido em tudo? Você não encontrará um fenômeno como Casseta e Planeta ou Agamenon Mendes Pedreira em nenhum humorismo do mundo. Nos Estados Unidos tentaram fazer um programa assim e fecharam depois de três semanas, ninguém entendia. Isso quer dizer que a sensibilidade que um sujeito terá para o falseamento dos sentidos é inversamente proporcional à sensibilidade que ele terá para uma linguagem que se refira a fatos. Não há língua que tenha maior número de cacófatos do que o português, em tudo você percebe cacófatos.

Você não pode ter algo a dizer, algo que você sabe e que o leitor não sabe, algo que não é redundância. Redundância é você dizer a mesma coisa de um jeito que parece diferente. Então isso aí é farsa. O que se chama ser um escritor no Brasil é isso aí. Você vai dizer exatamente o que o sujeito já sabe, exatamente o que ele já pensa, de um jeito que a ele vai parecer muito interessante, é um jeito que já está praticamente na ponta da língua. É claro que isso não é

informação, é só redundância, você não está transmitindo nada que o sujeito não saiba. Transmitir informação real, no sentido da teoria da informação, não no sentido corrente da palavra, informação é só o que você não sabe, no Brasil é quase impossível. Você vê que por baixo do nosso fenômeno de ignorância, baixo nível, você tem um fenômeno lingüístico antigo e muitíssimo grave. Isso é o que permite a passagem rápida do brasileiro de uma atitude para outra completamente contrária. Quando você lê que 55% da população brasileira quer uma revolução socialista, é evidente que eles não sabem o que é uma revolução socialista. Simplesmente certas palavras saíram do vocabulário público e entrou essa aqui. Há uns anos atrás o negócio seria modernizar, ou até privatizar. Essas palavras despertavam um atrativo. De repente a palavra *revolução socialista*, *intervenção estatal* as substituíram. Mas são palavras, não são atitudes políticas reais. Acontece que essa mudança de palavras tem conseqüências reais, mas levantar uma questão real sobre essas coisas é impossível.

Isso quer dizer que nós estamos em um ambiente verbal alucinatório e selvagem. E, repito, não estou me referindo ao povão; por incrível que pareça, quem é de classe muito baixa ainda conserva uma linguagem sã. As coisas que ele fala estão referidas a coisas que ele conhece. Justamente porque vivem no círculo da cotidianidade física mais imediata você não o verá designar com metáforas idéias muito complicadas e confusas, não tem, então ele vai usar um número muito baixo de metáforas. A linguagem dele vai ser pouco metafórica porque ele tem poucos nomes e esses nomes são para as poucas coisas que ele conhece. Basta o sujeito entrar na escola e ele já começa a receber o impacto do emburrecimento, que é você aprender a ter reações emocionais em face de palavras sem você ter a representação das coisas que estão sendo ditas.

Além da dificuldade natural do assunto que eu estava explicando antes, que é o problema dos conceitos usados em filosofia política e que não são realmente conceitos e sim metáforas, e isso é um problema que tem aqui, tem na Alemanha, na Áustria, em qualquer lugar – o estado confuso dos conceitos de filosofia política – nós aqui, para falarmos desse assunto, ainda temos uma segunda dificuldade da qual não pensem que algum de nós está livre, eu não estou livre. Eu luto contra isso em mim há vinte anos. E caio ainda. O ato de escrever para mim, a disciplina de escrever, é uma constante luta contra essa tendência do automatismo verbal que produzirá efeitos pela mera combinação de palavras. Eu levei anos para criar uma técnica de escrever que não entrasse nisso. Agora, se você pegar todas as faculdades de Letras no país você não encontrará pessoas capazes de fazer uma análise do meu estilo, porque ele usa instrumentos que são totalmente desconhecidos. Você, para fazer a análise estilística disso, precisaria ter também a representação do que se chama o *mundo do autor*. O que seria isto? O *mundo* são as coisas às quais ele está se referindo. Para você entender o mundo de Thomas Mann você precisa saber que raio de coisas são aquelas, não basta só conhecer as palavras, ter cultura literária, precisa saber do que ele está falando. Por exemplo, se ele menciona um negócio qualquer e você não sabe se aquilo existe ou se foi invenção dele, então você obviamente não vai entender. Eu, às vezes, penso isso, eu digo, *puxa vida, já pensou se pegarem um texto desses*, e aconteceu já isso, fizeram uma análise estilística de um texto meu na universidade do Paraná e eu fiquei horrorizado com o negócio porque simplesmente o mundo do autor não é levado em conta, não existia. Eles faziam a análise dos procedimentos retóricos, eles entendiam retórico em outro sentido, sem levar em conta as coisas de que eu estava falando. E isso é uma precaução elementar. Isso quer dizer que o sujeito vai fazer um estudo sobre o estilo de Guimarães Rosa e não vai distinguir o que é o mundo de Guimarães Rosa, o mundo que ele viu, o mundo que ele conhecia, e o que ele inventou. Nós estamos então numa cultura absolutamente alucinatória. O negócio é muito bravo hoje em dia.

Aluno: não existe solução? A tendência é piorar?

Que solução? Olha, existir no meio disso um único cérebro capaz de descrever o fenômeno já é um milagre. Como é que eu fui entender esse treco? Está todo mundo no meio dessa confusão e ninguém está enxergando, como é que eu enxerguei? É um milagre. Eu recebi, isso foi o Espírito Santo, não fui eu não. É uma sorte danada. Você está ali, no meio de milhões

de pontos que podem servir de ponto de perspectiva para você observar um fenômeno, cada ponto medindo um tamanho infinitesimal, por um acaso, cáí naquele ponto de onde a coisa se mostrava. É como um quebra-cabeças, de um ângulo não enxerga, de outro também não, e de repente você olha de um ângulo favorável. Você, hoje em dia, ter um sujeito que enxergue isso é um negócio fantástico. Agora, para você ter pontos de comparação, você vê que nos Estados Unidos existe quase que um gênero literário caracteristicamente americano que são as análises periódicas da auto-consciência americana. Se você pegar os livros do Christopher Lasch, “A rebelião das elites”, ou Russel Jacobi, “Os últimos intelectuais”, ou Alan Bloom, “The close of the american mind”, são auto-análises da consciência americana. Um sujeito escreve isso e as pessoas entendem do que ele está falando. Isto significa que você tem experiências psicológicas individuais de visão da sociedade americana que podem ser compartilhadas. Aqui isso é impossível. Você não pode escrever uma análise da auto-consciência brasileira a não ser em termos estereotipados de imprensa. Se nos Estados Unidos um autor respeitável fizer isso a carreira dele está acabada no mesmo momento. Aqui nós somos tão bobos que em vez de nós termos pontos de referência da auto-consciência nacional para saber o que nós estamos realmente vendo, o que nós estamos realmente sentindo, nós tomamos os slogans da imprensa como se fossem a realidade. Por exemplo, *hoje o Brasil tem uma consciência ética maior*. É claro que não tem, é claro que esse é apenas um slogan, é claro que é somente propaganda, auto-propaganda, demagogia estúpida. E no entanto aqui autores respeitados dizem isso e ninguém ri deles. Quer dizer que aquilo que é usado como material de guerra eleitoral é aceito pelos intelectuais como se fosse uma tradução da realidade. Isso quer dizer que nós caímos num nível de inconsciência raramente visto ao longo de toda a história humana.

Aluno: nós estamos perdidos então?

Estamos não, estás, cara pálida. Eu não tenho absolutamente nada a ver com isso. Você é mãe do Brasil, pai do Brasil, dono do Brasil? Nós não podemos fazer nada. Então seria uma coisa assim de demência, de paranóia megalômana o sujeito querer consertar isso aí. A nossa vida é curta, tentar compreender isso aqui mais ou menos já é uma trabalhadeira infernal.

Aluno: nós estamos então perpetuamente condenados a isso aí?

Como é que eu vou saber? Eu sei que está assim, é a descrição mais real que eu posso fazer. Agora, a simples reação de querer encontrar uma solução acontece quando o espírito de propaganda eleitoral entrou na cabeça das pessoas. As pessoas discutem os problemas como se fossem candidatas à presidência e incumbidas de dar uma solução. Isso é uma reação bastante natural no meio brasileiro, porque aqui a discussão por excelência é a discussão eleitoral. A hipótese de pensar uma solução nunca me passou pela cabeça, a mim não.

Aluno: a questão então seria como que eu faço para pular fora disso?

A sua pergunta é seríssima. O Eric Voegelin diz que no meio da maior barbárie você não é obrigado absolutamente a seguir isso aí. Só que para você ficar fora dessa alucinação você precisa recorrer aos elementos de cultura e elementos de ciência que te socorrem disso aí. Como é que a gente faz para botar a cabeça para fora? Esse curso é um meio de fazer isso aí, o que eu estou ensinando é um meio de se fazer isso. Você vai olhar a coisa um pouquinho mais de cima. Mas você jamais ficará em cima do que quer que seja se você tentar subir com espírito salvacionista de quem vai dar uma solução para o negócio, porque isso aí já faz parte da alucinação. Nós não somos candidatos a presidente, nós não somos líderes do país, nós não somos Deus, nós não temos obrigação nenhuma. Nós somos apenas estudantes, futuros ou pretensos cientistas ou filósofos. Se a gente conseguir entender um pouquinho isso então já é uma ajuda formidável, existem outras pessoas no Brasil, você não é a última, você já cumpriu

além de sua missão. Só nisso que eu falei aqui, até esse momento, você veja a infinidade de tópicos que sobram para ser estudados e elucidados nesse ínterim. Nessa hora e meia que eu falei eu já te dei uma lista de pelo menos trinta teses de doutoramento, estudos que precisam ser feitos: qual a origem desse fenômeno lingüístico, como é que a discussão eleitoral se impregna na mente das pessoas ao ponto de que cada um que fala sobre o que quer que seja está falando do ponto de vista eleitoral, como se fosse presidente da república? Isso não se vê em parte alguma do mundo. Se você entra numa universidade, está aqui uma classe de ciências sociais, ou filosofia, esta teoricamente não é um partido político, ninguém está ali se preparando para se candidatar a nada, está se preparando para ser um homem de ciências, então deveria olhar as coisas com este critério, o que falta esclarecer, o que precisamos descobrir... eu não vejo isso em parte alguma do mundo. Todos perguntam qual é a solução. Não que a gente não queira a solução, claro que a gente quer, só que antes de procurar essa solução a nossa vida intelectual pessoal precisa ter uma solução. O que interessa não é a solução do Brasil e sim o que você vai ser quando crescer.

Quando você vê que estudantes não tem mentalidade de estudantes, isso quer dizer que a discussão acadêmica aqui não existe, que a discussão científica não existe, só existe discussão eleitoral. As pessoas automaticamente e instintivamente se colocam nessa posição de *precisamos salvar o Brasil*. Se você chegar na Alemanha, na própria Rússia – se bem que os russos são malucos, são um povo que bebe muito – a idéia de que cada um deve salvar a pátria não existe em parte alguma. E esta própria idéia já faz parte do estado de coisas. Você tem também todo esse espírito unanimista, espírito de unidade nacional, todos querem unidade nacional. Todos os países vivem perfeitamente bem sem unidade nacional. Há o exemplo do Canadá, cuja população está dividida em dois grupos que se estapeiam, mas o Canadá prospera – não há unidade nacional nenhuma. Então você percebe que essa necessidade de unidade nacional é uma necessidade psicológica de cada indivíduo e não uma necessidade política real. Eu acho, essa é outra hipótese, outra tese de doutoramento, por que essa necessidade de unidade nacional, esse espírito de torcida, *vamos lá todos juntos fazendo força*, a todo o momento? É a diretas já, o Collor, a Ética, por que isso? Um dos motivos evidentemente é a falta, a fragilidade, da identidade pessoal, porque você não tem fundo histórico. O inglês sabe o que é ser inglês, o americano sabe o que é ser americano, até um mexicano sabe o que é ser mexicano, mas o brasileiro não sabe o que é ser brasileiro. Se você for perguntar ele vai responder com dois ou três estereótipos publicitários que não correspondem à experiência real dele. Se o sujeito sai de Cuba para ir para os Estados Unidos, porque quer ser cidadão americano, ele vai falar de coisas reais, porque ele tem emprego, direito a isso e àquilo. Se você perguntar para o inglês, ele vai falar que aconteceu isso e aquilo e tem tal história, são coisas reais. Não são estereótipos publicitários. No Brasil não é assim. Às vezes eles conseguem até dizer alguma coisa mais ou menos real, mas geralmente vão falar dois ou três estereótipos publicitários e quase que no sentido humorístico. O que mostra que as pessoas não sabem onde estão, estão perdidas no tempo, e no espaço também. Como qualquer ser humano não agüenta viver perdido onde 180 milhões também estão, ele procura uma referência, e a suposta unidade nacional, a campanha, o espírito de torcida podem dar um substitutivo temporário disso. Essa é uma hipótese minha. Quanto tempo levaria para confirmar essa hipótese? Se você dedicar quatro anos de sua vida a essa hipótese e escrever um trabalho sobre isso, é um doutoramento em História.

Aluno: essa referência não seria buscada primeiro na família? Por que pula para a unidade nacional que é tão macro?

Boa pergunta. Todo o ser humano que busca uma orientação para si busca um terreno firme, algo em que ele possa confiar. O que deixa o ser humano inseguro é a contingência, é a loteria esportiva, pode ser assim tanto quanto pode ser assado. Enquanto você é pequeno seu pai e sua mãe são como se fossem deuses, são pólos de referência. Quando você cresce um pouco você vê que eles estão tão inseguros quanto você. Não adianta você correr e pedir socorro a eles, você precisa de um fundamento maior. O ser humano busca um fundamento na sua vida, algo

em que ele possa se apoiar. Esse é um dos motivos pelos quais Aristóteles – ele dizia coisas fantásticas – dizia o seguinte: quais são as condições para a felicidade? Quais são as condições que favorecem e as que desfavorecem a felicidade? Ele dizia que uma das condições favoráveis à felicidade é nascer em um país antigo. Tem vários problemas que já estão resolvidos, não problemas objetivos, problemas de auto-identidade que não vão pesar sobre você. Os Estados Unidos não são um país antigo mas tem uma história que é compartilhada, que todos conhecem, você sabe onde está. Ser americano é isso, mais isso, mais aquilo. No tempo de Aristóteles não dava para fazer essa outra observação, mas eu complemento: se for um país antigo demais também não serve. O país antigo demais já teve várias civilizações ali e uma anula a outra e no fim você não sabe quem é. Por exemplo, o que é ser um grego hoje em dia? É quase ser um não-turco. Eles sabem que não são aqueles gregos do tempo de Platão, não são os gregos do Império Bizantino, mas eles não sabem que raio de coisa são. Seria então um país antigo, mas nos termos do que Aristóteles pensava ser um país antigo, digamos, quatrocentos anos de história registrada, com continuidade. A história da formação da identidade nacional. Mesmo que seja uma história desgraçada. Se você pegar a história da Romênia é azarada pra caramba, mas eles sabem o que é ser romeno. Mesmo que seja confusa e embolada, desde que seja comum e esteja na memória de todos, ótimo. Mas aqui nós não temos essa referência porque nós sentimos como se a história passada não tivesse nada a ver com a gente. Vocês não viram o que aconteceu na comemoração dos quinhentos anos? Tem que contar com os próximos quinhentos porque com os quinhentos que se passaram as pessoas não têm a menor identificação. E se não têm quem vai perder são elas mesmas, porque isso é insegurança. E o sujeito está tão inseguro que aqueles poucos dados de referência que ele tem, ele quer destruí-los também. Ele se sente oprimido e não percebe que está oprimido porque está desorientado e está com medo. Ele pensa que está sendo oprimido por uma força externa que é o quê? São os quinhentos anos de Brasil que o estão oprimindo. Então esses poucos pontos de referência ele quer destruí-los também. Aí entrou no suicídio. Agora, nós não observamos isso em milicos. Milico tem um senso de identidade nacional. Por quê? Porque o exército tem história contínua desde a batalha do Ararapes e tudo isso é ensinado, eles sabem tudo isso, como se formou o exército, tudo isso. Só existe patriota fardado aqui. Porque para ser patriota é preciso saber que raio é a tal da pátria. E você precisa sentir de alguma maneira que você participa dessa história. Então, na hora em que você entra na Academia Militar você entra na História, você está continuando uma história que começa na batalha do Ararapes. Você continua a tradição. É por isso que milico se ofende com coisas que afetam o país e os outros não, os outros dão risada, ou fingem que estão revoltados.

Aluno: padre aqui tem isso? Porque eles tem hierarquia.

Padre não precisa. Você não tem continuidade na história da Igreja. A igreja tem várias histórias contadas desde planos diferentes que não se encaixam entre si. Digamos hoje que se você pegar um jesuíta de setenta anos ele tem uma certa identidade com a história da Companhia de Jesus. Isso aí coincide mais ou menos. Mas a Companhia de Jesus existe no mundo inteiro. Isso não lhe daria uma identificação com o Brasil, somente com a Companhia de Jesus.

Quando as pessoas estão sofrendo, e não sabem do que, elas começam a inventar coisas. Por exemplo, há aquele livro do Franklin de Oliveira, “A morte da memória nacional”, mas as pessoas confundem, acham que é preservar edifício, patrimônio histórico, promessas de campanha. A própria memória nacional acaba sendo materializada, reificada, como diria Lukacs. Não é a memória nacional de identidade, de participação numa história. Por exemplo, a presente geração certamente terá uma identidade histórica que seria marcada pela derrubada do Collor. Daqui a dez anos o pessoal tentará passar isso aos da geração seguinte, e passa, mas como isso é só um simulacro, já se impregna na geração seguinte apenas como pose e simulacro. Você não pode começar uma tradição de um acontecimento fortuito. Você precisa buscar da concreção real, onde é que começou mesmo o processo de unificação dessa idéia, e isso só é possível pelo fio-da-meada militar. Isso aí é terrível. O Brasil foi uma criação do exército, o exército o inventou

e isto só existe para eles, para os outros não existe. O que existe para os outros é a tradição das Direta Já, do Collor. Você vai datar o Brasil pelas suas experiências de juventude. Ou seja, as experiências de sua geração, que marcaram você, que você carrega com você, e que fazem sentido para você, não fazem parte de uma história maior e sim são um novo começo.

Aluno: também uma outra instituição que tem história contínua no Brasil talvez seja o Itamaraty.

Muitíssimo bem observado. É uma tradição mais recente, com o Rio Branco, mas ela existe. O Itamaraty, a partir de certo momento, começa a servir de molde para todo o alto funcionalismo público. Você tem então uma subtradição nascida dessa aí, que é a do DASP – Departamento de administração e serviço públicos. Então você tem o pessoal do funcionalismo público, os burocratas, que eu acho um pessoal ótimo. O alto funcionalismo público brasileiro é excelente. Você não encontra esses caras em parte alguma do mundo. O pessoal do Itamaraty às vezes é invejável, é uma aristocracia econômica, e que vive com salário de funcionário público. Um diplomata certamente ganha muito bem, mas não o suficiente para economicamente colocá-lo num nível superior. Mas ele passa a ser um nobre, porque ele mora nas embaixadas, em verdadeiros palácios, pelo menos mansões. E o edifício não é dele, é do Estado, ele é apenas um empregado. É uma espécie de simulacro de aristocracia. O pessoal do Itamaraty tem isso. Quando você fala da experiência de ser brasileiro eles sabem do que você está falando. Existe isso no Itamaraty, e não só no Itamaraty, porque no Itamaraty existe muita gente que vive ocupando ministério disso ou chefia daquilo. É a alta burocracia brasileira. Aí você tem uma identidade nacional. Isso quer dizer que só milico e essa gente têm identidade nacional. Que coisa tênue, que coisa fraca que é isso. Mas o militar tem mais identidade porque ainda tem o fato de que o do Itamaraty vive fora do Brasil a maior parte do tempo, se for um diplomata de carreira. Havia o Gilberto Amado, que era uma figura tipicamente brasileira, mas ele dizia que não podia ficar mais de uma semana por ano no Brasil senão ele se acanhalava. Então seria uma personalidade superior, criada pela sociedade brasileira, mas que não agüenta ficar dentro dela.

Houve um fenômeno parecido durante um tempo nos Estados Unidos. Uma coisa muito interessante de você ler é Thomas Wolfe. Não o Tom Wolff, e sim o Thomas Wolfe, grande escritor da humanidade. Nos anos trinta vários americanos rejeitaram os Estados Unidos e foram viver na Europa, em Paris, como Hemingway, Henry Miller, John dos Passos. E o tema do Thomas Wolfe é a ida e a volta, o sujeito vê que tudo o que ele tinha ido buscar na Europa era nos Estados Unidos que tinha. Aqui não é possível isso, o que quer que o sujeito vá buscar no exterior é lá que ele vai encontrar e não aqui. Quando volta para cá é porque ele aceitou a degradação de alguma maneira. Um caso, uma vida para ser estudada sob este ângulo – ah, se existisse ensino universitário nesse país o que não daria para fazer? Mas não existe – é a vida do Vinícius de Moraes, escrita sob este aspecto. Ele começa uma carreira diplomática e nos primeiros anos adquire uma cultura literária invejável e escreve poemas filosóficos da maior profundidade metafísica. E aí descobre que a carreira diplomática é muito boa para você arrumar mulheres e comê-las. E começa a gostar disso, começa a freqüentar boates, começa a beber, e um dia dizem para ele que ele tinha que escolher. Diz-se que ele saía do Itamaraty, ia para uma boate e ficava lá bebendo até de madrugada e cantando. Os caras falaram que ele precisava escolher: ou a carreira diplomática ou isso aí, as duas coisas não, porque você fica lá até as cinco da manhã, sai e chega aqui meio-dia, tonto. Ele disse que não tinha dúvida e escolheu a boate. E foi caindo. No fim virou um velho babão. Curiosamente essa vida, que é uma tragédia, a total degradação, era um espírito de primeira ordem que termina fazendo sambinhas absolutamente ridículos, é tida como gloriosa, o fim da vida dele é tido como glorioso. Quer dizer que o Brasil celebra a degradação moral. E ele se torna um herói popular porque ele se degradou, porque ele caiu na gandaia.

Aluno: isso explica o êxito da literatura de Jorge Amado.

Certamente. É o sujeito que começa a se deleitar naquilo que o degrada e idealiza aquilo. É evidentemente um mecanismo neurótico. A auto-explicação que ele dá da sua biografia é exatamente o contrário do que está acontecendo. Teve um conhecido meu que telefonou certa vez às três horas da manhã para a casa da irmã e ele dizia: *Eu me encontrei! Eu me encontrei!* Naquele momento ele estava sendo conduzido para o hospício em surto esquizofrênico. E essa era a descrição que ele dava.

Em parte a visão nacional que se tem de um tipo como Vinícius de Moraes é exatamente a visão invertida. O homem que poderia ter sido um dos grandes poetas da América Latina. Cometeu um suicídio em troca de bebedeira. E todo mundo acha bonito e celebra a destruição daquela personalidade. Era para ser um poeta e virou o poetinha. Hoje numa antologia dos grandes poetas ninguém vai colocar Vinícius de Moraes, vão se lembrar de somente dois ou três sonetos que ele fez no começo e que mostravam a força que ele tinha. Então a vida dele é a vida que poderia ter sido e que não foi. Esse verso, para mim, resume a história brasileira porque a maior parte das vidas são assim e a história brasileira é assim. Atualmente nós enfrentamos uma possibilidade enorme da simples dissolução do Estado brasileiro. É uma potência que não consegue virar ato. Note bem: não é para ficar desesperado, não é para sofrer, porque antes de sermos brasileiros nós somos gente, somos filhos de Deus, somos membros da humanidade, feitos à imagem e semelhança do Criador. O país inteiro afundar não pode sujar a nossa alma em absolutamente nada, se nós ficarmos fiéis àquilo que é o Espírito e não apenas à circunstância imediata. Se nós pudermos ajudar em alguma coisa nós vamos ajudar, temos o dever de ajudar no que pudermos. Mas nós não podemos deixar nossa alma afundar se o país afunda, porque isso é um pecado, pecado grave. A dignidade essencial do ser humano, a sua estrutura teomórfica, é uma entidade que embora seja corporalmente limitada em seu período de vida, como qualquer outro animal, ela é capaz de conceber as coisas na escala da Infinitude, da Eternidade, isto é o essencial, e tanto faz ter nascido no Brasil, na Zâmbia, na Europa, ou o raio que o parta. É preciso fazer disto a nossa auto-identidade, mas uma identidade baseada somente em elementos espirituais sem a referência histórico-cultural imediata do meio onde você está só é acessível a essa classe privilegiada de pessoas que são os intelectuais. Então se você é intelectual dá graças à Deus e pára de reclamar, é sorte sua. Porque você pode criar uma identidade não de baixo para cima, como o povo tem que criar, partindo da experiência cotidiana, da história, não, você pega na Eternidade, no Infinito mesmo. Então, é uma sorte fora do comum, nós temos que ser gratos a isso. É possível a vida espiritual do indivíduo, ou dos indivíduos, continuar intacta no meio da degradação geral, contanto que você não faça questão de estar identificado a esse meio, contanto que você não queira que esse meio goste de você. Se você quer que as pessoas gostem de você, se você quer ser uma figura popular no Brasil, então você está comprometido. Nós nunca podemos esquecer aquilo que disse Agripino Greco, *que obter a glória no Brasil é a melhor maneira de ser desconhecido no resto do mundo*. Nunca esqueça isso.

Como critério da vida a gente sempre tem que saber a quem queremos agradar. Tem alguma pessoa cuja opinião, por exemplo, se ela não gostar de você, você vai se sentir abalado? Tem, sempre tem. As pessoas que respeitamos como grandes inteligências, grandes personalidades. Eu vou ter que fazer agora dia 11 uma conferência sobre o Miguel Reale, na presença do Miguel Reale. Se ele não gostar isso vai me fazer mal, porque é uma referência importante para mim. Mas e os outros? Os outros se não gostarem do que eu falar ou escrever é sinal de que são burros. Se gostou então é porque é um rapaz inteligente, eu sei o valor do que estou fazendo e sei o que é bom para você e estou dando, se você não quer é problema seu. Mas tem algumas pessoas que a gente realmente quer agradar. O Miguel Reale realmente é um mestre na área dele, então o parecer dele seria muito importante. Se eu chego lá, falo durante uma hora e meia e ele chega e fala que eu não entendi porra nenhuma, eu vou ficar muito decepcionado. No Brasil como todo mundo tem a perspectiva eleitoral, todo mundo quer agradar o eleitorado, o que nos torna a todos escravos. Todo mundo quer ser aplaudido por todos, quer ser um Jô Soares, a Xuxa – a Xuxa não que tem gente que fala mal da Xuxa. Quer ser a Vera Fischer. Se há

alguém que queria falar mal da Vera Fischer não se pronuncie que eu vou ficar muito ofendido. A Vera Fischer é uma unanimidade nacional, então todo mundo quer ser a Vera Fischer quando crescer.

Aluno: Pelé...

Não, Pelé é odiado em muitos lugares. O pessoal da esquerda odeia o Pelé. Odeia mas engole seco. Olha, se você quer um tipo que pode ser chamado de ser superior, esse é o Pelé. Ele nunca precisou ir atrás da fama, ele ia, jogava um bolão, e quando perguntavam as coisas ele dava sua opinião, quer agradasse, quer não. Na partida seguinte as pessoas aplaudiam do mesmo jeito. Esse aí já é quase um aristocrata. O negócio de aristocracia por exemplo, a ausência de aristocracia de sangue corta o fio-da-meada. Se você tem a aristocracia, a sucessão das gerações te dá um ponto de referência. Aqui você não tem isso, os nossos duques, marqueses, são mais ou menos improvisados. Não temos aristocracia de sangue, somente aristocracia honorária, aristocracia comprada.

Aluno: a restauração da monarquia poderia ajudar a restabelecer o fio-da-meada, nos ajudar a nos encontrarmos?

Se ela própria não estiver contaminada disso, e eu acho que já está, aliás eu acho que ela própria foi uma das causas disso. A monarquia não é uma solução, mas ela teria a obrigação de ser. A família real tem uma obrigação a cumprir, se ela vai cumprir ou não eu não sei porque eu não conheço. Se você ouve esse Dom Bertrand falar, é o maior estadista que já houve nesse país, o sujeito é notabilíssimo, sabe tudo de Brasil, todos os problemas, é um tratado de Brasil, é uma enciclopédia de Brasil. Ele nunca vai governar, mas desde pequeno está estudando como se fosse.

Só que a monarquia não é só um sujeito, é a família inteira. Eu acho que essa família nunca se esforçou para restaurar a monarquia. Têm um dinheirão, para que se preocupar com essa bobagem? Tem um elemento de auto-degradação na própria monarquia. Se você estudar a vida de Dom Pedro II, ela é uma longa derrota. Uma longa abdicação, uma abdicação adiada. Esse espírito derrotista você já vai encontrar um pouco no próprio Dom João VI. Tem que rastrear para ver como é que o negócio vem lá de Portugal. Existe um elemento na monarquia portuguesa de auto-destruição muito pronunciado, não tem anti-corpos, é um tipo de aids histórica. Aqui você de vez em quando tem tipos formidáveis, mas são indivíduos, e o movimento monarquista, ele não existe. O fato da monarquia ter tido 15% de votação no plebiscito com três meses de debate já é notabilíssimo, porque não era para ter nem 1,5%, ninguém sabe o que é, ninguém conhece os caras, aparece um príncipe falando com sotaque estrangeiro porque foi criado no exterior. A monarquia brasileira também é a vida que poderia ter sido e que não foi. Eu só peço a Deus que a minha vida não seja assim. Eu tenho muitas coisas que comecei na vida e foram abortadas no meio. Mas esta função de entender o raio de coisa que está se passando e conseguir encaixar a experiência minha, pessoal, brasileira momentânea dentro de uma esquemática universal, isso eu pelo menos estou fazendo e espero fazer até o fim. Quando eu botar o ponto final eu vou dizer *está aqui, se ninguém ver, se você não ver, problema seu, a minha vida eu já fiz, o meu dever eu cumpri*. A vida é dever, as pessoas têm que entender isso aí. É o negócio do Victor Frankl, se você não sabe seu dever você nem existe. Agora, a partir da hora que você sabe, você se identifica com ele, você pára de sofrer o impacto dessa falta de identidade do meio. Porque você cria uma outra identidade baseada na identidade transcendente. É claro que para fundar um país você precisa de um monte de gente assim. Precisa de uma geração assim. Se for pensar em termos hipotéticos, o que eu gostaria, eu gostaria de fazer, se não fosse uma luta desproporcional, gostaria de preparar uma geração de pessoas assim. Mas aí é preciso ser o homem de ferro. É aquele sujeito que agüenta tudo, fica absolutamente sozinho, e não se perde, porque tem a ligação com o Espírito. Se você conseguir fazer, preparar, uma centena de pessoas assim, então a História brasileira não terá sido perdida, porque nós podemos emendá-la. Mas a

minha pretensão não chega lá. Isso é o que eu gostaria, prestem atenção, não é o que eu vou fazer. O que eu vou fazer é um pedaço disso. Eu vou dar o testemunho e colocar os elementos intelectuais, científicos, filosóficos necessários para fazer isso. Isso eu sei que dá para fazer e vou fazer. Se sobrar um pouco mais de gás eu faço o resto. Mas se eu não conseguir fazer o resto não vou me sentir frustrado, é problema do país e não meu. O aspecto educacional do que eu estou fazendo, idealmente, o objetivo seria fazer uma verdadeira elite intelectual. Uma verdadeira elite intelectual é quase, nas circunstâncias presentes, é quase um clero. São os caras que de novo vão lá catequizar os índios, começar a civilizar essa coisa a partir de agora. Isso eu não sei se é possível fazer, então não faz parte do meu plano de vida. Além do meu plano, esse resto, se der para fazer eu faço também. Mas isso não depende de mim, vocês é que vão dizer o que vocês querem ser nas suas vidas. A capacidade de você criar uma auto-identidade pessoal fundada, ancorada no Espírito, é só isso que te torna imune à influência do meio, e se você se torna imune à influência do meio é você quem começa a influenciar o meio, você passou do passivo para o ativo. Para mim pouco importa o que o Brasil pensa, eu digo o que ele deve pensar. Se ele me ouviu, ouviu, senão o problema é dele, não quero nem saber. Se você estudar História você vê que as grandes nações são sempre fundadas por pessoas assim. Só que não é um, é uma geração de pessoas assim, como na fundação dos Estados Unidos. Eles têm essa força porque são pessoas assim. Eles incorporaram realmente certos valores universais naquele momento e isso permite você fundar uma nação. Agora, dentre os fundadores do Brasil você tinha só dois caras assim, o José Bonifácio e o Silvestre Pinheiro Ferreira. Se tivesse uns vinte desses o país seria outro.

Aluno: quem era o segundo?

Silvestre Pinheiro Ferreira era um filósofo que veio com Dom João VI. Agora, o curioso é que José Bonifácio e Silvestre Pinheiro Ferreira eram sozinhos maiores que todos os fundadores dos Estados Unidos. Mas estavam sozinhos. Aí você não marca uma geração. Ao contrário, José Bonifácio foi o primeiro brasileiro que era grande demais para caber no Brasil, então mandaram embora.

Aluno: você conhece o perfil que ele traça do caráter brasileiro, o escrito sobre isso? Há um certo desencanto, embora um conhecimento admirável.

Já li isso. Esse desencanto é porque ele já não cabia mais no Brasil. Os brasileiros grandes não cabem no Brasil, como Villa-Lobos, Gilberto Freire, Mário Ferreira dos Santos. Ou vão embora, ou, às vezes, chegam a ser derrotados, como o próprio Mário, cuja vida foi uma derrota. Pode ter uma vitória post-mortem, talvez. Ou então vai ter que arranjar um *modus vivendi* qualquer. Mas o fato é que não adianta você ter um grande homem a cada geração, precisa de uma geração assim. Não adianta tentar resolver, o Brasil só tem um problema, a formação da elite, porque os outros problemas, precisa haver uma elite que os compreenda. Não é possível que um sujeito só entenda tudo a respeito de tudo e resolva tudo. Precisa de muita gente para isso. Cada vez que se tomou uma iniciativa educacional no Brasil mais ou menos era essa a esperança que se tinha no fundo, mas como não era uma esperança esclarecida, totalmente consciente, ela é mal realizada. Quando se fundou a USP no fundo era isso que se queria, a reforma educacional de Anísio Teixeira era isso, quando o Villa-Lobos volta da Europa com o projeto de canto popular, de ensinar música no Brasil inteiro, era isso também. Muita gente teve essa idéia mas nunca explicitada. O problema é esse: tem que fazer uma elite intelectual assim, assim, assim, e com valores universais. Muitos desses civilizadores do Brasil, eles tiveram um grande erro, o próprio Gilberto, Villa-Lobos, eles se escoraram na cultura européia do momento, e nesta eu não caio. O Mário não, ele percebeu que precisava de uma universalidade supra-temporal, mas quando ele percebeu isso, já era tarde, já estava para morrer. E nesta eu não caio. Eu já sei que é preciso formar uma elite com valores que se sustentem em face da China de dez mil anos atrás, ou da

Índia, ou seja, valores com os quais você possa comparecer perante o trono de Deus. Menos do que isso não serve.

Aluno: a nossa universidade está a serviço do discurso ideológico.

A nossa universidade já está abaixo do que deve ser criticado. Eu já acho que a universidade brasileira deve ser abandonada. Por que eu não quis discutir com o Gianotti? Quando houve essa discussão sobre a faculdade, com o Gianotti, era universidade privada versus universidade pública, ou seja, é o interesse empresarial versus o interesse corporativo. A discussão é nesse nível.

Aluno: o mal menor é a universidade empresarial.

Aí varia. O interesse empresarial é o que dá mais margem de manobra, porque não predetermina ideologicamente o que você vai falar. Eu aqui dentro posso falar o que quero, mas na universidade pública talvez não pudesse. No máximo, no máximo, eu escolheria a universidade privada só por essa razão oportunística, não doutrinariamente. Mas, a rigor, na minha homepage tem lá os estudos que eu estava fazendo sobre a crise da universidade e a crise da consciência, e a conclusão – eu nunca terminei de escrever o trabalho – a conclusão final é abandonar, começar outra coisa. Começar outra coisa inspirada no que foi a universidade quando surgiu na Europa. Surgiu como um clube de aficionados. É um negócio privado, mas não empresarial. Ela é privada mas não tem que dar lucro, ela não é feita para ganhar dinheiro, mas feita para aprender. As pessoas que vão lá pagam porque querem aprender. Como vocês fazem aqui.

Nós fizemos aqui um parênteses que foi maior do que a exposição originária. Mas você veja que para tentar introduzir essa discussão voegeliniana no Brasil você já topa com uma segunda camada de dificuldades que Voegelin não conheceu. Um ambiente verbal tão escorregadio e traiçoeiro como o do Brasil, eu acho que o Voegelin iria embora. É um ambiente muito parecido com o que se formou na Alemanha nazista. Essa degradação – lá aconteceu de maneira compressiva e rápida e com efeitos catastróficos – aqui isso vem vindo, vem vindo, e o tempo disso aí é muito, tem várias décadas, e num país do tamanho de um continente. O Voegelin lá percebeu que o que quer que ele dissesse os caras iam entender outra coisa, então é melhor mudar de país e de língua. É claro que tudo isso que nós falamos aqui não escapa do assunto de maneira alguma, é apenas uma extensão do mesmo corpo de conceitos para um outro objeto, chamado Brasil.