

A alucinação revolucionária

[Rascunho]

Olavo de Carvalho

A imaginação da humanidade Ocidental contemporânea, especialmente daquela parcela que luta por “um mundo melhor”, é arrastada por dois ideais - ou sonhos - antagônicos, que lhe prometem, por vias opostas e inconciliáveis, o cume do poder e da felicidade, mas, como não poderia deixar de ser em tais condições, só a afundam cada vez mais no desvario, no sofrimento e no desespero.

O primeiro deles é o da ciência universal exata e unificada. Herdeira de Galileu e Newton, ela reduziria a uns quantos princípios físicos expressos em linguagem matemática a totalidade dos fenômenos existentes não só na natureza exterior mas também na mente humana. Isso permitiria que a humanidade se libertasse por fim do caos histórico-político, entregando seus problemas aos cuidados da ciência e deixando que a razão, fundada em conhecimentos estritamente objetivos, bem comprovados e universalmente aceitos, resolvesse tudo pela via mais fácil e prática, sem precisar atravessar o *mare magnum* das eternas discussões políticas, morais e religiosas. Substituído o falatório dos políticos e ideólogos pelo consenso da classe científica, o destino da espécie humana deixaria de ser um jogo cego e se tornaria uma questão de administração racional.

Esse ideal - só para dar um exemplo entre milhares - foi expresso pelo ex-primeiro-ministro da Índia, Jawarhalal Nehru, nos seguintes termos:

“Só a ciência pode resolver os problemas da fome e da pobreza, da insalubridade e do analfabetismo, da superstição e das tradições e costumes mortificantes, dos vastos recursos perdidos, de um país rico habitado por um povo esfomeado... Quem, hoje, poderia se permitir ignorar a ciência? A cada momento buscamos a sua ajuda... O futuro pertence à ciência.”¹

Malgrado o imenso poderio conquistado pela classe dos cientistas desde o século XIX até hoje, dois tipos de obstáculos ainda se opõem ao advento do império global da racionalidade, com que sonhava Immanuel Kant. De um lado, a resistência obstinada

¹ Cit. em Stephen Gaukroger, *The Emergence of a Scientific Culture. Science and the Shaping of Modernity*, Oxford, Clarendon Press, 2006, p. 2.

das massas, que continuam apegadas a “superstições e tradições mortificantes”, especialmente o cristianismo. De outro, a dificuldade intrínseca de encontrar uma teoria unificada que dê conta de todos os fenômenos da ordem física. Sem essa teoria, que uns declaram impossível e outros juram estar logo ao alcance da humanidade, os inumeráveis conhecimentos acumulados nos vários domínios da investigação científica continuarão boiando num mar de obscuridade como fragmentos de racionalidade isolados e inconexos, só unidos, no fim das contas, por um mistério incompreensível: o castelo das racionalidades parciais erguido sobre um fundo de irracionalidade geral.²

O outro sonho, ou ideal – não decerto o mais influente mas, de longe, o mais complicado e interessante -- é o de mandar a ciência e a racionalidade às urtigas e reduzir tudo a uma questão de poder e prazer. Esta corrente de idéias vem de longe, remonta ao romantismo e ao marquês de Sade, mas não se condensa com um perfil coletivo identificável antes dos anos 60 do século XX e, perante o público geral, sua grande estréia foi nas rebeliões estudantis de 1968 na França e nos EUA. Na sua composição misturam-se, numa confusão inextricável, Marx, Nietzsche, Heidegger, Freud, Sartre, a escola de Frankfurt, a lingüística estrutural, o pragmatismo, o feminismo *enragée*, a mística oriental, o gayzismo e a ideologia terceiromundista, criação original de Stálin.

É evidentemente impossível reduzir a uma exposição doutrinal coerente uma onda de pensamentos que culmina na negação de toda coerência possível, na afirmação brutal da vontade de poder e na apologia descarada da manipulação psicológica como única alternativa prática, mas, nas suas origens, algumas questões filosóficas reais podem ser identificadas.

A primeira é uma dificuldade interna do marxismo. Este pretende ser uma explicação objetiva do processo histórico e ao mesmo tempo uma ideologia, a doutrina do proletariado, incumbida de guiar esse processo à sua próxima etapa, o socialismo. Mas, na medida em que a explicação consiste em reduzir todas as crenças e doutrinas anteriores a “ideologias de classe” historicamente condicionadas, é quase impossível que a “ideologia do proletariado” escape ao mesmo destino e, caindo do seu pedestal de ciência objetiva, não se reduza a um momento, historicamente perecível, do mesmo processo.³

Imaginem agora um filósofo marxista que está com esse problema na cabeça e lhe cai nas mãos um livro de Heidegger, onde se desmantela a marteladas a noção clássica da verdade como

² V. Steven Weinberg, *Dreams of a Final Theory. The Search for the Fundamental Laws of Nature*, New York, Pantheon Books, 1992.

³ V. Luc Ferry et Alain Renaut, *La Pensée 68. Essai sur l'Anti-Humanisme Contemporain*, Paris, Gallimard, 1985, pp. 33-37.

coincidência entre pensamento e realidade e se instaura um novo conceito da verdade como *aletheia*, “desvelamento” ou “aparecimento”, onde a cada revelação corresponde uma nova ocultação, como na visão que se tem de um cubo: a cada três lados que você vê, outros três lados desaparecem.

Bem, aí o marxismo já não precisa ser uma ciência objetiva da realidade: ele é um “desvelamento” de alguma coisa e a ocultação concomitante de outra coisa. Já não se trata de impugnar a veracidade objetiva da “ideologia burguesa”, mas de ocultá-la sob o esplendor da “ideologia proletária” nascente. Por isso mesmo, o marxismo não precisa demonstrar sua veracidade objetiva: basta-lhe fazer bastante barulho para abafar o discurso do adversário. A luta entre a verdade e a falsificação ideológica transfigurou-se num torneio de mostrar e esconder.

Atônito entre a decepção com a ciência marxista e o entusiasmo com as novas possibilidades de ação política inauguradas por essa descoberta, o sujeito lê então o *Tratado de Lingüística Geral* de Ferdinand de Saussure, onde se ensina que o significado de uma palavra é apenas a diferença entre ela e todas as outras - e não demora a concluir que, nesse caso, todo discurso não é senão um passeio entre as várias possibilidades contidas num dicionário, sem necessidade, ou mesmo possibilidade, de qualquer referência a coisas e fatos externos à língua. Em suma, só existem o *signo*, isto é, o sinal sonoro ou gráfico, e o *significado*: as palavras que o explicam - cada uma delas, por sua vez, explicada por outras palavras e assim por diante infundavelmente. O *referente*, a coisa ou fato aludido, não existe, é irrelevante ou, estando fora da linguagem, é inapreensível.⁴

As conseqüências disso são portentosas. A luta entre a verdade e a falsidade, já suspensa pela teoria da desocultação-ocultação, reduz-se agora a um confronto de discursos fechados, nenhum dos quais pode reivindicar qualquer coincidência com uma “realidade” que o transcenda, nem, portanto, qualquer validade objetiva. É o momento de glória do “desconstrucionismo”, personificado em Jacques Derrida, Jules Deleuze, Felix Guattari, Jacques Lacan e Julia Kristeva.

Chegado a esse ponto, nosso filósofo tem duas opções: ou desiste do marxismo e cai no mais completo ceticismo, afirmando que todo discurso é vazio, o marxismo tanto quanto todos os demais, e que no fim das contas *nihil scitur*, ou dá a volta por cima e usa a negação de todos os discursos como um pretexto para reforçar em vez de abandonar a luta revolucionária.

É aí que Nietzsche e Freud vêm em seu socorro.

⁴ V. Olavo de Carvalho, “O texto sem mundo”, *Jornal da Tarde*, São Paulo, 3 de setembro de 1998, <http://www.olavodecarvalho.org/semana/980903jt.htm>.

O primeiro, como se sabe, explica todas as filosofias como expressões dos impulsos caracterológicos, idiossincráticos, ou melhor, neurofisiológicos de cada filósofo, quase como secreções glandulares, daí concluindo que elas não passam de manifestações camufladas do desejo orgânico que cada animal tem de subjugar e dominar os outros - com a diferença de que, no homem, a vontade de poder se automultiplica *ad infinitum*, tornando-se mais voraz à medida que se realiza.

Coloque o termo marxista “classe” no lugar de “homem” ou “animal”, e veja o resultado. A luta das classes pelo poder sobre toda a sociedade não só permanece intacta, mas se eleva à condição de única realidade por trás dos discursos; se estes não têm nenhum objeto a que se refiram, têm no entanto os sujeitos que os proferem e que os brandem um contra o outro, procurando eclipsar-se mutuamente, velar o que se lhes opõem e revelar o que lhes convém.

Todos os discursos, todos os argumentos, todas as razões, todas as provas já nada significam senão como tropas em movimento na guerra pela ocupação do espaço. A razão, a ciência, a lógica, a arte da prova, a distinção entre verdade e mentira são apenas armas, não mais dignas nem mais nobres do que um porrete ou um fuzil. Quanto mais precisa, exata, logicamente correta e bem argumentada uma tese, menos ela prova do que quer que seja e mais se comprova como puro instrumento de poder. Instrumento de opressão, para os que estão por cima; de libertação (e instauração de um novo sistema de opressão), para os que estão em baixo.

Está inaugurado o vale-tudo: válidas como armas de desmoralização do adversário, a razão e a crítica racional tornam-se instrumentos de opressão quando voltadas contra o combatente revolucionário. Eis a *aletheia* em ação: “revelar” o que há de podre no inimigo, ocultar o que há em nós. O novo padrão da verdade nada tem a ver com a objetividade dos fatos: trata-se apenas de estar do “nosso” lado contra o “outro”.

Daí o interesse, nada episódico, dos porta-vozes da esquerda revolucionária por um autor tantas vezes acusado de precursor do nazismo: Carl Schmitt. A transfiguração de tudo em luta de classes corresponde ao que Schmitt descrevia como “politização” geral da vida humana. A política, dizia ele, é aquele setor da existência em que, não sendo possível nenhuma arbitragem racional dos conflitos, nenhuma solução racional dos antagonismos, só resta juntar os “amigos” contra os “inimigos” e resolver tudo pelas vias de fato. Nada se resolve pela razão, tudo pela imposição de um poder avassalador e incontestável. Por meio dos próceres da *pensée 68*, realizava-se assim a profecia de Napoleão Bonaparte: a política é o destino inevitável do nosso tempo.

Mas é evidente que, se nenhuma ciência pode pretender traduzir a realidade objetiva, a própria ciência marxista da luta de classes fica também impossibilitada e, mais ainda, dispensada de fazê-lo: as “classes” em luta já não precisam corresponder a grupos objetivamente definidos por seu lugar na estrutura da economia. “Burguês” e “proletário” já não são categorias sociológicas: são símbolos unificadores do “inimigo” e dos “amigos”, pouco importando a classe em que nasceram e o padrão de vida que desfrutam. Daí a situação esdrúxula que Roger Scruton notou na Paris de 1968 e que hoje todos podem observar por toda parte no mundo ocidental:

“[Os revolucionários de maio de 1968] estavam unidos na concepção que tinham do inimigo e na determinação que nutriam de destruí-lo. A burguesia era uma abstração onipresente cuja existência era provada justamente pela repentina erupção, na consciência, do desejo implacável de atacá-la. Se surgisse o impulso de virar um carro e atear fogo nele é porque o carro era um símbolo e uma possessão da burguesia. Se você ficasse com raiva de um casal vestido respeitavelmente andando de mãos dadas na rua, então isso era prova de que eram membros da burguesia. Se ao avistar um policial você fosse levado a pegar uma pedra para atirar nele, então era porque policiais, em geral, e aquele em particular, eram agentes da burguesia. Se um livro, uma imagem ou uma música o ofendia, então era prova suficiente de suas origens burguesas, e se você não pudesse passar por um padre sem ridicularizá-lo e insultá-lo, isso era um sinal claro de que a religião era uma instituição burguesa. Na época da Rainha Ana, Defoe escreveu que as ruas de Londres ‘estavam repletas de camaradas corpulentos preparados para lutar até a morte contra o Papado, sem saber se ele era um homem ou um cavalo’. E isso era igualmente verdade a respeito da Paris da minha juventude: suas ruas estavam repletas de jovens preparados para lutar até a morte contra a burguesia, sem saber se ela era uma idéia ou um uniforme, e certamente sem saber que, segundo qualquer entendimento razoável do termo, eles próprios eram ela.”⁵

Não pensem que isso reflete apenas o ponto-de-vista de um observador externo. A indefinição dos papéis é, num primeiro momento, admitida, e em seguida alegremente celebrada pelos próprios revolucionários. Em 1963 o historiador marxista inglês E. P. (Edward Palmer) Thompson já havia concluído que, por traços econômicos objetivos, era impossível distinguir o que fosse um “proletário”: era preciso recorrer a traços culturais, religiosos e até

⁵ Roger Scruton, “Confessions of a skeptical francophile”, *Philosophy*, vol 87, Issue 04, October 2012, pp. 477-495. Reproduzido em <http://www.rogerscruton.com/articles/1-politics-and-society/83-confessions-of-a-sceptical-francophile.html>.

psicológicos.⁶ Em 1985, o ideólogo comunista argentino Ernesto Laclau reconhecia, sem meias palavras, que, longe de refletir uma posição social objetiva, a ideologia é autônoma e adere a ela quem quiser. Ia ainda mais longe e proclamava que “a propaganda revolucionária cria a classe a que se dirige”.⁷

A essa altura, como vocês podem imaginar, toda “identidade de classe”, tanto dos “amigos” quanto dos “inimigos”, já havia perdido toda consistência sociológica: “burguesia” e “trabalhadores”, “ricos” e “pobres”, “elite” e “povo” passaram a ser crachás que podiam ser grudados livremente nas pessoas interessadas, conforme os caprichos do movimento revolucionário.

Mas não imaginem que a pasta gelatinosa em que a doutrina revolucionária havia se transformado – com algum escândalo, ainda que passageiro, entre os marxistas mais ortodoxos -- contribuiu para debilitar o movimento. Ao contrário. Com a progressiva e inevitável implosão da economia comunista e a conseqüente queda da URSS, o comunismo internacional se rearticulou muito rapidamente, com uma organização em “redes”, muito mais flexível e eficiente do que a antiga estrutura rigidamente hierárquica,⁸ que hoje lhe permite absorver numa estratégia global unificada os grupos, movimentos e interesses mais heterogêneos e mesmo incompatíveis, sem conflitos aparentes.

Vamos agora a Freud. O reforço que a luta revolucionária recebeu desse reacionário confesso não foi dos menores. Dos “instrumentos de poder a serviço da classe dominante”, um dos mais eficientes e malignos, segundo a *pensée 68*, é a geração de culpas, portanto de inibições castradoras, autopunitivas. A maldita burguesia ergue-se no topo da sociedade como um gigantesco Super-Ego cujo peso esmaga as pulsões do Id, subjugando o Ego às exigências da “racionalidade instrumental”⁹ que organiza os meios sem permitir o questionamento dos fins.

Por meio dessa trucagem freudiana, a energia sexual, que nos países comunistas era mantida sob controle ainda mais repressivo do que no “decadente” mundo ocidental, adquiria o prestígio de uma força revolucionária cuja liberação prometia romper a capapaça da “dominação burguesa”. Romper as amarras dos

⁶ [The Making of the English Working Class](#) (London, Victor Gollancz, 1963; 2nd edition with new postscript, Harmondsworth: Penguin, 1968, third edition with new preface 1980).

⁷ [Hegemony and Socialist Strategy](#) (com [Chantal Mouffe](#); Verso, 1985).

⁸ V. John Arquila and David Ronfelkdt, *Networks and Netwars: The Future of Terror, Crime and Militancy*, Rand Corporation, 2001, e *The Zapatista “Social Nertwar” in Mexico*, Rand Corporation, 1999.

⁹ Termo cunhado por Max Horkheimer. Já veremos o papel que a Escola de Frankfurt representou nessa mixórdia toda.

“desejos reprimidos” era mais ou menos a mesma coisa que libertar os “povos oprimidos”.

A revolução e tomava assim o aspecto burguesemente agradável de uma “livre circulação do prazer”.

Foi aí que voltou à cena o nome de um velho discípulo infiel de Freud, estigmatizado no mundo comunista como marxista herético e no Ocidente como doente mental. Wilhelm Reich acreditou descobrir que tudo o que chamamos “caráter” de uma pessoa não passa de um sistema de pressões e repressões gravadas no seu corpo sob a forma de reflexos travados e estases musculares, impedindo a “livre circulação” da libido. A revolução não libertaria só a classe trabalhadora, os povos oprimidos e os desejos sexuais escondidos, mas a musculatura humana.

Mais tarde ele imaginou que a libido não era só desejo sexual: era uma energia cósmica – o “orgônio” -- que circulava por todo o universo e só neste infeliz planeta era impedida de fluir livremente porque a maldita burguesia não permitia. O orgônio podia ser observado em laboratório e acumulado, como eletricidade, em “caixas de Reich” feitas de camadas de estanho e lã de vidro. Mais que uma simples liberação do prazer, a revolução tornava-se uma explosão de energia, um acontecimento cósmico das proporções do Segundo Advento de Cristo.

Nos anos 60, Reich tornou-se um ídolo da juventude, enquanto, vindo do outro lado do oceano, novas contribuições vinham enriquecer a confusão multiforme da mente revolucionária. Herbert Marcuse, um exilado alemão então lecionando na Universidade da Califórnia, ensinava que o proletariado era inimigo da revolução, e que a verdadeira classe revolucionária se constituía de bandidos, de drogados e de multidões priápicas ansiosas para livrar-se da “moral burguesa”, especialmente os estudantes universitários, revoltados contra a polícia que reprimia suas exhibições públicas de sexo grupal.¹⁰

O fato de que a essa altura a pornografia já houvesse saído do esgoto, invadido os estúdios de Hollywood e se tornado uma das mais prósperas indústrias dos EUA não abalava no mais mínimo as convicções do autor de *O Homem Unidimensional*. Desde então, não só o cinema americano se tornou uma arma de propaganda revolucionária cada vez mais descarada e virulenta, mas as festas do Oscar, reunindo o *grand monde* das celebridades e dos

¹⁰ Embora o nome do seu autor já tenha sido quase esquecido, essas idéias tiveram profunda influência no Brasil: “A luta de classes, no Brasil, não é entre operários e patrões. É entre o lumpenproletariat que Marx abominava e a maioria da população, especialmente a classe média, aí incluída uma boa parcela do operariado, se não ele todo.” (V. Olavo de Carvalho, “A luta de classes no Brasil”, *Diário do Comércio*, 9 de fevereiro de 2013, <http://www.olavodecarvalho.org/semana/140209dc.html>.)

bilionários, se tornaram celebrações do “espírito de 68”, e encarnações da revolta popular contra o capitalismo, o imperialismo e o *American way of life* de modo geral. Laclau tinha razão: “identidade de classe” é uma questão de propaganda.

Vigorosos movimentos “de protesto” sob a denominação geral de *New Left*, disparados quase sempre a partir da Califórnia e vagamente inspirados em Herbert Marcuse, eclodiram nessa época e desde então nunca mais pararam de expandir-se, hoje ocupando lugares de destaque nos parlamentos e nos organismos internacionais, onde criam incessantemente novas leis que se impõem a toda a humanidade com uma rapidez impressionante, sem que haja sequer tempo de discuti-las ou avaliar suas conseqüências previsíveis. O feminismo *enragé*, o gayzismo, o indianismo, a negritude, o movimento pela liberação das drogas, tornam-se cada vez mais agressivos e ambiciosos à medida que a sociedade os acolhe de braços abertos, cede a todas as suas exigências e eleva os seus porta-vozes ao topo da hierarquia de comando, de modo que a distinção entre a “elite dominante” e os “oprimidos” se torna cada vez mais evanescente.

Como se fosse possível complicar ainda mais esse caos de idéias e sentimentos, a *New Left* convergiu, no tempo e no lugar, com a eclosão da *New Age*, a “revolução aquariana”.

[Continua]