

Slavoj Žižek

Problema no paraíso

Do fim da história ao fim do capitalismo

Tradução:

Carlos Alberto Medeiros

Para Jela – um messias que chegou bem na hora

Título original:

Trouble in Paradise

(From the End of History to the End of Capitalism)

Tradução autorizada da primeira edição inglesa, publicada em 2014 por Allen Lane, um selo de Penguin Books, de Londres, Inglaterra

Copyright © 2014, Slavoj Žižek

Copyright desta edição © 2015:

Jorge Zahar Editor Ltda.

rua Marquês de S. Vicente 99 – 1º | 22451-040 Rio de Janeiro, RJ

tel (21) 2529-4750 | fax (21) 2529-4787

editora@zahar.com.br | www.zahar.com.br

Todos os direitos reservados.

A reprodução não autorizada desta publicação, no todo ou em parte, constitui violação de direitos autorais. (Lei 9.610/98)

Grafia atualizada respeitando o novo

Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa

Preparação: Diogo Henriques | Revisão: Lucas Bandeira, Isadora Torres

Capa: adaptada da arte de Richard Green

Foto da capa: © Matt Carr/Getty Images

CIP-Brasil. Catalogação-na-fonte

Sindicato Nacional dos Editores de Livros, RJ

Žižek, Slavoj
Z72p Problema no paraíso: do fim da história ao fim do capitalismo/Slavoj Žižek; tradução Carlos Alberto Medeiros. – 1.ed. – Rio de Janeiro: Zahar, 2015.
il.

Tradução de: *Trouble in paradise (from the end of history to the end of capitalism)*
Apêndice

ISBN 978-85-378-1468-0

1. Globalização. 2. Capitalismo. 3. Movimentos sociais. 4. Sociologia política.
I. Título.

Introdução

Divididos venceremos!

Ladrão de alcova, obra-prima de Ernst Lubitsch de 1932, é a história de Gaston e Lily, um feliz casal de ladrões que vive roubando os ricos, mas cuja vida se complica quando Gaston se apaixona por Mariette, uma de suas abonadas vítimas. A letra da canção que se ouve durante os créditos iniciais fornece uma definição do “problema”^{*} a que o título se refere, da mesma forma que as imagens que a acompanham: primeiro vemos as palavras “*trouble in*”, em seguida, embaixo dessas palavras, uma ampla cama de casal, e então, sobre a cama, em letras grandes, “*paradise*”. Assim, esse “paraíso” é o das relações sexuais plenas: “*That’s paradise/ while arms entwine and lips are kissing/ but if there’s something missing/ that signifies/ trouble in paradise.*”^{**} Falando de forma brutalmente direta, “problema no paraíso” é o nome dado por Lubitsch a *il n’y a pas de rapport sexuel*.

Então, onde está o problema no paraíso de *Ladrão de alcova*? Há uma ambiguidade fundamental em relação a esse aspecto-chave. A primeira resposta que se impõe é: embora Gaston ame Lily tanto quanto ama Mariette, a verdadeira relação sexual “paradisíaca” seria com Mariette, motivo pelo qual é essa relação que deverá permanecer impossível e irrealizada. Essa irrealização confere ao final do filme um toque de melancolia: todo o riso e a confusão do último minuto, toda a festiva exibição da parceria entre Gaston e Lily, só fazem preencher o vazio dessa melancolia. Não está Lubitsch apontando nessa direção com a repetida cena da cama de casal

^{*}O título original em inglês, tanto do filme como deste livro, é *Trouble in Paradise* [Problema no paraíso]. (N.T.)

^{**}Em tradução livre: “É o paraíso/ quando braços se enlaçam e lábios se beijam/ mas se alguma coisa estiver faltando/ isso significa/ um problema no paraíso.” (N.T.)

vazia na casa de Mariette, uma cena que relembra a cama vazia durante os créditos do filme? Também há, contudo, a possibilidade de uma leitura exatamente oposta:

Será que o paraíso não é na verdade o escandaloso caso de amor de Gaston e Lily, dois ladrões chiques que cuidam um do outro, enquanto o problema é a sublime e escultural Mariette? Será que Mariette, numa ironia fascinante, não é a cobra espreitando Gaston em seu Jardim do Éden encantadoramente pecaminoso? O paraíso, a boa vida, é a vida criminosa cheia de glamour e riscos, e a tentação maligna aparece sob a forma de madame Colet, cuja abastança sustenta a promessa de uma relaxada *dolce vita* sem a ousadia ou os subterfúgios do crime, apenas a monótona hipocrisia das classes respeitáveis.¹

A beleza dessa leitura é que a inocência paradisíaca está situada na glamourosa e dinâmica vida do crime, de modo que o Jardim do Éden é equiparado ao submundo, enquanto o apelo da respeitabilidade associada à alta sociedade é equiparado à tentação da serpente. Entretanto, essa inversão paradoxal é explicada pelo sincero e rude acesso de raiva de Gaston, o primeiro e único no filme, representado sem elegância nem distanciamento irônico, depois que Mariette se recusa a chamar a polícia quando ele lhe conta que o presidente do conselho de sua empresa tem roubado milhões dela, sistematicamente, durante anos. A reprovação de Gaston deve-se ao fato de que, embora esteja pronta a chamar a polícia de imediato quando um ladrão comum como ele lhe rouba uma quantidade relativamente pequena de dinheiro ou bens, Mariette não hesita em desviar os olhos quando um membro de sua própria e respeitável classe rouba milhões. Não estaria Gaston parafraseando nisso a famosa afirmação de Brecht: “O que é roubar um banco comparado a fundar um?” O que é um roubo direto como os de Gaston e Lily comparado ao roubo de milhões sob o disfarce de obscuras operações financeiras?

Há nisso, contudo, um outro aspecto a ser notado: seria a vida criminosa de Gaston e Lily realmente tão “cheia de glamour e riscos”? Debaixo do glamour superficial de seus roubos não constituiriam eles “um

casal essencialmente burguês, profissionais diligentes com gostos caros – yuppies antes do tempo? Gaston e Mariette, por outro lado, fazem o par verdadeiramente romântico, os amantes aventureiros e audazes. Ao voltar para Lily e para a criminalidade, Gaston faz a coisa sensata – retornar a sua ‘estação’, por assim dizer, optando pela vida rotineira que conhece. E ele o faz lamentando-se profundamente, o que transparece em seu longo diálogo final com Mariette, cheio de angústia e intensidade exuberante de ambos os lados”.²

G.K. Chesterton observou como as histórias de detetive

nos explicam de certa forma o fato de a civilização em si ser a mais sensacional das aventuras e a mais romântica das rebeliões ... Quando, num romance policial, um detetive se vê sozinho e de alguma forma se mostra absurdamente destemido em meio a facas e punhos no território dos bandidos, isso certamente serve para nos fazer lembrar que o agente da justiça social é que é a figura original e poética, enquanto ladrões e bandidos são apenas velhos e plácidos conservadores cósmicos, felizes na imemorial respeitabilidade dos macacos e dos lobos. O romance policial ... baseia-se no fato de que a moral é a mais obscura e audaciosa das conspirações.³

Não é essa também a melhor definição de Gaston e Lily? Esses dois ladrões não estariam vivendo em seu paraíso antes da queda na paixão ética? O que é fundamental aqui é o paralelo entre crime (roubo) e promiscuidade sexual: e se, em nosso mundo pós-moderno de transgressão autorizada, em que o compromisso marital é percebido como algo ridiculamente fora de época, os que se aferram a ele fossem os verdadeiros subversivos? E se, hoje em dia, o casamento convencional fosse “a mais obscura e audaciosa das transgressões”? Essa é justamente a premissa implícita de outro filme de Lubitsch, *Sócios no amor*: uma mulher leva uma vida calma e feliz com dois homens; numa experiência perigosa, tenta um casamento convencional, mas a iniciativa fracassa miseravelmente e ela retorna à segurança da vida com dois homens, de modo que o resultado final pode ser parafraseado a partir das palavras de Chesterton citadas acima:

o casamento em si é a mais sensacional das aventuras e a mais romântica das rebeliões. Quando os amantes fazem seus votos matrimoniais, sozinhos e mostrando-se absurdamente destemidos em meio às múltiplas tentações dos prazeres promíscuos, isso certamente serve para nos fazer lembrar que o casamento é que é a figura original e poética, enquanto traidores e participantes de orgias são apenas velhos e plácidos conservadores cósmicos, felizes na imemorial respeitabilidade dos macacos e dos lobos promíscuos. Os votos matrimoniais ... baseiam-se no fato de que o casamento é o mais obscuro e audacioso dos excessos sexuais.

Uma ambiguidade homóloga está presente na escolha política básica com que hoje nos defrontamos. O conformismo cínico nos diz que os ideais emancipatórios de maior igualdade, democracia e solidariedade são enfadonhos e até perigosos, levando a uma sociedade sombria, exageradamente regulada, e que nosso único e verdadeiro paraíso é o “corrupto” universo capitalista existente. O engajamento emancipatório radical parte da premissa de que as dinâmicas capitalistas é que são enfadonhas, oferecendo mais do mesmo sob o disfarce da mudança constante, e que a luta por emancipação é ainda a mais perigosa de todas as aventuras.

Há uma maravilhosa anedota francesa sobre um inglês esnobe em visita a Paris que acha que entende francês. Ele vai a um restaurante caro no Quartier Latin e, quando o garçom lhe pergunta “*Hors d’oeuvre?*”, sua resposta é: “Não, não estou desempregado, ganho o suficiente para poder comer aqui! Alguma sugestão de entrada?” O garçom sugere presunto cru: “*Du jambon cru?*” O esnobe responde: “Não, não acho que foi presunto que eu comi aqui da última vez. Mas tudo bem, pode servi-lo de novo. E o prato principal?” “*Un faux-filet, peut-être?*” O esnobe explode: “Traga-me o verdadeiro, já disse que tenho dinheiro suficiente! E depressa, por favor!” O garçom lhe assegura: “*J’ai hâte de vous servir!*”, ao que o esnobe rebate: “Por que odeia me servir? Eu lhe daria uma boa gorjeta!” Finalmente, o esnobe chega à conclusão de que seu conhecimento de francês é limitado; para salvar sua reputação e provar que é um homem de cultura, decide,

ao ir embora no final da tarde, dar boa-noite ao garçom em latim, já que o restaurante fica no Quartier Latin, e o brinda com um “*Nota bene!*”.

ESTE LIVRO AVANÇA em cinco fases, imitando as gafes do infeliz esnobe inglês. Começaremos pela *diagnose* das coordenadas básicas de nosso sistema capitalista global; prosseguiremos então para a *cardiognose*, o “conhecimento do coração” desse sistema, ou seja, a ideologia que nos faz aceitá-lo. Segue-se a *prognose*, a visão do futuro que nos aguarda se as coisas continuarem como estão, assim como as presumíveis aberturas ou saídas. Vamos concluir com a *epignose* (termo teológico que designa o conhecimento em que acreditamos, envolvendo-nos em nossos atos, subjetivamente assumidos), delineando formas subjetivas e organizacionais apropriadas à nova fase de nossa luta emancipatória. O apêndice vai examinar os impasses dessa luta em nossos dias usando como referência o último filme do Batman.

O “paraíso” do título deste livro faz referência ao paraíso do Fim da História (tal como elaborado por Francis Fukuyama: o capitalismo liberal-democrata como a melhor ordem social possível enfim encontrada), e o “problema”, evidentemente, é a crise permanente que levou o próprio Fukuyama a abandonar sua ideia de Fim da História. Minha premissa é que aquilo que Alain Badiou chama de “hipótese comunista” é o único arcabouço adequado ao diagnóstico da crise. A inspiração veio da série de palestras que dei em Seul em outubro de 2013 como o Eminent Scholar na Universidade Kyung Hee. Ao aceitar o convite, minha primeira reação foi: não é uma loucura total falar sobre a Ideia de Comunismo na Coreia do Sul? A dividida Coreia não é o exemplo mais claro imaginável, quase clínico, de onde estamos hoje após o fim da Guerra Fria? De um lado, a Coreia do Norte dá corpo ao beco sem saída do projeto comunista do século XX; do outro, a Coreia do Sul vê-se em meio a um desenvolvimento capitalista explosivo, alcançando novos níveis de prosperidade e modernização tecnológica, com a Samsung solapando a primazia da própria Apple. Nesse sentido, a Coreia do Sul não seria a prova suprema de como é falso falar de uma crise global?

O sofrimento do povo coreano no século XX foi imenso. Não admira que – assim me contaram – mesmo hoje seja tabu na Coreia falar das atrocidades cometidas pelos japoneses durante a ocupação na Segunda Guerra Mundial. Eles temem que falar sobre isso possa perturbar a paz de espírito dos mais velhos: a destruição foi tão ampla que os coreanos fazem o possível para esquecer essa época e seguir em frente. Essa atitude, portanto, envolve uma inversão profundamente nietzschiana da fórmula padrão “perdoamos, mas não esquecemos”. Com respeito às atrocidades perpetradas pelos japoneses, os coreanos têm um ditado: *esquecer, mas jamais perdoar*. E estão certos: há uma coisa muito hipócrita na fórmula “perdoar, mas não esquecer”, que é duplamente manipulativa, já que envolve uma chantagem do superego: “Eu o perdoo, mas, não esquecendo seu erro, vou garantir que você sempre se sinta culpado por ele.” Logo, como os coreanos suportam esse sofrimento? Gostaria de começar com o relato de Franco Berardi, teórico social italiano, de sua recente viagem a Seul:

No final do século XX – após décadas de guerra, humilhação, fome e bombardeios terríveis –, a paisagem física e antropológica deste país havia sido reduzida a uma espécie de abstração devastada. Naquele ponto, a vida humana e a cidade se entregaram docilmente à mão transformadora da forma mais elevada de niilismo contemporâneo.

A Coreia é o marco zero do planeta, um modelo para o futuro do mundo ...

Depois da colonização e das guerras, da ditadura e da fome, a mente sul-coreana, liberta da carga do corpo natural, entrou tranquilamente na esfera digital com um nível de resistência cultural mais baixo do que praticamente qualquer outra população do mundo. Essa é, em minha opinião, a principal fonte do incrível desempenho econômico que esse país tem tido no período da revolução eletrônica. No espaço cultural esvaziado, a experiência coreana é marcada por um grau extremo de individualização e ao mesmo tempo se orienta para o cabeamento final da mente coletiva.

Essas mônadas solitárias caminham pelo espaço urbano em suave e contínua interação com fotos, tuítes, jogos surgindo de suas telinhas, perfeitamente isoladas e conectadas à serena interface do fluxo ...

A Coreia do Sul tem a mais alta taxa de suicídios do mundo ... O suicídio é causa de morte mais comum de pessoas abaixo de quarenta anos neste país ... Curiosamente, a taxa de suicídios na Coreia do Sul dobrou na última década ... No espaço de duas gerações, sua condição certamente melhorou do ponto de vista de renda, nutrição, liberdade e possibilidade de viajar para o exterior. Mas o preço dessa melhoria tem sido a desertificação da vida cotidiana, a hiperaceleração dos ritmos, a individualização extrema das biografias e a precariedade do trabalho, que também significa uma competição agressiva ...

O capitalismo high-tech naturalmente implica uma produtividade sempre crescente e uma intensificação incessante dos ritmos de trabalho, mas também é a condição que tornou possível uma melhoria impressionante dos padrões de vida, nutrição e consumo ... Mas a alienação atual é um tipo diferente de inferno. A intensificação do ritmo de trabalho, a desertificação da paisagem e a virtualização da vida emocional estão convergindo para produzir um nível de solidão e desespero que é difícil de recusar e combater conscientemente ... Isolamento, competição, senso de insignificância, compulsão e fracasso: a cada ano, 28 pessoas em cada 100 mil têm sucesso em sua tentativa de escapar, e um número muito maior o tenta sem êxito.

Como o suicídio pode ser considerado a marca decisiva da mutação antropológica ligada à transformação e à precarização digitais, não surpreende que a Coreia do Sul esteja em primeiro lugar no mundo no que se refere à taxa de suicídios.⁴

O retrato que Berardi faz da Coreia do Sul parece seguir o incomparável modelo dessas representações nas últimas décadas, o famoso retrato de Baudrillard de Los Angeles (em *América*) como um inferno hiper-real. É fácil demais rejeitar esse tipo de retrato como um exercício pretensioso pseudointelectual de pós-modernistas europeus que usam uma terra ou cidade estrangeira como tela em que projetam suas mórbidas distopias. A despeito de todos os exageros, há um grão de verdade neles; ou mais precisamente, parafraseando a conhecida frase de Adorno sobre a psicanálise, no retrato que Baudrillard faz de Los Angeles nada é verdade, exceto os exageros. E o mesmo vale para as impressões de Berardi sobre Seul: o que elas forne-

cem é a imagem de um lugar privado de sua história, um lugar *sem mundo*. Badiou refletiu que vivemos num espaço social progressivamente vivenciado como sem mundo. Até o antissemitismo nazista, com todos os seus horrores, abriu as portas de um mundo: ele descrevia sua situação crítica concebendo um inimigo, a “conspiração judaica”: identificou um objetivo e os meios de atingi-lo. O nazismo apresentou a realidade de uma forma que permitia a seus súditos apreenderem um “mapa cognitivo” global, o qual incluía um espaço para seu envolvimento significativo. Talvez seja aí que se deva situar um dos principais perigos do capitalismo: embora seja global e abranja o mundo inteiro, ele mantém uma constelação ideológica sem mundo, *stricto sensu*, privando a grande maioria das pessoas de um mapa cognitivo significativo, qualquer que seja. O capitalismo é a primeira ordem socioeconômica a *destotalizar o significado*: no nível deste, ele não é global. Afinal, não há propriamente uma “visão de mundo capitalista”, uma “civilização capitalista”: a lição fundamental da globalização é precisamente que o capitalismo pode se acomodar em todas as civilizações, da cristã à hindu ou budista, do Ocidente ao Oriente. A dimensão global do capitalismo só pode ser formulada no nível da verdade sem significado, como o Real do mecanismo de mercado global.

Uma vez que na Europa a modernização se difundiu durante séculos, tivemos tempo de nos acomodar a ela, de suavizar seu impacto esmagador, por meio do *Kulturarbeit*, mediante a formação de novos mitos e narrativas sociais, enquanto outras sociedades – por exemplo, a muçulmana – foram expostas a esse impacto diretamente, sem uma tela protetora ou um mecanismo de retardo temporal, de modo que seu universo simbólico foi perturbado com brutalidade muito maior: elas perderam sua base (simbólica) sem terem tempo de estabelecer um novo equilíbrio (simbólico). Assim, não admira que a única forma que algumas dessas sociedades encontraram para evitar a desintegração total tenha sido erigir, em pânico, o escudo do “fundamentalismo”, a reafirmação psicótico-delirante-incestuosa da religião como uma visão direta do Real divino, com todas as terríveis consequências que essa reafirmação implica, até o retorno violento dos obscenos sacrifícios exigidos pela divindade do superego. A ascensão do

superego é outra característica que a permissividade pós-moderna e o novo fundamentalismo compartilham. O que os distingue é o local de onde é feita a exigência de satisfação: nós mesmos, na permissividade; Deus, no fundamentalismo.⁵

O maior símbolo dessa devastada Coreia pós-histórica talvez seja o grande acontecimento da música pop do verão de 2012: a música “Gangnam Style”, cantada por Psy. Como curiosidade, vale a pena observar que o vídeo de “Gangnam Style” superou o de “Beauty and a Beat”, de Justin Bieber, tornando-se o mais visto do YouTube em todos os tempos. Em 21 de dezembro de 2012, ele alcançou o número mágico de 1 bilhão de visualizações – e, uma vez que 21 de dezembro foi o dia que aqueles que levavam a sério as previsões do calendário maia esperavam ser o do fim do mundo, pode-se dizer que os antigos maias estavam certos: o fato de um vídeo como “Gangnam Style” chegar a 1 bilhão de visualizações é efetivamente o sinal do colapso de uma civilização. A música não é apenas altamente popular, mas também mobiliza as pessoas num transe coletivo, com dezenas de milhares gritando e dançando de uma maneira que imita alguém andando a cavalo, todos no mesmo ritmo e com uma intensidade nunca vista desde os primeiros dias dos Beatles, e venerando Psy como um novo Messias. A música é *psytrance* em seu pior, totalmente insípida e mecanicamente simples, na maior parte gerada por computador (lembremos que Psy – o nome do cantor – é uma abreviação de “*psytrance*”); o que a torna interessante é a forma como combina transe coletivo com autoironia. A letra da canção (e a montagem no vídeo) obviamente ironizava a insignificância e a vacuidade do estilo Gangnam, até mesmo, dizem alguns, de uma forma sutilmente subversiva – mas somos, não obstante, envolvidos no transe, capturados pelo estúpido ritmo de marcha, participando dela em pura mimese; *flash mobs* se materializam por todo o planeta imitando partes da canção etc. O estilo Gangnam não é uma ideologia apesar da irônica distância, mas por causa dela. A ironia desempenha o mesmo papel do estilo documental em *Ondas do destino*, de Lars von Trier, em que a forma austera de um pseudodocumentário torna palpável o conteúdo excessivo – de modo estritamente homólogo,

a ironia autodepreciativa de “Gangnam Style” torna palpável a *jouissance* estúpida da música *rave*. Muitos espectadores acham a canção repulsivamente atraente, ou seja, “amam odiá-la”, ou melhor, gostam de achá-la repulsiva, de modo que a tocam repetidamente para prolongar sua repulsa – essa natureza compulsiva da *jouissance* obscena em toda a sua estupidez é aquilo de que a verdadeira arte deveria nos libertar. Não deveríamos dar aqui um passo adiante e traçar um paralelo entre a apresentação de “Gangnam Style” num estádio de Seul e as apresentações montadas não muito longe, além da fronteira, em Pyongyang, para celebrar a glória dos amados líderes norte-coreanos? Não estamos, em ambos os casos, num ritual neossacro de *jouissance* obscena?

Pode parecer que na Coreia, assim como em outros lugares, numerosas formas de sabedoria tradicional sobrevivem para servir de rede de proteção contra o choque da modernização. Mas é fácil discernir como esses remanescentes da ideologia tradicional já foram transfuncionalizados, transformados em ferramentas ideológicas destinadas a facilitar a modernização acelerada – da mesma forma que a chamada espiritualidade oriental (budismo), com sua abordagem mais “suave”, equilibrada, holística, ecológica (todas as histórias sobre como, digamos, ao cavar a terra para estabelecer os alicerces de uma casa, os budistas tibetanos têm o cuidado de não matar nenhum verme). Não é apenas que o budismo ocidental, esse fenômeno da cultura pop que prega o distanciamento interior e a indiferença diante do ritmo frenético da competição de mercado, seja provavelmente a maneira mais eficiente de participarmos plenamente da dinâmica capitalista, embora mantendo uma aparência de sanidade mental – em suma, a ideologia paradigmática do capitalismo tardio; deveríamos acrescentar que não é mais possível opor esse budismo ocidental à sua versão oriental “autêntica”, e nesse ponto o caso do Japão oferece uma evidência conclusiva. Não apenas existe hoje, entre os gerentes japoneses, o fenômeno generalizado do “zen corporativo”, mas nos últimos 150 anos as rápidas industrialização e militarização do país, com sua ética de disciplina e sacrifício, foram sustentadas pela grande maioria dos pensadores zen.

O que encontramos aqui é a lógica dialética da transfuncionalização histórica: numa constelação histórica modificada, um remanescente do passado pré-moderno pode começar a funcionar como símbolo daquilo que é traumaticamente insuportável na modernidade extrema. O mesmo vale para o papel de vampiros em nosso imaginário ideológico. Stacey Abbott⁶ demonstrou de que modo o cinema reinventou totalmente o arquétipo do vampiro: em vez de representar o primitivo e o folclórico, o vampiro veio a encarnar a própria experiência da modernidade. Não usando mais a capa e o caixão, o vampiro de hoje mora em grandes cidades, ouve música punk, abraça a tecnologia e se adapta a qualquer situação.

Evidentemente, isso não implica de forma alguma que o budismo possa ser reduzido à ideologia capitalista. Para esclarecer esse ponto, tomemos um exemplo surpreendente. Em 1991, Richard Taruskin publicou uma resenha de livro na qual rejeitava ferozmente toda a música de Serguei Prokofiev como de má qualidade, com exceção da produzida em sua juventude. A música que Prokofiev produziu no Ocidente é “contaminada ou podre, justificadamente descartada e inaproveitável” em sua modernidade superficial; deveria competir com a de Stravinsky, mas não conseguiu. Percebendo isso, Prokofiev refugiou-se na Rússia e em Stálin, onde suas obras foram arruinadas pelo “carreirismo” e “talvez uma indiferença culpável ... camuflados por uma fachada apolítica”. Na União Soviética, Prokofiev foi primeiro um cúmplice de Stálin e depois sua vítima, mas, sob a superfície, havia sempre o “perfeito vazio” de um músico “absoluto” “que só escrevia música, ou melhor, que escrevia ‘apenas música’”.⁷ Injustas como possam ser, essas afirmações apontam para um tipo de atitude quase psicótica da parte de Prokofiev: em contraste com outros compositores soviéticos arrastados no turbilhão das acusações stalinistas (Shostakovich, Khachaturian e outros), em Prokofiev não há dúvidas íntimas, histeria, ansiedade – ele suportou a campanha antiformalista de 1948 com uma serenidade quase psicótica, como se na verdade não lhe dissesse respeito. (A própria loucura de seu retorno à URSS em 1936, no auge dos expurgos stalinistas, é um sinal eloquente de seu estado mental.) O destino de suas obras durante o stalinismo não deixa de ser irônico: a maioria de seus

trabalhos seguindo a linha do partido foi criticada e rejeitada como fraca e insincera (o que de fato era), enquanto suas obras de câmara “dissidentes” de caráter íntimo (as sonatas para piano números 7 e 8, a primeira sonata para violino e a sonata para violoncelo) lhe renderam o Prêmio Stálin. De especial interesse foi a justificativa ideológica (obviamente sincera) que ele deu para sua obediência total às exigências stalinistas: o stalinismo foi adotado na sequência de sua adesão à Ciência Cristã. No universo gnóstico da Ciência Cristã, a realidade material é apenas uma aparência que se deve superar para se chegar à beatitude espiritual mediante o trabalho duro e a renúncia. Prokofiev transpôs essa mesma atitude para o stalinismo, vendo as exigências-chave da estética stalinista – simplicidade, harmonia, felicidade – através das lentes gnósticas. Usando o termo proposto por Jean-Claude Milner, podemos dizer que, embora o universo de Prokofiev não fosse homogêneo ao stalinismo, era definitivamente *homogénéisable* (“homogeneizável”) – Prokofiev não se acomodou simples e oportunisticamente à realidade stalinista. E essa mesma questão deve ser posta hoje: embora seja estúpido afirmar que a espiritualidade budista é homogênea ao capitalismo global, ela é definitivamente homogeneizável a ele.

DE VOLTA À COREIA, essa análise parece ser confirmada por *Propaganda*, um documentário de 2012 (facilmente acessível on-line) sobre o capitalismo, o imperialismo e a manipulação de massa da cultura ocidental para fins de commodificação e como eles permeiam todos os aspectos das vidas das massas jubilosamente ignorantes, à beira da zumbificação. É um *mockumentary* apresentado como norte-coreano, embora tenha sido realizado por um grupo da Nova Zelândia – mas, como dizem na Itália, *Se non è vero, è ben trovato*. O uso do medo e da religião para manipular as massas, assim como o papel da mídia, fornecendo distrações pitorescas para nos impedir de pensar sobre os problemas maiores, tudo é abordado. Uma das melhores partes do filme é quando arrasa a cultura de veneração das celebridades: falando em Madonna e Brad e Angelina “atrás de crianças nos países do terceiro mundo”; a obsessão ocidental pelas vidas glamourosas de

celebridades e por sua arrogância, ao mesmo tempo que ignora a sorte dos sofrendores e dos sem-teto; celebridades transformadas em instrumentos de commodificação a tal ponto que elas nem o percebem, o que muitas vezes as leva à insanidade – tudo isso é tão evidente que assusta. É o mundo à nossa volta. O filme inteiro, especialmente a parte referente a Michael Jackson – um olhar sobre “o que os Estados Unidos fizeram a esse homem” –, soa tão verdadeiro que é um pouco difícil de digerir. Se em *Propaganda* alguém apagassem uma breve passagem aqui e ali em que aparecem menções à sabedoria de seu grande e amado líder etc., teríamos uma crítica padrão – não ao estilo marxista tradicional, porém mais especificamente na linha marxista ocidental da Escola de Frankfurt – do consumismo, da commodificação e da *Kulturindustrie*. Mas o que deveria atrair nossa atenção é uma advertência que surge no início do filme: a voz do narrador diz aos espectadores que, embora a sujeira e a perversidade que vão ver possam embaraçá-los e chocá-los, o grande e amado Líder decidiu confiar em que eles sejam suficientemente maduros para ver a horrível verdade do mundo exterior – palavras utilizadas por uma autoridade maternal benevolente e protetora quando decide informar seus filhos de um fato desagradável.

Para entender a condição ideológica da Coreia do Norte, não se pode deixar de mencionar a mítica Xangri-Lá do filme *Horizonte perdido*, de James Hilton, um vale isolado do Tibete em que as pessoas levavam vidas felizes e modestas, totalmente isoladas da corrupta civilização global e sob o domínio benevolente de uma elite instruída. A Coreia do Norte é o mais próximo que chegamos de Xangri-Lá nos dias de hoje – em que sentido? A ideia, proposta por Pierre Legendre e outros lacanianos, é que o problema de hoje é o declínio do Nome-do-Pai, da simbólica autoridade paterna: em sua ausência, explode o narcisismo patológico, evocando o espectro do Verdadeiro Pai primordial. Embora essa ideia deva ser rejeitada, ela é plenamente justificada ao apontar que o declínio do Mestre não garante de modo algum a emancipação, mas pode muito bem engendrar formas muito mais opressivas de dominação. Seria a Coreia do Norte o último bastião do stalinismo, misturando o controle totalitário com o autoritarismo confuciano? Eis a letra da canção política mais popular naquele país:

Ah, Partido dos Trabalhadores Coreanos, em cujo peito
 Minha vida começa e termina
 Seja eu enterrado no solo ou aspergido ao vento
 Continuo seu filho e uma vez mais retorno ao seu peito!
 Confiando meu corpo a seu olhar afetuoso,
 Sua mão amorosa estendida,
 Eu choro para sempre na voz de uma criança,
 Mãe! Não posso viver sem minha Mãe!

Foi isso que sinalizaram os excessivos lamentos após a morte de Kim Il-sung: “Não posso viver sem minha Mãe!” Outra prova disso são os verbetes “mãe” e “pai” do *Dicionário da Língua Coreana*, publicado naquele país em 1964:

mãe: 1) A mulher que deu à luz alguém: Pai e mãe; amor de mãe. *A benevolência da mãe é maior que uma montanha, mais profunda que o oceano.* Também usada no sentido de “uma mulher que tem um filho”: *O que todas as mães ansiosamente desejam é que seus filhos cresçam saudáveis e se tornem grandes operários vermelhos.* 2) Termo respeitoso para designar uma pessoa com idade semelhante à mãe de alguém: *O Camarada Líder do Pelotão chamava a mãe de Dõngmani de “mãe” e sempre a ajudava em suas tarefas.* 3) Metáfora para ser amável, cuidar de tudo e preocupar-se com os outros: *Os funcionários do Partido devem tornar-se mães que incessantemente amam e ensinam as massas de correligionários, assim como levantar a bandeira no front das atividades.* Em outras palavras, uma pessoa encarregada dos alojamentos deve tornar-se mãe dos que ali se abrigam. Isso significa cuidar de tudo diligentemente: se alguém está resfriado ou doente, como estão comendo e assim por diante. 4) Metáfora para a fonte de que alguém se origina: *O Partido é a grande mãe de tudo que é novo. A necessidade é a mãe da invenção.*
pai: o marido da mãe de nascença de alguém.⁸

Talvez seja por isso que, até o terceiro Kim, a mãe do líder nunca tenha sido mencionada em público: o Líder era hermafrodita, com uma predom-

minância de traços femininos. Seria isso uma contradição com a política norte-coreana da “força militar em primeiro lugar”, com a dureza de sua disciplina e treinamento militares? Não, trata-se de dois lados da mesma moeda. A figura da mãe de que estamos tratando aqui é a chamada mãe onipotente, devoradora e “não castrada”: a respeito da verdadeira mãe, Jacques-Alain Miller observou que “temos aí não apenas a mãe insatisfeita, mas também a todo-poderosa. E o aspecto apavorante dessa figura da mãe lacaniana é que ela é ao mesmo tempo todo-poderosa e insatisfeita”.⁹ Aí reside o paradoxo: quanto mais “onipotente” pareça uma mãe, mais insatisfeita (ou seja, “carente”) será ela: “A mãe lacaniana corresponde à fórmula *quaerens quem devoret*: ela procura alguém para devorar, e assim Lacan a apresenta como o crocodilo, o sujeito com a boca aberta.”¹⁰ Essa mãe devoradora não responde (à demanda do filho por um sinal de amor) e é como tal que parece onipotente: “Como a mãe não responde ... é transformada num agente real que detém o poder inclemente ... se o Outro não responde, é transformado num poder devorador.”¹¹ É por isso que os traços feminizados claramente discerníveis nos retratos oficiais dos dois Kims não são acidentais. Citando B.R. Myers:

Kim [Il-sung] foi mais uma mãe para seu povo do que um rígido patriarca confuciano: ele ainda é mostrado como suave e solícito, acolhendo adultos chorosos em seus amplos seios, abaixando-se para atar os cadarços das botas de um jovem soldado ou deixando crianças excitadas pularem sobre ele. A tradição prossegue com Kim Jong-il, que foi chamado de “mais mãe do que todas as mães do mundo”. Sua política de força militar em primeiro lugar pode vir com o título de General, mas os relatórios sobre suas infundáveis inspeções em bases do exército concentram-se fundamentalmente em sua escrupulosa preocupação com a saúde e o conforto das tropas. O ridículo internacional de sua aparência é, portanto, ao mesmo tempo injusto e tedioso. Qualquer um que já tenha visto uma multidão de mães coreanas esperando do lado de fora de uma sala de provas não terá dificuldade em reconhecer a parca insípida e os ombros curvados de Kim, nem a face sofredora sob o

permanente em forma de almofada: essa é uma mãe que não tem tempo para pensar em si mesma.¹²

Será então que a Coreia do Norte representa algo semelhante à Kali indiana – a deusa benevolente/assassina – no poder? Deveríamos distinguir aqui a existência de níveis: na Coreia do Norte, o nível superficial do discurso masculino-militar do Líder como “General”, com a ideia *Juche* de autodeterminação, da humanidade como Mestre de si mesma e de seu destino, é sustentada pelo nível mais profundo do Líder como protetor maternal. Eis como Myers formula o axioma básico da ideologia norte-coreana: “O povo coreano tem o sangue muito puro, e portanto é demasiado virtuoso para sobreviver neste mundo maligno sem um grande líder paternal.”¹³ Não seria esse um belo exemplo da metáfora paternal segundo a fórmula lacaniana, do Nome-do-Pai como substituto metafórico do desejo da mãe? O Nome-do-Pai (Líder/General) e, por baixo dele, o desejo protetor/destrutivo da mãe?¹⁴

Um dos lugares-comuns da nova era é que nós no Ocidente somos demasiadamente subjugados pelo princípio masculino/paternal da dominação, disciplina, luta e assim por diante, e que, para restabelecer o equilíbrio, deveríamos reafirmar o princípio feminino da dedicação e da proteção amorosas. Entretanto, exemplos de figuras políticas “duras”, de Indira Gandhi a Margaret Thatcher, deveriam nos fazer pensar. Hoje em dia a figura de autoridade preponderante não é mais o Mestre patriarcal. Nem mesmo o totalitarismo é um discurso do Mestre; mas a trágica experiência de muitas revoluções em que a derrubada do antigo Mestre terminou num terror muito mais brutal não deveria de forma alguma nos conduzir a advogar um retorno à autoridade paternal simbólica como único modo de escapar do impasse autodestrutivo do self multiforme narcisista característico do capitalismo tardio. E isso nos leva de volta a Berardi. Embora sejam tão diferentes quanto se possa imaginar, as Coreias do Norte e do Sul compartilham uma qualidade básica: ambas são sociedades pós-patriarcais. Assim, o motivo pelo qual *Propaganda* frequentemente parece tão verdadeiro que é difícil de aceitar é não apenas o fato, conhecido desde as *Cartas*

persas de Montesquieu, de que o olhar ingênuo de um estrangeiro é capaz de perceber em nossa cultura coisas que nós mesmos, imersos como estamos nela, não conseguimos ver, mas também que a oposição extrema entre Coreia do Norte e do Sul é sustentada pela similitude subjacente indicada pelo título do filme: dois modos extremos de atemporalidade, de suspensão da própria historicidade. (Por isso o termo “propaganda” é ele mesmo emblemático: o falso documentário usa como título uma palavra que corresponde ao seu próprio universo ideológico – norte-coreano.)

HÁ UMA HISTÓRIA judaica bem conhecida sobre uma criança que, depois de ouvir de um rabino uma lenda antiga e maravilhosa, pergunta a ele, entusiasmada: “Mas isso realmente aconteceu? É verdade?” O rabino responde: “Não aconteceu realmente, mas é verdade.” Essa afirmação da verdade simbólica “mais profunda” em contraste com a factual deveria ser complementada por seu oposto – nossa reação a muitos eventos “espetaculares” só pode ser uma: “Efetivamente, aconteceu, mas não é verdade.” Assim, deveríamos todos ser mais gratos diante de qualquer sinal de esperança, não importa quão pequeno pareça, como a existência do Café Photo em São Paulo. Anunciado como “entretenimento com um toque especial”, ele é – segundo me disseram – um local de encontro de prostitutas de alta classe com seus potenciais clientes. Embora esse fato seja bem conhecido do público, a informação não aparece no site: oficialmente, “é um lugar para encontrar a melhor companhia para sua noite”. Lá, as coisas realmente acontecem com um toque especial: as próprias prostitutas – na maioria estudantes de ciências humanas – podem escolher seus fregueses. Os homens (potenciais clientes) entram, sentam-se à uma das mesas, pedem um drinque e esperam, sendo observados pelas mulheres. Se uma mulher acha um deles aceitável, senta-se à sua mesa, deixa-o pagar um drinque e inicia uma conversa sobre algum tema intelectual, geralmente algo ligado à cultura, por vezes até mesmo teoria da arte. Se considerar o homem suficientemente inteligente e atraente, pergunta se ele gostaria de levá-la para a cama e lhe diz o preço. Esse é um tipo de prostituição com

um toque feminista, se é que isso é possível – mesmo que, como frequentemente ocorre, o toque feminista seja compensado por uma limitação de classe: tanto prostitutas quanto clientes são de classe alta ou pelo menos classe média alta. Assim, humildemente, dedico este livro às prostitutas do Café Photo em São Paulo.