

# Elementos da filosofia de Olavo de Carvalho

Ronald Robson

<http://www.olavodecarvalho.org/elementos-da-filosofia-de-olavo-de-carvalho/>

Ad Hominem, agosto de 2013

## Notas para uma leitura de “O mínimo que você precisa saber para não ser um idiota” (Record, 2013)

I. A obra de Olavo de Carvalho possui uma intuição fundamental: a de que *só a consciência individual é capaz de conhecimento (1)*. O que a afirmação possa ter de banal, em aparência, se esvai se notarmos que aí se fala de “consciência individual”, não se tratando tão somente de “sujeito”, o vocábulo descarnado de uso corrente na metafísica dos últimos séculos. Uma coisa é sujeito enquanto meramente contraposto a objeto em teoria do conhecimento; outra coisa é a modalidade de existência histórica de um ser dotado de consciência, que por definição só pode ser individual. E nisso importa prestar atenção à sutileza vocabular porque aí se afirma uma substância e se afirma uma sua propriedade: “consciência individual”, a primeira, e “capacidade de conhecimento”, a segunda. De um ponto de vista biográfico, a substância atualiza essa sua propriedade em um *trauma de emergência da razão (2)*, que consiste no descompasso entre o crescente acúmulo de experiências do indivíduo, no decorrer do tempo, e a sua capacidade mais limitada de *coerenciar* e dar expressão a essa massa de fatos que, a princípio amorfa, pode se ordenar – à medida que o indivíduo a expressar a si mesmo – a ponto de nela se tornar discernível uma forma. A cada estágio traumático corresponde um padrão de autoconsciência, um eixo central de estruturação do indivíduo, ao menos a nível psicológico, que se pode melhor compreender mediante uma *teoria das doze camadas da personalidade (3)*: pois, *caracterologicamente*, o desenvolvimento da psique pode ser apreciado em doze camadas distintas, umas integrativas (formam um quadro integrado estável), outras *divisivas* (estabelecem uma ruptura da ordem anterior que, assim, propicia uma nova ordem). A terceira camada, por exemplo, a qual em geral é objeto de escolas como a behaviorista e a Gestalt – que equivocadamente, como fazem outras escolas, tomam uma camada da psique por sua própria substância (4) –, compreende aquele período de esforço cognitivo concentrado para aquisição de saberes que permitam à pessoa (criança, aqui) se orientar no mundo com algum grau de independência, ao menos física; a quarta camada, *divisiva* e decisiva ao seu modo, que afinal foi o verdadeiro objeto de estudo de Freud e Klein, abarca a história *pulsional* do indivíduo preocupado sobretudo com sua afetividade, com o querer e sentir-se querido; e com a quinta camada, integrativa e de individuação (Jung), já começa a surgir o problema objetivo de quais são os propósitos reais do indivíduo e como alcançá-los – a questão deixa de ser de afetividade, passa a ser de poder. E assim por diante, a passar por camadas que apenas podem ser alcançadas, mas não necessariamente, como a da síntese individual (oitava), a da personalidade intelectual (nona) ou mesmo a do destino final (décima segunda).

II. A identificação de em que camada se está, o indivíduo só pode fazê-la por meio de um gesto de assentimento aos seus próprios atos e pensamentos. Essa aceitação, se vista antropologicamente, tem seu fundamento no *princípio de autoria (5)*: cada indivíduo é responsável pelos seus atos, e essa asserção é universal; não existe registro de nenhuma cultura na qual o ato de um indivíduo devesse ser atribuído a outrem (o que, para além da

constatação de fato, demonstra existir a constante antropológica de que um homem é um todo, ele é seus atos, e estes não lhe podem ser alheados). Mas essa aceitação tem no princípio de autoria apenas seu fundamento, não o seu meio ou método, mesmo porque tal princípio só abarca os atos individuais que são testemunhados socialmente. Para além destes, existem outros de outra ordem e de maior importância – os *atos sem testemunha* (6). Estes são os atos de que o indivíduo só se reconhece autor por uma obrigação interior, não externa; à medida que neles se reconhece, integra a sua personalidade e, assim, fica menos à mercê de quaisquer automatismos de pensamento ou comportamento. Esta outra ordem de objeto de consciência é incorporada ao indivíduo especificamente através do *método da confissão* (7): uma vez que toda expressão social depende de uma expressão individual e interior, e uma vez que esta só se torna possível após uma condensação de significado sob a forma do juízo, este, antes de se tornar proposição – em sentido lógico – dotada de compreensibilidade pública, deve ser afirmado pelo indivíduo de si para si mesmo – o indivíduo deve, em suma, confessar para si aquilo que ele já sabia, mas de que não estava ciente até então. A esse recenseamento socrático do que se sabe e não se sabe segue-se o processo de *extrusão*, pelo qual o indivíduo dá forma linguística e simbolicamente articulável à própria experiência.

III. O trauma de emergência da razão reproduz na escala privada um problema central de qualquer filosofia da cultura: as mediações entre indivíduo e sociedade; ou, se se quiser dizer de outro modo, entre expressão particular e símbolos disseminados socialmente. A esse desenvolvimento psicológico do indivíduo corresponde, é evidente, um desenvolvimento epistemológico, que pode ser apreendido não apenas nessa escala, a individual, mas também na escala social. A *teoria dos quatro discursos* (8), assim, tenta descrever em amplitude histórica e pessoal – uma filosofia da cultura e uma pedagogia, portanto – a unidade entre os quatro tipos de discurso estudados por Aristóteles (o poético, o retórico, o dialético, o analítico), ao mesmo tempo tentando rever a interpretação do *corpus* lógico deste: o discurso humano, diz a teoria, é uma potência única que se atualiza de quatro formas – expressando estruturas gerais de possibilidade (poética), estruturas gerais de verossimilhança (retórica), estruturas gerais de probabilidade (dialética) e estruturas gerais de certeza (lógica ou analítica). As mediações entre o indivíduo e o conhecimento, sobretudo o difundido socialmente, podem, então, dar-se através desses quatro níveis – de um polo estritamente mais simbólico, o primeiro, até um polo, por oposição, mais analiticamente discernível. Estão em jogo aí diferentes níveis de credibilidade do discurso humano; mas estão, também, as diferentes formas de reivindicação indevida de credibilidade, o que requer estudo tanto da *erística* (9) quanto das condições epistemológicas do saber científico, ou seja, uma *filosofia da ciência* (10). Há que se considerar ainda, todavia, as formas próprias que o discurso adquire, umas sendo mais adequadas ou menos a discursos neste ou naquele nível – e então há de se atentar aos *fundamentos metafísicos dos gêneros literários* (11), cuja teoria, grosso modo, ao levar em conta a modalidade de existência espaço-temporal da linguagem e do ser humano que se serve dela, aplica ao discurso distinções espaciais, temporais e numéricas (de número em acepção antiga: discreto ou contínuo), delas extraindo os princípios da “narração” (tempo), “exposição” (espaço) e da “prosa” e do “verso” (número). As articulações específicas e em diferentes graus desses princípios em uma obra lhe dão a sua feição substantiva – o seu gênero.

IV. Se o discurso é o meio eminente pelo qual o indivíduo se apossa do saber, a finalidade deste, enquanto ser dotado de consciência, não é se limitar ao mero domínio discursivo do saber. É chegar ao próprio saber, o que é ademais verificar suas próprias condições de existência. É, numa palavra, chegar à base metafísica primeira, à investigação daquela faixa da

realidade que Platão visava em sua “segunda navegação”, para além das “ideias” e rumo ao *mundo dos princípios* (12) que as regem, entre os quais o de identidade tem primazia. Tudo o que existe é na medida em que tem possibilidade de sê-lo, de modo que as atualizações das notas de cada ente têm seu esteio em uma estrutura de possibilidades preexistente – por exemplo, a própria possibilidade ontológica (da qual a lógica é só expressão discursiva) de que algo seja a atualização de uma potência. A possibilidade da possibilidade conduz a inteligência à investigação do que de mais substantivo e duradouro possa ter um ente. Mas, nesse caso, a palavra investigação não é a mais apropriada. Trata-se mais, via confissão, da aceitação desse corpo de possibilidades em tudo embutido; trata-se de um *conhecimento por presença* (13), de treinar a consciência para que, ao invés de falar à realidade, deixar que esta lhe fale: como o conceito de um ente já está potencialmente em sua substância, como toda a mineralogia já está nos minerais, o indivíduo deve se esforçar para perceber que o problema da verdade está submetido ao problema da presença substantiva da realidade. Mesmo a mais refinada técnica lógico-analítica é apenas um meio de retornar ao que sempre aí já esteve. É tomar consciência de uma presença que abarca a nós e a tudo o mais. Eis o nexa remoto entre conhecimento e existência.

V. Eventualmente é necessário, para romper o véu das limitações cognitivas de uma determinada civilização e retornar a essa aceitação da presença, proceder à *crítica cultural* (14), que poderia ser definida provisoriamente como o ato pelo qual uma consciência individual investe contra as estruturas simbólicas ou políticas que lhe embotam a sensibilidade. Tais estruturas podem, por um lado, ser tão só simbólicas e discursivas – nas artes, nas ciências e na comunicação pública –, ou, por outro, podem mesmo chegar ao cerceamento físico da liberdade de consciência. Aqui, o objeto de crítica cultural mais extensa é a metamorfose da ideia de império ao longo da história do ocidente e a ideia correlata de “religião civil”, com o que se investe no rastreamento dos fundamentos remotos da ideologia coletivista e cientificista contemporânea. Cientificismo e nova *pax romana*, separados sob outros aspectos, dão as mãos no achatamento do horizonte total da experiência humana (longamente preparado, por exemplo, desde as ideias de *volonté générale* e de quantificação geral das ciências físicas). O drama da vida humana, antes concebido como de almas substantivas a *vivensub specie aeternitatis*, passa a ser o de papéis sociais limitados a um mundo espaço-temporal inteiramente fechado (vários exemplos poderiam ser colhidos na cultura geral: Dostoiévski seria um autor ainda ligado à primeira perspectiva; já os personagens de Balzac se conformariam quase que só à feição da segunda). Com a negação da via de acesso à universalidade da experiência, em grau metafísico, vem também a negação da própria possibilidade de conhecimento do indivíduo. Existiria um vínculo indissolúvel entre a objetividade do mundo e a individualidade da experiência, a qual é preterida em um meio cultural de politização geral (gramscismo) e disseminação de substitutivos das experiências realmente fundadoras do conhecimento (“Nova Era”) – ou seja: coletivismo, no fim das contas, é subjetivismo. E é contra este que se afirma o conhecimento como *intuicionismo radical* (15): ao contrário do que é comum pensar, o que há de mais objetivo e especificamente humano no conhecimento é o que os antigos lógicos chamavam de “simples apreensão”, ou seja, o ato pelo qual a consciência toma ciência da presença de um determinado dado da realidade. O “raciocínio”, a construção silogística e suas derivadas, é posterior e é uma aptidão de ordem construtiva e, portanto, mais dada a erros. O que é dizer: o homem erra mais na expressão interior do que apreende do que na apreensão em si; pois os métodos mais refinados da lógica apenas desencavam, analiticamente, algo que já estava dado na primeira intuição. E cada intuição, por sua vez, inaugura uma cadeia potencialmente ilimitada de outras intuições; disso

trata a *teoria da tripla intuição (16)*: o ato pelo qual o indivíduo intui (primeira intuição) é, ao mesmo tempo, intuição de algo (segunda intuição) e intuição das condições desse ato intuitivo (terceira intuição). Isso explicaria ainda, por exemplo, certos simbolismos naturais, como a identificação do “sol” ou da “luz” com o conhecimento em inúmeras culturas, porquanto em sociedades primitivas, sem o recurso do fogo, só se vê algo – e a visão é o sentido identificado mais diretamente ao conhecimento – quando há luz natural; então o indivíduo percebe que intui, percebe que intui algo e percebe a possibilidade que funda essa intuição paralelamente a uma situação natural. Isso, por fim, afirma a possibilidade de conhecimento objetivo contra todo o discurso contemporâneo de que só existem verdades convencionais, inexistentes as objetivas e, por assim dizer, naturais.

**VI.** Um capítulo adicional de crítica cultural volta-se para a *paralaxe cognitiva (17)*, que teria se disseminado em larga escala na modernidade. Ela se definiria como o deslocamento entre o eixo da experiência individual e o eixo da formulação teórica. Ou, dito de outro modo: ela seria responsável pela formulação de ideias que são desmentidas pelas próprias condições concretas de que o indivíduo depende para formulá-las. A obra de Maquiavel seria exemplar nesse sentido, toda construída sobre dados intrinsecamente conflitantes, mas sobretudo conflitantes com aquilo que o próprio Maquiavel sabia – ou deveria saber – ser manifestamente falso, porque patente à sua experiência mais imediata. A manifestação aguda da paralaxe cognitiva se encontraria na *mentalidade revolucionária (18)*, caracterizada basicamente por duas inversões: a inversão temporal, pela qual o revolucionário passa a levar em conta o futuro hipotético pelo qual trabalha como o parâmetro de julgamento de suas ações, não mais prestando contas ao passado (e, afinal, a ninguém, pois por definição sua sociedade utópica se afasta à medida que o processo revolucionário avança, nunca se concretizando e, portanto, nunca havendo tribunal no qual se possa julgar abertamente ações ou ideias); e a inversão de sujeito e objeto, pela qual o revolucionário, no ato mesmo de atacar os adversários de sua sociedade futura, os toma na verdade como os atacantes que lhe impedem a consecução de seus planos, de modo que a relação causal entre um e outro é invertida. A paralaxe cognitiva e, em especial, a mentalidade revolucionária inviabilizam um ambiente intelectual no qual o método confessional leve o indivíduo a se dar conta do conhecimento que lhe é imediatamente presente – a primeira, porque faz do sujeito do conhecimento um ser diverso do indivíduo autor de sua própria vida; a segunda, porque, além disso, ameaça destruir todas as bases sociais de convivência humana, já que *revolução* consiste em concentração de poder nas mãos de uma elite revolucionária com vistas à instauração de um projeto de sociedade, o que rouba aos indivíduos liberdade, senão mesmo, em última instância, a própria existência física, como o demonstram os totalitarismos revolucionários do século passado.

**VII.** A *teoria política (19)* deriva não tanto de alguma proposta contrária ao estado de coisas analisado nesses estudos de crítica cultural, mas de adaptação metodológica **(20)** ao tipo específico de objeto da ciência social. Sua premissa fundamental é a de que *poder (21)* é possibilidade de ação, em sentido geral, mas na política tem o sentido estrito de possibilidade de determinar a ação alheia. Em sentido universal o homem só tem três poderes, o de gerar, destruir e escolher, que correspondem respectivamente ao poder econômico, o poder militar e o poder intelectual ou espiritual, os quais podem ser exercidos ativa e passivamente e correspondem tipologicamente às castas dos produtores, dos nobres e dos sacerdotes. O primeiro se exerce pela promessa de um benefício, o segundo pela ameaça de um malefício e o terceiro pelo convencimento ou cooptação. Em cada civilização, os três tipos de poderes tendem a se cristalizar em grupos específicos (hoje em dia seriam, em ordem respectiva, o

globalismo ocidental, a aliança russo-chinesa e o Islã), mas a especificação de quais são estes grupos é procedimento posterior à detecção de quem pode ser *sujeito da história* (22): não podendo ser um agente individual, porque perecível a curto prazo e limitado geograficamente em sua ação, só o podem ser as tradições, as organizações esotéricas (ou sociedades secretas), as dinastias reais e nobiliárquicas ou demais entidades de natureza similar. Assim, Igreja Católica e movimento revolucionário, nessa acepção específica, são sujeitos da história, mas não São Francisco nem Lênin. O poder realmente decisivo, a longo prazo, é o de ordem sacerdotal ou intelectual.

VIII. Essa multiplicidade de assuntos e disciplinas recoberta na produção de um único filósofo não é fortuita. Ele mesmo define *filosofia* (23) como a busca da unidade do conhecimento na unidade da consciência e vice-versa. Qualquer outra definição quedaria parcial, tornando difícil apontar no que se distinguem fundamentalmente um filósofo e um cientista, um filósofo e um poeta (24). O cientista pode produzir conhecimento sem que para tanto tenha de se empenhar no resgate confessional pelo qual cada novo dado conhecido se integra ao conjunto daquilo que ele, enquanto indivíduo, é naquele momento; o poeta pode produzir uma obra só com base em intuições manifestamente contrárias à sua índole e à própria verdade, pois o que lhe importa é a unidade daquele momento expressivo. O filósofo não se limita a nada disso, pois seu esforço é direcionado por uma *técnica filosófica* específica, que consiste em sete pontos:

- “1. A *anamnese* pela qual o filósofo rastreia a origem das suas ideias e assume a responsabilidade por elas.
2. A *meditação* pela qual ele busca transcender o círculo das suas ideias e permitir que a própria realidade lhe fale, numa experiência cognitiva originária.
3. O *exame dialético* pelo qual ele integra a sua experiência cognitiva na tradição filosófica, e esta naquela.
4. A *pesquisa histórico-filológica* pela qual ele se apossa da tradição.
5. A *hermenêutica* pela qual ele torna transparentes para o exame dialético as sentenças dos filósofos do passado e todos os demais elementos da herança cultural que sejam necessários para a sua atividade filosófica.
6. O *exame de consciência* pelo qual ele integra na sua personalidade total as aquisições da sua investigação filosófica.
7. A *técnica expressiva* pela qual ele torna a sua experiência cognitiva reproduzível por outras pessoas.” (25)

#### REFERÊNCIAS

- (1) “Esboço de um Sistema de Filosofia”, apostila do Seminário de Filosofia [doravante referido como SdF].
- (2) “O trauma de emergência da razão”, Curso de *Astrocaracterologia* (1990-1992).
- (3) “As doze camadas da personalidade humana e as formas próprias de sofrimento”, apostila do SdF; Curso “Conceitos Fundamentais da Psicologia” (4 a 19 de setembro de 2009, Virginia).
- (4) “O que é psique”, apostila do SdF.
- (5) Aula 32 do Curso On-Line de Filosofia [doravante referido como COF] (14/11/2009).
- (6) Aula 2 do COF (21/03/2009).
- (7) *A Filosofia e seu Inverso & Outros Estudos* (Vide, 2012); Aulas 9 (06/06/2009) e 13 (04/07/2009) do COF.
- (8) *Aristóteles em Nova Perspectiva: Introdução à Teoria dos Quatro Discursos* (Vide, 2013).
- (9) *Como vencer um debate sem precisar ter razão: Comentários à “dialética erística” de*

Arthur Schopenhauer (Topbooks, 1997). **(10)** Edmund Husserl *Contra o Psicologismo* (IAL, 1996; apostila); Curso “Filosofia da Ciência I” (10 a 15 de maio de 2010, Virginia). **(11)** *Os Gêneros Literários: Seus Fundamentos Metafísicos* (in *A Dialética Simbólica: estudos reunidos*, É Realizações, 2007). **(12)** “Sobre o mundo dos princípios”, aula do SdF (20/04/2009). **(13)** “O problema da verdade e a verdade do problema”, apostila do SdF (20 de maio de 1999); “Conhecimento e presença”, apostila do SdF (27/09/99); Aula 10 do COF (13/07/2009). **(14)** *A Nova Era e a Revolução Cultural: Fritjof Capra & Antonio Gramsci* (IAL, Stella Caymmi, 1994); *O Imbecil Coletivo I: Atualidades Inculcadas Brasileiras* (É Realizações, 2006); *O Imbecil Coletivo II: A longa marcha da vaca para o brejo* (É Realizações, 2008); *O Jardim das Aflições: de Epicuro à ressurreição de César. Ensaio sobre o materialismo e a religião civil* (É Realizações, 2000); *O mínimo que você precisa saber para não ser um idiota* (Record, 2013). **(15)** “Esboço de um sistema de filosofia”, apostila do SdF; aula 32 do COF. **(16)** “A tripla intuição”, apostila do SdF. **(17)** “Introdução à paralaxe cognitiva”, transcrição de aula de 26/08/2006, São Paulo; *Maquiavel, ou A Confusão Demoníaca* (Vide, 2011). **(18)** “A Estrutura da Mentalidade Revolucionária”, conferência realizada em Bucareste, 16/06/2011; “Resumo de A Mente Revolucionária”, partes I e II, SdF (19/06/2009). **(19)** Curso “Teoria do Estado”, em 11 aulas, PUC-PR (2003-2004); *Os EUA e a Nova Ordem Mundial* (Vide, 2012) [debate com Alexander Dugin]. **(20)** “Problemas de método nas ciências humanas”, apostila do SdF. **(21)** “Teses sobre o Poder”, apostila do SdF. **(22)** “Quem é o sujeito da história?”, apostila do SdF. **(23)** *A Filosofia e seu Inverso*. **(24)** “Poesia e Filosofia”, in *A Dialética Simbólica*. **(25)** *A Filosofia e seu Inverso*, p. 133.

\*\*\*

Este é um esboço grosseiro, sumário e bastante pessoal do que se poderia chamar – e que tanto mais é assim chamada quanto mais se a desconhece – de a *obra* de Olavo de Carvalho. Não é uma síntese dela, mas é pelo menos um mapa preliminar, pelo qual só eu respondo (creio que ao próprio Olavo não agradaria). Tomei a iniciativa de desenhá-lo, com todas as falhas e omissões que aí se assinalarem (*muita* coisa ficou de fora), pensando no leitor que, lendo *O mínimo que você precisa saber para não ser um idiota*, o mais recente livro de Olavo de Carvalho (org. Felipe Moura Brasil), pudesse de certa forma perceber a unidade mais ampla que os 193 textos do livro testemunham e, dessa forma, se interessar em conhecer melhor a obra do homem. Tomando por paralelo as seções desses “elementos da filosofia de Olavo de Carvalho”, eu apontaria os seguintes textos do livro como os mais relevantes aos respectivos temas:

I – “O poder de conhecer”, p. 38; “A mensagem de Viktor Frankl”, p. 49; “Redescobrimo o sentido da vida”, p. 53; “Um capítulo de memórias”, p. 91.

II – “Sem testemunhas”, p. 41.

III – “Quem eram os ratos?”, p. 261; “Da fantasia deprimente à realidade temível”, p. 324; “O testemunho proibido”, p. 405; “Como ler a Bíblia”, p. 409; “Debatedores brasileiros”, p. 456; “Zenão e o paralítico”, p. 460.

IV – “Jesus e a pomba de Stalin”, p. 355; “Espírito e personalidade”, p. 610.

V – “Espírito e cultura: o Brasil ante o sentido da vida”, p. 59; “A origem da burrice nacional”, p. 67; “Cavalos mortos”, p. 94; “Os históricos no poder”, p. 96.

VI – “Que é ser socialista?”, p. 119; “A mentalidade revolucionária”, p. 186; “Ainda a mentalidade revolucionária”, p. 191; “A mentira estrutural”, p. 196; “A revolução *globalista*”, p. 159; “A fossa de Babel”, p. 287; “A ciência contra a razão”, p. 393.

VII – “Os donos do mundo”, p. 541; “O que está acontecendo”, p. 543; “Quem manda no mundo?”, p. 545; “Salvando o triunvirato global”, p. 570; “História de quinze séculos”, p. 168; “Onipresente e invisível”, p. 162; “Lula, réu confesso”, p. 472.

VIII – “A tragédia do estudante sério no Brasil”, p. 595; “Se você ainda quer ser um estudante sério...”, p. 599; “Pela restauração intelectual do Brasil”, p. 604.

Dito isso, de resto afirmo que *O mínimo...*, se bem lido, pode ser uma boa introdução ao estudo sério do pensamento de Olavo de Carvalho (embora seja bastante óbvio que a maior parte dos textos se integre só a uma terça parte da obra do filósofo – a de crítica cultural; as duas outras, a de história da filosofia e de produção filosófica propriamente dita, têm de ser buscadas em outros livros e cursos). A organização que Felipe Moura Brasil deu aos textos é primorosa, em seções e subseções, apondo-lhes ainda notas muito elucidativas (às quais se somam, também boas, as do editor). Um único defeito tenho a notar: a ausência de um índice remissivo. Um bom índice tornaria o livro uma ferramenta de consulta – e até de estudo, limitado que seja – bastante eficiente, com entradas onomásticas e temáticas, o que seria ao fim bom complemento ao sumário já formidavelmente bem estruturado que encontramos ao começo. Seria uma felicidade ver essa ausência sanada em uma edição futura do livro.

Finalmente, e agradecendo-lhes a paciência: desejo a todos uma boa leitura.