

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 131
19 de novembro de 2011

[versão provisória]

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

Boa noite a todos. Sejam bem-vindos. Vamos continuar com a leitura de Descartes, mas queria fazer algumas observações.

Em primeiro lugar, é absolutamente necessário que a leitura de livros de filosofia seja feita por um método no qual se harmonizem de alguma maneira vários aspectos contraditórios, difíceis mesmo de combinar uns com os outros. Por exemplo, há toda uma série de círculos concêntricos de significado que têm algo a ver com a mentalidade da época e com alusões subentendidas no texto a autores contemporâneos com os quais o autor está discutindo implicitamente. Existe uma espécie de sentido residual, fruto da influência da obra ao longo do tempo, que às vezes pode se afastar bastante do seu significado originário, mas que nem por isso deixa de ter a ver com o significado originário — aquilo que fizeram com as ideias de um autor tem sempre algo a ver com as ideias das quais esse processo partiu. Tudo isso tem de ser unificado no horizonte de consciência do autor, isto é, naquilo que o indivíduo estava realmente sabendo e enxergando.

Parte da influência que uma obra pode exercer ao longo do tempo deriva das limitações do horizonte de consciência do autor, isto é, daquilo que ele deixou de ver e que, por sua obra ter tido uma forte influência, também deixou de ser visto pelas gerações subsequentes. Trata-se de uma espécie de cegueira transmitida. Evidentemente isso não é voluntário, ou seja, o indivíduo não se priva de um conhecimento com a finalidade de privar os outros desse mesmo conhecimento. Pelo contrário, é um processo sobre o qual o autor ou filósofo não tem o menor controle. Não é possível que ele saiba o quanto aquilo que está dizendo ou deixando de dizer pode limitar o horizonte de consciência das gerações seguintes.

Esse processo acontece porque, sendo uma obra muito influente, lida por muita gente, ela atrai a atenção do público para certos pontos, certas questões e certas maneiras de discuti-las. Na medida em que a atenção pública se concentra nesses pontos, eles se tornam o centro luminoso, e onde termina a irradiação dessa luminosidade começa a zona de trevas e desconhecimento. É como um foco de luz que vai se deslocando ao longo do tempo, conforme um autor chama a atenção para isso ou para aquilo, e o próprio deslocamento do foco de luz espalha as trevas em torno do mesmo. Por saber certas coisas, pensar nelas e se preocupar com elas, você deixa de se preocupar com outras

coisas e, às vezes, por isso, podem introduzir-se distorções absolutamente catastróficas.

Se você acompanhar o processo do que Jean Fourastié chama o *progresso da ignorância*, verá que isso às vezes tem consequências para uma civilização inteira. Quando digo “para uma civilização inteira”, significa que tem consequências também para a formação da estrutura da psique de cada pessoa individual. Se examinar bem as coisas, você verá que há certas características e hábitos mentais que estão profundamente arraigados em você. Esses hábitos mentais começaram nessa época de Descartes e foram transmitidos de geração em geração e, depois de vinte gerações, você incorporou aquilo sem nem saber de onde veio e, às vezes, tudo isso lhe parece a maneira natural e espontânea de ver as coisas.

Logo, a leitura de um texto filosófico implica também fazer uma autoanálise muito profunda para saber como você está absorvendo aquilo e para poder reconhecer ali as origens de crenças, sentimentos e reações que até então você considerava como coisas pessoais ou como dados comuns e correntes da sabedoria convencional que você simplesmente copiou de maneira espontânea, acreditando que estava simplesmente sendo normal ao fazer aquilo, simplesmente acompanhando a regra.

Com este texto de René Descartes começam certos processos que ainda estão desencadeando suas consequências até agora. Não adianta você esperar contra René Descartes. Existem muitos livros — por exemplo, *O Erro de Descartes* de Antônio Damásio — que procuram demonstrar efeitos inconvenientes causados pela influência da obra de Descartes na nossa civilização. Mesmo depois de tudo isso — já temos mais de meio século de literatura anticartesiana sendo distribuída por aí —, esses hábitos criados — não só a partir deste livro evidentemente, mas nesta época — ainda desencadeiam as suas consequências, porque o que eles tiraram de circulação é muito mais importante do que aquilo que eles puseram.

Por exemplo, vimos nas aulas passadas que Descartes faz uma certa confusão entre o puro “eu” pensante — o “eu” raciocinante — e o “eu” histórico real. Um ele diz que é constituído de puro pensamento e o outro é um “eu” que decide, que quer, que sente, que sonha etc. Ele não deixa claro qual é a relação entre esses dois “eus” e nem sequer dá mostras de perceber que existem dois. Ele não reduz explicitamente os dois a um só, mas nessa indistinção entre o “eu” histórico e o “eu” pensante o que acaba prevalecendo evidentemente é este último. Logo, parece que você reduz tudo ao “eu” pensante. Se só existem duas realidades ou substâncias — o “eu” pensante e a coisa extensa, isto é, tudo o que existe no espaço e cuja característica definitiva é ter extensão —, então surge o problema de como uma dessas coisas pode agir sobre a outra. Como é que um mero pensamento pode, por exemplo, mover um corpo? Para resolver esse problema, Descartes teve de achar uma sede física da alma que ele achava estar na glândula pineal. Mas não vemos como um pensamento possa estar na glândula pineal ou em qualquer outro lugar. E como o dom da racionalidade define o “eu” pensante e o dom da extensão define a coisa extensa, não se vê como a razão poderia atuar sobre um corpo. Esse é o enigma que está aí até hoje: o problema das relações entre alma e corpo.

No tempo de Aristóteles não havia esse problema porque Aristóteles dizia que a alma é a forma do corpo. Então entre a alma e o corpo existe a mesma relação que existe entre as funções de um corpo vivo e a mera forma visível daquele mesmo corpo morto. Se o corpo está morto, não está funcionando. Logo, ele tem, por assim dizer, o formato de um corpo vivo, mas não a forma, porque com a palavra “forma” Aristóteles não quer dizer evidentemente apenas o perfil ou desenho, mas a “fórmula”: o modo de funcionar, a lei interna de funcionamento. Se essa lei interna de funcionamento não está funcionando mais, tem-se apenas o formato externo do corpo, mas não a forma no sentido aristotélico da coisa. Portanto, não tinha como se colocar uma [00:10] oposição entre alma e corpo. Não era necessário resolver o problema das relações entre alma e corpo uma vez que, no fundo, as duas coisas eram a mesma. Quando Aristóteles diz que a alma é a forma do corpo, o que ele está dizendo é que, no fundo, somente a alma existe. Tanto que, se retirarmos a alma, o corpo morre e se desfaz, perdendo inclusive a sua forma no sentido de forma física externa visível; ele se decompõe. A alma é, portanto, o princípio interno de unidade do próprio corpo. Não há duas substâncias, há na verdade uma só. A alma prevalece na medida em que ela é o fator de coesão do próprio corpo.

Todavia, quando Descartes colocou de um lado a coisa extensa e do outro a coisa pensante, criou o problema de saber como é que as duas se juntam, e isso evidentemente gerou uma série de discussões. No século XVIII houve um médico famoso chamado Georg Ernst Stahl que disse que a razão move o corpo. Para ele, há uma racionalidade interna no corpo e essa racionalidade é a verdadeira causa dos movimentos daquele. Leibniz não entendeu direito a coisa e respondeu: “Eu não vejo como é que um raciocínio pode mover o corpo”. Então Stahl explicou que não se tratava do raciocínio, mas da razão.

Até hoje quando se fala em “razão” a palavra é entendida somente no sentido da faculdade do raciocínio — por exemplo, o raciocínio matemático e lógico — e não no sentido mais abrangente que Stahl estava querendo designar com a mesma. Considerando a etimologia, “razão” quer dizer em primeiro lugar, no sentido latino, “proporção”. Portanto, onde quer que se tenha um sistema funcionando de acordo com uma lei de proporcionalidade intrínseca, como dizia Mário Ferreira dos Santos, tem-se ali um princípio racional, ainda que o mesmo não se expresse sob a forma de raciocínio. O raciocínio é apenas a forma específica que a razão assume na esfera do pensamento humano.

Podemos entender que qualquer organismo tem um princípio de funcionamento e pode ser compreendido de alguma maneira, de modo que existe alguma racionalidade ali. Essa racionalidade, na verdade, está presente em qualquer objeto da natureza. Uma pedra ou mineral, por exemplo, tem uma estrutura, uma ordem, uma composição etc., e isso é a proporcionalidade intrínseca, o elemento racional que está ali. Por outro lado, isso não é a “razão” no sentido do pensamento cartesiano. Percebe-se que, das várias formas que a racionalidade pode assumir no mundo, o pensamento é a mais etérea e misteriosa. Quando perguntavam a Leibniz o que é o pensamento, ele dizia: “O pensamento é um não sei quê”.

Dentre os vários sentidos em que a razão pode ser entendida, seja no sentido de estrutura, de ordem, de proporcionalidade, de lei de integração dos seres que determina não só sua forma interna, mas a proporcionalidade nas suas

relações com outros seres — e nesse ponto eu os remeto ao livro *A Sabedoria das Leis Eternas* de Mário Ferreira dos Santos —, o raciocínio humano não é senão um a mais, que tem a sua forma de existência específica.

Mas como existe o pensamento? Se existe uma racionalidade num mineral ou num organismo, por exemplo, ela não existe da mesma maneira que existe no nosso pensamento, porque este último só existe de nós para nós mesmos. O pensamento é uma representação que o ser humano faz dos objetos do mundo, de si para si mesmo, a partir das informações que recebeu dos sentidos, operando todos aqueles graus de abstração que Aristóteles descreve, em vista de obter uma relação melhor com aqueles mesmos objetos. É o que acontece quando você calcula uma distância, avalia o peso de alguma coisa ou planeja algo que vai fazer. Um plano, por exemplo, é fazer mentalmente o que depois você pretende fazer fisicamente. Você vai passar de uma modalidade de ação, por assim dizer, diminuída, microscópica, para outra macroscópica. Uma se passa só de você para você, constituída em parte de imaginação, que por sua vez se baseia no material dos sentidos, e em parte de comparações e medições que você estabelece também mentalmente. Mas tudo isso tem uma referência ao objeto que você vai construir depois. Por exemplo, se você planeja construir uma mesa, vai representá-la mentalmente criando medidas e isso facilita a sua relação com o material com o qual você vai construí-la.

Ora, se pensarmos bem, esse processo, embora exista de maneira tão etérea, não é em si mesmo diferente de nenhum outro processo de ordenação e estruturação que se observa na natureza. É fácil perceber que nessa ação interna que o ser humano está desenvolvendo prevalece o mesmo sentido de integração e de ordem que é vigente na estrutura dos corpos e dos organismos. Isso quer dizer que não há tanta diferença entre o pensamento e os corpos materiais; o elemento da razão, da proporcionalidade intrínseca, está presente nos dois. Mas acontece que o nosso pensamento não produz objetos, apenas imita as suas formas de nós para nós mesmos através de um processo puramente interno que não está acontecendo externamente. Quando pensamos, estamos apenas reproduzindo em nossa memória imagens, comparando-as, medindo-as, obtendo conceitos etc. Não é um processo muito diferente da estruturação dos próprios seres da natureza, é apenas um processo mais etéreo e virtual. Não é um processo real no sentido de que, quando você pensa, as coisas não estão acontecendo; só estão acontecendo no seu pensamento, mas não efetivamente. Dessa forma, podemos entender que o pensamento humano é uma forma de racionalidade, na verdade, diminuída em comparação com a racionalidade da natureza. Entre os corpos e o pensamento não existe uma dualidade, mas uma escalaridade, onde se passa da ordem da estrutura fisicamente manifestada, fisicamente visível, para uma estrutura meramente potencial que só existe na mente de um ente, que é aquele que está pensando naquilo naquele momento.

[00:20] Por um lado, o pensamento humano transcende os objetos fisicamente visíveis na medida em que alcança a universalidade e a generalidade, ao passo que os seres da natureza não podem existir de maneira genérica, só podendo existir sob a forma de substâncias individuais. Por exemplo, podemos pensar uma espécie toda. Quando pensamos a espécie gato, estamos nos referindo a todos os gatos existentes ou por existir — todos os gatos reais e possíveis —, ao passo que fisicamente nenhum gato pode existir assim, só podendo existir

sob a forma de uma substância individual num determinado momento e lugar. Nesse sentido, o pensamento vai além dos seres fisicamente existentes, mas, por outro lado, só vai além virtualmente, pois só acontece na mente do sujeito que está pensando; não acontece realmente. Dessa forma, passamos do real para o virtual e do singular concreto para o universal abstrato. Todavia, a racionalidade que está presente no pensamento é a mesma que está presente nos objetos.

Como é que se perdeu a visão disso? Como é que se chegou a um dualismo tal que, durante tanto tempo — pelo menos isso se consolida desde o século XIX — a vivência que as pessoas têm do seu próprio pensamento é ainda de tipo cartesiano, isto é, como se não houvesse comunidade entre o pensamento e o mundo externo? Quando o sujeito está pensando, sente que está fazendo alguma coisa que não acontece na natureza de maneira alguma. Aí se produz uma espécie de estranhamento entre o mundo do pensamento e o mundo da natureza, e isso ainda é a vivência comum de praticamente toda a humanidade ocidental hoje em dia. O cartesianismo entrou, talvez, mais profundamente nas almas dos indivíduos do que no próprio horizonte filosófico. Dentro do horizonte filosófico, algumas pessoas aceitaram Descartes, outras não. Mas esse dualismo cartesiano se impregnou na civilização e nas almas dos indivíduos.

Por exemplo, quem hoje em dia olhando uma paisagem pergunta o que a mesma significa? O universo da significação hoje em dia é vivenciado como uma coisa que só existe no universo da fala humana, não na natureza. Isso quer dizer que só tem sentido e significado — só designa alguma coisa — aquilo que nós pensamos. A ideia de que, por exemplo, uma árvore, uma nuvem, uma paisagem ou um animal possam ter um significado desapareceu completamente.

No mundo pré-cartesiano, ainda impregnado de aristotelismo, não era nem um pouco absurdo falar de significado dos entes naturais, porque a razão perpassava toda a estrutura da realidade, desde uma maneira de apresentação sob a forma da estrutura e ordem dos organismos e entes físicos até a existência virtual sob a forma de pensamento humano. Mas a razão era a mesma. Não era absurdo encarar toda a natureza como um discurso, pois se existe um discurso na mente humana, e o discurso humano é apenas uma das formas da racionalidade, não há nada demais em tentar ver as outras formas da racionalidade como se fossem um discurso também.

Não podemos esquecer que, na época em que Descartes escrevia, toda a sociedade ainda era cristã. Às vezes não conseguimos representar visualmente o significado desse fato, mas isso quer dizer que todas as atividades humanas eram entremeadas de referências ao Cristianismo e havia celebrações religiosas para praticamente tudo. Por exemplo, os exames universitários eram feitos dentro de igrejas antecidos e seguidos de celebrações religiosas. Se o sujeito ia fazer um negócio ou partir para uma viagem — no livro de Johan Huizinga, ele descreve isso muito bem —, rezava-se uma missa naquela intenção e a cidade inteira participava. Isso quer dizer que as referências bíblicas estavam onipresentes.

Entretanto, todas essas referências, se pensarmos bem, estão também entremeadas de alusões ao simbolismo da natureza. Quando você lê a Bíblia, vê que os lugares onde as coisas se passam não são indiferentes ao curso da ação. Há coisas que só se passam em determinados lugares. Aquilo que se passa num deserto não é a mesma coisa que se passa numa floresta ou no alto de uma montanha. Vê-se que quando Abraão vai fazer o sacrifício de seu filho, vai para uma montanha; quando Moisés vai receber os Dez Mandamentos, também vai para o alto de uma montanha. Por que ele precisa receber os Dez Mandamentos no alto de uma montanha e não pode fazê-lo no fundo de uma caverna ou na esquina? Isso quer dizer que em toda narrativa bíblica existe uma ligação bem próxima entre a paisagem e o acontecimento. Isso é o que se chama simbolismo natural. Em todas as civilizações, sem exceção, a montanha simboliza o limite entre o mundo humano e o mundo divino. É por isso que ali se dá a revelação do Monte Sinai. No simbolismo astrológico existe o Capricórnio, que é a cabra-peixe. A cabra-peixe é o bicho que representa a natureza completa, desde o fundo do oceano até o alto da montanha. De certo modo é uma espécie de resumo da teoria da evolução. Essa cabra-peixe, sendo o resumo do mundo fisicamente existente, assinala fronteira: aqui acabou a natureza; daqui para cima só tem os anjos e Deus; é outro mundo. É justamente por isso que Moisés vai ao alto do Sinai para receber a revelação.

Se você fizer um repertório de todos os simbolismos naturais que existem na Bíblia, verá que são praticamente todos os símbolos que conhecemos. Dê uma olhada no livro de Louis Charbonneau-Lassay, *Le Bestiaire du Christ*. Charbonneau-Lassay era um arquiteto, estudioso de arquitetura sacra, e percorreu as igrejas da França desenhando todos os animais que representavam o Cristo. Acho que não faltou nenhum, isto é, todos os animais simbolizam o Cristo sob algum aspecto. Naturalmente, em todos esses simbolismos existe uma tensão, porque há um sentido apocalíptico, o sentido que se refere às últimas coisas — como diz Julian Marías, o “horizonte das ultimidades” —, e o sentido demoníaco, inverso. [00:30] Às vezes uma pequena diferença na forma de um animal indica a passagem de um dos sentidos para o outro, mas às vezes o simbolismo é ambíguo em si mesmo. Por exemplo, a pantera, ou um jaguar, pode representar o demônio em certo momento pelo fato de ser um animal carnívoro e poder atacar pessoas. Mas, por outro lado, diz-se que as panteras têm um hálito doce. Então, a pantera sob este aspecto representa o Verbo divino.

Entretanto, se você suprimir todo esse simbolismo natural sobram apenas criações culturais. Desse modo, a pantera só simbolizaria isso porque algum ser humano usou essa figura de linguagem. Isso quer dizer que entre o sentido humano do texto e o seu sentido natural real cria-se um abismo, já que por um lado só temos objetos da natureza que nada significam e que, portanto, consistem apenas em ter extensão, e por outro lado temos o universo dos significados, das intenções, dos valores, que é inteiramente criação humana, sem fundamento no mundo natural. Se não há fundamento significa que qualquer coisa pode simbolizar qualquer outra se você quiser que assim seja.

É assim que as pessoas sentem hoje. Essa é a experiência real que as pessoas têm do mundo hoje. Por isso, a simples ideia de simbolismo natural causa escândalo e estranheza hoje em dia. O pior é que todas as artes e ciências tradicionais que eram baseadas em simbolismo natural foram banidas da

civilização por iniciativa de duas entidades: por um lado as universidades e a ciência, por outro lado a própria Igreja. As referências dos autores cristãos a simbolismos naturais de outras civilizações sempre vêm acompanhadas da palavra “superstição”. Estava lendo maravilhado um livro de um autor chamado André Gandillon sobre a grandeza do cristianismo quando, de repente, ele menciona essas coisas todas e chama tudo de superstição. Aí temos um problema, porque se achamos que é superstição tudo o que as civilizações anteriores ao cristianismo — e a própria civilização cristã — apreenderam da experiência da natureza como discurso da mesma natureza, isto é, como simbolismo natural, então Descartes tem razão.

Em um mundo onde todo o simbolismo natural foi banido, o que pode sobrar do cristianismo? Apenas um discurso humano, que dirão ter sido revelado. Mas que cristianismo é esse? É um Deus infinito, onipotente, invisível, inacessível, que fala para um homem dentro da cabeça desse mesmo homem. É o Deus de Descartes, que não passa pela natureza.

Ora, se você ler o livro do Gênesis verá que há toda uma sequência na Criação, onde o advento do ser humano é preparado por toda a estrutura da natureza em torno. A Criação não é um negócio desordenado. Deus não decidiu criar primeiro as lagartixas, depois o sol. Ele começa por separar as águas. Ao separar as águas, separa o mundo da mera possibilidade do mundo da manifestação. Depois, vai seguindo ordenadamente por uma escala, que virá a ser repetida de maneira diminuída na própria teoria da evolução. A ordem dos seres ali é esta: primeiro vêm os animais aquáticos, depois os terrestres, depois os voadores e assim por diante. No fim de tudo isso, coloca-se no centro o ser humano, que, de certo modo, contém em si todos os reinos anteriormente criados.

Na verdade, o ser humano é o único ponto de encontro de todas essas dimensões da realidade. Ele é o único elo de união que existe entre as várias espécies animais. Existem inúmeros animais que jamais poderão saber da existência uns dos outros. Você acha que as formigas sabem que existem girafas? Elas não têm a menor notícia disso. Entretanto, vemos as duas espécies e podemos estabelecer uma relação entre elas. Animais que estão separados geograficamente por abismos de diferença, distâncias imensuráveis, por condições ecológicas e climáticas incompatíveis, podem ser juntados pelo homem a partir do momento em que Aristóteles inventou o jardim zoológico. No jardim zoológico podemos ver um hipopótamo e, a poucos metros de distância, um urso polar. Mas os hipopótamos jamais tiveram notícia da existência dos ursos polares e vice-versa.

Isso quer dizer, como dizia o grande biólogo von Uexküll, que os animais não vivem no mundo, mas vivem no *seu* mundo, que é chamado *umwelt*. “Um” quer dizer “em torno”. Eles têm apenas o seu mundo circundante. Só quem sabe da presença de todos eles no mundo objetivo que os abrange é o ser humano. Isso não quer dizer que a existência deles dependa do ser humano, mas o ser humano é o ponto de convergência de tudo isso. Portanto, o ser humano tem um lugar muito preciso dentro da ordem da natureza, que não pode compartilhar com ninguém. Ainda assim, ele é um membro da natureza.

E o ser humano é feito de quê? O livro do Gênesis diz que ele é feito da terra.

Ele não é um ente espiritual que foi enxertado na terra desde cima. Então, na medida em que o ser humano provém dessa natureza, ou seja, é feito dos mesmos materiais dessa natureza, mas ao mesmo tempo está colocado num plano quase superior, é ele eminentemente quem pode ler a natureza, na medida em que é o centro unificador de tudo isso. Todavia, a leitura da natureza foi muito modificada na época de Descartes. A leitura, daí por diante, passa a ser apenas uma medição, uma comparação quantitativa. Toda a noção da razão interna que constitui o mundo natural e, portanto, a noção do discurso divino imanente na natureza, desaparece completamente. E isso acontece com a ajuda da própria Igreja, que vai condenar todo esse simbolismo como superstição e reduzir, portanto, os próprios simbolismos bíblicos a meras criações culturais. Depois disso, ainda se tem o desprazer de querer que aceitemos que aquilo que consta na Bíblia é revelado por Deus. Mas se sumiu o simbolismo da natureza, sumiu o cristianismo junto. Nada pode sobrar. Por mais cristão que você queira ser, acabará sendo um cristão cartesiano, onde você é um puro pensamento que se comunica direto com Deus e tem, por assim dizer, uma linha direta com Ele, sem passar [00:40] pela natureza. Seu interesse pela natureza passa, então, a ser meramente operacional, onde você vai olhar todos os seres da natureza como objetos de transformações técnicas que você pretende introduzir ali para sua vantagem. Assim, a natureza transforma-se em matéria-prima da economia apenas.

Como é possível que nesse mundo sobreviva algo do cristianismo? O sumiço das antigas artes ligadas à interpretação da natureza foi um desastre cultural sem proporções. Mas o desastre não é só cultural, ele entrou na nossa alma. Simplesmente não sabemos mais ler a natureza. A partir do momento em que não sabemos mais lê-la, começamos a fantasiá-la.

No livro de George Bernanos, *La imposture — A Impostura* —, existem duas páginas absolutamente maravilhosas em que ele descreve a degradação do espírito humano, desde uma época em que era possível ler a natureza até outra época em que um poeta, imbuído de sentimentos românticos, começa a usar a natureza como mero instrumento de expressão das suas emoções individuais. Bernanos vê nisso uma total degradação e tem razão. Quantos cardeais e teólogos não contribuíram para isso, na medida em que seguiram Descartes? Não podemos esquecer que na França, durante dois séculos, todo o ensino de cristianismo nos seminários foi baseado em René Descartes. Tinha-se todo um clero cartesiano. Evidentemente, aproveitaram a ocasião para banir todo o simbolismo natural como superstições herdadas da antiguidade pagã. Com isso tiraram toda a substância simbólica do próprio texto bíblico. O próprio adjetivo “simbólico” começou a significar “convencional”, “criação cultural” e assim por diante. A existência de simbolismo natural é algo reconhecido em todas as civilizações, exceto na Ocidental moderna.

Notem bem, quando falo “civilização”, não é uma coisa que está fora de nós. Civilização é aquilo que o educa desde pequeno e que, portanto, modela seus sentimentos e sua percepção do mundo. Então, a civilização somos nós mesmos. Isso quer dizer que, se os fatos da natureza — os animais, as plantas, os astros etc. — não nos dizem nada, mas apenas consistem em estar aí sob a forma de coisas extensas que podem ser medidas, comparadas e utilizadas tecnicamente, a natureza em torno de nós não faz sentido e o sentido é puramente inventado pelo ser humano.

Ora, na época de Descartes surge exatamente essa ideia de que o ser humano pode ser o que ele decidir ser. Ele será o criador dos seus próprios valores e, portanto, de suas próprias leis. Posteriormente, Nietzsche levará essa ideia às últimas consequências com a transvaloração, a subversão de todos os valores, e aparecerá então o super-homem, que inventa os seus valores. A ideia do homem que inventa os seus valores já está dada, de algum modo, na Renascença, por exemplo, nos grandes líderes político-militares da época, os *condottiere*, que são glorificados como homens que inventaram o seu destino. Logo, o banimento do discurso natural culmina na subversão nietzschiana. A universidade e a ciência colaboraram para isso tanto quanto os cardeais, os teólogos etc. E quando veio o protestantismo, a coisa piorou ainda mais, porque todo o legado da cultura medieval, que implicava uma proximidade e uma fusão muito grande entre o discurso do cristianismo e o discurso natural da antiguidade pagã, foi condenado. Por exemplo, frequentemente — aqui nos Estados Unidos isso é muito frequente, talvez no Brasil não seja — se vê teólogos protestantes reclamando que certas festas do calendário católico foram marcadas convencionalmente em datas que eram do calendário romano — o próprio Natal, em 25 de dezembro, era a festa do Sol — e que com isso paganizaram o cristianismo. Mas é claro que não é nada disso!

A ideia, por exemplo, de uma correspondência entre o sistema solar e a sociedade humana era algo muito comum. Há uma hierarquia planetária, uma série de relações entre os planetas que, de certo modo, constituem uma espécie de modelo da sociedade humana. O simples fato de você precisar de um calendário para marcar os tempos — como está no Gênesis, em que Deus coloca o sol e a lua para marcar a diferença entre os tempos — indica isso. Ora, a diferença entre os tempos durante toda a Antiguidade e a Idade Média era tida como uma diferenciação não apenas matemática e quantitativa. Não era uma questão de contagem, mas uma diferença entre épocas que tinham cada uma a sua qualidade marcada e a sua mensagem ao ser humano. Por exemplo, a sucessão das estações do ano não era vista apenas como um fenômeno externo ao qual estamos submetidos, mas como um diálogo entre a Terra, considerada dentro do sistema planetário, e as almas humanas e suas atividades. O fato de haver certas atividades que são feitas na primavera, no verão etc. não era visto apenas como adaptação do ser humano a condições externas, mas como um diálogo, uma espécie de compreensão que o ser humano tinha do clima terrestre, das condições ecológicas, que faziam parte da sua vida.

Hoje em dia inventamos tantos meios de neutralizar o clima que dá a impressão de que se pode desempenhar qualquer atividade a qualquer momento, independentemente da época do ano. Isso é um fruto da tecnologia e claro que é um benefício. É bom poder fazer no inverno as mesmas coisas que se faz no verão e vice-versa. Porém, na medida em que isso apaga o senso da temporalidade qualitativa, cria um abismo entre o ser humano e o mundo em que ele está vivendo.

Quando vemos, hoje em dia, o pessoal apavorado com o negócio do aquecimento global, trata-se de um ressurgimento neurótico de uma espécie de senso ecológico que foi perdido. Esse senso reaparece sob a forma de fantasia, de temor apocalíptico etc. Bem dizia o Dr. Freud que quando as

necessidades básicas são negadas elas ressurgem sob a forma de sintomas neuróticos. Ele tinha toda razão.

Quando vemos, hoje em dia, uma imensidão de [00:50] filmes, programas de televisão, documentários etc. que tentam nos mostrar que os animais são todos criaturas boníssimas, que nunca nos fazem mal algum, que os tubarões são tão gentis, os leões têm bom coração e assim por diante, isso também é um sintoma neurótico. Se por um lado tem-se a idealização terrorífica, por outro lado tem-se a idealização romântica também. Trata-se de tentar projetar necessidades e temores humanos, e o desejo de apaziguamento desse temor, nas formas naturais. Ou seja, as formas naturais não estão sendo lidas, o ser humano está lendo apenas seus sentimentos e suas necessidades e tentando vesti-las como uma camisa de força nos simbolismos naturais. Eu posso ficar aterrorizado porque estão fazendo um buraco na camada de ozônio, mas ao mesmo tempo tenho de me sentir perfeitamente à vontade entre os leões e os tubarões, porque são criaturas tão doces e gentis. Eles só comem o ser humano porque este “invade” o seu território sacro. Foi você, que não tinha nada que fazer lá, que entrou na zona dos leões. A terra pertence a eles e você foi lá e invadiu.

Do mesmo modo, acredita-se que certos povos têm uma espécie de propriedade natural de certos territórios, o que já é uma leitura ecológica exagerada. Como que um povo pode ter a propriedade natural de um território? Não se pode conceber propriedade sem conceber fronteiras, isto é, um limite entre uma propriedade e outra. E onde termina esse limite? Onde é essa fronteira exatamente? Esse povo sempre esteve lá? Não, antes o lugar estava cheio de onças, leões, jacarés etc. e então o ser humano invadiu indevidamente a zona de propriedade daqueles animais e transformou-a em sua propriedade. Depois veio outro povo e invadiu a propriedade daquele, mas tudo começa com uma invasão inicial. Portanto, a simples presença do ser humano na terra é tida como uma ofensa ao equilíbrio ecológico e o mecanismo natural de deslocamento dos povos, de ocupação das terras, é tido como uma ofensa aos ocupantes anteriores.

Claro que tudo isso é uma leitura projetiva e absolutamente fantástica. No livro do Gênesis vemos que Deus deu a terra aos homens em geral, não a um em particular, o que quer dizer que, como toda propriedade, ela pode ser vendida, transferida etc. entre os seres humanos. Portanto, a transferência de propriedade entre seres humanos é uma coisa natural. Você pode dar uma coisa por outra, trocar por outra coisa, ou pode tomar a propriedade do outro. Tudo isso é possível, porque é inerente à dialética interna da noção mesma de propriedade.

Isso quer dizer que a visão que temos da natureza ainda é uma visão cartesiana, compensada neuroticamente por uma consciência ecológica exacerbada e completamente fantasiosa. Se não voltarmos a aprender a ler a natureza como se lia antes, vamos continuar vivendo em um meio cultural onde a natureza é uma coisa totalmente externa a nós. Somos seres especificamente diferentes, que estão muito mal colocados aqui na Terra. Estamos muito desconfortáveis aqui na Terra e, para nos sentirmos melhores, temos de cobrir a Terra com um monte de fantasias românticas, ecológicas, de Nova Era e assim por diante. Tudo isso começa com esse dualismo cartesiano.

Entretanto, notemos que Descartes não nos impôs isso. Ele simplesmente modelou a discussão filosófica segundo certas questões que eram as que lhe interessavam, e as gerações subsequentes continuaram tratando do assunto mais ou menos dentro dessa pauta por ele prescrita. Por um lado temos a coisa pensante, que faz cálculos, mede, faz a ciência etc. e, por outro lado, temos uma espécie de mundo inerte constituído somente de extensão, que está aí apenas para ser modificado conforme nossos interesses.

Na medida em que essa modalidade de enfoque da natureza vai se disseminando, vai desaparecendo tudo aquilo que não interessa a ela. Vê-se que uma visão, por assim dizer, coisificada da natureza vai se consolidando até chegar ao auge no marxismo e no positivismo. No marxismo a natureza é tida apenas como matéria-prima da ação humana e no positivismo o enfoque das ciências da natureza se torna absolutamente soberano e tem de reinar, inclusive, sobre o mundo das ciências ditas humanas ou ciências morais.

Acho impossível ler este texto de Descartes sem que todas essas questões, confusamente, apareçam na sua mente. Uma das dificuldades de você ler o texto é a seguinte: de maneira mais ou menos consciente ou inconsciente você sabe de tudo isso que estou dizendo, porque o que estou descrevendo é a experiência nossa de todos os dias — não estou falando de uma coisa rara ou só acessível aos eleitos, estou falando da experiência que todo o mundo tem, pelo menos os habitantes dos aglomerados urbanos modernos —. Você sabe de tudo isso, mas todas essas questões ficam latejando no fundo da sua mente enquanto você tenta ler o texto. São tantas questões que surgem ao mesmo tempo em que o texto se torna quase incompreensível. Todavia, essa dificuldade de compreensão mostra que, no fundo, você está compreendendo tudo perfeitamente bem. Ou seja, você sente as implicações do que ele está dizendo, mas as sente todas de uma vez, comprimidas, de modo que cada frase provoca reações muito profundas em você. As reações são tão profundas e complexas que você não consegue sequer conscientizá-las. Daí a minha técnica de leitura. Vamos ler isso aqui, mas ao mesmo tempo vamos fazer uma espécie de psicanálise da nossa reação. O que está vindo do fundo da minha consciência em resposta ao que este homem está dizendo? Essa é a primeira pergunta. A segunda pergunta é: como foi o processo histórico-cultural pelo qual essas reações e sentimentos foram se depositando nas almas dos seres humanos e na cultura em torno e, por fim, na minha própria alma?

Portanto, esta leitura se torna também um exercício de autoconhecimento, mas de autoconhecimento daquela parte que não é originalmente nossa, e que simplesmente foi impregnada em nós pela influência do ambiente e assumimos como nossa. Todas essas reações só são nossas se quisermos ou se não fizermos a revisão delas para escolher quais queremos e quais não queremos.

Quando tomei consciência do simbolismo da natureza e vi a monstruosidade que era a supressão disso, entendi imediatamente que todo o processo moderno das revoluções, [1:00] da alienação, tudo isso não tem solução a não ser que a cultura consiga recuperar o senso desse simbolismo natural.

Porém, ao mesmo tempo em que o cartesianismo teve essa influência, teve também uma outra, que de certo modo é benéfica, que é a exigência de uma

compreensão racional das coisas. Essa exigência é inteiramente justa.

Entretanto, não podemos escapar desse tipo de crise ou dessa experiência deprimente que temos da natureza hoje em dia mediante um simples retorno ao simbolismo. Esse retorno não pode ser feito sem uma compreensão diferenciada, ou seja, sem aquilo que um cidadão na Antiguidade e na Idade Média sabia — estou usando aqui o termo voegeliniano — “de maneira compacta”. Temos de saber de maneira diferenciada, explicada e com todas as razões. Por isso temos de atender a necessidades provenientes de duas épocas que estão existindo em nós de maneira superposta e simultânea. Temos dentro de nós a mesma necessidade do simbolismo da natureza que tinha o homem de Neanderthal ou o camponês da Idade Média ou o chinês do século X antes de Cristo. Porém, essas épocas, se estão todas vivas em nós, estão vivas dentro da nossa época e com a estrutura e a problemática da nossa época. Portanto, esse processo de autoconhecimento é também um processo de reescalonamento da nossa consciência de tempo histórico. Você precisa ver que camadas da sua alma vêm de épocas muito antigas e que outras foram acrescentadas mais recentemente.

Tudo isso temos dentro de nós, como dizia Benedetto Croce: “o homem é um microcosmo”. Ele não dizia isso no sentido geográfico, mas no sentido histórico. Ou seja, temos todas as épocas dentro de nós, no sentido de que podemos recuperar a experiência interior dos homens de outras épocas. Se podemos, é porque algo delas existe em nós. Ele dizia: “se não tenho em mim nada da piedade cristã, não posso compreender a civilização da Idade Média, se não tenho em mim nada do espírito da rebelião, da revolução, não posso entender a Revolução Francesa”, e assim por diante.

Como temos tudo isso dentro de nós, esses vários homens de várias épocas que nos compõem desde dentro, presentes de maneira simultânea e compactada, atuam como um bloco de confusões que nos torna difícil a compreensão do que René Descartes ou qualquer outro autor estão dizendo. Por isso, não adianta você querer compreender um texto filosófico em si mesmo, porque não existe o “em si mesmo”. Existe apenas um ser humano falando para outros seres humanos. Temos aqui um homem do século XVII falando para você agora. Portanto, você vai ter de fazer todas as mediações históricas entre você e ele. Não é apenas questão de estudar a cultura da época, pois isso seria algo externo. Trata-se de estudar o homem daquela época que ainda existe dentro de você e atualizar uma possibilidade que está latente. Todavia, como essa possibilidade só adquire sentido no confronto com outras possibilidades que foram realizadas em outras épocas, você vai ter de descompactá-las. É como um telescópio que está compactado. Você vai puxar os vários tubos e restaurar a dimensão real da coisa.

A partir daí temos a compreensão de um texto filosófico, de uma evolução histórica e das camadas de experiência humana que estão depositadas dentro de nós e que tem de ser descompactadas para que, no mesmo instante em que o texto vai se tornando mais inteligível para nós, nossa própria alma vá se tornando translúcida, à medida que vamos entendendo quais os componentes que estão dentro dela. Não vamos modificar esses componentes, apenas “desmisturá-los”.

Essa é a única técnica de leitura de livros filosóficos que posso aceitar. É muito complexa e, na medida em que abrange ao mesmo tempo todas as técnicas filológicas necessárias para a compreensão do texto, por assim dizer, materialmente, compreende também um aprofundamento da sua consciência histórica. Essa consciência histórica não é externa, como de uma história que se passou fora de você, mas uma história que está acumulada dentro de você. Ela está acumulada, em primeiro lugar, na linguagem que lhe ensinaram e nos padrões de percepção que lhe foram ensinados desde pequenino. Lembre-se da aula passada: as experiências sensíveis criam padrões que tendem a se estabilizar e a ser repetidos em seguida, de modo que em tudo o que se vê, busca-se semelhança com o que já foi visto, e quando as coisas são muito heterogêneas não se consegue ver nada.

É a famosa experiência de Ernesto Grassi, filósofo que veio para América — parece que para o Peru ou Bolívia — e que era pintor. Ele foi tentar pintar a paisagem e viu que não estava entendendo nada daquilo porque não tinha as formas das paisagens europeias que estava acostumado a pintar. Aquilo lhe parecia um caos. E de quanto tempo você precisa para adaptar sua visão à nova paisagem e entender sua estrutura e forma interna? Bastante tempo. Mas você só vai obter isso através da comparação e das diferenças.

Disse para vocês na aula passada que os progressos da ciência, da neurobiologia, vão mostrando cada vez mais como o cérebro humano se adapta às formas das percepções que ele obteve e em seguida as projeta sobre as novas percepções. Isso pode dar a ilusão de que criamos o universo de nossas percepções. Portanto, pode ser interpretado num sentido cartesiano ou kantiano, mas é um enorme erro. Na verdade, nossos padrões não foram inventados por nós mesmos, mas foram, por assim dizer, impressos em nós por uma coisa que se chama universo. Tiramos todas essas formas do próprio universo, só que em seguida limitamos esse universo às formas que se tornaram costumeiras para nós. Daí por diante, é claro que uma parte das suas percepções é puramente de responsabilidade sua, ou seja, você só vê nos novos estímulos aquilo que se parece com os estímulos já consolidados. O impulso humano da forma, que é o impulso que está por trás da arte, é o mesmo que está por trás de toda percepção. Porém, não adianta nada descobirmos tudo isso se continuamos interpretando-o de maneira cartesiana e kantiana. Afinal de contas, o que é cérebro? Cérebro é um ente material que existe no espaço e se constitui de extensão. Ele não é puro pensamento. Se dizemos que precisamos de um órgão chamado cérebro para ter percepções e poder compará-las entre si de forma a estruturar nossa visão da realidade, significa que há uma mediação espacial ou corporal entre o nosso “pensamento” e o mundo físico em torno. Portanto, a própria neurologia está aí nos sugerindo a oportunidade de um retorno à visão escalar que Aristóteles tinha da relação entre o mundo corporal e o conhecimento e a uma superação dessa dicotomia cartesiana.

[1:10] Aluno: *Existe alguma relação entre a razão como forma mais geral e ampla, o discurso de Deus, e o intelecto segundo Santo Tomás de Aquino?*

Olavo: Mas sem sombra de dúvida. É exatamente a mesma coisa. É disso que estou falando. Não quer dizer que Georg Stahl tenha lido Santo Tomás de Aquino e tenha entendido perfeitamente. Não é isso. Porém, de maneiras

diferenciadas e em muitas linguagens diversas, com maior ou menor precisão, muita gente percebeu a mesma coisa: Aristóteles, Stahl, Santo Tomás de Aquino, Schelling perceberam a mesma coisa.

Existem muitos temas de estudo que eu gostaria que mais tarde os alunos desenvolvessem. Daqui a uns anos teremos um índice temático. São inúmeras questões, umas da história da filosofia, outras da filosofia propriamente dita, outras de história cultural, outras de história psicológica, por assim dizer, outras até de história do Brasil, de história política do Brasil. Há muitos temas interessante que eu gostaria de distribuir aos alunos para que dedicassem alguns anos a essas pesquisas especializadas.

A noção do intelecto divino, da razão divina, do discurso divino tal como está presente em inúmeras épocas em inúmeros autores diferentes, sob várias versões, é um tema. Estávamos aqui no intervalo discutindo isso. Na minha teoria da tripla intuição falo de alguns simbolismos que são universais e imutáveis. Por exemplo, o simbolismo da luz é um deles, o das direções do espaço é outro. Existem alguns simbolismos que de fato são universais, absolutamente imutáveis, presentes em todas as civilizações iguaizinhos. Porém, há uma diferenciação dos símbolos conforme a paisagem ou a condição ecológica. O que pode simbolizar um elefante onde não existem elefantes? O que significava o elefante para os índios do Xingu? Nada. Você só pode perceber simbolicamente aquilo que está presente de alguma maneira. A própria diferenciação geográfica é uma causa de diferenciação nos símbolos. Entretanto, a história da diferenciação dos símbolos a partir dos simbolismos universais é um tema que nunca foi explorado, mas é difícil porque a vastidão do material é inabarcável.

Há trinta anos tentei fazer uma história da evolução dos simbolismos astrológicos, que são relativamente poucos. Temos ali as direções do espaço, os doze signos, as doze casas e um certo número de planetas, e para isso seria preciso conhecer as várias astrologias: grega, romana, hindu, chinesa, asteca etc. que eu até conhecia. Porém, era preciso conhecer algo da evolução histórica de cada uma. Eu procurava material sobre isso e simplesmente não existia. Por exemplo, a história da astrologia chinesa, de como esses símbolos foram se modificando com o tempo e etc. Isso não existe. Pode existir em chinês, mas não falo chinês. Talvez o meu amigo Ahmed pudesse me ajudar. Se você fosse fazer isso só para o simbolismo astrológico já teria trabalho para uma vida inteira! Um livro desses seria uma coisa comparada a *O Ramo Dourado* de George Frazer, um clássico dos estudos historiográficos. Para fazer isso precisa ser um gênio e é necessária muita dedicação. Eu poderia até orientar uma pessoa a fazer esse estudo, mas não espero resultado antes de dez anos de pesquisa. Essa questão do intelecto é outra.

Aluno: No vídeo sobre Santo Tomás de Aquino, você afirma que o esforço de Santo Tomás foi para ordenar harmonicamente cultura sacra e cultura pagã. Essa ruptura entre o sacro e o pagão seria efeito dessa perda do simbolismo natural gerada pelo cartesianismo?

Olavo: Sem sombra de dúvida! Essa pergunta está muito acertada. Na hora em que você perde o simbolismo natural, perde tudo! O cristianismo vira um cristianismo etéreo, abstrato, que só existe na mente humana, e tudo o que

está fora é paganismo, é o diabo, está condenado. Foi exatamente o que aconteceu na cultura moderna. Só que aquilo que os teólogos cristãos rejeitavam como pagão, a ciência também rejeitava como superstição, e é incrível a rapidez com que as pessoas baixam a sentença de superstição sobre aquilo que elas não compreendem, não estudaram, não têm a menor ideia do que seja.

Por exemplo, o historiador Jules Michelet, no livro *La Sorcière, A Feiticeira*, parte do princípio de que a feitiçaria é inócua e não faz mal a ninguém. Mas como ele sabe? Se ao escrever uma história da feitiçaria na Europa você achar *a priori* que tudo aquilo foi uma espécie de delírio, tanto da parte das feiticeiras quanto da parte de seus acusadores e perseguidores, você verá a história de determinado jeito. Se levar em conta que a feitiçaria pode ser eficaz em certos pontos, verá a história de um jeito completamente diferente. Leia Lévi-Strauss, *O Feiticeiro e sua Magia*, e verá que ele dá uma explicação antropológica sobre por que a feitiçaria funciona. A explicação pode até não ser certa, mas é um indício, uma tentativa de verificar. Se você é católico não pode negar a eficácia da feitiçaria porque isso é dogma da Igreja. A sentença, não lembro de qual papa agora, diz que a feitiçaria funciona e faz mal. Se não funcionasse, se fosse inócua, não teria nenhum problema. Esse é um caso para estudar, mas se você quer fazer a história das superstições precisa ver se são superstições mesmo. A palavra superstição tem algo a ver com a decantação, isto é, aquilo que sobra no fundo do copo. Se sobrou alguma coisa é porque alguma coisa havia. Frequentemente onde há uma superstição, há algum tipo de conhecimento, que pode ser até muito tosco, mas que já esteve presente ali.

Por outro lado, há o livro de Armand Barbault, *L'or du Milieme Matin*, um sujeito que decidiu refazer as experiências alquímicas pela ordem. Levou vinte anos com toda a complexidade da coisa e chegou a produzir uma das etapas da obra alquímica que se chama “ouro potável”. Ele obteve lá umas tantas garrafas de ouro potável que curava tudo quanto era doença. Era uma espécie de panaceia universal. Isso foi comprovado em inúmeros laboratórios. Só que a quantidade era limitada, não sendo possível de se produzir industrialmente. Não é uma experiência facilmente repetível. Como a ciência moderna só aceita experiência repetível, isso não é considerado científico. Ora, se tudo que só aconteceu uma vez não pode ser reconhecido como científico, nossa própria existência não pode ser cientificamente comprovada. Não posso comprovar cientificamente que eu existi. Vê-se que a abolição do fato concreto e sua substituição pelo modelo abstrato repetível já é uma coisa de uma ignorância e estupidez imensurável.

Claro que essa forma de encarar as coisas não é estritamente científica, mas um preconceito nascido da ciência. Porém, esse preconceito está embutido e disseminado em praticamente todo mundo hoje em dia. Qual a relação entre fato histórico e experimento repetível? Você tem uma tensão entre as duas coisas. Está aí outro tema: a natureza do conhecimento histórico comparado com a natureza do conhecimento científico experimental. É um tema que já foi explorado, mas acho que não foi respondido satisfatoriamente até hoje.

Aluna: De acordo com a pergunta do rapaz, eu queria saber se estou certa de pensar que o livro que o Mircea Eliade escreveu, *O Sagrado e o Profano*, ajuda.

Olavo: Ajuda, mas também atrapalha. Mircea Eliade entendia muito dessas coisas mas tinha muito medo [1:20] da opinião acadêmica. Então ele faz certas concessões e sabe mais do que está falando.

Aluno: *Gostaria de saber o que devemos estudar para entender melhor o simbolismo natural.*

Olavo: A bibliografia é imensa. Sugiro que você comece com minhas apostilas: uma que se chama *A Perspectiva Rotatória* — acho que está no meu site — e com o negócio da tripla intuição. Ali você já tem algumas indicações bibliográficas importantíssimas. Só que isso é um mundo. É um oceano de informação. Por exemplo, se você ler o livro do Guénon sobre os símbolos da ciência sagrada, que é muito importante, terá de fazer uns parênteses pela abordagem esotérica que ele utiliza. Na *Perspectiva Rotatória* eu explico que todas as teorias que existem sobre o simbolismo estão mais empenhadas em dizer do que o símbolo é símbolo do que em explicar o que é um símbolo propriamente dito. Existem muitas aplicações convencionais sobre o que é um símbolo, porém, se você entendeu a existência de simbolismo natural, verá que todas essas explicações são um pouco falhas.

Também não posso aceitar de maneira alguma a hipótese de René Guénon de que isso era uma ciência primitiva, que todos os homens primitivos tinham, e que depois foi se perdendo ao longo do tempo. É materialmente impossível que isso tenha acontecido. Se existe um simbolismo natural, ele não é preservado por uma organização esotérica que vai repassando aquilo de geração em geração, mas está imbricado na própria natureza, e qualquer ser humano, em princípio, está qualificado para perceber aquilo a qualquer momento. Pode ser que as suas iniciações até o ajudem nisso, mas elas não podem ser essenciais para o processo. Não tem sentido você falar que existe um simbolismo natural e em seguida dizer que há certas organizações esotéricas que são proprietárias daquilo. É um *nonsense* completo. No Guénon sempre há uma mistura de sabedoria formidável com uma cegueira igualmente formidável para outras coisas. Trata-se de um material altamente problemático. Para você enfrentar René Guénon e digerir tudo aquilo também é uma vida.

Aluno: *Na tradição existencialista existem vários filósofos eminentemente cristãos e outros que, se não são existencialistas, beberam neles; é o caso de Kierkegaard e Hans Urs Von Balthasar.*

Olavo: Toda essa gente descobriu coisas importantíssimas, o que não quer dizer que todas sejam confiáveis do ponto de vista de doutrina cristã. Hans Balthasar, por exemplo, fez descobertas extraordinárias a respeito da história psicológica da Europa, mas quando entra no negócio teológico ele às vezes resvala na heresia pura e simples. Você não sabe se ele está falando em nome da Igreja ou se foi uma coisa que ele inventou. Tudo isso é um problema. Essa é uma das áreas mais encrascadas do conhecimento. Proponho-me, mais tarde, a dar guiamento para quem quiser entrar nesses estudos, mas não são leituras que eu fosse recomendar para todo mundo agora.

Aluno: *Como essa leitura da natureza poderia ser recuperada? Poderia se começar pelo estudo do simbolismo tradicional?*

Olavo: Sim e não. Porque como eu disse, a ideia de simbolismo tradicional vem carregada com esta nuance do esoterismo, das iniciações e das organizações esotéricas — como as chamava René Guénon — que sempre seriam portadoras desse conhecimento e que o vão repassando de geração em geração, às vezes de maneira secreta.

Por exemplo, parece-me absurdo que Jesus Cristo, que afirmou taxativamente nada haver ensinado em segredo, tivesse um conhecimento esotérico que teria passado não aos seus apóstolos, mas aos maçons, que viriam a surgir no século XVIII. Isso é uma coisa tão absurda que não dá para aceitar. Como é que um homem da estatura de René Guénon fala uma coisa dessas? Ele não tem o direito de dizer isso. Mas Guénon é cheio de segredos. Acho que era Henri Massis que dizia: “Sr. René Guénon é todo embrulhado em seus manvantaras”. Então, está cheio de camadas de manvantaras ali e você não sabe o que é conhecimento e o que é ocultação. René Guénon é um abacaxi. Eu levei décadas para perceber que existia esse abacaxi. No começo tudo que lia dele parecia certo. Foi só aos poucos que fui vendo onde havia ocultação proposital. René Guénon é um autor cujo horizonte de consciência não consegui delimitar até hoje. Não sei dizer onde ele não está entendendo as coisas e onde ele está entendendo perfeitamente bem e simplesmente mentindo.

Aluno: Alguns parentes meus estão frequentando uma seita que se chama Fraternidade Branca.

Olavo: Meu Deus do céu, saia correndo disso!

Aluno: De qualquer modo me informei sobre a seita na internet e fiquei sabendo que ela se origina remotamente na Madame Blavatsky. Essa Madame era mesmo uma farsante ou uma pessoa sábia?

Olavo: As duas coisas. Era uma pessoa muito sábia e terrivelmente farsante, muito mais do que René Guénon. É só você ler o próprio livro de René Guénon, *Le Théosophisme, a História de uma Pseudoreligião*. No primeiro capítulo, ele já diz uma coisa horrorosa: Madame Blavatsky diz que está escrevendo seu livro *A Doutrina Secreta* baseado num livro, num texto, que se chama *Estâncias de Dzyan*, que teria sido impresso em folhas de palmeira. Ela teria um exemplar único que teria sido recebido de um mosteiro tibetano. Mas não é nada disso, porque esse livro tinha uma tradução alemã que estava na biblioteca da Madame Blavatsky sob o número tal. Portanto, a mulher já começa com empulhação na própria fonte. Dizer que ela era batedora de carteira não é uma figura de linguagem, ela realmente tirava as carteiras dos bolsos das pessoas. Guénon não tem desonestidade neste nível, a desonestidade dele é muito mais sofisticada, mais elegante.

Mas onde entra esse negócio de esotérico, de organização, não é boa coisa. A pessoa que fala em nome de uma organização não fala de coração. Ela é um agente do poder, e só pode falar o que o chefe mandou falar. O próprio Guénon dizia que não estava ali dando sua opinião, mas transmitindo ensinamentos conforme lhe foram passados. Ensinamentos que foram passados por um sheikh, cujo nome até sabemos, Sheikh Elish El-Kebir. Mas qual o objetivo

desse sheikh? O sheikh não queria, nem um pouco, islamizar o ocidente? Não tinha seus projetos de poder islâmico? Também tinha.

É difícil você saber onde termina o conhecimento e onde começa a mentira proposital para o exercício do poder, o que também é uma atividade intelectual de altíssimo nível. Uma ocultação premeditada que se espalha por toda uma geração de discípulos é uma obra intelectual monumental, só que eu não quero ter nada a ver com isso. Esse não é o meu negócio. Não represento organização nenhuma. Não represento sequer a Igreja Católica. Não falo em nome da Igreja Católica. Sou apenas um católico que fala o que passa na minha cabeça, esperando que, em última análise, não seja contraditório com o fundamental da religião católica. Mas não sou teólogo, não sou um cardeal, não tenho autoridade eclesiástica para falar em nome da Igreja. Só falo em meu próprio nome. Toda autoridade que eu possa vir a ter vem disto: é um coração sincero falando para vocês o que vi com meus próprios olhos ou pensei com minha própria cabeça. E se perguntarem quem sou eu para dizer uma coisa dessas, respondo que sou o cara que disse isso. Digo isso com certeza absoluta.

Creio que a autoridade da consciência individual humana é enorme. Ela não é superior à autoridade **[1:30]** divina, evidentemente, mas vale alguma coisa. Mesmo porque é ela que dá o testemunho da autoridade divina. Se ninguém der testemunho, acabou. E que testemunho você pode dar senão daquilo que você sabe? A doutrina é uma coisa e o seu testemunho é outra.

Fraternidade Branca: sim, já ouvi falar.

Aluno: (...) Será que devo tirar os meus parentes de lá?

Olavo: A tapa. Se você puder fazer isso, eles são pessoas de muita sorte. Às vezes não adianta, por mais que você fale. Se um filho meu entrasse num negócio desse, eu tiraria a tapa. Se minha avó entrasse, aí é um problema, pois não posso educar a minha avó, nem minhas tias. Precisa ver o nível de autoridade que você tem sobre essas pessoas. É um filho? Então você tem autoridade e obrigação de tirá-lo de algo de muito risco. E isso é risco.

Aluno: Rezar por essas pessoas é outra coisa que ele pode fazer. Se não puder tirar pessoalmente, que reze por elas.

Olavo: Ah, sim! Se você não conseguir tirar, reze por elas.

Aluno: Gostaria de saber qual é a melhor forma de começar os estudos. Me inscrevi agora no dia 11, mas já tenho 1.234 aulas para estudar.

Olavo: Você vai fazendo essas aulas antigas e ao mesmo tempo vai assistindo às atuais. Isso vai gerar uma tensão, criar uma série de dificuldades, mas vai ser útil para você. Todo este curso foi planejado para isso, de modo que eu esteja falando ao mesmo tempo para quem já está aí há muito tempo e para pessoas que acabaram de chegar. Não consigo sempre harmonizar as duas coisas perfeitamente. Mas a ideia é precisamente esta: que você vá assistindo às aulas antigas pela ordem, mas ao mesmo tempo continue assistindo a esta.

Um dia você vai emendar as duas coisas. Quanto tempo você vai levar? O mesmo tempo que os outros levaram para fazer o curso.

Aluno: As circunstâncias que acabam por determinar a formulação dos símbolos derivados, os quais muitas vezes se diferenciam conforme a cultura, alteram a percepção do Logos divino, da realidade?(...)

Olavo: Essencialmente, não. Essencialmente, todos os simbolismos culturalmente determinados são capazes de se reportar aos mesmos simbolismos universais e, portanto, captar algo do Logos divino. Porém, todo simbolismo é necessariamente ambíguo. Todo símbolo tem dois sentidos inversos, então a possibilidade de confusão é sempre grande.

Aluno: (...) Refiro-me, por exemplo, às percepções que culminaram na formulação da ideia da Graça na civilização cristã e a de karma na civilização hindu.

Olavo: Eu não creio que isso derive do simbolismo propriamente dito. Essa diferença não vem do simbolismo, é uma diferença doutrinal explícita. Entretanto, a noção de *karma* não é separada da noção do *dharma*. *Karma* refere-se aos efeitos das ações já praticadas. *Dharma* é a perspectiva de um destino superior que implica a aceitação do *karma*, mas o transcende, pelo menos na esfera moral. Essa noção não é tão diferente da Graça porque, quando você confessa e recebe o perdão dos seus pecados, esse perdão não exime você das penas temporais correspondentes. Por exemplo, se eu confesso que matei um sujeito na esquina, o padre pode até me absolver, mas não vai me livrar da cadeia. Então, digamos, o *karma* e o *dharma* não são tão incompatíveis um com o outro. Aliás, é até o contrário.

Quando eu estudava essa ideia do *karma*, isso foi uma coisa muito útil para mim — isso foi há mais de 30 anos atrás. Vamos supor que tudo o que me acontece seja responsabilidade minha, absolutamente tudo. É claro que é um exagero, uma hipérbole, mas é um exercício muito bom para você aprender a perceber os limites da realidade, aquilo que é intransponível, que você não pode modificar de jeito nenhum. E isso é importante para você saber qual é a margem de ação ou de liberdade que você ainda tem. Amoldar-se completamente à realidade, aceitá-la totalmente de bom grado e de bom coração, identifica-se também com o negócio de você carregar a sua cruz. A nossa cruz são os nossos pecados acumulados. Você nem se lembra de todos, mas os efeitos deles estão aí. E, como eu disse, você pode confessar e ser perdoado, mas isso não o exime das consequências. Pode livrá-lo das consequências eternas, mas as consequências temporais continuam aí. Aprender a se amoldar à realidade é aprender a carregar a sua cruz.

Se, de tudo o que ensino, a pessoa aprender isso, fico satisfeito, porque acho que é um belo resultado. Uma boa parte dos padecimentos humanos vem do fato de que esperneamos contra a realidade e não queremos aceitá-la. Mas como você pode não aceitar a realidade? A realidade é constituída de uma série de causas já desencadeadas que você não pode modificar, então é uma série de limitações.

Vamos representar isso como uma série de pedras que foram sendo construídas. Em São Paulo eu tinha uma casa, e havia um muro a uma certa distância da casa. Achei que aquele espaço não estava sendo usado e decidi fazer um quarto a mais ali. Chamei um pedreiro e disse: “O senhor levanta um muro aqui e levanta outro muro ali, nós vamos fazer um quarto”. Ele disse: “Está bom”. Ele foi lá colocando tijolo sobre tijolo e daqui a pouco eu escutei um grito: “Socorro”. Fui lá ver e o homem estava preso entre dois muros! Tivemos de tirá-lo com uma corda! Então, vamos representar por esse episódio muito didático as pedras ou tijolos que já foram colocados e dos quais você não pode escapar mais. Sempre sobra algum buraco — no caso, o único buraco era por cima.

Aceitar isso totalmente e de bom coração é a única coisa que o permite saber onde está o buraco pelo qual você pode sair. Senão você vai tentar sair por tudo quanto é lado, por onde não dá mais, por onde a saída já está bloqueada, e vai ficar dando murro em ponta de faca, batendo nas pedras e não vai conseguir sair. A total conformidade com o destino é a base da sua liberdade ou do que lhe resta de liberdade.

A noção do *karma* pode até o ajudar a entender qual é a dinâmica da Graça. Se bem que às vezes Deus o livra das consequências temporais, se Ele quiser. Mas não é exigível. Se cometi um crime e quero ser perdoado, e não quero ir para cadeia, posso pedir para Ele me tirar da cadeia. Ele pode até fazer isso, mas não é habitual.

Aluno: Tenho problemas em adquirir um estilo próprio de expressão escrita e até oral. Para resolver isso, tenho decorado e recitado uns vinte sonetos de vários poetas. Também decorei cerca de quarenta estrofes de Os Lusíadas, de Camões. Mas percebo que o meu estilo de expressão ainda é demasiado opaco, impreciso, besta etc. Tenho impressão que não converti todo o conteúdo expressivo que tenho gravado na memória em expressão pessoal. O que o senhor acha?

Olavo: Eu acho que você é um escritor, já que tem esse sentido! Porque eu acho que tudo o que escrevo é besta. Na hora parece maravilhoso. Eu leio três dias depois e me admiro de como fui escrever algo tão ruim assim. Às vezes não em três dias — em três dias posso continuar achando bom —, mas quando passam uns três anos eu sempre fico horrorizado com o que escrevi. Mas as outras pessoas não ficam. Graças a Deus que você tem esse sentido de achar que o escrito está opaco, impreciso e besta. Não perca isso. Continue achando a mesma coisa. Quem não percebe a sua opacidade não vai ser um escritor jamais.

Isso se aplica exatamente ao que eu estava falando do *karma*. [1:40] Quando você percebe que a sua expressão não conseguiu furar a opacidade, está apalpando as pedras para ver por onde ainda tem saída. São essas dificuldades de expressão que, levadas às suas últimas consequências, produzem uma expressão melhor. Alguns escritores sofriam horivelmente. Por exemplo, Arthur Koestler diz que ele não conseguia produzir, como escritor, mais de três páginas datilografadas por dia. Três páginas datilografadas dariam duas páginas de livro. Essa é a velocidade com que o escritor trabalha, se ele tiver consciência da sua dificuldade de expressão. No caso dele era pior ainda,

porque era húngaro de nascimento — a primeira língua dele foi o húngaro, a segunda foi o alemão e o inglês foi somente a terceira —, então é claro que tinha dificuldade maior ainda. Mas essas três páginas por dia são a média.

Claro que tem gente que escreve mais rápido, mas às vezes são pessoas que têm uma exigência estilística menor como, por exemplo, Balzac, que produzia vinte, trinta páginas por dia. Mas estilisticamente ele é horrível. Ele é bom na narrativa, sendo mais um romancista do que um escritor propriamente. Dostoievski também escrevia rápido, mas não consigo analisar o estilo dele, porque não leio russo. Mas quando você vê um escritor realmente exigente como Gustave Flaubert ou o nosso Graciliano Ramos, a impressão de opacidade e de que está impreciso e besta vai acompanhá-lo pelo resto da vida. Parabéns, Luiz Filipe. Você está provando que é do ramo.

Até a semana que vem, muito obrigado.

Transcrições por: Jeferson Leandro Milani, Jesimiel Gouveia, Jussara Reis de Abreu e Paulo Ricardo Costa Pinto
Revisão por: Fabiano Rollim