

René Guénon, Olavo de Carvalho e a formação de uma elite intelectual metapolítica

René Guénon, Olavo de Carvalho and the formation of a metapolitical intellectual elite

Alvaro Bianchi*

Resumo

O metafísico francês René Guénon e o escritor brasileiro Olavo de Carvalho compartilharam um diagnóstico da crise da civilização ocidental que identificava sua origem no nascimento do mundo moderno. Para ambos, as correntes científicas e filosóficas surgidas a partir do Renascimento teriam abalado o mundo espiritual e degradado a cultura contemporânea. Não apenas o diagnóstico era compartilhado, também o remédio para restabelecer a tradição foi comum. Guénon e Carvalho consideravam necessária a formação de uma nova elite intelectual para a realização dessa restauração espiritual. Com esse propósito propuseram um programa pedagógico que mobilizou diferentes superestruturas – salões e revistas, no caso francês; cursos e redes sociais, no brasileiro. Os resultados são, entretanto, bastante diferentes. Enquanto as ideias de Guénon penetraram na alta cultura da época, Carvalho manteve-se sempre à margem.

Palavras-chave: elites intelectuais; fascismo; René Guénon; Olavo de Carvalho

Abstract

The French metaphysician René Guénon and the Brazilian writer Olavo de Carvalho shared the same diagnosis of the western's civilization crisis. They identified its origin in the birth of the modern world. For them, the scientific and philosophical currents that emerged from the Renaissance have shaken the spiritual world and degraded contemporary culture. Not only was the diagnosis shared, but the remedy for restoring tradition was also common. Guénon and Carvalho considered forming a new intellectual elite essential to perform a spiritual renovation. In this regard, they proposed a pedagogical program that mobilized different superstructures: salons and journals, in the French case, courses and social networks in the Brazilian one. The outcomes, however, are quite different. While Guénon's ideas penetrated the high culture of the time, Carvalho has always remained at its margins.

Keywords: intellectual elites; fascism; René Guénon; Olavo de Carvalho

* Professor titular do Departamento de Ciência Política da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). E-mail: abianchi@unicamp.br.

A morte encontrou Olavo de Carvalho em janeiro de 2022, no ocaso sua presença político-intelectual. Aqueles primeiros meses do governo Jair Bolsonaro, quando o guru da Virgínia sugeria ministros, vetava desafetos e parecia dirigir espiritualmente o governo, já eram passados, deixando poucos vestígios no cotidiano político.¹ Como “projeto de poder”, o olavismo foi uma breve estação. Seus constantes choques com os militares e políticos do Centrão terminaram frequentemente em derrotas, lamentações, acusações e palavrões. Os conflitos manifestaram-se também no interior das próprias hostes olavistas, e não foram poucos os que abandonaram o barco à medida que o mestre elevava o tom contra este ou aquele expoente do governo.

Embora sua influência política tenha definhado muito antes de sua vida, os efeitos intelectuais perversos dessa presença podem perdurar. É preciso entendê-los. A importância que as ideias de Olavo de Carvalho obtiveram deve-se à dimensão pedagógica que seu empreendimento ideológico adquiriu. Não é à toa que seus discípulos o chamavam de “mestre” e “professor” e que seu negócio mais durável tenha sido um “curso de filosofia”. Argumenta-se, aqui, que as raízes desse projeto pedagógico profundamente antidemocrático podem ser encontradas na ideia de *elite intelectual*, presente nos escritos do tradicionalista René Guénon (1886-1951).

A ideologia de Olavo de Carvalho pode ser entendida como uma forma de fascismo metapolítico. (Griffin, 2018; Bianchi, 2024; Vasconcelos, 2024) Em vez de propor uma ação direta sobre as instituições políticas, essa forma de fascismo enfatiza a transformação da sociedade por meio de uma longa marcha cultural. Trata-se de um movimento intelectual que aposta na transformação dos valores, visões de mundo e modos de vida da sociedade como uma condição necessária para qualquer mudança política duradoura. Ultranacionalista, antidemocrática e anticomunista, essa ideologia busca reinterpretar a história e os valores culturais, propondo um renascimento civilizacional como resposta a um suposto declínio moral e espiritual. Sua narrativa se fundamenta em mitos de decadência e restauração, apresenta a modernidade democrática como um inimigo a ser combatido, privilegiando a construção de uma ordem autoritária baseada em valores tradicionais e hierárquicos.

O fascismo de Olavo de Carvalho é profundamente tradicionalista e nisso se distingue das tendências predominantes no movimento liderado por Benito Mussolini na Itália, que eram marcadamente modernistas.² Como linhagem do pensamento político, o tradicionalismo forneceu não apenas um diagnóstico da crise da civilização Ocidental e um programa para sua superação. Ele também indicou os atores da necessária reforma espiritual, um novo grupo intelectual, e os meios para sua formação. O argumento aqui apresentado evita explicitamente as mitologias da prolepse e a busca por aquele pensamento que teria antecipado o olavismo como fenômeno político-intelectual. Abstêm-se, também, de uma mitologia do paroquialismo, com sua procura por uma influência reconhecível. A questão não é a descoberta da origem ou da fonte oculta. Trata-se de compreender como Olavo de Carvalho *traduziu* para uma prática

¹ Sobre a influência de Olavo de Carvalho nos primeiros dias do governo, ver a reportagem de João Fellet (2019).

² Sobre o caráter modernista do fascismo italiano, ver Gentile (2008). A exceção eram as correntes tradicionalista de Julius Evola (1898-1974) e os clericais fascistas. Ambas, entretanto, sempre foram marginais no fascismo.

político-intelectual contemporânea o pensamento de um autor cujo valor ele próprio reconheceu.³

Traduttore, traditore. Também Olavo traiu seu antigo mestre, na medida em que os modos de formação de uma nova elite intelectual não poderiam mais ser os mesmos daqueles do início do século XX. Sequer os objetivos da contrarreforma espiritual almejada eram iguais àqueles anunciados por Guénon. Ainda assim, é preciso destacar uma forte semelhança entre o antigo mestre e o leitor tardio: para ambos, o tradicionalismo assumiu a forma de uma pedagogia que visava formar uma nova elite intelectual capaz de liderar uma mudança espiritual reacionária.

1. Contrarreforma e elite intelectual

No imediato pós-guerra, a crise do Ocidente foi um *topos* da literatura. Não é demais lembrar a obra de Oswald Spengler (1880-1936), *Der Untergang des Abendlandes* [A decadência do Ocidente]. Segundo Spengler (1954 [1918]), toda forma viva passaria por estágios sucessivos de nascimento, crescimento, maturidade e declínio, de acordo com um ritmo orgânico. O mesmo ocorreria com as formas culturais, as quais se desenvolveriam em quatro estágios simbolizados pela primavera, verão, outono e inverno. Quando escreveu seu livro, a forma cultural do Ocidente estaria vivendo seu declínio, o seu inverno. A literatura de Goethe e a filosofia de Kant teriam ficado para trás, e exaurido suas possibilidades. O que restaria seria a repetição vazia, inorgânica. Spengler invertia o diagnóstico dos futuristas: o maquinismo, as guerras, as ditaduras, o crescimento desordenado das cidades, tudo isso simbolizava o declínio do Ocidente. A ameaça que pairava sobre a civilização se encontrava no próprio progresso.

O diagnóstico de Guénon era ainda mais radical. A crise que via não era expressão tardia do desenvolvimento da cultura moderna. Toda a época moderna representaria um período de crise, como deixou claro em *Orient et Occident* (1924) e *La Crise du monde moderne* (1927).⁴ O início dessa crise deitaria raízes no Renascimento. Este seria responsável pelo ocaso da tradição e pela correspondente regressão intelectual. A ciência tradicional do medievo teria dado lugar à filosofia e à ciência profanas, negando a intelectualidade verdadeira e limitando o conhecimento a um plano inferior, onde predominavam os estudos empíricos e analíticos, a coleção de fatos e hipóteses provisórias. As finalidades desta ciência profana seriam exclusivamente práticas, voltadas a atender meros interesses materiais, distantes das necessidades do espírito. O humanismo e o laicismo renascentistas seriam parceiros e coveiros desse mundo moderno.

O que o Renascimento havia esboçado, Descartes levou a cabo ao reduzir toda forma de inteligência à razão e ao estabelecer a metafísica como fundamento da física, que, por sua vez, serviria de base para as ciências aplicadas, como a mecânica, a medicina e a moral. Estaria aberta, assim, a estrada que conduziria, por um lado, à “filosofia nova”, ao positivismo e ao agnosticismo, e, por outro, ao pragmatismo filosófico, ao sentimentalismo e ao voluntarismo. Assim como Spengler, Guénon rejeitava os usos comuns da ideia de progresso, aquele entusiasmo profético que havia sido criado pelo desenvolvimento da indústria e do comércio, bem como pela ilusão de que este

³ Sobre as mitologias da prolepse e do paroquialismo, ver Skinner (1969) e a respeito do conceito de tradução, Góes e Bianchi (2023).

⁴ Ver Guénon (1994; 1987).

promoveria crescente bem-estar. Também recusava os sentidos que a ideia de civilização assumiu, confundindo-se com o grau de desenvolvimento que as nações europeias haviam atingido no século XIX. Sua recusa da modernidade era um grito tardio de desespero perante o fim de um mundo que há muito não existia.

Segundo Guénon, a tradição, que no Ocidente havia desaparecido, encontrava-se preservada em um lugar do mundo que permaneceria, em grande medida, refratário ao império da razão prática. Apenas no Oriente a tradição permaneceria plena e sã. Os movimentos antimodernos presentes na sociedade europeia da época deveriam completar-se positivamente com o acolhimento da tradição viva que provinha do Leste. Neste ponto o argumento de Guénon marcava distância do filósofo neotomista Jacques Maritain (1882-1973), cujo círculo chegou a frequentar. Para Maritain (1922), a recusa do mundo moderno e da democracia liberal deveria culminar em uma defesa do Ocidente que implicava em uma afirmação do caráter universal do catolicismo.⁵ De acordo com Guénon, pouco havia a defender no Ocidente.

Para restaurar essa tradição era necessário encontrar seu agente. Guénon, acreditava que a contrarreforma espiritual desejada exigiria a criação de uma *nova e verdadeira elite intelectual*.⁶ Em *Orient et Occident*, seu autor afirmou que essa elite agiria como um “fermento”, com o objetivo de “preparar e dirigir no sentido mais favorável uma transformação mental que mais cedo ou mais tarde, queira-se ou não, se tornará inevitável”. (Guénon, 1987, p. 10) O conceito utilizado de intelectual era bastante específico. Em um artigo de abril de 1936, a propósito de um livro de Guido Cavallucci, publicado na *Biblioteca del Secolo Fascista*, Guénon rejeitou o caráter “revolucionário” e moderno que os fascistas atribuíam ao conceito. De acordo com o tradicionalista francês, a concepção moderna de intelectual era “profana, racionalista e democrática”, enquanto a tradicionalista estaria baseada no antigo “sábio”, “revestido de um caráter sagrado, no sentido rigoroso da palavra”. (Guénon, 2000, p. 126)

Guénon não considerava que cientistas e filósofos profissionais fossem os mais aptos a integrar essa elite. Estes carregariam consigo preconceitos e hábitos mentais próprios de suas profissões. Seria mais provável encontrar uma disposição mental aberta em uma pessoa “ignorante” do que em um indivíduo “especializado em uma ordem de estudo essencialmente limitada, e que sofreu a distorção inerente a uma determinada educação”. (Guénon, 1987, p. 169) A elite da qual falava Guénon era concebida como uma “intelectualidade pura” cuja existência não poderia ser identificada por sinais exteriores, tais como os títulos universitários, e não teria nada a ver com a instrução “profana”. Por esse motivo, escrevia Guénon, “a elite intelectual, como a entendemos, é, portanto, verdadeiramente inexistente no Ocidente”. (Guénon, 1987, p. 171) A exceção seriam aquelas poucas pessoas estranhas à cultura Ocidental, as quais estariam cientes da distância que as separava dos conterrâneos.

⁵ O argumento de Guénon ganha densidade quando lido a partir do contexto intelectual de sua época e de suas discussões com os neotomistas. Não apenas a crise do Ocidente era um topos da literatura da época, como uma revalorização do Oriente visto a partir de um olhar europeu também se encontrava em voga no entre-guerras. Ver os comentários a respeito de Said (2003, p. 255-283).

⁶ Chama a atenção o uso do conceito de elite, o qual se difundiu rapidamente no debate político da época após a publicação de um artigo de Vilfredo Pareto na *Rivista Italiana di Sociologia*. (Pareto, 1980)

A elite intelectual, essencial para a própria existência do Ocidente, não poderia ser constituída por muitas pessoas, na visão de Guénon. A ciência sagrada e verdadeira não seria acessível e compreensível às massas. Para a difusão do conhecimento necessário, escreveu em *Orient et Occident*, seria necessário começar com poucas pessoas: “não é da massa ocidental que podemos falar, nem mesmo de um número considerável de indivíduos, o que talvez seja mais prejudicial do que útil em certos aspectos; uns poucos são suficientes para começar, desde que sejam capazes de compreender verdadeira e profundamente tudo o que está envolvido”. (Guénon, 1987, p. 179) Não é difícil identificar aqui uma teoria da vanguarda que espelhava a literatura comunista e fascista da época. Essa imagem invertida aparece com contornos muito bem definidos na conclusão de *La Crise du monde moderne*:

infelizmente, parece muito difícil admitir que todos cheguem a esse conhecimento, do qual a maioria dos homens certamente está mais longe do que jamais esteve; é verdade que isso não é de forma alguma necessário, pois basta uma pequena elite, mas suficientemente forte, para dar direção às massas, que obedeceriam às suas sugestões sem sequer ter a menor ideia de sua existência ou de seus meios de ação. (Guénon, 1994, p. 187-188)

Teoria da vanguarda, teoria da organização. Mas nesta última, a distância que separa dos modelos leninistas e fascistas é muito maior. A organização para Guénon teria um caráter difuso e inorgânico. O filósofo tradicionalista rejeitava a proposta de institucionalizar o movimento criando uma sociedade com “estatutos, regulamentos, reuniões e todas as outras manifestações externas que esta palavra necessariamente implica”. (Guénon, 1987, p. 174) Sua resistência a essa proposta era provavelmente motivada por sua experiência anterior com a Sociedade Teosófica.⁷ Ele também rejeitava a possibilidade de que alguma organização oriental estivesse interessada em constituir uma “filial” no Ocidente. (Guénon, 1987, p. 178) Considerava que ninguém poderia dizer de que maneira essa elite seria criada e que o próprio processo de sua constituição seria muito lento. Aconselhava, entretanto, à formação de “grupos de estudo”, com a condição de que estes não recorressem a formalismos externos, desajassem fazer um “trabalho sério e o levassem bem longe”. (Guénon, 1987, p. 177)

A constituição dessa elite intelectual era vista, entretanto, com pessimismo. Ela não existia e dificilmente poderia ser criada a tempo de evitar o pior. O processo de sua constituição parecia estar longe de ser concluído, mas nem por isso a realização de seus objetivos era menos urgente. (Guénon, 1987, p. 183) Para o autor de *Orient et Occident*, esse objetivo “é essencialmente o retorno do Ocidente a uma civilização tradicional, em seus princípios e em todas as suas instituições”. (Guénon, 1987, p. 183) O retorno desejado só seria possível combinando impulsos provenientes da civilização oriental com aqueles já presentes, mas adormecidos, no Ocidente, fazendo com que os primeiros se sobrepusessem aos segundos, dando-lhes um sentido mais profundo. Para este retorno ser bem-sucedido ele precisaria assumir uma forma externa religiosa. O catolicismo, no qual ainda sobreviveriam os restos de um espírito tradicional, era a forma apropriada dessa restauração.

⁷ Sobre a relação de Guénon com a Sociedade Teosófica, ver Sedgwick (2020, Capítulos 1 e 2). Ver também a crítica de Guénon (1921) à teosofia.

A fim de realizar sua missão, o catolicismo precisaria redescobrir em si aqueles elementos comuns com a tradição oriental e adaptá-los para que pudessem ser utilizados no Ocidente. Para Guénon, a única *organização tradicional* que poderia servir como ponto de apoio para a realização do empreendimento necessário seria a Igreja Católica, muito embora o alto clero parecesse não ter consciência disso. Na verdade, o catolicismo, como sinônimo de universalidade, já teria servido como suporte ao espírito tradicional na Idade Média, antes de a Igreja ter sido subvertida pela cultura moderna. Retomar esse papel de organizadora da tradição implicaria uma reforma intelectual por meio da qual os dirigentes da Igreja voltassem a ser conscientes dos princípios que poderiam unificar novamente o mundo espiritual, estabelecendo a aliança necessária entre Oriente e Ocidente. Os termos nos quais Guénon colocava essa questão estratégica eram provenientes do vocabulário político. O principal obstáculo que via à ação da Igreja no sentido considerado correto era “o proselitismo ocidental, que não consegue admitir que às vezes é preciso ter ‘aliados’ que não são ‘subordinados’”. (Guénon, 1994, p. 195)

Se a Igreja renunciasse a seu papel, o processo de constituição de uma elite intelectual seria muito mais lento e penoso. Dificilmente ele teria lugar antes da crise final do Ocidente. Ainda assim, a formação dessa elite permaneceria necessária, e os efeitos de sua ação poderiam ser perceptíveis, uma vez que ela conservaria o que deveria ser mantido do mundo atual, permitindo, assim, a edificação de um futuro melhor. (Guénon, 1994, p. 188) Num período de perigos e turbulências marcado pela crise do Ocidente, os verdadeiros intelectuais poderiam ter a função de uma “arca simbólica”, carregando consigo a ciência necessária para a reconstrução do Ocidente. (Guénon, 1987, p. 186)

O empreendimento cujos contornos Guénon delineou pretendia-se exclusivamente intelectual. O tradicionalista francês considerava que essa elite intelectual não deveria se intrometer em lutas políticas que, apesar de sua importância, “são necessariamente estranhas ao seu próprio domínio”. (Guénon, 1987, p. 175) Ainda assim, o projeto de Guénon não deixava de manifestar seu caráter político e profundamente antidemocrático. Raramente Guénon abordou o tema diretamente, mas em *La crise du monde moderne* explicitou o que pensava a respeito: sua concepção de elite intelectual se opunha à própria ideia de democracia.

De acordo com Guénon, o “argumento mais decisivo contra a ‘democracia’ pode ser resumido em poucas palavras: o superior não pode emanar do inferior, porque o ‘mais’ não pode vir do ‘menos’; isso é de absoluto rigor matemático, contra o qual nada pode prevalecer”. (Guénon, 1994, p. 130) O autor replicava ideias presentes na literatura antijacobina e contrarrevolucionária do século XIX: o poder não pertenceria ao povo e, portanto, ninguém poderia exercê-lo em seu nome; o poder “só pode vir de cima, e por isso, diga-se de passagem, só pode ser legitimado pela sanção de algo superior à ordem social, isto é, de uma autoridade espiritual”. (Guénon, 1994, p. 130)

Se o governo não pode ser uma representação da vontade popular, o “governo do povo por ele mesmo” seria também, para Guénon, uma impossibilidade. As pessoas não poderiam ser governantes e governadas ao mesmo tempo; isso constituiria uma contradição. (Guénon, 1994, p. 131) O sufrágio universal seria a ilusão que permitiria aos políticos exercerem seu poder como se este emanasse da opinião e da vontade de um povo. Mas a opinião da maioria, era, para Guénon, “a expressão de incompetência,

seja por falta de inteligência ou por pura e simples ignorância”. (Guénon, 1994, p. 133) A lei do maior número sobre a qual se apoia a democracia seria apenas “a lei da matéria e da força bruta”. A supremacia da multiplicidade, do número, pertenceria exclusivamente ao mundo material, daí a unidade entre materialismo e democracia. Para o mundo espiritual, para a ordem universal, entretanto, a supremacia caberia à unidade, princípio a partir do qual a multiplicidade faria sentido. (Guénon, 1994, p. 134-135)

A consequência imediata da ideia moderna de democracia era, para Guénon, “a negação da elite entendida em seu único sentido legítimo; não é à toa que ‘democracia’ se opõe a ‘aristocracia’, esta última palavra designa, precisamente, pelo menos quando tomada em seu sentido etimológico, o poder da elite”. (Guénon, 1994, p. 138) Mas este retorno à tradição não poderia deixar de ser uma volta ao passado. Aparece aqui, fortemente, o caráter politicamente reacionário do tradicionalismo guénoniano, voltado à constituição de uma aristocracia intelectual capaz de conduzir a contrarreforma espiritual necessária. Ela carregava consigo um arranjo político e social caracterizado pela hierarquia e pela heteronomia, no qual toda a ideia moderna de igualdade era recusada em nome de uma ordem transcendental.

2. Educação como um dever

Olavo de Carvalho anunciou, mais de uma vez, ter em alta conta as ideias de René Guénon.⁸ De acordo com Teitelbaum, o contato de Carvalho com a literatura tradicionalista começou em 1977, com a leitura da coletânea *The sword of gnosis* (Needleman, 1974), na qual havia alguns textos do metafísico francês. Esse contato se aprofundou após o encontro com o perenialista Frithjof Schuon (1907-1998). (Teitelbaum, 2020, Capítulo 10)⁹ Para os propósitos deste artigo é importante destacar a afinidade que Carvalho expressou com o diagnóstico da crise do mundo moderno apresentado por Guénon e com sua proposta pedagógica. Esse diagnóstico foi traduzido para a realidade nacional pelo escritor brasileiro e repetido insistentemente de várias maneiras ao longo de seus livros e artigos, adquirindo uma forma que pode ser considerada desenvolvida naquela que é a obra mais articulada de sua trilogia, e na qual o autor pretendeu expor de modo mais abrangente sua filosofia: *O jardim das aflições*. (Carvalho, 2015a) Nesse processo de tradução, as origens místicas e o orientalismo que caracterizavam o diagnóstico de Guénon foram repudiados em nome de um catolicismo mini-

⁸ Ver, p. ex., Carvalho (2008b).

⁹ Esta não é, entretanto, a única fonte do pensamento de Olavo. São perceptíveis, por exemplo, as simpatias que nutria pelos paleoconservadores norte-americanos, as quais aumentaram depois que passou a viver em Virgínia, nos Estados Unidos. Também manifestou apreço por alguns conservadores brasileiros e mesmo por integralistas. Ver, por exemplo, a entrevista que concedeu em 2014, publicada como posfácio em *O jardim das aflições* (Carvalho, 2015b, p. 418-419), bem como, no mesmo livro, as referências ao chefe integralista Gustavo Barroso, ao historiador João Camilo de Oliveira Torres e ao líder da Tradição, Família e Propriedade (TFP), Plínio Correia de Oliveira. Sobre o pensamento de Olavo de Carvalho e suas estratégias discursivas, ver também Mariutti (2020), Calil (2021) e Zambello *et al.* (2021).

malista, afeito às tradições brasileiras, baseado nos sacramentos e distante dos teólogos contemporâneos.¹⁰ Posicionou-se, assim, mais próximo dos evangélicos conservadores norte-americanos, com os quais sentia partilhar um fundamento comum.¹¹

De acordo com Olavo de Carvalho, a *differentia specifica* do antigo cristianismo estava no fato de que este não se corporificava em uma estrutura social determinada que encarnasse a verdade. Ao contrário das religiões precedentes, o cristianismo ofereceria a todos os homens “o acesso direto ao conhecimento do Verbo divino, sem a intermediação da *pólis* ou do Estado”. (Carvalho, 2015a, p. 242) A grande façanha do cristianismo teria sido a dessacralização do Estado e o estabelecimento de uma relação entre a alma do indivíduo e Deus que prescindiria de mediações políticas.

A façanha durou pouco. Para universalizar-se, o cristianismo necessitou fazer as pazes com o Estado e transformar-se na religião do Império romano, amarrando seu futuro a esta forma política. A história política do Ocidente seria caracterizada pela tentativa de restauração desse Império, sob novas formas. O esforço de construir um Império cristão teria fracassado, malgrado o reinado de Carlos Magno, último ensaio verdadeiro de realizá-lo, e a tentativa do papado de se transformar em um poder temporal. Ficaram abertas as portas para a degeneração pós-renascentista e “a politização completa da religião [...], como um conservadorismo monárquico, de início, que aos poucos iria se transformando no seu contrário; num ativismo republicano, liberal e socialista”. (Carvalho, 2015a, p. 256) A partir daí o Império assumiu uma forma laica que culminou na Revolução Americana.¹²

O Império romano não deixou sua marca apenas na relação entre a alma e Deus, intrometendo a sociedade política no cristianismo. A divinização do espaço, com a ciência moderna, e do tempo, com o historicismo, carregariam consigo as marcas da religião cósmica romana e do gnosticismo, criando verdades concorrentes com aquelas provenientes do verbo divino. A aliança entre a religião estatal e a religião cósmica, entre política e ciência, constituiu-se, para Carvalho, na principal ameaça à aliança de Deus e do homem. (Carvalho, 2015a, p. 256) Com o avanço da política e da ciência pós-renascentista, o braço vertical da cruz – simbolizando a relação entre Deus e a alma, central no cristianismo primitivo – teria tombado e se enfraquecido. Em seu lugar, passou a predominar o braço horizontal, que representa as relações entre o mundo humano (sociedade, Estado, lei e história) e o mundo natural (cosmos, lei natural, ambiente físico). Nesse contexto, Behemoth e Leviathan, os dois monstros bíblicos, simbolizariam o conflito entre o mundo humano e o mundo natural. Esse embate emergiria após a derrota da dimensão espiritual e metafísica, que anteriormente conectava os indivíduos à divindade. (Carvalho, 2015a, p. 257) Reconciliados como fundamentos últimos do Novo Império, naturalismo (materialismo) e historicismo, ciên-

¹⁰ Suas objeções ao orientalismo de Guénon podem ser lidas em Carvalho (2016; 2017).

¹¹ Guimarães (2021) argumenta de modo consistente a respeito dessa proximidade entre as ideias de Olavo de Carvalho e a *Christian right* norte-americana. Sobre a direita cristã norte-americana, ver Williams (2010) e Durham (2000).

¹² O antiamericanismo presente na primeira edição de *O jardim das aflições*, de 1995, seria matizado nos anos 2000, substituído por uma “teoria dos três blocos globalistas: o anglo-saxônico ocidental, o comunista russo-chinês e o islâmico”. Ver Carvalho (2015b); o tema é tratado em Guimarães (2021).

cia e Estado, natureza e sociedade, Behemoth e Leviathan constituiriam a base da “cultura pós-cristã, ou mais claramente: anticristã” que predominaria no mundo contemporâneo. (Carvalho, 2015a, p. 369)

O quadro geral de crise da civilização ocidental permitiria compreender o caso brasileiro. A miséria da cultura brasileira era, para Olavo de Carvalho, a consequência de sua inserção no novo culto imperial. Retomava aqui argumentos já apresentados em seu livro *A Nova Era e a revolução cultural*. (Carvalho, 2014) Enquanto a divinização do mundo natural teria se cristalizado contemporaneamente nos cultos místicos da Nova Era, a divinização da sociedade/Estado estaria materializada na revolução cultural, de inspiração *gramscista*. A Nova Era anunciada por Fritjof Capra influenciava os círculos científicos e empresariais, enquanto a revolução cultural, personificada por Antonio Gramsci, organizava a ascensão da esquerda ao poder. O argumento de Carvalho parece deslocar gradativamente a balança em favor do Leviathan, da política e da revolução cultural, cuja análise passa a ocupar quase toda sua atenção.¹³

Uma contrarreforma espiritual tornava-se necessária para restabelecer a integridade da civilização cristã. Carvalho não considerava possível que essa missão regeneradora tivesse como protagonistas instituições universitárias, as quais teriam sucumbido à hegemonia do marxismo, tornando-se a ponta-de-lança de uma cultura anticristã e intelectualmente degradada.¹⁴ Também desconfiava do sistema escolar, no qual predominaria, a partir dos anos 1980, “o sistema de alfabetização ‘socioconstrutivista’, concebido por pedagogos esquerdistas, como Emilia Ferrero, Lev Vigotsky e Paulo Freire”. (Carvalho, 2013, p. 363)¹⁵ Para Carvalho, a educação não era um direito de todos, como afirmava propaganda estatal da época. “Educar-se é um dever de todos”, insistia o filósofo. (Carvalho, 2013, p. 358) Assim como em Guénon, seu programa pedagógico estava voltado para a formação de uma elite intelectual e não para a educação de todas as pessoas:

Você tem que primeiro formar uma elite intelectual capaz de educar o restante do país. O governo vem com essa história de educar todo mundo, mas isso não funciona. Não é possível. [...] Educação é um processo irradiante,

¹³ Sobre o antigramscismo de Carvalho, ver Mussi e Bianchi (2022). Ao contrário de Guénon, Olavo de Carvalho envolveu-se ativamente no debate político de sua época, travando uma verdadeira guerra cultural. Nesse processo, buscou conquistar seguidores. Sua análise da crise civilizacional e da cultura brasileira tornou-se mais radical à medida que a esquerda ganhava força no cenário político-cultural do país. Nos anos 2000, com a chegada do Partido dos Trabalhadores ao governo federal, essa crítica assumiu um tom ainda mais agressivo, deixando de lado reflexões filosóficas e históricas para se concentrar no debate político e na crítica cotidiana de eventos específicos. A narrativa simbólica da crise, representada por figuras como Behemoth e Leviathan, foi substituída por inimigos mais concretos, como o Foro de São Paulo, as Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (Farc), o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra (MST), a Universidade de São Paulo (USP) e qualquer organização ou indivíduo identificado como adversário. Nesse contexto, Carvalho passou a adotar uma linguagem cada vez mais ofensiva, marcada pelo uso de termos “duros, deprimentes e humilhantes”. (Carvalho, 2013, p. 420) Essa retórica agressiva culminou na defesa explícita do “dever de insultar”. (Carvalho, 2016)

¹⁴ Seus ataques à universidade estão fartamente documentados, principalmente em *O imbecil coletivo*. (Carvalho, 2018)

¹⁵ Paulo Freire foi um alvo constante de Carvalho e de seus seguidores. Ver, p. ex., Carvalho (2013, p. 364-366).

que vai por círculos concêntricos. Você educa dez, que educam cem, que educam mil, que educam um milhão e vai assim. (Carvalho, 2008a)

O ponto de partida para a formação dessa elite intelectual deveria ser o indivíduo. O indivíduo como sujeito e, em primeiro lugar, ele, o próprio Olavo. É o que se pode inferir de um texto programático publicado em 31 de dezembro de 1999, no qual parece descrever a imagem que fazia de si como precursor de um movimento político-espiritual: “Todo fenômeno de ascensão interior, sem exceção, começa sempre com um indivíduo isolado – e que no curso de sua caminhada, é levado a isolar-se ainda mais da comunidade em busca da necessária condição de concentração espiritual”. (Carvalho, 2013, p. 61) A seguir os conhecimentos obtidos pelo mestre deveriam irradiar-se “de início numa discreta roda de companheiros ou discípulos investidos da mesma disposição para o isolamento e a concentração, em seguida em círculos cada vez maiores, até abranger comunidades, sociedades e civilizações inteiras”. (Carvalho, 2013, p. 61)

Era na formação de pequenos grupos e na constituição de uma elite intelectual que Carvalho apostava. A partir de Guénon, Carvalho chegava a um gramscismo invertido, um programa de formação de um grupo intelectual capaz de liderar uma contrarreforma intelectual e moral cujo objetivo não era a emancipação coletiva, e sim a subalternização dos oprimidos. Daí seu caráter reacionário. Em um artigo de grande repercussão entre seus admiradores, publicado em fevereiro de 2006 no *Diário do Comércio*, registrou sua opinião a respeito: “A única solução viável, que enxergo, é a formação de pequenos grupos solidários, firmemente decididos a obter uma formação intelectual sólida”. (Carvalho, 2013, p. 599) Inicialmente essa iniciativa não deveria procurar reconhecimento oficial ou acadêmico, mas Olavo não descartava que fosse possível obter isso mais tarde.

O programa pedagógico para esse grupo tinha um corte fortemente elitista e tomava como referência o ensino do *trivium* das universidades medievais – gramática, retórica e lógica – e dos grandes filósofos do passado – “muito Aristóteles, muito Platão, muito Tomás de Aquino, muito Leibniz, Schelling e Husserl”. (Carvalho, 2013, p. 599) Ainda em 2006, Olavo de Carvalho voltou ao tema, afirmando que a única maneira de superar “a sólida estupidez do petismo triunfante” era “criar uma geração de estudantes à altura das responsabilidades da inteligência”. (Carvalho, 2013, p. 605) Na ocasião não deixou de, mais uma vez, atacar as universidades, as quais passavam por rápida e visível transformação: “As universidades tornaram-se instrumentos do crime organizado, empenhados em tapar bocas, paralisar consciências, destruir talentos, perverter vocações, secar todas as fontes de uma restauração possível e, é claro, gastar dinheiro público”. (Carvalho, 2013, p. 605) A restauração parecia, entretanto, encontrar um novo protagonista: “Só o empresariado pode tomar essa iniciativa”, conclamou. (Carvalho, 2013, p. 605) E uma nova forma de irradiação era imaginada:

O sistema dos *think tanks* talvez funcione, se assimilado com a devida seriedade e adaptado eficazmente às condições brasileiras. Os modelos da Heritage Foundation, da Atlas Foundation, do Hudson Institute, estão aí para ser estudados. Nos EUA eles se tornaram centros irradiantes de energia positiva capaz de contrabalançar, e com frequência vencer o ativismo imbecilizante dos comissários do povo universitários. (Carvalho, 2013, p. 605)

Não há evidências de que os empresários brasileiros tenham respondido de forma significativa aos apelos de Olavo de Carvalho, tampouco há registros de *think tanks* ou organizações estruturadas que tenham se formado com base em suas ideias. O caráter fortemente individualista de seu apostolado intelectual definiu os resultados obtidos. Apesar de ter formado uma base fiel de seguidores e mobilizado debates significativos no campo da direita brasileira, sua abordagem dispersa e sua retórica combativa dificultaram a criação de um movimento coeso e institucionalizado.

Embora sua influência tenha sido inegável em determinados círculos intelectuais e políticos, especialmente entre grupos de direita e conservadores, suas iniciativas careceram de estabilidade organizacional. Como observou Camila Rocha, apesar da popularidade alcançada por Carvalho, suas tentativas de institucionalizar seu pensamento não se concretizaram de forma duradoura. Um exemplo disso é o Instituto Olavo de Carvalho, criado em 2010, o qual teve vida curta, encerrando suas atividades apenas dois anos depois. (Rocha, 2021, p. 111)

3. Salões e revistas; cursos e redes

O empreendimento pedagógico de Guénon organizou-se a partir de duas “superestruturas” intelectuais: os salões e as revistas. Sua presença nos salões culturais de Paris foi intensa e marcante. A partir de 1922, começou a frequentar o grupo que se reunia às quartas-feiras no consultório do Dr. Tony Grangier. E em março de 1923, foi convidado ao salão organizado pelo historiador Daniel Halévy (1872-1962), no qual conheceu os escritores Julien Benda (1867-1956) e Pierre Drieu La Rochelle (1893-1945). Participou ainda, entre 1924 e 1927, do salão animado pelo escritor François Bonjean (1884-1963). O próprio Guénon recebia em sua casa um grupo heterogêneo de intelectuais, um ambiente que chegou a ser frequentado até pelo surrealista e futuro militante trotskista Pierre Naville (1904-1993).¹⁶ As ideias do metafísico não teriam alcançado a mesma recepção nos círculos neotomistas e entre os intelectuais da *Action Française* sem o intenso ativismo cultural que as acompanhou.¹⁷ Esse ativismo foi caracterizado por uma “ação de presença”, uma estratégia de engajamento contínuo e assertivo no ambiente intelectual da época, que permitiu a difusão de seus pensamentos e a consolidação de sua influência em determinados grupos. (Accart, 2005, p. 83-86)

Essa ação de presença adquiriu novas formas após a publicação de *Orient et Occident*, em 1925. No mesmo ano no qual foi publicado o livro, Guénon começou a colaborar com a revista *Le Voile d'Isis*, “órgão hebdomadário do Grupo Independente de Estudos Esotéricos de Paris”. Fundada em 1890 por Papus (Dr. Gérard Encausse, 1895-1916), era editada pela Librairie générale des sciences occultes, de propriedade de Henri Chacornac (1855-1907). A partir de 1929, Guénon procurou desenvolver uma política editorial mais autônoma, o que o levou a assumir o controle da revista e a afastá-la do ocultismo. Essa operação culminaria com a adoção pela revista do subtítulo *Études traditionnelles*, em 1933. A revista encerrou suas atividades dois anos depois, sendo substituída, em 1936, por um periódico que já nascia sob seu controle e

¹⁶ Sobre a presença de Guénon nos salões de Paris ver Accart (2005, p. 78-83) e Laurant (1971, p. 55).

¹⁷ Fundada em 1899 a *Action Française* era um movimento político nacionalista, monarquista e de extrema-direita, que teve na figura de Charles Maurras (1868-1952) sua maior expressão.

assumia como nome aquele subtítulo.¹⁸ Um levantamento inicial realizado no índice dessas revistas identificou 304 diferentes autores na revista *Le Voile d'Isis*, e 141 na *Études traditionnelles*.¹⁹

A revista *Études traditionnelles* foi fundamental para o projeto de Guénon. Desde 1930 ele vivia no Egito e não exercia mais aquela importante ação de presença nos círculos parisienses. Sua atividade na revista e a extensa correspondência que estabeleceu com seus contemporâneos mantiveram de pé, entretanto, seu projeto pedagógico. Em alguns casos a troca epistolar se estendeu por décadas, como aquela que manteve com Frithjof Schuon, entre 1931 e 1950, e com Julius Evola, entre 1933 e 1950. Essa troca é ainda mais significativa porque, a respeito de vários temas importantes, esses autores mantiveram diferenças importantes, o que não lhes impediu de sustentarem um diálogo duradouro.

O resultado dessa intensa atividade cultural é notável. As ideias de Guénon inspiraram importantes movimentos intelectuais e artísticos de sua época, dentre eles o surrealismo. Além do já citado Naville, foram leitores e admiradores de Guénon escritores como André Breton (1896-1966), Antonin Artaud (1896-1948), Henri Bosco (1888-1976), Jean Paulhan (1884-1968), André Gide (1869-1951) e Raymond Queneau (1903-1976), bem como a filósofa Simone Weil (1909-1943) e o historiador Mircea Eliade (1907-1986), dentre tantos outros. Embora procurasse manter-se afastado dos debates políticos conjunturais, suas ideias inspiraram correntes do fascismo italiano, como aquela liderada por Julius Evola, e organizações políticas da direita radical, como a citada *Action Française*.²⁰ O caráter duradouro dessa presença intelectual pode ser medido pela longevidade da revista *Études traditionnelles*, publicada até o ano de 1992, e pelas recentes edições das obras de Guénon por editoras inglesas, francesas e italianas.

O empreendimento pedagógico de Olavo de Carvalho assumiu uma forma diferente daquela de Guénon, e afirmou-se por meio de outras “superestruturas” intelectuais. Seus primeiros livros, editados nos anos 1980, foram dedicados à astrologia e temas afins. Foi em 1994 que deu início à publicação de sua conhecida trilogia – *A Nova Era e a revolução cultural* ([1994] 2014), *O jardim das aflições* ([1995] 2015a) e *O imbecil coletivo* ([1996] 2018) – e que os temas da filosofia e da política começaram a ganhar destaque. Além da publicação de seus livros, Carvalho manteve uma intensa atividade na imprensa brasileira, publicando regularmente nos jornais *Folha de S. Paulo*, *Zero*

¹⁸ Ver a reconstrução desse processo em Accart (2005, p. 230-231). Sobre a colaboração de Guénon em outras revistas, ver Laurant (1971).

¹⁹ O resultado deve ser tomado *cum grano salis*, uma vez que era comum entre os autores o uso de pseudônimos ou mesmo a islamização dos nomes. O número menor de colaboradores nesta última revista era de se esperar, uma vez que ela reunia um grupo mais estreito e afinado com as ideias de Guénon.

²⁰ A exaustiva pesquisa de Xavier Accart (2005) sobre a recepção e circulação das ideias de René Guénon dá testemunho de sua penetração na alta cultura francesa. Accart tende a adotar uma visão condescendente em relação a Guénon, mas embora inocente o metafísico francês de simpatias pelo nazismo, não deixa de defini-lo como um pensador de direita. Ainda assim, seu livro de mais de 1.200 páginas expressa uma pesquisa monumental e muito abrangente. Além desta biografia intelectual, merece destaque o livro de Paul Chacornac (1958), como testemunho histórico de seu editor, e o de David Bisson (2013). Sobre a influência de Guénon em movimentos de extrema-direita ver Sedgwick (2020) e Lindenberg (1991) e sobre a relação entre suas ideias e as de Evola, ver Vasconcelos (2023).

Hora, O Globo, Diário do Comércio e Jornal da Tarde, e nas revistas *Primeira Leitura, Bravo!* e *Leader*.

Essa iniciativa pedagógica assumiu a forma de uma rede descentralizada, como demonstrou o estudo precursor de Lucas Patschiki (2012). Momento importante da constituição dessa rede foi a criação do site *Mídia Sem Máscara*, no qual Olavo de Carvalho reuniu intelectuais, jornalistas e escritores que antipatizavam com o petismo. De acordo com Patschiki, na sua fundação, em agosto de 2002, o site contava com 53 colunistas, mas em 2011 reunia apenas 27 colaboradores. (Patschiki, 2012, p. 180; p. 198) Essas vozes foram amplificadas na rede social Orkut, criada em 2004. Nela se constituíram as comunidades “Olavo de Carvalho” e “A filosofia de Olavo de Carvalho”, às quais afluíram jovens liberais e conservadores de vários matizes. De acordo com Camila Rocha, essas comunidades tornaram-se “o principal espaço de formação de arenas discursivas que dariam origem à nova direita brasileira”. (Rocha, 2021, p. 93)

As editoras, os jornais, as revistas e as redes sociais constituíam uma “superestrutura” adequada para a irradiação das ideias de Carvalho. Mas a formação da elite intelectual que considerava necessária ocorria em outros espaços, principalmente em seus seminários e cursos de filosofia. Em 2001, Carvalho lamentava a quase ausência de alunos no Rio de Janeiro, mas afirmava que em São Paulo seu curso de filosofia possuía “toda uma infraestrutura montada, o número de alunos é bem grande, e no Paraná são cento e cinquenta alunos”. (Carvalho, 2001) De acordo com uma versão de 2005 de seu *curriculum vitae*, o professor estimava “ter tido cinco mil alunos e escrito umas dez mil páginas” para esses cursos. (Carvalho *apud* Patschiki, 2012, p. 33)²¹ Os números podem ser exagerados, mas esses espaços cumpriram papel importante para Carvalho recrutar a maior parte de seus colaboradores mais próximos, como os ex-alunos Paulo Briguet, Silvio Grimaldo e Bernardo Küster com os quais lançou em dezembro de 2019 o jornal online *Brasil Sem Medo*. (Sá, 2019) O site do jornal informa a existência de 37 colaboradores, muitos deles ex-alunos do curso de filosofia de Carvalho.

Outro ex-aluno de Carvalho é César Kyn D’Ávila é dono do grupo editorial CEDET, sediado em Campinas, no estado de São Paulo. O grupo é proprietário do selo Vide, no qual Carvalho publicou boa parte de seus livros, inclusive a reedição de *O imbecil coletivo*, após o anúncio de rompimento do grupo Record com o autor. (Cunha, 2021) Além de nove selos editoriais, o CEDET tem 90 editoras parceiras e organiza uma rede de mais de 60 livrarias virtuais sediadas em sites conservadores brasileiros. A intensidade com a qual cada nó dessa rede se relaciona com as ideias de Olavo de Carvalho varia muito, indicando uma presença muito mais difusa de seu pensamento. Algumas editoras e sites pertencentes a essa rede são mantidos por discípulos diretos desse escritor. Outras distanciam-se de suas ideias filosóficas, alinhando-se a correntes ultraliberais ou católicas, por exemplo. Aquele diagnóstico da crise da civilização cristã, desenhado por Carvalho, não é o ponto comum destas diferentes iniciativas. O que as une é muito mais é uma percepção partilhada sobre a sintomatologia da crise e os supostos responsáveis por ela. Daí a insistência de todas essas iniciativas em um anticomunismo radical e na denúncia à “hegemonia cultural da esquerda”.

²¹ Essa passagem foi suprimida na versão atual do *curriculum vitae* de Olavo de Carvalho organizado por Andrade; Pinheiro (2016).

Conclusão

Passado poucos anos da morte de Olavo de Carvalho, ainda é cedo para medir a extensão de seu legado ou compará-lo diretamente com o de René Guénon. No entanto, algumas diferenças fundamentais já se destacam. Enquanto Guénon conseguiu penetrar na alta cultura de seu tempo e influenciar importantes correntes intelectuais, Carvalho permaneceu à margem, sem consolidar sua presença em círculos acadêmicos ou culturais de relevância no Brasil. Esse contraste reflete não apenas diferenças de estratégia e abordagem, mas também as especificidades históricas e contextuais que moldaram suas respectivas atuações.

Atuando em um ambiente europeu do início do século XX, Guénon mobilizou salões, revistas e uma rede internacional de correspondentes para disseminar suas ideias, conseguindo dialogar com intelectuais de várias orientações. Sua obra, mesmo mantendo um caráter elitista e antidemocrático, deixou um impacto duradouro em campos diversos, incluindo filosofia, literatura e política. Carvalho, por sua vez, encontrou no Brasil contemporâneo um ambiente intelectual centralizado nas instituições acadêmicas. Sua estratégia de guerra cultural descentralizada, baseada em cursos online, mídias digitais e redes de discípulos, visou criar uma elite intelectual metapolítica, mas careceu de estrutura e profundidade para atingir a mesma longevidade.

Se é cedo para anunciar prognósticos, pode não ser cedo para imaginá-los, ou ao menos para refletir teórica e metodologicamente a respeito. Antonio Gramsci, contra quem Carvalho destilou todo seu ódio, forneceu uma pista importante para imaginar esse futuro. No *Quaderno 12*, dedicado aos intelectuais, afirmou que o sucesso dos novos intelectuais orgânicos e sua capacidade de promover uma verdadeira reforma intelectual e moral residiria no sucesso de uma “luta pela assimilação e a conquista ‘ideológica’ dos intelectuais tradicionais”. (Gramsci, 1977, p. 1517) Sem uma fusão com a alta cultura precedente, a nova cultura não teria como conquistar uma hegemonia. Aqui parece residir o calcanhar de Aquiles do olavismo. Se o mestre não conseguiu inspirar muitos acadêmicos e literatos, nem fazer suas ideias penetrarem na alta cultura brasileira, o que esperar de seus discípulos?

De um ponto de vista intelectual, a participação dessa elite metapolítica no debate contemporâneo exigia a presença cotidiana do mestre. Era em suas iniciativas culturais que o diagnóstico da crise encontrava uma explicação que ia além da sintomatologia. Nunca foi um diagnóstico sofisticado, daí a indiferença que encontrou nos meios intelectuais tradicionais, nos quais sempre foi visto apenas como mais um autodidata exótico. Mas era um diagnóstico eficaz para seus propósitos, e demonstrou ser muito atraente para jovens em busca de uma explicação para suas angústias e velhos em busca de justificativas para seus fracassos.

Referências

- ACCART, Xavier. *Guénon, ou, Le renversement des clartés: influence d'un métaphysicien sur la vie littéraire et intellectuelle française (1920-1970)*. Paris: Milan: Edidit; Archè, 2005.
- ANDRADE, Roxane; PINHEIRO, Érika. *Curriculum Vitæ de Olavo de Carvalho*, 22/01/2016. *Olavo de Carvalho*. Disponível em: <https://bit.ly/35JUv4m>. Acesso em: 29/03/2022.
- BIANCHI, Alvaro. "Fascismos: ideologia e história". *Novos estudos CEBRAP*, v. 43, n. 1, 2024, p. 45-63.
- BISSON, David. *René Guénon: une politique de l'esprit: essai*. Paris: Pierre-Guillaume de Roux, 2013.
- CALIL, Gilberto. "Olavo de Carvalho e a ascensão da extrema-direita". *Argumentum*, v. 13, n. 2, 31 ago., 2021, p. 64-82.
- CARVALHO, Olavo de. *O imbecil coletivo*. Rio de Janeiro: Record, [1996] 2018.
- CARVALHO, Olavo de. "Oriente contra Ocidente". *Olavo de Carvalho. Website oficial*, 2017. Disponível em: <https://bit.ly/3NQ1w4R>. Acesso em: 31/03/2022.
- CARVALHO, Olavo de. "As garras da Esfinge: René Guénon e a islamização do Ocidente". *Verbum*, n. 1-2, jul., 2016. Disponível em: <https://bit.ly/3uZeQv9>. Acesso em: 31/03/2022.
- CARVALHO, Olavo de. *O jardim das aflições: de Epicuro à ressurreição de César; ensaio sobre o materialismo e a religião civil*. 3 ed. com posfácio inédito. Campinas: Vide, [1995] 2015a.
- CARVALHO, Olavo de. "Posfácio: o que mudou no mundo duas décadas depois?". In: CARVALHO, Olavo de. *O jardim das aflições: de Epicuro à ressurreição de César; ensaio sobre o materialismo e a religião civil*. 3 ed. com posfácio inédito. Campinas: Vide, [1995] 2015b, p. 411-425.
- CARVALHO, Olavo de. *A nova era e a revolução cultural: Frijot Capra e Antonio Gramsci*. 4 ed., revista e muito aumentada. Campinas: Vide, [1994] 2014.
- CARVALHO, Olavo de. *O mínimo que você precisa saber para não ser um idiota*. Organização Felipe Moura Brasil. Rio de Janeiro: Record, 2013.
- CARVALHO, Olavo de. "Educar todo mundo não funciona". *Jornal do Brasil*, 1 jul., 2008a. Disponível em: <https://bit.ly/3r3OAYM>. Acesso em: 11/02/2022.
- CARVALHO, Olavo de. "Influências discretas". *Jornal do Brasil*, 8 maio, 2008b. Disponível em: <https://bit.ly/3ucCfu2>. Acesso em: 11/02/2022.
- CARVALHO, Olavo de. "Educação liberal". *Olavo de Carvalho. Website oficial*. 18 out., 2001. Disponível em: <https://bit.ly/3J8OJHi>. Acesso em: 11 fev. 2022.
- CHACORNAC, Paul. *La vie simple de René Guénon*. Paris: Éditions traditionnelles, 1958.
- CUNHA, Gustavo. "Por 'posicionamento antidemocrático', Olavo de Carvalho não tem contrato renovado com editora Record". 29/07/2021. *O Globo*. Disponível em: <http://glo.bo/3ueWM16>. Acesso em: 29/03/2022.
- DURHAM, Martin. *The Christian right: the far right and the boundaries of American conservatism*. Manchester: New York: Manchester University Press; St. Martin's Press, 2000.

- FELLET, João. “Quem são os discípulos de Olavo de Carvalho que chegaram ao governo e Congresso”, 10 jan., 2019. *BBC News Brasil*. Disponível em: <https://bbc.in/3r7sLYa>. Acesso em: 30/03/2022.
- GENTILE, Emilio (org.). *Modernità totalitaria: il fascismo italiano*. Roma: Laterza, 2008.
- GRAMSCI, Antonio. *Quaderni del carcere*: edizione a cura di Valentino Gerratana. Torino: Einaudi, 1977.
- GRIFFIN, Roger. *Fascism*. Medford: Polity, 2018.
- GUÉNON, René. *Articles et comptes rendus*. Paris: Traditionnelles, 2000.
- GUÉNON, René. *La crise du monde moderne*. Paris: Gallimard, [1927] 1994.
- GUÉNON, René. *Orient et Occident*. Paris: de la Maisnie, [1924] 1987.
- GUÉNON, René. *Le théosophisme: histoire d'une pseudo-religion*. Paris: Nouvelle librairie nationale, 1921.
- GÓES, Camila; BIANCHI, Alvaro. “Circulación y traducción del pensamiento político: intercambios, producción y hegemonía”. *Res Publica: revista de historia de las ideas políticas*, v. 26, n. 3, 2023, p. 217-226.
- GUIMARÃES, Gabriel Fernandes Rocha. “Ocidente, direitas e Islã: a perspectiva de Olavo de Carvalho”. *Locus: Revista de História*, v. 27, n. 2, 10 set., 2021, p. 150-178.
- LAURANT, Jean-Pierre. “Le problème de René Guénon ou Quelques questions posées par les rapports de sa vie et de son œuvre”. *Revue de l'histoire des religions*, v. 179, n. 1, 1971, p. 41-70.
- LINDENBERG, Daniel. “René Guénon ou la réaction intégrale”. *Mil neuf cent. Revue d'histoire intellectuelle (Cahiers Georges Sorel)*, v. 9, n. 1, 1991, p. 69-79.
- MARITAIN, Jacques. *Antimoderne*. Nouvelle éd., rev. et augm. Paris: Éditions de la Revue des jeunes, 1922.
- MARIUTTI, Eduardo Barros. “Olavo de Carvalho e a onda conservadora contemporânea”. *Textos para Discussão IE*, n. 380, 2020. Disponível em: <https://bit.ly/3uXbx7K>. Acesso em: 20/06/2025.
- MUSSI, Daniela; BIANCHI, Alvaro. “Antigramscismo na América Latina: circulação e tradução de ideias”. *Revista Brasileira de Ciência Política*, n. 37, 2022, p. 1-29.
- NEEDLEMAN, Jacob. *The sword of gnosis: metaphysics, cosmology, tradition, symbolism*. Baltimore: Penguin Books, 1974.
- PARETO, Vilfredo. “Un'applicazione di teorie sociologiche”. In: PARETO, Vilfredo. *Scritti sociologici minori*: a cura di Giovanni Busino. Torino: Utet, [1900] 1980, p. 178-238.
- PATSCHIKI, Lucas. *Os litorais da nossa burguesia: o Mídia sem Máscara em atuação partidária (2002-2011)*. Dissertação (Mestrado) Mestrado em História – Unioeste, 2012. Disponível em: <https://tede.unioeste.br/handle/tede/1789>. Acesso em: 26/06/2025.
- ROCHA, Camila. *Menos Marx, mais Mises: o liberalismo e a nova direita no Brasil*. São Paulo: Todavia, 2021.
- SÁ, Nelson de. “Olavo de Carvalho anuncia jornal online *Brasil Sem Medo*”, 6 dez., 2019. *Folha de S.Paulo*. Disponível em: <https://bit.ly/3uRSTxW>. Acesso em: 30/03/2022.

- SAÏD, Edward W. *Orientalism*. 25th anniversary ed. New York: Vintage Books, 2003.
- SEDGWICK, Mark. *Contra o mundo moderno: o Tradicionalismo e a história intelectual secreta do século XX*. Belo Horizonte: Âyné, 2020.
- SKINNER, Quentin. “Meaning and understanding in the history of ideas”. *History and Theory*, v. 8, n. 1, 1969, p. 3-53.
- SPENGLER, Oswald. *The decline of the West*. London: George Allen & Unwin, 1954 [1918].
- TEITELBAUM, Benjamin R. *War for eternity: inside Bannon’s far-right circle of global power brokers*. New York: Dey St., 2020.
- VASCONCELOS, Francisco. “O suprafascismo de Julius Evola e os fundamentos da nova direita iliberal”. *Lua Nova: Revista de Cultura e Política*, 2023, p. 14-47.
- VASCONCELOS, Francisco. “A nova direita internacional entre o fascismo clássico e o neofascismo metapolítico”. *História e Cultura*, v. 13, n. 2, 26 dez., 2024, p. 568-597.
- WILLIAMS, Daniel K. *God’s own party: the making of the Christian right*. Oxford: Oxford University, 2010.
- ZAMBELLO, Aline Vanessa; SILVA, Ivan Henrique de Mattos; CARLO, Josnei Di. “Olavo de Carvalho e a guerra cultural das novas direitas: entrevista com Alvaro Bianchi”. *Em Tese*, v. 18, n. 2, 2021, p. 67–79.

Recebido em 28 de janeiro de 2025

Aprovado em 18 de junho de 2025