

## **CAPÍTULO IV**

### **A AUDÁCIA DO TERCEIRO-ESTADO**

*I. Prudência de Rousseau perante as questões práticas. Audácia crescente de Turgot. Confiança dada pela revolução americana aos ideólogos.*

*II. Retorno à natureza. Importância das Luzes. Poder transformador da educação.*

*III. Literatura relativa aos selvagens. Descrições do P. Charlevoix. Indiferença para o estado existente.*

*IV. Progressos económicos. Novas preocupações das administrações. Aumento da audácia revolucionária com o progresso material.*

Os historiadores modernos ficam extremamente espantados quando constatarem a ligeireza audaciosa com que os nossos predecessores abordavam os problemas mais temerários da reforma social. Não me parece que dantes se fizesse uma diferença tão grande como agora entre as transformações que alteram toda uma ordem histórica e as que operam lentamente e permitem correções fáceis à medida que a experiência vai mostrando as vantagens ou os inconvenientes de cada medida. Veremos no capítulo seguinte de onde vem a opinião que atualmente está difundida acerca do assunto a que chamamos evolução.

Tocqueville diz que ao somar todas as exigências que figuram nos cadernos de 1789 se apercebeu “com uma espécie de terror, que aquilo que se reclama é a abolição simultânea e sistemática de todas as leis e de todos usos em curso no país”. E isso parecia muito natural; não se via o perigo de uma revolução: “Aqueles que amanhã serão as vítimas não sabem de nada; acreditam que a transformação total e súbita de uma sociedade tão complicada e envelhecida se pode operar sem sobressaltos, com a ajuda da razão e apenas pela sua eficácia. Pobres infelizes!” <sup>1</sup>.

Esta temeridade parece tanto mais singular quanto o homem que passa por ter sido o grande teórico do absoluto em política, Rousseau, se mostrou sempre muito prudente de cada vez que falou de reformas. Lichtenberger diz que “se percorrermos os conselhos que Rousseau deu aos legisladores e as opiniões que emitiu sobre as diversas constituições do seu tempo, verificaremos a extraordinária moderação com que lida com a prática, o cuidado que tem de acomodar as suas máximas às necessidades da realidade e sobretudo o uso reduzido que faz das teorias muito ousadas que apresentou no princípio” <sup>2</sup>. Este autor pensa que se Jean-Jacques se tivesse ocupado de França, teria falado sobretudo de reformas morais <sup>3</sup>. Os projetos que tinha feito para a Córsega eram bastante adequados para um país que continuava singularmente primitivo do ponto de vista económico e que estava destinado a continuar de fora do grande movimento europeu enquanto não fosse anexado pela França. Conhecia, bastante melhor do que os seus contemporâneos, os hábitos antigos das populações das montanhas; tinha-os observado na Suíça; não pensava que de modo algum fosse paradoxal transportar esses usos para regiões com uma economia atrasada. Terá querido assegurar uma propriedade suficiente a todas as famílias corsas, valorizar o trabalho agrícola e tornar o dinheiro mais ou

---

<sup>1</sup> TocQUEVILLE, *L'Ancien Régime et La Révolution*, p. 211.

<sup>2</sup> André Lichtenberger, *Le socialisme au XVIII siècle*, p. 166.

<sup>3</sup> André Lichtenberger, *op. cit.*, p. 173.

menos inútil <sup>4</sup>. No entanto acaba por se interrogar se ele não teria composto uma utopia <sup>5</sup>.

Para a Polónia, Rousseau mostra-se ainda mais reservado, se é que isso é possível, e Lichtenberger pensa que temos aqui a prova da enorme diferença que existia, aos olhos das pessoas desse tempo, entre a especulação e a prática <sup>6</sup>. Aqui continuamos impressionados pelas recordações trazidas da Suíça. O capítulo vi desta memória não deixa de surpreender, porque Rousseau assinala aí os enormes perigos que a emancipação imediata dos servos podia fazer correr à Polónia; no capítulo XVIII indica um plano para “abrir uma porta aos servos para adquirir a liberdade <sup>7</sup> e aos burgueses para adquirir a nobreza”. Quanto distantes estamos da obra que os seus pretensos discípulos vão brevemente fazer ao suprimir bruscamente a escravatura nas colónias!

No meio século antes da Revolução existiu um movimento muito rápido em direção à temeridade: isso é muito claro com Turgot. Quando sai da Sorbonne, com uma idade em que se está habitualmente muito disposto a acreditar que tudo é possível, mostra-se inquieto com as dificuldades que a legislação encontra numa sociedade civilizada. Da mesma forma que Lycurgue, os « muito medíocres » jesuítas do Paraguai, e Guillaume Penn, cujo principal poder era a sua virtude, não sentiram qualquer embaraço; mas Solon, “com muito mais espírito” teve bem menos sucesso do que Lycurgue, que leu uma obra menos duradoura porque a sua nação estava menos avançada e mais vaidosa ... No estado atual da Europa, os deveres do legislador e o grau de habilidade de que precisa são de tal dimensão que intimidam o homem capaz de os discernir, que fazem tremer o homem de bem, que exige os maiores esforços, a atenção tanto muito dispersa como continuada, a aplicação mais constante por parte do homem de coragem cuja inclinação o leva a isso e a que dedica a sua posição”. No entanto espera que o estudo dos princípios económicos venha a simplificar essa ciência de governação e a venha a pôr ao alcance de homens ordinários <sup>8</sup>. Logo que Turgot adquiriu a experiência e se tornou ministro, pareceu-lhe fácil mudar de alto a baixo o espírito francês através de educação cívica, e isso em poucos anos. “ Em vez de corrupção, do desleixo, da intriga e da

---

<sup>4</sup> Rousseau queria que o Estado fosse rico e os particulares fossem pobres: conceção muito antiga que Machiavel considerava como um axioma (*Discours sur Tite-Live*, livro 1, § 37); se o Estado for rico, não há necessidade de impostos.

<sup>5</sup> André Lichtenberger, *op. cit.*, pp. 168-170.

<sup>6</sup> André Lichtenberger, *op. cit.*, p. 170.

<sup>7</sup> Isso seria feito por comités que Rousseau chama censoriais, encarregados de escolher “os agricultores que se distinguiram por uma boa conduta, uma boa cultura, bons costumes, cuidados com a família, todos os deveres do seu estado bem cumpridos”. Os proprietários seriam não só indemnizados, mas “seria absolutamente necessário fazer de modo que a emancipação do servo em vez de ser onerosa para o dono lhe pudesse antes ser honrosa e vantajosa”

<sup>8</sup> Turgot, tomo II, pp. 674-675.

avidez que [o rei] encontrou por todo o lado, [ele] encontraria por todo o lado a virtude, o desinteresse, a honra e o zelo. Ser um homem de bem passaria a ser uma coisa comum”<sup>9</sup>.

Este movimento na direção da temeridade não é distinto do movimento de ascensão da oligarquia burguesa que sente que a hora de sua ditadura está próxima. A experiência diária mostra-nos a rapidez com que se transformam os homens políticos quando estão próximos do poder; tendo entrado modestamente no parlamento, não duvidam mais das suas capacidades universais depois de serem designados pelos jornais como sendo suscetíveis de serem ministros. O Terceiro Estado, ao adquirir as honras de aristocracia, adquiriu também a ligeireza e a suficiência das **gentes de qualidade**.

Na sua memória ao rei sobre os municípios, Turgot afirma que o sonho de oligarquia burguesa era uma ditadura: “Enquanto Vossa Majestade não se afastar da justiça [o que quer dizer dos conselhos dados por Turgot] pode-se considerar como um legislador absoluto e contar com a sua bela nação para a execução das suas ordens”<sup>10</sup>. A ditadura seria provisoriamente exercida em nome do rei. A correspondência inédita de Condorcet e de Turgot, publicada em 1883 por Ch. Henry, dá-nos amostras curiosas de enfatuação do mundo filosófico: durante o ministério do seu amigo, Condorcet improvisa-se como controlador superior dos trabalhos públicos e trata o ilustre Perronet como ignorante, vão e creio que também como escroque<sup>11</sup>; revolta-se contra as resistências que os seus projetos encontram por parte do espírito de corpo dos engenheiros; relativamente a Borda não tem senão desprezo quando este se ocupava de **physicaille** e escrevia memórias de que ninguém falará vez alguma<sup>12</sup>; é de uma violência extrema contra Lavoisier, que não aprova de maneira nenhuma o seu sistema de aferição dos tonéis<sup>13</sup>. Não devia ser fácil viver na sombra deste filósofo. Por vezes interrogamo-nos se o Terror, ao suprimir um tão grande número de gentes letradas e apaixonados pela ideologia não terá prestado um serviço à França. Talvez Napoleão não tivesse conseguido restaurar a administração se o seu regime não tivesse sido precedido por uma grande depuração.

Vimos o que era a ciência enciclopédica do século XVIII: um conjunto de conhecimentos expostos sobretudo nos livros de divulgação e destinados a esclarecer a condutas dos mestres que fazem trabalhar os especialistas. É aquilo que verdadeiramente podemos chamar, com toda a força do termo, uma ciência

---

<sup>9</sup> Turgot, loc. cit., p. 549. Cf. Taine, *Ancien Régime*, pp. 309-310.

<sup>10</sup> Turgot, loc. cit., p. 503.

<sup>11</sup> Perronet é o autor de ponte de Neuilly, que foi durante muito tempo considerada como a obra prima de arte das construções civis

<sup>12</sup> No entanto continuamos a falar um pouco mais das de Condorcet.

<sup>13</sup> *Correspondance inédite de Condorcet et de Turgot*, pp. 253, 263, 215, 273.

burguesa. Alguns factos parecem dar razão aos protagonistas deste sistema e mostrar que as coisas podiam avançar perfeitamente com uma tal hierarquia: em cima, as gentes finas que sabiam falar, de uma forma agradável, sobre qualquer assunto; em baixo, homens que tinham recebido uma aprendizagem detalhada e destinados a executar as altas conceções dos seus superiores.

O fim perseguido pelos mestres superiores era pegar nas questões segundo os princípios: estes, sendo vagas conversas, podiam servir de tema para não importa qual dissertação de letrados habituados a desenvolver um assunto. O prestígio dos princípios era tanto maior quanto mais abordassem questões que escapassem à experiência quotidiana. Assim, nas teorias do direito público, era-se conduzido a negligenciar totalmente os factos. Taine diz que “Destutt de Tracy, querendo comentar Montesquieu, descobre que o grande historiador se manteve muito servilmente agarrado à história e refaz a obra construindo a sociedade que devia ser, em vez da sociedade que era” <sup>14</sup>. Já, no final do século XIX, Huet se queixava que não havia mais eruditos <sup>15</sup>; a situação foi-se agravando cada vez mais. Renan está errado ao tornar Voltaire responsável por esta decadência: “Voltaire fez mais erros nos estudos históricos do que uma invasão de bárbaros; com a sua ligeireza espiritual e a sua facilidade enganadora, desencorajou os beneditinos e se, durante cinquenta anos, a coleção de dom Bouquet se vendeu nos merceeiros ao peso do papel, se a *Histoire littéraire de la France* parou por falta de leitores, é bem por sua culpa” <sup>16</sup>. Mas não! É antes culpa de toda a burguesia francesa que não atribuía qualquer importância às coisas que não a podiam divertir nem lhe podiam servir para exercer o seu comando. Falem-lhes dos princípios primordiais e isso vai-os interessar, porque acredita precisar deles para modificar completamente a legislação.

No final do Antigo Regime, deu-se um grande facto histórico que parecia dar razão aos ideólogos: “Os americanos pareciam não fazer mais do que executar o que os escritores tinham concebido; davam a substância de realidade aquilo com que estávamos a sonhar” <sup>17</sup>.

Eis como Condorcet fala da independência americana: “Pela primeira vez vimos um grande povo liberto de todas as suas cadeias, a dar a si próprio a constituição e as leis que acreditava mais adequadas para construir a sua felicidade”. As treze constituições dos Estados tiveram “por base um

---

<sup>14</sup> Taine, op. cit., p. 264. Isto é tanto mais bizarro porque o comentário foi escrito depois da experiência da Revolução. Laboulaye diz que é a obra de um discípulo de Condillac e de Condorcet que não acreditava senão na lógica e que tem desdém pela história: “Se de Tracy tivesses querido provar que não compreendia uma palavra do que Montesquieu queria dizer e fazer, será que teria dito de outra forma?” (Laboulaye, na sua edição de *Montesquieu*, tomo III, pp. LXII-LXIII)

<sup>15</sup> Taine, op. cit., p. 243.

<sup>16</sup> Renan, *Nouvelles études d'histoire religieuse*, p. 462.

<sup>17</sup> TocQUEVILLE, op. Cit., p. 215.

reconhecimento solene dos direitos naturais do homem e por objetivo principal a conservação desses direitos”. Tínhamos enfim um direito positivo que se edifica ostensivamente sobre a base dos primeiros princípios; mas nem tudo era ainda perfeito na obra dos americanos pois os seus legisladores não estavam suficientemente familiarizados com a alta filosofia dos salões franceses. Condorcet dizia ainda que “nós mostraremos o que [estas constituições] devem ao progresso das ciências políticas e como os preconceitos da educação aí puderam misturar erros antigos; porque, por exemplo, o sistema de equilíbrio dos poderes altera-lhes ainda a simplicidade <sup>18</sup>; porque têm como princípio a identidade dos interesses ainda mais do que a igualdade dos direitos ... Insistiremos sobre este assunto porque este [último] erro é o único que ainda pode ser perigoso porque é o único com o qual os homens verdadeiramente esclarecidos ainda não estão desencantados <sup>19</sup>. “Os americanos tinham, com efeito conservado o sistema censitário que se baseia na hipótese de uma solidariedade tão estreita entre os homens que os interesses das classes superiores presumem-se idênticos aos da nação; segundo Condorcet, “a constituição de Inglaterra está feita para os ricos, a da América para os bem sucedidos, a de França precisa de ser feita para todos os homens” <sup>20</sup>.

A França parecia mais bem preparada que qualquer outro país para uma aplicação perfeita da ciência política; era, com efeito, o país onde os filósofos eram mais esclarecidos. A legislação existente “estava muito abaixo do espírito público para que nenhum orgulho nacional, nenhum pressuposto, ligasse [o país] às suas instituições antigas”. As verdadeiras luzes são as gentes das letras que dissertam nos salões e que se fazem admirar pelas damas por causa das suas ideias originais ou ousadas <sup>21</sup>; mas para obter este resultado não são necessários conhecimentos de jurista, de historiador ou de observador social; Siéyès, homem de um espírito tão limitado, obterá uma reputação extraordinária graças à sua arte de fabricar constituições irrealizáveis baseadas sobre os princípios mais abstratos.

Condorcet tentou, ele próprio, neste gênero e deve-se-lhe um projeto de constituição que apresentou à Convenção nos dias 15 e 16 de abril de 1793; segundo Taine, era “a última palavra e uma obra prima da teoria; ... é impossível desenhar no papel uma mecânica mais engenhosa e mais complicada”. Alguns meses depois, apanhado pela ditadura jacobina, sentia ainda a necessidade de celebrar as belezas

---

<sup>18</sup> Eis um argumento de ideólogo, que pareceria hoje em dia constituir um grande absurdo .

<sup>19</sup> Condorcet, *Tableau historique*, 9<sup>o</sup> époque.

<sup>20</sup> Taine, *La conquête jacobine*, p. 383.

<sup>21</sup> Geffroy publicou extratos curiosos de correspondência de Gustavo III com a condessa d'Egmont, filha do maréchal Richelieu, com a condessa de Marck, com a condessa de Boufflers (*Gustave III et la cour de France*, cap. iv); todas as damas são de uma força extraordinária sobre os princípios de alta política, Mme de Boufflers envia ao rei uma memória que tinha por título: “Efeitos do despotismo, estabelece-se na Suécia”.

das lengalengas constitucionais. “Mostraremos porque é que os princípios sobre os quais a constituição e as leis de França foram elaboradas são mais puros, mais precisos, mais profundos do que os que orientaram os americanos ...; como aí se substituíram os limites dos poderes a este vão exercício tão admirado durante tanto tempo; como ... ousaram, pela primeira vez, manter o direito de soberania no povo, o direito de não obedecer senão às leis cuja formação - se tiver sido confiada aos seus representantes - tenha sido legitimada pela sua aprovação imediata e de que se elas vão contra os seus direitos ou os seus interesses, ele pode sempre obter e reforma pôr um ato regular da sua vontade soberana <sup>22</sup>.

Eis um monte de tolices <sup>23</sup>; e ficamos depois espantados, depois de ler isso, que todas as nossas revoluções tenham dado em ditaduras! Os nossos teóricos não tinham qualquer ideia das condições que podem assegurar a liberdade e o direito; não o podiam ter descoberto senão admitindo que a verdade não tem mais o belo caráter de simplicidade que lhe era atribuído no mundo filosófico. A fabricação de tais constituições era coisa fácil e os nossos predecessores imaginaram que, dado que a reforma da sociedade deveria ser uma simples aplicação de princípios muito simples e muito seguros, seria então errado temer as grandes inovações.

---

<sup>22</sup> CONDORCET, loc. Cit.

<sup>23</sup> Jaurés acha isso admirável (*Histoire socialiste*, La Convention, p. 1792); a sua admiração pela verborreia de Condorcet é bastante natural; foi evidentemente seduzido pelas palavras puro, preciso, profundo, que Condorcet emprega a torto e a direito.

Vamos agora examinar algumas considerações poderosas que conduziram os homens do século XVIII a acreditar que uma mudança radical das instituições seria fácil de fazer. Primeiro que tudo, precisamos de falar sumariamente das suas ideias singulares acerca de natureza do homem - ideias cujas origens são sobretudo religiosas.

“Os direitos do homem não se fundamentam de forma alguma na sua história, mas na sua natureza. O maior de todos os poderes é uma consciência pura e esclarecida daqueles a quem a Providência confiou a autoridade”; é o que diz Turgot ao rei e esta linguagem de um ministro, que parece inspirado por Rousseau, não deixa de nos espantar hoje em dia <sup>24</sup>.

a) Uma parte das teses de Rousseau sobre a natureza é de essência bíblica e calvinista; é isso que explica porque é que os seus contemporâneos tinham, por vezes, tanta dificuldade em o compreender. Para entender corretamente o discurso algo paradoxal sobre as ciências e as artes, o melhor é recorrer ao que Renan escreveu sobre as descrições **jeovistas** do livro do Génesis: “O jeovista tem uma espécie de ódio pela civilização, que ele considera como sendo uma decadência do estado patriarcal. Cada passo para a frente na via do que chamaríamos progresso é, aos seus olhos, um crime seguido de uma punição imediata. A punição da civilização é o trabalho e a divisão da humanidade. A tentativa de cultura mundana, profana, monumental, artística de Babel é o crime por excelência. Nemrod é um revoltado. Quem quer que seja grande em qualquer coisa diante de Jahvé, é um rival de Jahvé” <sup>25</sup>. “É um pensador sombrio, religioso e pessimista, como certos filósofos da nova escola alemã, Hartman, por exemplo ... Esta conceção de um homem primitivo, absoluto, ignorante da morte, do trabalho e da dor, espanta pela sua ousadia” <sup>26</sup>. Talvez menos com intenção de tornar os seus sofismas mais aceitáveis do que obter bons desenvolvimentos oratórios, Rousseau empenhou-se em estabelecer a confusão entre as diversas ideias que tinha acerca da natureza. Tão depressa pensa nas descrições que os viajantes têm feito da vida selvagem, como está sob a influência de recordações de heróis clássicos, como tem em vista esse estado pré natural que Adão gozou no paraíso terrestre <sup>27</sup>. A civilização fez descer o homem à natureza empírica. Nas respostas aos seus detratores, parece considerar a decadência como definitiva; no fim da carta ao rei da Polónia, exprime-se assim: “Em vão,

---

<sup>24</sup> Turgot, loc. cit., p. 503. Ch. Henry assinala esta opinião como sendo particularmente feliz (*Correspondance inédite de Condorcet et de Turgot*, p. xvii). Turgot escrevia a Condorcet, em 1773: “Estou grato a Rousseau por quase todas as suas obras” (op. cit., p. 146).

<sup>25</sup> Renan, *Histoire du peuple d'Israël*, tome II, p. 341.

<sup>26</sup> Renan, loc. cit., p. 357.

<sup>27</sup> Cf. Didiot, *Morale surnaturelle fondamentale*, p. 7.



pretendeis destruir as fontes do mal; em vão, suprimis os alimentos da vaidade, da ociosidade e do luxo; em vão, levareis os homens de volta a essa primeira igualdade conservadora de inocência e fonte de toda a virtude: os seus corações, uma vez corrompidos, sê-lo-ão para sempre; já não há mais remédio, salvo a possibilidade de uma grande revolução quase tão temível como o mal que pretendia curar e que é condenável desejar e impossível de prever”. Em toda a literatura pessimista de Rousseau, há manifestamente muito de falso; é muito possível que tenha adotado o partido de denunciar as artes e as ciências porque esse partido lhe permitia colocar a prosápia de Fabricius, que tinha composto no bosque de Vincennes. A ideia calvinista do pecado não era de forma alguma conforme ao pensamento profundo de Rousseau: ele mesmo ensinou-nos que o P. Hemet, jesuíta que era o seu confessor, ao mesmo tempo que confessor de Mme de Warens, tinha acalmado nele os terrores que a leitura das obras jansenistas lhe tinham provocado; Mme de Warens, que também não acreditava no pecado original, tê-lo-à igualmente tranquilizado <sup>28</sup>. Era por isso natural que Rousseau eventualmente abandonasse a sua literatura pessimista.

Muitos dos letrados do século XVIII tinham sido educados pelos jesuítas e não conheciam senão de nome a doutrina jansenista (ou calvinista) do pecado; as gentes finas raramente a compreenderam bem. Rousseau, ao querer agir sobre os seus contemporâneos, para os fazer aceitar aquilo que ele encontrava de bom no cristianismo, foi levado a adotar uma atitude menos desesperada do que no seu primeiro discurso; parecia-lhe que a redenção do mundo só era possível pela ação do homem; e *Emile* tornou-se no evangelho da natureza reencontrada <sup>29</sup>.

A ideia do retorno para o antigo estado não era uma novidade para os contemporâneos de Rousseau. Em 1744, o padre Charlevoix observava que era muito difícil fazer compreender aos índios convertidos que não se deviam deixar cair livremente nos seus pecados, que a natureza agora está corrompida e que já não comporta uma tal liberdade, que “a lei que nos segura aproxima-nos de nossa liberdade original, parecendo que nos está roubá-la” <sup>30</sup>. Em 1751, Turgot escrevia a Mme de Graffigny: “Em todos os géneros, abafamos o instinto e o selvagem segue-o sem o saber; não tem espírito suficiente para se afastar. No entanto, a educação é necessária e apercebemo-nos disso antes que tenha sido possível aprender a arte;

---

<sup>28</sup> Rousseau, *Confessions*, livre vi. No seu tempo o calvinismo estava em plena decomposição e os pastores de Genebra não acreditavam em coisa alguma (*Deuxième lettre écrite de la Montagne*). Rousseau apresentou, sob uma forma excelente, quase todas as teses do atual protestantismo liberal; é evidente que as extraiu do conjunto do pensamento protestante, que ainda não se sabia formular.

<sup>29</sup> Segundo os teólogos cristãos, um estado pré natural pode-se hoje reencontrar excecionalmente entre os santos; o protestantismo tinha acreditado que podia estender as graças dos monges místicos a todos os cristãos (*Réflexions sur la violence*, 2<sup>e</sup> édition, p. 374); Rousseau atenuava a regeneração diluindo-a de alguma forma, para a universalizar

<sup>30</sup> Charlevoix, *Histoire et description générale de la Nouvelle France* (édition in-12), tomo V, p. 402.

fazemos as regras sob falsos pressupostos; só depois de bastante tempo é que, consultando a natureza, adquirimos sobre a capacidade de ajudar o selvagem e evitamos a inconveniência de a contradizer”<sup>31</sup>. A história de arte moderna baseava-se, aos olhos dos nossos predecessores, sobre um retorno recente para a natureza; este retorno recente para a natureza foi o grande argumento de Boileau<sup>32</sup>. Turgot insiste muito sobre esta teoria no seu discurso de 1750; os caprichos da arquitetura gótica não são obra de verdadeiros primitivos<sup>33</sup>; na origem, “a aquisição de conhecimentos e a formação do gosto caminhavam ao mesmo passo, por assim dizer”; os homens tinham conseguido, “guiados pelo instinto e pela imaginação ... essas relações entre o homem e os objetos de natureza que são os únicos fundamentos do belo”; mais tarde, durante a Idade Média, as artes correntes fizeram grandes progressos, mas perderam de vista “a natureza e o sentimento; para a perfeição era preciso regressar ao ponto em que os primeiros homens tinham sido conduzidos por um instinto cego; e quem sabe se não é aí que está o esforço supremo de razão?”<sup>34</sup>

b) A Igreja explicava os erros e infelicidades das nações pela sua infidelidade religiosa; quando a heresia ganhava terreno, a decadência intelectual, moral e política era garantida; quando os reis se aliavam com os seus confessores para levar os seus povos para a vida virtuosa, a prosperidade regressava como por encantamento. Esta singular filosofia da história ainda não passou de moda e acerca deste assunto ainda podemos ler longas dissertações nos jornais religiosos. Os filósofos tiveram apenas que mudar algumas palavras nesta doutrina para explicar os erros e os problemas do mundo pelos obstáculos que a política astuciosa dos príncipes e dos padres tinha oposto à propagação das luzes.

Ao sair da Sorbonne, Turgot explicou os erros por causas psicológicas: “a moleza, a teimosia, o espírito de rotina, tudo o que leva à inação”<sup>35</sup>; mas não procurava a origem destes defeitos do carácter. Os filósofos acreditavam estar a ir ao fundo das coisas quando denunciavam a Igreja como sendo a causa de todos os males; Taine tem razão quando diz que a filosofia do século XVIII se pode resumir na máxima “esmaguemos o infame”<sup>36</sup>. Em 1774 Condorcet escrevia a Turgot: “O colosso está meio destruído, mas é preciso acabar de o esmagar ... Ainda faz muitos males; a maior parte daqueles que nos afligem são obra do monstro e não

---

<sup>31</sup> Turgot, tome II, p. 788.

<sup>32</sup> Brunetière, *Evolution des genres*, pp. 96-102 et pp. 108-109.

<sup>33</sup> A arquitetura gótica parecia a Turgot que mostrava como os progressos podem ser independentes do gosto; reconhecia o valor técnico das construções de Idade Média, mas não gostava delas (loc. cit. p. 666).

<sup>34</sup> Turgot, loc. cit., p. 610.

<sup>35</sup> Turgot, loc. cit., p. 672.

<sup>36</sup> Taine, *Ancien Régime*, p. 302.

podem acabar senão com ele”<sup>37</sup>. Quando os autores desse tempo falam de luta do espírito contra a autoridade, têm quase sempre em vista a luta contra a Igreja.

A admiração bastante singular que o século XVIII manifestou por Descartes não tem outra origem; imaginava-se então um Descartes um pouco fictício e cheio de paixões enciclopédicas. Ao fim da época oitava, Condorcet celebra a glória de três homens que libertaram o espírito humano - Bacon, Galileu e Descartes<sup>38</sup>. Deste último disse: “Agitou os espíritos que a sabedoria dos seus rivais não tinha conseguido acordar. Disse aos homens para sacudir o jugo da autoridade, para não reconhecer senão aquela que seja ditada pela razão; e foi obedecido porque ele subjugava pela sua audácia e mobilizava pelo seu entusiasmo”. Este quadro é de uma fantasia um bocado forte e poderíamos pensar que o autor queria antes falar de Diderot e não de Descartes!

Não há belas artes que não sofram com a tirania; Condorcet está persuadido que elas conhecerão grandes progressos sob a influência da filosofia e das ciências se conseguirmos destruir “os preconceitos que limitaram o seu âmbito e que as mantêm sob o jugo da autoridade que as ciências e a filosofia romperam”<sup>39</sup>.

Na décima época, no meio de profecias, Condorcet exclama: “Quando, às máximas que favorecem a ação e a energia tiverem sucedido as que tendem a comprimir o desenvolvimento das faculdades humanas, será então permitido ainda ter medo que restem espaços do globo inacessíveis à luz ou que o orgulho do despotismo possa ainda opor barreiras insuperáveis à verdade durante muito tempo? Chegará portanto o momento esse momento em que o sol não iluminará na terra senão homens livres, que não reconhecem outro mestre senão a sua razão; em que os tiranos e os escravos, os padres e mais os seus estúpidos instrumentos, existirão apenas na história e nos teatros”. Compreendemos agora porque é que os nossos pais viam as instituições como responsáveis por todos os males e porque é que supunham que eram tão fáceis de transformar: é que, para eles, todo o mundo antigo dependendo da Igreja e tendo esta perdido quase toda a sua força, podíamos esperar que com um pouco de boa vontade e de energia, uma transformação radical poderia operar-se em pouco tempo. Desde que não se atribuiu tanta importância à Igreja e que se viu que esta se levantou de entre as suas ruínas, temos dificuldade em compreender a temeridade do século XVIII.

---

<sup>37</sup> *Correspondance inédite de Condorcet et de Turgot*, pp. 205-206.

<sup>38</sup> Condorcet diz que Descartes formulou “o método de encontrar, de reconhecer a verdade”. É uma pena que a receita se tenha perdido. Quanto a Bacon, confessa que os seus princípios “não alteraram em nada a marcha das ciências”. Sabemos hoje que Galileu é o verdadeiro mestre de ciência moderna.

<sup>39</sup> Condorcet, op. cit., 10ª época. O que quer dizer o autor? Tal como em muitas outras circunstâncias, Condorcet é ininteligível. Poderíamos ainda perguntar se a influência dos amigos das luzes não terá sido funesta para as artes durante os fins do século XVIII; esta influência contribuiu para arruinar as tradições dos ofícios para lançar a arte sobre uma via falsa para exprimir as fantasias filosóficas.

c) Foi à Igreja que os filósofos foram buscar as suas ideias relativas aos poderes transformadores da educação. Os missionários tinham contado por mais do que uma vez os resultados extraordinários que tinham obtido muito rapidamente entre os povos selvagens; segundo eles, alguns dos seus estabelecimentos faziam lembrar as comunidades dos tempos apostólicos; um jesuíta comparava as aldeias do Paraguai aos mosteiros, em que se levava uma vida completamente inocente e onde se praticava a comunhão semanal <sup>40</sup>. Condorcet acreditava que as nações até aí de fora do movimento europeu rapidamente iriam aí entrar: as grandes religiões orientais estavam em ruínas e “já não ameaçavam manter a razão humana numa escravatura sem esperança e numa eterna infância”. Os progressos seriam rápidos porque os Europeus levariam até esses povos o resultado das investigações, que são longas e fastidiosas” <sup>41</sup>.

Assim que Turgot se tornou ministro, propôs ao rei um grande plano de instrução popular que é uma imitação muito completa dos planos clericais. Até aqui ocupamo-nos “em formar os sábios e as gentes finas e com gosto”; mas agora é preciso ocuparmo-nos dos outros: “formar virtuosos e úteis em todas as classes da sociedade, almas justas, corações puros, cidadãos zelosos”; com efeito, a primeira ligação nacional é constituída pelos costumes e estes dependem do ensino dado na idade jovem “sobre todos os deveres do homem na sociedade”; é por isso necessário dar às crianças “instrução moral e cívica” <sup>42</sup>. “A educação cívica que permitiria dar o conselho de instrução. ... os livros razoáveis que seria preciso dirigir e que seria obrigatório que todos os professores ensinassem, tudo isso contribuiria ainda mais para formar um povo instruído e virtuoso. Semeariam os princípios de humanidade, justiça, bem fazer e amor pelo Estado no coração das crianças que, descobrindo a sua vocação à medida que vão avançando na idade, as tornariam cada vez mais robustas. Levariam o patriotismo a esse elevado grau de entusiasmo de que só as nações antigas deram alguns exemplos e esse entusiasmo seria mais sábio e mais sólido porque assentaria sobre uma muito maior felicidade real” <sup>43</sup>.

Este catecismo laico e cívico produziria rapidamente os seus efeitos. Diz ele ao rei: “Ouso responder-lhe que dentro de dez anos a sua nação estaria irreconhecível e pelas luzes, pelos bons costumes, pelo zelo esclarecido para seu serviço e para o da pátria, estaria infinitamente acima de todos os outros povos. As crianças que atualmente têm dez anos seriam então homens preparados para o

---

<sup>40</sup> André Lichtenberger, op. cit., pp. 58-62.

<sup>41</sup> Condorcet, loc. cit., O autor nunca se interroga sobre o que aconteceria se os povos orientais apenas tomassem a civilização material da Europa; a sua ilusão foi partilhada pelos nossos contemporâneos até aos últimos tempos. “Os povos policiados não têm mais que temer a coragem cega das nações bárbaras. As grandes conquistas e as revoluções que se lhes seguem tornaram-se quase impossíveis” (7ª época)

<sup>42</sup> TURGOT, loc. Cit., pp. 506-508. “Há métodos e estabelecimentos para formar os géometras, os físicos, os pintores; mas não há para formar os cidadãos” (p. 506)

<sup>43</sup> TURGOT, loc. cit., p. 549.

Estado, aficionados pela pátria, submissos à autoridade <sup>44</sup>, não por medo mas pela razão, prontos a ajudar os seus concidadãos <sup>45</sup>, habituados a reconhecer e a respeitar a justiça que é o fundamento principal das sociedades” <sup>46</sup>.

A democracia contemporânea conservou todas estas opiniões de oligarquia do Terceiro Estado: concebeu, também ela, a instrução primária como um meio de ensinar um catecismo laico, patriótico e burguês; pensou que poderia assim tornar as massas mais facilmente acessíveis a todas as tolices que os políticos lhes debitam; já conseguiu desenvolver muito convenientemente a tolice crédula e servil. Os nossos predecessores, que não tinham a nossa experiência, não podiam distinguir entre as coisas que o catecismo laico conseguiu ensinar e aquelas a que não conseguiu chegar; não sabiam que não existe eficácia pouco segura senão para facilitar o domínio dos charlatães.

---

<sup>44</sup> Taine, que cita esta passagem do relatório de Turgot (op. cit., pp. 309-310) teria sido avisado por esta frase que o autor tem bem em vista um catecismo próprio para criar automaticamente a obediência. Turgot compreende a educação de uma maneira napoleónica. Diz ao rei que seria preciso desenvolver “um espírito de ordem e de união que faz convergir todas as forças e os meios da vossa nação para o bem comum, que se juntam na vossa mão e que os torna fáceis de dirigir” (loc. cit., p. 506)

<sup>45</sup> Sabemos como o pauperismo preocupava então todos os economistas e os homens de Estado

<sup>46</sup> TURGOT, loc. cit., p. 508.

A literatura relativa aos selvagens exerceu uma influência extraordinária sobre os homens do século XVIII. Pode-se dizer que a América foi descoberta duas vezes: primeiro pelos *conquistadores* famosos pela pilhagem e depois pelos missionários que revelaram a existência de uma nova humanidade que lhes parecia vocacionada para os mais altos destinos. O franciscano Bernardino de Sahagun, que escreveu sobre os antigos mexicanos um livro de grande interesse, esperava (em 1569) que os índios compensariam a Igreja das perdas que a heresia lhe fazia na Europa <sup>47</sup>. Creio que um sentimento semelhante se encontra no pensamento básico de maioria dos missionários, que, vendo as populações selvagens mais dóceis às ordens do clero do que as populações europeias, estavam dispostos a atribuir-lhe mais virtudes.

Os missionários empenharam-se geralmente a defender os índios oprimidos e foram levados a argumentar que a civilização não <sup>48</sup> tinha trazido vantagens que pudessem compensar os males suportados pelos vencidos. O tradutor de Bernardino de Sahagun observa que este se limitou voluntariamente a dar conta, sobre a conquista do México, das informações que tinha recolhido entre os indígenas “sem mesmo esconder aquilo que era hostil aos seus compatriotas” <sup>49</sup>.

Em toda essa literatura, creio que devo escolher o livro do padre Charlevoix sobre a Nova França porque foi muito lido no século XVIII e, tendo aparecido em 1744, a sua influência sobre Rousseau e Turgot pode ter sido particularmente grande. Parece-me tanto mais útil chamar a atenção para esta obra quanto Lichtenberger não se serviu dele para o seu *Socialisme au XVIII siècle*. Falando dos conselhos dos chefes, disse: “É preciso convir que nessas assembleias se procede com uma sabedoria, uma maturidade, uma habilidade, diria mesmo geralmente com uma probidade que seriam honrosas no areópago de Atenas e no senado de Roma nos melhores dias dessas repúblicas. Nada se conclui com precipitação ... A glória da nação e as questões de honra são habitualmente os principais motivos de todas as suas iniciativas” <sup>50</sup>. E a propósito das embaixadas: “Tudo isso faz-se com uma dignidade, uma atenção, ousa mesmo dizer uma capacidade que é digna dos assuntos mais importantes” <sup>51</sup>.

---

<sup>47</sup> Bernardino de Sahagun, *Histoire générale des choses de la Nouvelle-Espagne*, trad. franc., p. 10. Foi para a América oito anos depois da tomada do México.

<sup>48</sup> Bernardino de Sahagun diz que os mexicanos foram atingidos como antes os judeus e que até perderam a aparência que tinham anteriormente (op. cit., p. 7).

<sup>49</sup> Bernardino de Sahagun, op. cit., p. xvni.

<sup>50</sup> Charlevoix, loc. cit., pp. 397-398.

<sup>51</sup> Charlevoix, loc. cit., p. 399.

Vemos aparecer aqui claramente uma das principais razões que falseavam o julgamento dos jesuítas na apreciação que fizeram da vida selvagem; habituados a dar uma grande importância às boas maneiras nos seus colégios, viam o desenvolvimento do cerimonial como uma prova de alta sabedoria. Só nos nossos dias é que reconhecemos que o antigo cerimonial é o produto de superstições mágicas, de uma forma que acontece muitas vezes entre os povos que estão num grau mais baixo de cultura.

Esta passagem remete-nos também para o tom da obra, que será uma apologia da vida selvagem, cujas qualidades serão opostas aos vícios da vida refinada. Estes quadros conduziam a pensar que as classes pobres, tendo uma existência menos complicada que as classes ricas, poderiam ser mais propícias à virtude: esta ideia dominaria toda a vida do século XVIII.

Adiciono agora alguns traços ao resumo que o padre Charlevoix nos deu de vida selvagem. “Nota-se neles uma sociedade isenta de quase todos os defeitos que tantas vezes alteram a doçura da nossa ... Parecem levar a vida mais miserável do mundo, e talvez fossem talvez os únicos felizes sobre a terra, antes que o conhecimento dos objetos que nos movem e nos seduzem lhes tenha despertado uma cupidez que a ignorância mantinha na sonolência <sup>52</sup> ... Nascidos livres e independentes, tinham horror de qualquer sinal de poder despótico, mas raramente se afastavam de certos princípios ou de certos usos baseados sobre o bom senso, que para eles tem o papel de leis e que suplementam, de alguma forma, a autoridade legítima. Revoltam-se contra qualquer restrição, mas só a razão os mantém numa espécie de subordinação que, sendo voluntária, não deixa de atingir os fins a que se propuseram” <sup>53</sup>. Assim a consciência parece ser suficiente para dirigir os selvagens; porque não tentar aplicar aos civilizados os mesmos princípios que tanto sucesso tem entre os selvagens?

“Como não são escravos nem da ambição nem dos interesses, e há pouco mais do que essas duas paixões para nos enfraquecer este sentimento de humanidade que o autor da natureza nos gravou nos nossos corações, a desigualdade das condições não lhes é necessária para a manutenção de sociedade <sup>54</sup>. Nestes países, os homens julgavam-se homens iguais e aquilo que mais estimavam no homem era precisamente ser homem. Sem nenhuma distinção de nascimento, nenhuma prerrogativa atribuída à hierarquia que possa prejudicar o direito dos particulares; nada de primazia para

---

<sup>52</sup> O padre Charlevoix reconhece que o gosto pela aguardente levou a muitas desordens. A embriaguez tornou-os interesseiros e perturbou a doçura que gozavam na vida quotidiana” ((Op. cit., tome VI, p. 31.)

<sup>53</sup> Charlevoix, loc. cit., pp. 59-60.

<sup>54</sup> Turgot, na sua carta de 1751 a Mme de Graffigny, mantém que a desigualdade é necessária para assegurar a divisão do trabalho (Turgot, loc. cit., p. 786). O padre Charlevoix felicita os selvagens por não conhecerem o que é meu e o que é teu, “essas palavras frias, como lhes chama o santo João Crisóstomo que apagam no nosso coração o fogo da caridade e incendeiam o da luxúria” (loc. cit., p. 11).

o mérito que inspira o orgulho e que faz sentir aos outros a sua inferioridade. Há talvez menos delicadeza nos sentimentos do que entre nós, mas mais retidão, menos maneiras e menos indulgência, o que os pode tornar equívocos” <sup>55</sup>.

Uma experiência que muito impressionou o padre Charlevoix: os jovens índios quando educados à moda europeia fugiam para a floresta; um Iroquois que veio a ser tenente das tropas francesas acabou por voltar para a sua tribo; os franceses que viveram com os selvagens “nunca os conseguiram convencer a regressar, apesar de poderem viver muito confortáveis na colónia” <sup>56</sup>. Temos portanto uma prova experimental que estabelece que a miséria dos índios pode ter sido melhor do que a abundância da civilização. “A liberdade de que gozam é para eles uma grande compensação para as comodidades de que estão privados. O que vemos todos os dias em alguns mendigos de profissão e em várias pessoas do campo dá-nos uma prova perceptível de que podemos ser felizes no seio de indigência. Ora os selvagens são-no ainda mais, realmente; em primeiro lugar porque acreditam que o são; em segundo lugar, porque possuem o mais precioso de todos os dons de natureza; enfim, porque ignoram perfeitamente, e não têm mesmo desejo de conhecer, estes bens falsos que nós tanto estimamos e que compramos pelo preço de verdadeiros mas que nós gozamos tão pouco” <sup>57</sup>.

Não é difícil ver que o padre Charlevoix encontra neste assunto matérias para as suas homilias e que a sua imaginação de pregador ultrapassa em muito o seu talento (aliás escasso) de observador. O século XVIII recebeu com entusiasmo esta doutrina de compensação; Lichtenberger assinala um exemplo quase paradoxal em Bougainville; este, ao descrever os indígenas miseráveis da Terra do Fogo, diz que não podemos “lamentar a sorte de um homem livre e senhor de si mesmo, sem deveres nem problemas, contente com aquilo que tem porque não conhece melhor” <sup>58</sup>. O navegador repete o missionário; quantas vezes os observadores desse tempo também repetiram as mesmas lições?

Não creio que tenhamos geralmente compreendido bem o alcance desta literatura. Fomos sobretudo impressionados pelos elementos que forneceu aos autores que preconizavam as reformas morais: não parece duvidoso que Rousseau tenha ido buscar as suas ideias sobre o amamentação e sobre a suavidade a empregar na educação. Também é provável que as apreciações favoráveis emitidas pelos missionários acerca dos costumes dos selvagens tenham levado a pensar que podíamos modificar as disciplinas sexuais: no regime com uma maior liberdade das relações

---

<sup>55</sup> Charlevoix, loc. cit., pp. 61-62.

<sup>56</sup> Charlevoix, loc. cit., pp. 32-33.

<sup>57</sup> Charlevoix, loc. cit., pp. 31-32.

<sup>58</sup> André Lichtenberger, op. cit., p. 360.



naturais produzir-se-ia provavelmente na Europa a mesma frieza de temperamento que muitas vezes impressionou os missionários entre os índios <sup>59</sup>.

Acima de tudo é preciso considerar esta literatura como responsável por um sentimento de indiferença em relação à civilização adquirida. A vida selvagem deu lugar a muitos romances quiméricos; não é duvidoso que muitas vezes estes contos foram mais pregações contra a sociedade do que projetos de reforma; sabemos que assim foi para as utopias platônicas. Habitualmente não procuramos em tais composições sugestões sobre as reformas a fazer senão quando caem entre as mãos de uma classe ou de uma geração diferente daquela que o autor queria ensinar. Os escritores do século XVIII lançaram-se, mais do que uma vez, no sonho social com um verdadeiro furor e os seus paradoxos tornaram-se pouco inteligíveis para os historiadores atuais. Lichtenberger queria ver no *Supplément au voyage* de Bougainville uma “fantasia para onde Diderot se deixou arrastar num dia de orgia filosófica” <sup>60</sup>. Este juízo reduz muito o alcance de tal obra.

Depois da Revolução, Fourier quis recuperar os paradoxos contra a civilização; esperava que os seus contemporâneos viessem a ficar desgostosos com o novo regime tal como aconteceu com a geração precedente e o antigo regime. Tinha uma completa falta de gosto e o seu sucesso foi fraco; só encontrou espíritos medíocres para o aplaudirem, assim como excêntricos e damas destroçadas; nunca chegou a compreender porque é que não o levavam a sério enquanto tinham levado a sério os enciclopedistas. Esta diferença não tinha só a ver com a diferença de talento: a França tinha mudado completamente ao atravessar a Revolução: as guerras de liberdade tinham dado suficiente glória ao novo regime para que este fosse seriamente ameaçado por uma qualquer literatura.

Não era a primeira vez que se produzia esta indiferença para com o passado que constatamos entre os nossos predecessores. Durante os primeiros séculos de nossa era, muitos homens deixaram de dar o menor valor aos interesses políticos e familiares; fugiram dos cargos públicos e recomendavam o celibato. Renan diz que “demoliram verdadeiramente o império romano. Bebiam com força; eliminaram as elites das suas funções, especialmente nos exércitos. Não interessa para nada dizer que se é um bom cidadão, que se pagam as contribuições, que se pratica a caridade, que se é bem comportado quando, na realidade se é cidadão do céu e só

---

<sup>59</sup> Charlevoix, loc. cit., pp. 37-38, e Lafitau, *Mœurs des sauvages américains* (édition in-4), tomo I, pp. 593-603 e pp. 582-583. No entanto, o padre Charlevoix fala noutros locais de lascividade das mulheres; esta corrupção ter-se-ia propagado desde a Louisiana até aos Iroquois; menciona ainda a pederastia dos índios (pp 4-5). A pederastia dos selvagens incomodava um pouco os admiradores da natureza; Diderot escreveu sobre este assunto umas explicações frívolas que não estariam mal para uma conferência de uma universidade popular (Diderot, tomo VI pp. 452-453).

<sup>60</sup> André Lichtenberger, op. cit., p. 257.

temos a pátria terrestre como uma prisão em que se está acorrentado lado a lado com os miseráveis”<sup>61</sup>.

A admiração dos homens da Renascença pela antiguidade parece-nos hoje em dia muito ingénua; mas para compreender a sua atitude é preciso dizer que este entusiasmo pelos antigos exprimia o seu desgosto pela Idade Média. Podemos comparar o amor do século XVI pelos gregos com o amor do século XVIII pelos selvagens. Num caso como no outro, a antiga civilização estava condenada: quase não encontrou defensores<sup>62</sup>

---

<sup>61</sup> Renan, *Marc-Aurèle*, p. 428.

<sup>62</sup> Em 1772 Turgot escreveu a Condorcet a dizer que estava chocado com os “paradoxos incoerentes” de Raynal, que ultrapassa tudo o que ele encontra de mais estranho nos livros que consulta. Condorcet responde-lhe que este juízo é demasiado severo (*Correspondance inédite de Condorcet et de Turgot*, p. 93 e p. 9). Em Paris os paradoxos de Raynal não chocam os letrados; Turgot vivia na província.

Vamos agora tratar de uma terceira ordem de razões que não foram menos decisivas do que as precedentes para a extrema temeridade do Terceiro Estado nos tempos próximos de Revolução. Vou falar das razões económicas.

O princípio do século XVIII tinha sido muito infeliz; mas a partir de meados do século deu-se uma renovação geral na agricultura. Em 1772 Turgot escreve a Condorcet que o édito de 1764, que permitia o comércio de cereais, teve muitos benefícios e que os agricultores puderam levantar-se; o progresso não se deve só a isso, mas mais às transformações técnicas então feitas; ele próprio assinala o desenvolvimento dos prados artificiais <sup>63</sup>. D'Avenel diz-nos que em 1768 se afirmava na região de Orne que o trevo se semeava aí desde há 26 anos; que em 1760, na Manche, o trevo violeta tinha entrado na cultura desde há alguns anos <sup>64</sup>. Os responsáveis pela coleta dos impostos agrícolas aumentavam o valor das rendas em cada renovação; “podemos contar que o produto de todos os direitos do consumo aumente dois milhões por ano, diz Necker no relatório de contas de 1781. Arthur Young assegura que em 1788 Bordéus fazia mais comércio do que Liverpool e acrescenta: “Nestes últimos tempos os progressos do comércio marítimo foram mais rápidos em França do que na própria Inglaterra; este comércio duplicou em dez anos” <sup>65</sup>.

Nem todas as classes de sociedade beneficiaram igualmente desta melhoria; Não parece que a pobreza tenha tido uma paragem visível; mas para o nosso tema, basta examinar os fenómenos que tiveram uma influência direta e decisiva sobre o pensamento do Terceiro Estado; o valor das terras aráveis pode servir para estudar, sob este ponto de vista, o movimento económico do século XVIII, tanto quanto este valor teve uma extraordinária aceleração. Apesar das críticas dirigidas às estatísticas de d'Avenel, podemos-nos servir delas para o nosso assunto porque se trata de examinar uma evolução muito rápida.

O preço das terras tinha aumentado durante os três primeiros quartos do século XVII <sup>66</sup>; depois começou uma queda rápida; cerca de 1725, d'Avenel assinala os preços mais baixos desde Henrique II; a partir de 1750 “a alta acelera-se e assume uma vivacidade que ultrapassa muito o que vimos nos nossos dias ... Tendo tudo em consideração, terá sido na segunda metade do século XVIII que se produziu o movimento ascensional mais rápido registado nos anais económicos”. Os preços

---

<sup>63</sup> Correspondance inédite, etc., p. 81.

<sup>64</sup> D'Avenel, *Histoire économique de la propriété, des salaires, des denrées et de tous les prix depuis l'an 1200 jusqu'à l'an 1800*, tomo I, p. 296.

<sup>65</sup> TOCQUEVILLE, Op. Cit., p. 255.

<sup>66</sup> De 1625 a 1650 houve uma paragem na prosperidade; em 1641 o embaixador de Veneza estimava que a França não poderia suportar os encargos que se lhe estavam a impor (d'Avenel, loc. cit., pp. 379-380).

raramente foram multiplicados por dois entre 1700 e 1790; em média, triplicou; o autor cita mesmo um caso em que o coeficiente se elevou até 4,5. O rendimento não crescia assim tão rápido e a taxa de capitalização caía 5 por cento para 3.5 <sup>67</sup>. As consequências deste estado de coisas foram muito grandes: “Já ninguém pretende que em 1780 a França está em decadência; pelo contrário, diríamos que neste momento não há limites para o seu progresso. Vinte anos antes não se esperava nada do seu futuro; agora não se duvida de nada. A imaginação apodera-se antecipadamente desta felicidade próxima e extraordinária e torna-nos insensíveis aos bens que já temos, precipitando-nos para as coisas novas” <sup>68</sup>.

Como sempre encontram-se ideólogos para continuar a pensar conforme as condições anteriores; efetivamente a experiência mostra que os filósofos, longe de prevenir as gentes simples e de lhes mostrar o caminho, estão quase sempre atrasados em relação ao público. Segundo uma frase célebre, a filosofia é como o pássaro de Minerva, levanta-se de noite.

Helvetius foi um desses retardatários; escreveu no seu livro *L’Homme*: “A minha pátria recebeu enfim o jugo do despotismo que pretende sufocar o pensamento nos espíritos e a virtude nas almas. Esta nação aviltada é hoje desprezada pela Europa. Nenhuma crise salutar voltará a dar-lhe a liberdade. É pelo consumo que ela perecerá. A conquista é o único remédio para os seus males”. Estas previsões sombrias emocionaram muito o mundo parisiense, em 1773 <sup>69</sup>. Turgot, que via as coisas a partir de sua província, protesta numa carta para Condorcet contra as afirmações de Helvetius, que classifica de “declamador”; afirma que a França não “chegou ao último ponto de opressão e de baixeza” e diz não encontrar neste livro “senão a vaidade, o espírito de partido, uma cabeça exaltada”; vê com pena que se louve uma tal obra por espírito de grupo; não reconhece “nem amor de humanidade, nem filosofia” <sup>70</sup>.

Levado pela opinião pública, a administração modifica os seus procedimentos; ontem, o intendente ocupava-se unicamente em manter a ordem, manter a milícia e assegurar a coleta dos impostos. “O intendente de 1780 ... tem muitas outras preocupações: a sua cabeça está cheia de mil projetos que tendem a aumentar a riqueza pública”. As estradas, os canais, as manufaturas, o comércio são os principais objetivos do seu pensamento; a agricultura chama especialmente a sua atenção. Sully tornou-se na moda geral entre os administradores ... Há circulares

---

<sup>67</sup> D’AVENEL. loc. cit., p. 374, p. 384, pp. 387-389, pp. 394-396. D. Zella apresentou alguns quadros dos rendimentos da terra nos seus *Études d’économie rurale*, pp. 415-417.

<sup>68</sup> TOGQUEVILLE, op. Cit., pp. 259-260.

<sup>69</sup> RocQUAIN, *L’esprit révolutionnaire avant La Révolution*, p. 310.

<sup>70</sup> *Correspondance inédite*, etc.

do controlador geral que parecem mais tratados sobre a arte agrícola do que correspondência oficial” <sup>71</sup>.

Segundo todos os princípios dos doutores em reforma social, um tal regime teria sido excelente para consolidar o governo. O Terceiro Estado prosperava e a administração tudo punha a andar para ajudar a prosperar; no entanto, “à medida que se desenvolve em França a prosperidade, os espíritos parecem mais agitados e inquietos; o descontentamento público aumenta; o ódio contra todas as instituições antigas vai crescendo. A nação marcha visivelmente para uma revolução” <sup>72</sup>.

“Pensávamos discernir [quarenta anos antes da Revolução] em todas as partes do corpo social uma espécie de emoção interior que nunca se tinha visto até aí ... Cada um inquieta-se, agita-se na sua condição e faz um esforço por mudar: a procura pelo melhor é universal; mas é uma procura impaciente e triste que faz maldizer o passado e imaginar um estado de coisas em tudo contrário ao que temos perante os nossos olhos” <sup>73</sup>.

Isso não deixa de espantar Tocqueville que parece nunca ter refletido muito sobre as influências que a economia exerce sobre o pensamento. “O momento mais perigoso para um mau governo é quando começa a fazer reformas”. Suportava-se sem protestos uma mal que parecia necessário. “Todos os abusos que eliminamos parecem descobrir ainda mais o que ainda fica e torna o sentimento mais pungente: o mal diminuiu, mas a sensibilidade ficou mais viva” <sup>74</sup>.

A razão capital é o abandono de qualquer ideia de necessidade: “Nada tememos [do futuro]. A imaginação torna-nos insensíveis aos bens que já temos e precipita-se para as coisas novas” <sup>75</sup>. Para empregar uma linguagem mais técnica, eu diria: a necessidade económica desapareceu e acreditamos ter chegado o momento para fazer ensaios ousados, tanto em matéria social como na tecnologia; os reformadores e os inventores trazem os seus projetos; os homens políticos e os capitães da indústria deixam-se facilmente convencer porque estimam que os lucros imensos que o futuro próximo reserva serão tais que os erros não terão grande importância.

De uma maneira geral, podemos dizer que o espírito revolucionário ganha terreno de cada vez que o sentimento de necessidade económica diminui. Resultam daí estes paradoxos aparentes: que a legislação social, criada com o fim de acalmar os ardores socialistas, tenha muitas vezes por resultado favorecer o socialismo; que as concessões feitas pelos patrões na sequência de greves

---

<sup>71</sup> Tocqueville, op. cit., p. 252.

<sup>72</sup> Tocqueville, op. cit., p. 257.

<sup>73</sup> Tocqueville, op. cit., p. 251.

<sup>74</sup> TocQUEVILLE, op. cit., p. 259.

<sup>75</sup> TOCQUEVILLE, op. Cit., p. 260.

constituem geralmente um dos fatores do progresso do sindicalismo revolucionário; numa palavra, a paz socialista alimenta, quase sempre, a luta de classes.

A observação da sociedade contemporânea mostra-nos que a necessidade económica é muito difícil de entender entre as pessoas letradas; é por isso que tantas vezes se tem denunciado o ensino universitário como conduzindo as classes burguesas para a utopia. Neste momento assistimos a um espetáculo muito curioso: um grupo de universitários empenha-se em conseguir substituir o socialismo por uma ciência social; mas pretende criar esta ciência com vista a suprimir as necessidades económicas, de modo que imagina que existiria uma ciência verdadeiramente anticientífica sem que existissem ligações rígidas entre as coisas<sup>76</sup>. É uma das provas mais manifestas do embaraço em que se encontram os letrados para compreender a economia.

Muitas vezes perguntamos como foi que judeus ricos tenha tido tanta simpatia pelas utopias e que por vezes se mostrem mesmo como socialistas. Naturalmente que deixo aqui de lado os que viam no socialismo um novo meio de exploração; mas há os que foram sinceros. Este fenómeno não é para se explicar por razões étnicas<sup>77</sup>; estes homens viviam à margem da produção; ocupam-se de literatura, de música e das especulações financeiras; não se impressionam por aquilo que é necessário no mundo e a sua temeridade tem a mesma origem do que a de muitos senhores do século XVIII.

Também aconteceu algumas vezes que os grandes latifundiários se tenham posto a compor utopias sociais; sabemos que a literatura muitas vezes preocupou mais os possuidores de vastos domínios do que a técnica agrícola; é por isso que tantas vezes acontece terem poucos sucessos na exploração das suas terras e de negligenciarem as benfeitorias evidentes para projetos quiméricos. Não é raro encontrar-se entre eles quem tenha a cabeça virada do avesso por romances económicos, imaginando que os preços são regulados pela vontade de alguns homens que sonham enormes conglomerados cooperativos. Pensam com a sua imaginação, como as pessoas do século XVIII e, por consequência, têm a superstição de uma vontade iluminada.

---

<sup>76</sup> Lassale tinha compreendido o verdadeiro carácter de ciência quando falava das leis do governo das “leis de ferro” que governa, o mundo social: não se interrogava se realmente existe uma ciência que permita deduções seguras em todos os ramos do conhecimento das sociedades; a existência de uma tal ciência parecia-lhe evidente; mas hoje em dia parece inverossímil; mas quanto mais descemos para a base económica do mundo, mais encontramos a sua necessidade

<sup>77</sup> Sobre isto, Guglielmo Ferrero escreveu algumas páginas curiosas num livro publicado em 1897. Ficou impressionado ao encontrar tantos israelitas ricos no mundo socialista: essas pessoas não se podiam queixar pessoalmente de injustiças; eram parecidos com os outros burgueses pela sua avidez; no entanto, e contrariamente às sugestões da sua maneira de viver, reencontravam as vozes de sua raça, obstinada que era nos seus protestos contra os defeitos da humanidade. As fórmulas marxistas pareciam-lhe ser um eco dos antigos escritos proféticos e dos apocalipses /Europa giovane, pp. 361-362). Cf, as páginas consagradas ao pessimismo dos judeus, ao orgulho, desespero e à ideia de missão entre os israelitas e enfim à sua necessidade de proselitismo (pp. 363-371). Parece que quase tudo isso se pode explicar sem fazer intervir o atavismo.

Os nossos predecessores eram tanto mais sensíveis à redução das necessidades económicas quanto atribuíam um pequeno valor às necessidades históricas; só ao longo do século XIX é que o papel de tradição começou a ser compreendido e isso só pode acontecer depois das grandes alterações que marcaram o fim das guerras napoleónicas. A rapidez vertiginosa com que se acelerou o progresso estava bem de acordo com acreditar que doravante tudo era possível desde que se seguissem os instintos da natureza humana.