



G. GROEN
VAN PRINSTERER

Incredulidade e Revolução

UMA SÉRIE DE
PALESTRAS EM HISTÓRIA

TRADUZIDO DO HOLANDÊS



ESTE É UM ARQUIVO DE
DISTRIBUIÇÃO GRATUITA,
POSSIBILITADA POR MEIO DE
FINANCIAMENTO COLETIVO.

VENDA PROIBIDA.

G. GROEN
VAN PRINSTERER

Incredulidade e Revolução

UMA SÉRIE DE
PALESTRAS EM HISTÓRIA



SUMÁRIO

Apresentação.....	7
<i>Os Editores</i>	
Introdução à edição em inglês	11
<i>Harry van Dyke</i>	
Prefácio.....	35
<i>G. Groen van Prinsterer</i>	
Palestra I. Introdução.....	43
Palestra II. A ciência face à revolução do estado	57
Palestra III. Princípios antirrevolucionários.....	69
Palestra IV. Formas históricas de governo.....	87
Palestra V. Abusos.....	101
Palestra VI. A perversão do direito constitucional	117
Palestra VII. A reforma.....	141
Palestra VIII. Incredulidade	163
Palestra IX. Incredulidade (<i>continuação</i>)	183
Palestra X. A doutrina da revolução em conflito com a natureza e a lei ...	203
Palestra XI. Primeira fase – preparação (até 1789)	237
Palestra XII. Segunda fase – desenvolvimento (1789-1794)	273

Palestra XIII. O reinado do terror	301
Palestra XIV. Visão geral: 1794–1845	337
Palestra XV. Conclusão.....	365
A Revolução Francesa e a religião da humanidade	397
<i>Yago Martins</i>	
A tradição política reformada e a Revolução Francesa	413
<i>Vinícius Silva Pimentel</i>	
O liberalismo político de Groen van Prinsterer e Abraham Kuyper	431
<i>Lucas G. Freire</i>	
Crítica da razão histórica	445
<i>Pedro Lucas Dulci</i>	



APRESENTAÇÃO

A relação do Brasil com a tradição calvinista é antiga, quase tão remota quanto o próprio início da colonização. Em janeiro de 1558, missionários huguenotes enviados por Calvino, em meio à prisão e sob iminência de execução imposta por católicos que já dominavam estas terras, escreveram a Confissão da Guanabara, reconhecido como o primeiro documento escrito por protestantes nas Américas. Foi uma declaração de fé redigida às portas da morte, testemunho dramático de homens que preferiram a fogueira ao silêncio, e que inaugurou a presença reformada neste continente.

Décadas depois, em meados do século 17, houve novamente uma forte presença calvinista no Brasil por meio de um breve governo de holandeses em Recife, capitaneado por Maurício de Nassau. O fim dessa ocupação também ocorreu por meio de uma expulsão católico-romana. Por isso, a presença evangélica no Brasil só foi se firmar definitivamente na segunda metade do século 19, por meio de missionários vindos não apenas da Europa, mas também dos Estados Unidos da América.

Todo este “adiamento” da presença calvinista no Brasil se refletiu também na tradução da literatura reformada. Algumas publicações fundamentais para a fé evangélica, especialmente para a fé calvinista, não foram traduzidas durante muitos anos. Por exemplo, a primeira edição no Brasil das *Institutas da Religião Cristã*, de Calvino, foi publicada somente em 1984, a clássica tradução de Waldyr



Carvalho Luz em quatro volumes, pela Cultura Cristã. Ou seja, mais de quatro séculos após a publicação da versão mais completa, que ocorreu em 1559.

Tratando especificamente da tradição neocalvinista holandesa, a primeira publicação de uma obra de Abraham Kuyper só veio a lume no início dos anos 2000, quando a Cultura Cristã publicou as *Stone Lectures* sob o título de *Calvinismo*. Mais recentemente, em 2020, tivemos o grato privilégio de participar da publicação, pela Thomas Nelson Brasil, de outra obra de Kuyper chamada *O problema da pobreza*, também traduzida diretamente do holandês pelo Rev. Francisco Leonardo em parceria com sua filha Minka Lopes.

Este apanhado histórico não é uma crítica ao mercado editorial brasileiro, mas apenas uma constatação do grande desafio que se apresenta às publicadoras evangélicas do nosso país. Muitas obras clássicas permanecem inacessíveis em português, não por falta de relevância, mas porque sua tradução exige projetos custosos, demorados e logisticamente complexos.

É nesse contexto que surge a obra que o leitor agora tem em mãos. A iniciativa começou em 2019, quando convidamos Minka e seu pai a traduzirem diretamente do holandês um livro decisivo para a formação política e espiritual de Abraham Kuyper: *Incredulidade e Revolução*, de Guillaume Groen van Prinsterer. Não é exagero afirmar que este livro está entre as obras fundacionais do neocalvinismo holandês e, por extensão, de toda reflexão reformada moderna sobre política, cultura e sociedade. Os obstáculos oriundos da pandemia que se iniciou em 2020 interromperam a publicação do projeto, mas agora temos a alegria de oferecer ao público brasileiro uma tradução cuidadosa e fiel, enriquecida com a introdução da edição inglesa preparada por Harry van Dyke, gentilmente cedida para esta publicação, e com artigos de acadêmicos especialistas em neocalvinismo que há anos militam pela divulgação desta corrente de pensamento no Brasil.

Cabe aqui uma nota sobre o título. O termo holandês *Ongeloof* foi traduzido para o inglês como *Unbelief*, literalmente, Descrença. No português,



APRESENTAÇÃO

optamos por Incredulidade no título por ser o termo consagrado na tradição teológica nacional, ainda que em algumas passagens do texto tenhamos preferido o uso de *descrença* em contextos que exigiam esse termo para preservar a naturalidade. Esse é o tipo de cuidado que reflete o esforço de transmitir a força conceitual do original ao nosso vernáculo.

Por fim, esta edição traz ainda um apêndice exclusivo com quatro artigos que dialogam com a obra e a vida de Groen van Prinsterer. Esses estudos ajudam o leitor a perceber a atualidade de um pensador que, já no século 19, antecipava dilemas que hoje marcam a política, a fé e a cultura no Brasil e no mundo. Com isso, esta edição deseja ser um resgate histórico, uma reparação cultural e uma contribuição indispensável à formação evangélica e reformada de língua portuguesa.

Boa leitura!

Os editores





INTRODUÇÃO À EDIÇÃO EM INGLÊS

A obra-prima de Guillaume Groen van Prinsterer, *Incredulidade e Revolução*, publicada há mais de 150 anos, é um clássico da teologia pública. O livro é um manifesto de um estadista cristão com uma visão de futuro, e se tornou uma referência duradoura no pensamento político cristão. Esta obra madura serviu como um “tratado para a época” e marcou seu autor como um crítico perspicaz do espírito do seu tempo.

A mensagem central do livro é que a Revolução Francesa não acabou de fato, mas continua viva em suas ideias, e essas ideias são perigosas para a sociedade. A obra apresenta uma defesa convincente para desafiar a “revolução permanente” na qual a civilização ocidental se envolveu desde o Iluminismo do século 18. Segundo Groen, nossa cultura está cada vez mais sob o domínio de uma revolução intelectual e espiritual que colocou o humanismo secular no controle e que, repetidamente, causa estragos na ordem criada para a humanidade e a sociedade. Como essa revolução continuou quase sem interrupção até hoje, a mensagem do livro ganha ainda mais relevância para o século 21.



O autor

Willem Groen van Prinsterer (1801-1876) foi um historiador e estadista holandês. Seu nome de batismo cristão, Guillaume, foi dado numa elegante Igreja Walloone de língua francesa em Haia. Dr. Groen deixou uma marca indelével na sociedade e na cultura da Holanda. Ele é conhecido como o pai do movimento “antirrevolucionário” em seu país natal, além de ser um comentarista destemido sobre política dentro e fora do parlamento.

Como ele mesmo admitiu, Prinsterer cresceu como um cristão morno, isto é, se não era apenas um crente nominal, mas aos trinta e três anos, ele aceitou a fé cristã histórica. Essa decisão foi providencialmente preparada pelos sermões do capelão da corte (e, mais tarde, historiador da igreja) Jean-Henri Merle d'Aubigné (1794-1872) e pela influência gentil de sua esposa piedosa, Elisabeth van der Hoop (1807-1879), bem como de amigos em Haia e Amsterdã que pertenciam ao movimento de avivamento da época, conhecido em toda a Europa como *o Réveil*. Mais tarde, Groen descreveu-se como “um descendente de Calvino e um filho do *Réveil*”.

O jovem Groen teve um começo promissor. Estudante aplicado, sua mãe fez do francês sua língua materna e seu pai garantiu que ele dominasse o holandês nativo. *Wim*, como era conhecido na juventude, cresceu em um ambiente aristocrático e recebeu uma educação clássica. Aos 22 anos, ele concluiu com brilhantismo os estudos na Academia de Leiden, onde obteve dois doutorados, um em direito e outro em letras, defendendo oralmente ambas as teses no mesmo dia.

Após alguns anos protocolares como advogado — uma atividade de que ele gostava muito, pois lhe dava tempo para o estudo histórico —, ele serviu ao Rei Guilherme I (1772-1843; reinou de 1813 a 1840) como secretário de gabinete no Reino Unido dos Países Baixos. Esse reino, bastante artificial, era a



INTRODUÇÃO À EDIÇÃO EM INGLÊS

união da Holanda protestante com a Bélgica católica, que as Potências Aliadas — Inglaterra, Prússia, Áustria e Rússia — criaram para conter a França depois de derrotarem Napoleão.

Em sua função na corte, Groen foi um observador atento das tensões políticas que explodiram na Revolta Belga de 1830. Ele analisou e avaliou esse evento traumático com grande clareza e franqueza em uma série de panfletos publicados de forma autônoma, que ele intitulou *Nederlandsche Gedachten* [Reflexões Holandesas]. A experiência o fez decidir estudar as revoluções recorrentes de seu tempo.

Não muito tempo depois de os Aliados reconhecerem a independência belga, Groen pediu demissão do gabinete e foi nomeado supervisor dos arquivos da Casa de Orange. Nessa função, ele editou e publicou ao longo dos anos catorze volumes de correspondência de membros daquela casa real. Quando o primeiro desses volumes foi lançado, alguns membros da sociedade bem-educada o censuraram por publicar todas as cartas na íntegra, sem omitir passagens que eram menos lisonjeiras para quem havia escrito. Groen defendeu sua política editorial e, em uma publicação separada, enfatizou a importância de buscar a ciência histórica de forma imparcial, com base no acesso irrestrito a fontes primárias verídicas e confiáveis. Nisso, ele foi um pioneiro em seu país e ganhou o nome de “pai da historiografia holandesa moderna”.

Além dessas publicações históricas, Groen passou quase uma década estudando as raízes e a força motriz da Revolução Francesa de 1789. A sombra da Revolução Francesa pairou sobre a geração de Groen como o Holocausto paira sobre a nossa. Na Coleção Groen, no Arquivo Nacional de Haia, encontram-se várias pastas volumosas contendo anotações, extratos e resumos em francês e holandês, que atestam muitos anos de estudo aprofundado em uma grande variedade de fontes. Esses materiais serviriam para se tornar os rascunhos preliminares de uma composição mais definitiva futura. Por volta do outono de



1845, Groen sentiu-se confiante o suficiente em sua compreensão desse evento que abalou o mundo e sua influência inquestionável até seu próprio tempo, que convidou uma vintena de amigos e conhecidos próximos, vinte e um no total, a virem à sua casa nas noites de sábado para ouvi-lo palestrar sobre os resultados de suas descobertas. (Fazer palestras para um público seletivo na privacidade da própria casa não era incomum na época.) Dessas sessões noturnas nasceram as quinze palestras, publicadas praticamente inalteradas em 1847 com o título *Ongeloof en Revolutie (Incredulidade e Revolução)*. O livro se tornou um diagnóstico de seu tempo e estabeleceu princípios básicos de conduta em uma era infectada por um complexo conjunto de crenças e suposições, uma ideologia que Groen capturou sob o único termo “a Revolução”.

A conclusão dessa obra marcou uma significativa reorientação na carreira de Groen. Tendo formulado sua visão de mundo e sua postura básica na vida, ele saiu desse período de estudo e entrou na vida pública. Como um homem de posses independentes, ele era dono e editor de um jornal diário e, por cinco anos, foi seu editor-chefe. Por vários mandatos, ele ocupou uma cadeira na câmara baixa do parlamento, onde participou dos debates sobre muitas questões, notadamente a liberdade de educação, a relação entre igreja e estado e a autonomia provincial e municipal. Nos seus já mencionados panfletos intitulados *Reflexões Holandesas*, publicados entre 1829 e 1832, ele debatia as questões atuais do dia; mais tarde em sua carreira, ele retomou seus comentários incisivos em uma segunda série de panfletos com o mesmo título; essas parcelas foram publicadas intermitentemente e depois encadernadas em cinco volumes entre 1869 e 1876, ano de sua morte.

Groen rejeitou a escolha entre conservador e liberal, buscando uma terceira via. (Nessa época, na Europa, o conservadorismo favorecia um governo paternalista e intervencionista, enquanto o liberalismo defendia a livre iniciativa.) Ele considerava o conservadorismo, ao qual muitos de seus amigos cristãos



INTRODUÇÃO À EDIÇÃO EM INGLÊS

pertenciam, desalinhado com o que estava ganhando força na sociedade, referindo-se aos conservadores como “observadores lastimáveis da Revolução”. Ao mesmo tempo, ele insistia que os liberais, moderados ou progressistas, eram defensores cautelosos, mas convictos da Revolução, enquanto grupos mais radicais como os socialistas eram simplesmente “liberais mais consistentes” ou “liberais apressados”.

Ao longo de sua carreira, ele defendeu os direitos do parlamento e ajudou no desenvolvimento do país em direção a uma monarquia genuinamente constitucional. Ele desprezava a “democracia censitária” — a política liberal que favorecia as classes médias ao limitar o voto aos contribuintes de impostos mais altos. Frequentemente, ele se tornava o porta-voz do “povo por trás dos eleitores” que não tinha direito ao voto, muitos dos quais ele sabia que tinham profunda simpatia e afeto por ele. Tanto em sua vida pessoal como em sua conduta parlamentar, ele demonstrou preocupação com as classes trabalhadoras e defendeu o direito delas a um tratamento melhor no que era então uma sociedade ainda altamente estratificada, que entrava nas fases obscuras do capitalismo inicial e de práticas de trabalho exploradoras.

Sua proeminência como principal porta-voz para reformas sociais inspiradas pelo evangelho realçou sua reputação no exterior. Certa vez, uma delegação de abolicionistas da Grã-Bretanha veio a Haia para suplicar ao Sr. Groen que ele pudesse ser o “Wilberforce da Holanda”. Em outra ocasião, Groen e seu círculo do *Réveil* foram visitados por Elizabeth Fry (1780-1845), que veio solicitar seu apoio para uma campanha de reforma prisional em toda a Europa.

Contexto

Quando as palestras de *Ongeloof en Revolutie* foram proferidas, em meados da década de 1840, a Holanda estava se recuperando da secessão da Bélgica. Na “câmara



dupla” de 1840, convocada para ajustar a Constituição à nova situação, Groen, o reformista “histórico-cristão”, confrontou o professor de direito de Leiden, Johan Rudolf Thorbecke (1798-1872), líder informal do crescente número de liberais progressistas. Os Países Baixos passavam pelos últimos anos do período da Restauração, enquanto a crescente discordância política anunciava uma mudança inevitável.

Estava ficando claro: o conservadorismo havia se esgotado e o liberalismo se preparava para assumir a liderança. A classe dominante havia apoiado um monarca autocrático, um “déspota esclarecido” cuja benevolente administração centralista buscava promover a prosperidade econômica, mas também a unidade, a concórdia e a tranquilidade pública por meio da uniformidade religiosa. Esse último objetivo levou a medidas severas contra dissidentes religiosos, como os Separados de 1834. As medidas foram defendidas por Thorbecke, mas condenadas por Groen como impróprias para uma Holanda tradicionalmente tolerante, sob um descendente de Guilherme de Orange (1533-1584), o campeão do século 16 da liberdade de religião e consciência contra a Inquisição espanhola. Enquanto isso, as vozes que clamavam por uma revisão completa e mais moderna da Constituição, oferecendo maior envolvimento político para as classes médias em ascensão, eram frustradas pela lentidão oficial ou por um descaso dissimulado. Elas só seriam satisfeitas no final da década. A década de 1840 foi um período de crise política com pouca perspectiva de solução. Esse clima de incerteza e frustração se reflete tanto nas palestras de abertura como nas de encerramento de *Incredulidade e Revolução*.

As mesmas palestras reclamam da apatia do período. O clima intelectual era sufocante, propenso à complacência no pensamento e ao sentimentalismo nas artes. Crenças firmes eram mantidas à distância como um sintoma de “entusiasmo” inculto: um caminho do meio moderado em tudo era considerado o mais seguro. Uma variedade de platonismo cristão ensinada na Universidade



INTRODUÇÃO À EDIÇÃO EM INGLÊS

de Utrecht agradava a muitos na elite educada, assim como a escola de teologia de Groningen, que rejeitava o rigor do calvinismo holandês e preferia uma versão mais gentil e “cult” do cristianismo. A influência dos teólogos de Groningen se reflete em uma série de comentários polêmicos na palestra VII, que trata da Reforma Protestante.

Quanto às condições econômicas da época, os tempos eram difíceis. O comércio de transporte e trânsito que sustentou a República Holandesa não havia recuperado os níveis anteriores: o negócio de transporte nos portos de Antuérpia, Londres e Hamburgo agora superava Amsterdã. O transporte pelo Reno para o interior do continente tinha a concorrência de novas ligações ferroviárias na Alemanha e na Bélgica. Além disso, a recessão internacional da década de 1840 afetou a Holanda gravemente. O valor das possessões coloniais caiu abaixo dos níveis de 1795 e foi acompanhado por uma queda na indústria de construção naval. A indústria de manufatura ainda estava insipiente e a infraestrutura de apoio era obsoleta, ainda dependendo em grande parte de diligências, barcas de reboque e trilhas a pé. A construção de canais havia começado seriamente, mas as ferrovias demoraram a chegar. Metade da força de trabalho do país ainda vivia do setor agrícola, que obteve apenas ganhos modestos.

Ao mesmo tempo, as condições sociais apresentavam tudo, menos um quadro promissor. As classes trabalhadoras nas cidades e no campo viviam de salários de subsistência e levavam uma existência dura. Quase um quarto da população vivia de assistência do governo. Os impostos indiretos sobre todas as necessidades básicas pouco ajudavam a situação dos milhares e milhares que viviam à margem da sociedade. A filantropia era o orgulho das classes média e alta, mas a vergonha das classes mais baixas. Os desempregados podiam se juntar às multidões de mendigos ou se esconder em suas casas humildes e morrer de fome lentamente. A situação atingiu seu ponto mais baixo durante a notória



fome da batata em meados dos anos 1840. A desnutrição era abundante: a batata era o alimento básico, o pão raro e a carne cara demais. A moradia era muitas vezes de má qualidade. Muitas famílias viviam em pobreza abjeta.

Será que essa imagem, resumida por Groen na palestra de abertura, talvez tenha sido exagerada? Pesquisas recentes mostraram que as tendências econômicas de longo prazo do período indicavam uma melhoria modesta, mas constante. No entanto, isso não era visível para os contemporâneos. Não é de se admirar que a Palestra I tenha afirmado que um declínio geral na prosperidade material era inegável.

Se todos esses fatores levaram Groen a pintar um quadro sombrio de seus tempos, quando se tratava da esfera da religião, sua preocupação aumentava ainda mais, compensada apenas por seu grato reconhecimento do avivamento evangélico em toda a Europa, que estava em andamento na Holanda desde 1820. O *Réveil* enfatizava que a observância externa da fé e a frequência à igreja como um costume social eram perigosas para a alma, e que, em vez disso, uma fé vibrante precisava ser baseada no estudo sério das Escrituras e em um relacionamento pessoal com Cristo. A conduta moral era um fruto, não uma condição da salvação, e as obras de misericórdia e benevolência eram um privilégio do cristão, não seu fardo. À medida que o avivamento crescia nos principais centros urbanos, missões estrangeiras, missões em centros urbanos, campanhas por reformas prisionais e pela abolição da escravidão foram iniciadas.

Mas o que preocupava Groen sobre o estado da religião em seu país era a indiferença de credo na igreja nacional e a tentativa de seus líderes de direcionar para uma igreja mais abrangente que, crescentemente, tolerava a frouxidão confessional, se não interpretações francamente racionalistas das Escrituras e a supressão do evangelho da graça. Ele e vários amigos pediram aos sínodos que revertissem a tendência, mas sem sucesso. Ao mesmo tempo, eles demonstraram cuidado com a geração que viria e trabalharam arduamente para superar a



INTRODUÇÃO À EDIÇÃO EM INGLÊS

relutância oficial em conceder licenças a escolas confessionais. O assédio aos dissidentes em 1834 e nos anos seguintes foi pintado por Groen como sintomático da intolerância iliberal do liberalismo. Que espírito era responsável por todos esses tristes desenvolvimentos?

Tese básica

Da vasta obra de Groen van Prinsterer, sua criação mais característica e influente é *Incredulidade e Revolução: uma série de palestras em História*, publicada em 1847. Este livro busca demonstrar que o mal-estar de seu país e da Europa Ocidental em geral foi causado pela *revolução intelectual e espiritual* que havia tomado conta da mente das pessoas modernas e continuava, em várias formas, a guiar a sociedade e a política em uma direção insalubre e, em última análise, destrutiva. Assim, o termo “revolução” aqui não se refere à derrubada de um governo, mas à *mudança de paradigma abrangente* na perspectiva intelectual e espiritual da civilização ocidental. O tratamento detalhado de Groen sobre a Revolução Francesa de 1789 é explicado por sua afirmação de que essa dramática série de eventos ilustrou, pela primeira vez em larga escala, o que pode acontecer quando uma revolução desse tipo é colocada em prática em um experimento político concreto e real. Sua narrativa se destaca pela coerência e consistência internas, enquanto ele analisa tanto a fonte como o curso da Revolução Francesa e suas consequências, apontando seu caráter único em comparação com todas as agitações políticas e sociais anteriores, durante os tempos modernos.

Groen foi fortemente influenciado pelos escritos de Edmund Burke (1730-1797) e pelas obras de detratores franceses da Revolução Francesa, como Louis de Bonald (1754-1840), Joseph de Maistre (1753-1821) e Félicité de Lamennais (1782-1854).



Ele passou a ver a Revolta Belga como uma convulsão da mesma ideologia liberal que havia inspirado a Revolução Francesa de 1789.

Aprofundando-se na natureza dessa ideologia, Groen desenvolveu sua teoria de que essas revoluções não eram meramente levantes políticos, mas estavam enraizadas em uma *visão de mundo abrangente* à qual as pessoas estavam apegadas com uma espécie de devoção religiosa que coloria tudo o que pensavam, diziam e faziam.

Incredulidade e Revolução é uma visão crítica do século e meio precedente, um período que viu o nascimento da modernidade sob os auspícios do humanismo secular. O projeto de emancipação humana do Iluminismo do século 18, escreve Groen, pode ter tido muitos objetivos louváveis, mas desde o início ele se desviou quando substituiu a revelação divina pela razão humana desamparada. Historicamente falando, o Iluminismo foi essencialmente uma proclamação da autonomia e independência humana pela civilização ocidental. Ele lançou a Era da Razão e da Revolução, o nascimento de uma filosofia pública que Groen chama de “a Revolução”. Essa revolução representa uma abordagem dos assuntos públicos dominada pela indiferença religiosa, se não pela hostilidade.

Assim, marca uma ruptura com o passado que culmina no desafio e na negação da vontade revelada de Deus em sua Palavra e em suas obras. O que Groen captura com o termo “Revolução” veio a ser chamado de *modernidade*, a cultura do humanismo secular em que a fé religiosa é banida para a esfera privada e substituída por uma forma de compromisso último com uma *pseudo-religião*, que Groen, na Palestra VIII, chama de “a religião da incredulidade”.

O novo espírito que invadia a cultura, uma vez que surgiu por volta de 1680 e ditou o tom após 1750, causou uma ruptura radical com a civilização ocidental até então e inverteu seus valores fundamentais. Substituiu toda a orientação transcendente por padrões auto escolhidos e intramundanos.



INTRODUÇÃO À EDIÇÃO EM INGLÊS

Assim, baseou sua filosofia pública em quatro pilares: convenção, consentimento, coerção e consenso. Convenção: a sociedade, suas estruturas e instituições podem ser moldadas da maneira que os homens escolherem; consentimento: a autoridade, para ser válida, deve ter a aprovação daqueles que estão sob ela; coerção: a lei e a justiça são decididas por aqueles que estão no poder; consenso: a verdade é determinada pela opinião pública do dia.

Esses quatro erros vieram a substituir a quádrupla base de uma abordagem antirrevolucionária da vida e da sociedade: uma ordem dada ancorada na criação; os direitos limitados, mas válidos, de uma diversidade de ofícios; padrões objetivos de justiça enraizados na retidão de um Deus santo; e a verdade que é independente dos seres humanos e, em última análise, deriva da revelação divina. As substituições da Revolução equivaleram a uma mudança radical na mente e na perspectiva dos homens, e, uma vez postas em prática, significariam nada menos que uma subversão da civilização ocidental e uma derrubada dos princípios, preceitos morais e valores cristãos.

Com essa análise, Groen apontou para a monumental mudança de paradigma que passamos a conhecer como humanismo secular. Essa visão de mundo com matizes religiosos dominou a cultura ocidental até o início século 20. De muitas maneiras, ela ainda está conosco. O que tornou a análise de Groen de valor tão duradouro é que ele mostrou como a lógica interna da modernidade acabaria levando ao ceticismo e ao relativismo plenos que vemos hoje na pós-modernidade.

Em uma antecipação notável de 1848, conhecido na história europeia como o “Ano da Revolução”, *Incredulidade e Revolução* previu que, a menos que os povos europeus reabraçassem as normas transcendentens ensinadas na religião cristã, o continente experimentaria novas revoluções culminando em novos reinados de terror e, de fato, entraria na “revolução permanente”. Consequentemente, o livro de Groen foi chamado de “profético”. Foi publicado um ano antes do *Manifesto*



Comunista e três anos antes de Karl Marx (1818-1883) falar em uma carta acerca da «revolução permanente». O exame de raio-x de Groen do espírito por trás da Revolução Francesa antecipou, por assim dizer, a natureza da revolução bolchevique de 1917 e da revolução nazista de 1933, cada uma com seu próprio reinado de terror. Na quinta assembleia geral da Aliança Evangélica, realizada em 1867 em Amsterdã, Groen fez um discurso improvisado no qual alertou: «Se o nacionalismo [moderno] algum dia triunfar, veremos as atrocidades de uma nova barbárie em meio aos mais requintados refinamentos da civilização.» Assim, ele se destaca como um comentarista de sua época com uma visão de futuro.

O plano do livro

Incredulidade e Revolução tem uma estrutura bem pensada. Ele é composto por quinze palestras, ou capítulos. Após as duas primeiras palestras introdutórias, as três seguintes formam a “parte negativa” da tese de Groen: por que a Revolução Francesa não pode ser atribuída aos princípios predominantes (III), nem às formas de governo estabelecidas (IV), nem aos abusos inegáveis (V) do *ancien régime*. Esses fatores causais frequentemente citados, isoladamente ou em combinação, são insuficientes, segundo Groen, para explicar uma revolução de tamanha magnitude e profundidade.

As quatro palestras seguintes, VI a IX, formam a demonstração positiva do argumento de Groen: como as causas subjacentes de longo prazo explicam a Revolução. Primeiro, a Revolução foi preparada, a partir dos tempos modernos, por uma nova teoria de governo baseada em contratos (Palestra VI). Ao mesmo tempo, a Reforma Protestante se mostrou incapaz de conter a maré da crescente decadência da fé histórica e atuou apenas como uma suspensão temporária da incredulidade que aumentava (Palestra VII). A Palestra VIII, então, argumenta como as forças da apostasia dentro da religião cristã e a ascensão da



incredulidade na forma de racionalismo substituíram o respeito pela autoridade da Bíblia: a incredulidade se tornou a nova fonte para informar as crenças e a ética da humanidade. Da mesma forma, a Palestra IX expõe como a incredulidade na forma de autonomia humana substituiu a soberania divina e se tornou a nova base do estado e da sociedade. Em suma, a incredulidade substituiu a revelação pela razão e a justiça pela conveniência. A verdade, crescentemente, se tornou uma questão de consenso, e suas afirmações eram consideradas válidas apenas se fossem baseadas na razão e amplamente aceitas. E a conduta era cada vez mais governada pela conveniência, por aquilo que é oportuno e agrada às pessoas.

Com a Palestra X, o autor prepara sua audiência para a transição para uma consideração da história factual da Revolução. Ele expõe como a teoria revolucionária, quando colocada em prática, só pode operar em constante colisão com a ordem mundial divina, à medida que esta se afirma e se reafirma na própria natureza das coisas — nas exigências inegáveis da vida humana e nas necessidades irrefreáveis da sociedade humana. Isso explica porque Groen, ironicamente, apoia a história de tais confrontos com muitas citações de obras de autores que, na verdade, são simpáticos à Revolução, a fim de mostrar que mesmo eles não conseguem contornar os fatos. Não se pode discutir com a história.

As palestras restantes são dedicadas à narrativa histórica de como a Revolução operou na prática. Essa história passou por cinco fases: as de preparação (XI) e desenvolvimento (XII e XIII), seguidas por fases de reação, nova experimentação e resignação desanimada (XIV).

A Palestra de encerramento, XV, descreve como a Revolução afetou as relações internacionais ao instalar a política do poder. A palestra termina com uma exortação para ser fiel ao seu posto, para não ignorar, mas engajar-se nas questões do dia, e para testemunhar uma abordagem cristã aos assuntos públicos.



Das quinze palestras, as de VIII a X são cruciais. Nelas, o autor analisa a Revolução como uma ideologia, tanto em suas consequências espirituais como em suas ramificações sociais e políticas. Nessa análise penetrante, a Palestra X funciona de maneira central. Situada entre a teoria revolucionária em sua abstração e os fatos concretos de sua implementação na história, ela argumenta que, por um lado, as ideias da Revolução inegavelmente derivam seu poder de moldar a história de uma convicção profundamente enraizada, mas, por outro lado, claramente se mostram impraticáveis quando são abraçadas e experimentadas: repetidamente, as tentativas de implementá-la são contrariadas pela força superior da ordem imutável da criação, as “leis imutáveis”, como Groen as coloca, “que o criador e mantenedor de todas as coisas prescreve para suas criaturas e súditos”. Essa fricção, esse conflito no cerne da vida pública, afirma Groen, explica os problemas aparentemente intratáveis com os quais a sociedade tem tido que lutar desde então.

O Prefácio do autor informa o leitor sobre os dois fundamentos para sua leitura desta história. “*Está escrito!*”: a Sagrada Escritura é o guia que nos ajuda a julgar o que acontece no mundo. “*Aconteceu!*”: a história confirma que Deus governa e que o desígnio para sua criação não pode ser desfeito e prevalecerá no final.

Groen protesta em 1846 que não adianta para os inimigos da sociedade cristã alegarem que defendem apenas a “neutralidade religiosa” e uma separação clara entre igreja e estado. Esses são nada mais do que eufemismos para “ateísmo” no espaço público, para a “falta de Deus” em todos os assuntos humanos além do estritamente pessoal e privado. Assim, Groen convoca à resistência à Revolução em todos os âmbitos — em qualquer forma e em qualquer área que ela surja e procure dar forma às coisas. Em termos positivos, Groen defende a noção de que a contribuição da religião cristã não deve ser proibida da vida pública, mas sim convidada e bem-vinda para ajudar a lidar com os assuntos de estado e sociedade, com os desafios na educação e na academia, e assim por diante.



A mão de Deus na História

Em seu livro, Groen, o teórico e analista político, é ao mesmo tempo o historiador — mais precisamente, o historiador cristão que professa a crença na providência governante e predominante de Deus.

Como ele lida com a questão perene da presença ativa de Deus na história? Por exemplo, a mão de Deus é visível na história da Revolução até seu próprio tempo?

Groen acredita que, com certeza, sim. Mas não diretamente. O mais perto que ele chega dessa leitura cristã tradicional da história ocorre quando ele sugere que a crescente decadência “parecia” ter tornado a geração de 1789 “madura para os julgamentos de Deus” (Palestra V), e que o grande sofrimento infligido aos nobres pela Revolução era “talvez” uma indicação da “gravidade de sua culpa e da justiça da retribuição divina” (Palestra XII). No entanto, declarações desse tipo são expressas apenas de passagem, são limitadas a meia dúzia, e são todas cautelosas e provisórias. O elo primordial que Groen vê entre a mão de Deus na história e a história da Revolução é *indireto* — mediado pela ordem da criação instituída e mantida por Deus. Aqueles que desrespeitam essa ordem — que abraçam um evangelho rival e impulsionam a sociedade em um caminho em direção a uma utopia fantasiosa — estão destinados a experimentar aflições de todas as descrições: conflito amargo e resistência desesperada, tensão e ruptura, colisão e devastação. A ideologia da Revolução, conclui a Palestra IX, não está “livre para seguir seu curso natural [mas] enfrenta obstáculos intransponíveis que surgem da constituição e das necessidades do homem, da natureza das coisas e das ordenanças de Deus”. Dessa forma, Deus ensina os filhos dos homens a aprenderem com sua rebelião, a refazerem seus passos e a se alinharem novamente com suas intenções sobre como a vida humana deve ser vivida.



Receptividade

O livro *Incredulidade e Revolução* nunca esteve esgotado e teve doze reimpressões, a última em 2008. No entanto, ele tem sido controverso desde o dia em que apareceu. Historiadores holandeses de destaque, embora reconhecessem o impacto que ele estava destinado a ter, se distanciaram dele na medida em que aspirava ser uma obra histórica.

Robert Fruin (1823-1899) o chamou de superficial e não acadêmico por suas copiosas referências à Bíblia. Johan Huizinga (1872-1945) qualificou a obra como “nascida da ira e do alarme.” Pieter Geyl (1886-1966) a considerou como “um grande erro”. Outros historiadores, como Frederik Carel Gerretson (1884-1958), Hendrik Smitskamp (1907-1970), Jacob Kamphuis (1921-2011) e Arie van Deursen (1931-2011), defenderam Groen, afirmando a tese básica de seu livro.

No entanto, as críticas a certos aspectos da obra nunca estiveram ausentes de nenhum dos lados. Confiando em um estudioso como K. L. von Haller, Groen retrata a monarquia como um assunto pessoal do rei, em vez de uma confiança pública (um erro que ele corrige apenas parcialmente na segunda edição depois de conhecer a filosofia política de Friedrich Julius Stahl). Ele persiste em usar a linguagem da lógica ao discutir a dinâmica da ideologia.

Terminologicamente, ele falha em distinguir entre causalidade física e causalidade histórica. Ele presta atenção insuficiente a fatores contribuintes e desenvolvimentos secundários, como o econômico. Em alguns trechos, ele se entrega a algumas farpas gratuitas contra o papado. O filósofo Herman Dooyeweerd (1894-1977), embora honrasse Groen como o “pai intelectual da escola histórico-cristã de teoria política,” lamentou a dependência da tese de Groen do desenvolvimento histórico, mais do que das estruturas



INTRODUÇÃO À EDIÇÃO EM INGLÊS

embutidas na própria ordem da criação. O filósofo social Henk Woldring (n. 1943) escreveu um livro sobre “o desafio da Revolução Francesa para hoje”, no qual caracterizou a interpretação de Groen como negligente dos “processos socioeconômicos”.

Apesar de tudo isso, os contemporâneos de Groen e seus irmãos na fé levaram sua mensagem a sério. Seu amigo do peito, Aeneas baron Mackay (1806-1876), escreveu-lhe: “A Palavra aplicada à política era nova para mim, mas agora que coloquei essa vela na escuridão, vejo coisas tristes, mas vejo”. O poeta-teólogo Nico-Jaas Beets (1813-1903) achou *Incredulidade e Revolução* cativante e relatou que “não conseguiu largá-lo e ontem à tarde o fechou com uma oração nos lábios... Seu livro deixa claro pra mim: as nações estão caminhando por caminhos onde não é provável o retorno, nenhuma parada é útil, e o progresso é a crescente manifestação do homem do pecado”. Quando o jovem Abraham Kuyper (1837-1920) recebeu um exemplar de cortesia da segunda edição, ele escreveu ao autor idoso que se tornara seu amigo: “você me deu uma fotografia de sua mente”. Kuyper moldaria toda a sua carreira pública lutando contra “a Revolução” conforme definida por seu mentor.

A importância duradoura do livro é evidenciada pelo fato de que, em seu país de origem, ele inspirou uma ampla resistência ao espírito da modernidade. Ele deu à luz o que veio a ser chamado de um movimento “antirrevolucionário” que lançou as bases para um envolvimento multifacetado na vida pública por cristãos ortodoxos que se recusavam a capitular a uma filosofia pública que baniria as convicções religiosas para a esfera estritamente privada e que consideraria todos os apelos à lei divina “fora de ordem”. A mensagem intransigente do livro de Groen traça uma linha divisória nítida entre uma abordagem secular e uma abordagem cristã para as muitas questões que a sociedade e a cultura enfrentam. Ele retrata duas visões de mundo rivais em combate mortal. Ele



inspirou gerações a procurar alternativas práticas que pudessem ser um contraponto à filosofia predominante da época e às novas organizações e instituições que a sociedade industrializante moderna exigia.

Como Groen não era um conservador que se apegava ao passado, ele foi capaz de reconhecer a Revolução Francesa como uma “tempestade destrutiva, mas purificadora”. Suas ideias elevadas — liberdade, igualdade, fraternidade — valem a pena ser buscadas, ele argumentou, mas apenas em uma base cristã e em um espírito cristão. Por muitos anos, Groen convidou os conservadores em seu país para serem seus aliados e se juntarem a ele em sua campanha antirrevolucionária — diríamos, em sua campanha antissecularista. No entanto, quando eles hesitaram ou recuaram, ele parou com esses esforços e se voltou resolutamente em uma direção mais progressista, adotando o slogan “Em nosso isolamento reside nossa força”, com o qual ele quis dizer que, ao não comprometerem, mas sim se apegarem a seus princípios iniciais, ele e seus simpatizantes manteriam sua identidade intacta e se orientariam no meio dos debates sobre os problemas que precisavam ser abordados.

Perto do fim de sua vida, ele ficou feliz em ver uma geração mais jovem organizar sua missão em um movimento mais disciplinado. Três anos após sua morte, foi formalmente fundado o Partido Antirrevolucionário (ARP). O ARP desempenharia um papel desproporcional no parlamento e no governo por mais de um século, servindo como uma primeira linha de defesa contra o ataque do secularismo. Ele defendia políticas cristãs como a liberdade de consciência, a justiça social, a ajuda aos necessitados e vulneráveis na sociedade e uma administração colonial voltada para o desenvolvimento indígena, não para os lucros. Embora nunca tenha sido maioria, o partido sempre teve assentos no parlamento holandês entre 1880 e 1980, e contribuiu regularmente com cargos de gabinete, bem como sete primeiros-ministros à frente de governos de



INTRODUÇÃO À EDIÇÃO EM INGLÊS

coalizão. Ele ajudou a remover políticas discriminatórias contra comunidades de fé e promoveu uma sociedade pluralista de tolerância mútua e acomodação. A história desse partido se desenrola de maneira fascinante na carreira brilhante do discípulo e sucessor de Groen, o eclesiástico, publicista e estudioso Abraham Kuiper.

De fato, inicialmente Groen e seus apoiadores enfrentaram uma forma de “politicofobia” entre seus colegas cristãos. No entanto, uma vez galvanizados, seus correligionários abandonaram sua aversão à ação pública e foram mobilizados para se engajar nos muitos aspectos da vida nacional em seus próprios termos, com seus próprios valores e princípios.

Por exemplo, trabalhadores comuns com quem a mensagem cristã de Groen ressoou iniciaram uma federação de trabalho baseada em princípios bíblicos. A Associação de Trabalhadores Cristãos “Patrimonium” logo formou uma sólida falange contra o crescente movimento socialista com sua ênfase na luta de classes. Ela impediu que os socialistas reivindicassem para si a totalidade das relações de trabalho. Em sua fundação, seu presidente expressou a visão e a missão da nova organização com palavras como estas: “rejeitamos todas as greves como frutos da revolução, mas também condenamos toda associação de dinheiro ou poder criada com o propósito de garantir um monopólio... Aguardamos a ajuda daquele que fez os céus e a terra, e clamamos a todos: juntem-se a nós, para que nosso país possa ser preservado do espírito que não é de Deus, dos planos ruinosos da Revolução”.

Com o tempo, o Patrimonium e outros veículos do pensamento social cristão injetaram um espírito de acomodação, cooperação e consulta nas relações industriais e na política econômica, que teve um efeito de fermento até o século 20 e ainda se faz sentir hoje no que os observadores chamam de “modelo *polder*” de planejamento socioeconômico holandês.

Outro campo de engajamento ativo foi a educação primária. Se as escolas do governo eram obrigadas a ser religiosamente neutras — uma



impossibilidade, disse Groen —, a resposta dos antirrevolucionários foi criar escolas cristãs privadas, não raro com considerável sacrifício financeiro. Groen dedicou muitos discursos no parlamento defendendo os direitos plenos, e direitos iguais, dessas escolas. Foi a luta pelas escolas que levou naturalmente à ação política do nível local ao nacional e inicialmente moveu as pessoas a apoiarem o incipiente ARP.

O legado de Groen van Prinsterer continuou a atrair o interesse de estudiosos até os dias atuais. Ao longo dos anos, centenas de monografias, várias biografias e artigos de periódicos foram dedicados à sua vida e escritos, especialmente *Incredulidade e Revolução*. Dezesesseis teses de doutorado foram dedicadas a aspectos do pensamento e da carreira de Groen: sua visão da história e do direito divino, do direito constitucional, da relação entre igreja e estado e da doutrina da soberania das esferas, seu aprendizado classicista e sua perspectiva europeia, e seu histórico como parlamentar. O mais recente desses estudos data de 2018.

Não menos indicativo da influência duradoura de Groen é o fato de que dezenas de escolas cristãs privadas receberam seu nome, assim como ruas e edifícios públicos em todo o país. E, para mencionar apenas mais um, em 1976, o serviço postal nacional emitiu um selo comemorativo para marcar o centenário da morte de Groen.

Se alguém tivesse que escolher as batalhas mais críticas na carreira de Groen, eu me concentraria em duas que dizem respeito às raízes vivificadoras de qualquer cultura.

Primeiro, ele lutou pela fé cristã histórica na igreja. Ele combateu a liberdade doutrinária que era audaciosamente praticada nos púlpitos, onde os pregadores faziam sermões no domingo de Páscoa em que diziam que Cristo ressuscitou dos mortos “apenas simbolicamente”, e onde os pastores batizavam em nome da trindade que eles preferiam: fé, esperança e amor. A pessoa no banco da igreja, disse Groen, tem direito a um culto que esteja em harmonia com os padrões confessionais da igreja.



INTRODUÇÃO À EDIÇÃO EM INGLÊS

A segunda batalha de Groen visava o conteúdo cristão irrestrito nas escolas do governo para a educação primária. Quando isso se tornou politicamente impossível, ele não se deixou acalmar por adornos cristãos nas escolas públicas que limitavam a instrução bíblica à história do virtuoso José (Gênesis 37-50) e às nobres declarações das bem-aventuranças (Mateus 5). Em vez disso, ele lutou por um sistema de escolas públicas e privadas totalmente paralelo. O pluralismo educacional que foi finalmente estabelecido em seu país é hoje estudado por estudiosos de outros países. O tratamento de paridade é lei no país, incluindo o compartilhamento proporcional no financiamento público. Como um desdobramento, organizações de base confessional no ensino superior, mas também, além das relações de trabalho, na mídia, na saúde e nos serviços sociais, florescem e participam do domínio público em pé de igualdade com suas contrapartes seculares, uma situação muitas vezes referida como “pilarização”, mas mais apropriadamente chamada de “pluralismo institucionalizado de visões de mundo”.

Willem Groen van Prinsterer foi uma figura histórica, um homem que ajudou a moldar seu país em um grau significativo, especialmente por meio de seu livro pioneiro. O alcance limitado da língua holandesa em que ele escreveu a maioria de suas obras o impediu de se tornar uma figura mundial. Agora que seu livro está disponível em duas línguas mundiais, inglês e espanhol, ele pode ser uma inspiração para muitos mais cristãos envolvidos na vida pública, e talvez ajudá-los em uma reorientação e um realinhamento enquanto buscam lidar de forma autêntica e estratégica, com sabedoria e caridade, com as questões urgentes de uma cultura cada vez mais secularizante.

As linhas traçadas em *Incredulidade e Revolução* marcam um caminho para o envolvimento cristão no espaço público. A boa luta travada por Groen van Prinsterer continua sendo uma inspiração para todos os cristãos hoje, não importa onde vivam: no ocidente, no extremo oriente ou no mundo em desenvolvimento.



Ideias Fundamentais

Obviamente, o caso defendido por Groen se baseia em elementos de longa data na tradição cristã, às vezes meio esquecidos, em outras vezes revividos para responder a uma crise. Groen em sua época não foi original em apelar a esses elementos, nem estava sozinho nisso. Mas ele os formulou de novo e os aplicou rigorosamente para servir como critérios pelos quais avaliar a modernidade.

Um desses elementos foi sua ênfase no conceito de *chamado divino*. Há uma grande variedade de chamados ou ofícios na sociedade humana, cada um diretamente responsável perante Deus (uma ênfase que lançou as bases para a doutrina da soberania das esferas). Daí sua rejeição de toda forma de estatismo que tende a privar a igreja e a escola, a família e a empresa, a arte e a mídia de sua autonomia intrínseca.

Uma segunda verdade enfatizada por Groen é a existência da *ordem da criação*. A ordem criada para a realidade, que abrange tanto os reinos naturais como os morais, representa a vontade de Deus para a vida e convida o homem a segui-la em obediência alegre e submissão humilde, mas que também traz retribuição quando negada ou desafiada. Assim, é uma ordem que não pode ser ignorada impunemente e que explica grande parte da miséria e do atrito na vida da humanidade.

Um terceiro ponto, relacionado, é a referência tácita de Groen em toda a obra ao relacionamento de aliança entre Deus e suas criaturas, um entendimento não apenas com o povo de Israel, mas com toda a humanidade, contido na promessa de que a obediência traz bênção, a desobediência traz aflição. A Escritura lhe garantia que “feliz a nação cujo Deus é o Senhor” (Salmo 33.12a) e “a piedade tem valor para tudo, porque tem



INTRODUÇÃO À EDIÇÃO EM INGLÊS

a promessa da vida que agora é e da que há de vir” (1 Timóteo 4.8b). Mas pessoas e nações podem atrair o julgamento sobre si mesmas: “a sua própria maldade o castigará, e as suas infidelidades o repreenderão” (Jeremias 2.19) e “trarei mal sobre este povo, o próprio fruto dos seus pensamentos” (Jeremias 6.19).

Em quarto lugar, Groen trabalha com uma compreensão expansiva de *religião*. Em sua visão, a religião é tão ampla quanto a própria vida. Ela define todo o relacionamento entre Deus e suas criaturas humanas. Consequentemente, compromissos religiosos profundamente enraizados, sejam eles verdadeiros ou falsos, permeiam todos os domínios da vida humana: não apenas teologia e adoração, mas também o pensamento e a ação, a erudição e a educação, os negócios e a ética, a política pública e a legislação. Em cada um, Deus é servido, ou um deus que toma o lugar de Deus.

Disso seguiu a lição que Groen tirou de seus estudos e aplicou ao longo de sua vida: *Resista ao início!* Pressupostos, pontos de partida, princípios — eles são cruciais nos assuntos humanos. Sua história da Revolução Francesa, em particular, clama: diga-me onde você começa, e eu lhe direi onde você terminará.

Finalmente, pode-se apontar para a visão clara de Groen da *relação entre fé e ciência*, entre a religião cristã e a busca pelo conhecimento, entre a Bíblia e a erudição. Ele a captura na metáfora do fermento: para o cristão, a verdade do evangelho, ele escreve na Palestra I, permeia “a totalidade do conhecimento... conteúdo sólido do aprendizado”. É assim que os dois são parte integral um do outro. E, vice-versa, a crueldade a sangue frio dos líderes do Reinado do Terror encontra sua explicação, afirma Groen na Palestra XIII, na lealdade à sua fé, à sua crença, à sua visão de mundo, à convicção de seu coração. Pelo mesmo motivo, ele define o racionalismo, que concede supremacia à razão humana, superando até mesmo a revelação divina, não apenas como um erro intelectual,



mas como uma forma de idolatria religiosa. O tema de um compromisso último subjacente ao raciocínio humano foi uma valiosa percepção da tradição em que Groen se inseriu e que ele ajudou a avançar.

Essas seis ideias fundamentais se tornariam pilares no neocalvinismo liderado por Abraham Kuyper e Herman Bavinck (1854-1921), e seriam refinadas e tornadas operacionais na filosofia reformacional associada aos estudiosos de Amsterdã Herman Dooyeweerd e Dirk Vollenhoven (1892-1978).

Harry van Dyke, A. B., D. Litt.

Redeemer University College
Primavera de 2018





PREFÁCIO DO AUTOR

As palestras seguintes constituem um ensaio cujo objetivo é demonstrar, a partir da história, que existe uma relação natural e necessária entre incredulidade e revolução e que a escola de pensamento que hoje domina no direito constitucional e na aprendizagem surgiu de uma rejeição do evangelho, resultado da auto-exaltação do homem.

Tentei deixar claro nestas palestras, com base em fatos passados, que essa escola perniciosa derruba sistematicamente os fundamentos da verdade e da lei para erguer castelos de areia. Que seu progresso, por dedução legítima, conduz os homens em direção à total impiedade, ao ateísmo e ao radicalismo completos. Que seu princípio, uma vez endossado, deixa seus defensores indefesos diante da imperiosa necessidade da aplicação consistente das consequências desse princípio, levando-os ao cativeiro de um desenvolvimento totalmente lógico.

Pelos resultados mortais do fruto, se conclui que a árvore na qual esse fruto cresce não é árvore da vida. E o objetivo, portanto, não deve ser cultivar a planta venenosa, mas sim extirpá-la. Em outras palavras, no campo da política os homens não podem colher senão o que semearam. Assim como uma diferença no solo não altera o caráter peculiar da semente, também a alteração das circunstâncias não produzirá nenhuma mudança na colheita revolucionária. Pelo contrário, a natureza do experimento como tal torna o fracasso inevitável. Assim como a negação do Deus vivo está associada à desordem, à injustiça e



à escravidão, assim a união da liberdade com a lei e a ordem não será jamais alcançada, a não ser pela submissão ao legislador e rei supremo.

Nestas conferências, pela primeira vez, registrei mais extensamente toda a minha perspectiva histórico-cristã. Já havia feito isso de maneira breve no periódico holandês *Nederlandsche Gedachten* [Pensamentos Neerlandeses], de 27 de setembro a 19 de novembro de 1831.¹

Exceto por algumas pequenas mudanças, estou divulgando o texto tal como ministrei oralmente durante o inverno de 1845-1846 na biblioteca de minha casa, diante de um pequeno número de amigos que estavam, sem dúvida, interessados no assunto em questão e bondosamente dispostos a me ouvir.

Inicialmente, eu não pretendia uma publicação rápida. Embora esses ensaios fossem fruto de extensa pesquisa e de uma reflexão madura, planejei revisá-los cuidadosamente e torná-los mais completos por meio de investigação e ponderação contínuas. Logo, porém, me convenci de que nem o objeto deste estudo nem as crises de nossa época tornavam tais planos aconselháveis ou tal adiamento permissível. Esta série de discursos esclarece e complementa meu livro *Handbook of Dutch History* [Manual da História Holandesa], especialmente a última parte. Uma batalha está sendo travada, também em nosso país, sobre a história e o direito constitucional, uma disputa da qual não quero ficar alheio, pois toca os interesses mais queridos e sagrados da nossa pátria e da humanidade, e diz respeito direta ou indiretamente ao reconhecimento ou repúdio da luz do mundo e à salvação de almas imortais. Assim, a importância do assunto e a urgência do momento não me permitiram esquecer, por escrúpulos egoístas da publicidade, que a hora do perigo não é a hora da preparação; que quando a espada do inimigo brilha por todos os lados, não se deve afiar e polir suas armas, mas sim colocá-las em uso.

1 [2ª. ed.] Uma sinopse da presente obra se encontra em *Le Parti anti-révolutionnaire et confessionnel dans l'Anglise Reformée des Pays-Bas*, 1860, pp. 33–41, e em *Ter Nagedachtenis van Stahl*, 1862, pp. 27ss.



PREFÁCIO DO AUTOR

Depois que terminei minha tarefa em abril de 1846, certos eventos e publicações, dentro de um ano e alguns meses, justificaram amplamente os principais contornos de meu ponto de vista.

Tenho em mente eventos na Suíça, onde os preceitos do radicalismo estão sendo seguidos. O rigor incondicional e a consistência lógica testemunhados naquele país são uma lição objetiva de tudo o que eu disse sobre a dissolução da igreja em um estado revolucionário.

Tenho em mente a conduta do rei Frederico Guilherme IV da Prússia. Sem pretender julgar a oportunidade e a propriedade dele ter convocado a Dieta Unida, noto em sua conduta o contraste entre o direito constitucional histórico e o direito revolucionário, entre a liberdade genuína e a liberdade aparente, entre as constituições modernas e os direitos tradicionais, entre a negação e a adoração daquele que governa tanto os que o querem como os que não o querem. Alegro-me quando um dos monarcas mais poderosos, cercado pelos seus súditos, confessa com solene gravidade e comovente simplicidade sua intenção de servir ao Senhor; quando ele considera a vontade e as ordenanças de Deus como o fundamento da autoridade, o guia para seus deveres, a garantia indestrutível da responsabilidade principesca. Alegro-me quando ele presta atenção, não apenas à independência, mas também aos limites da autoridade de um senhor soberano; quando ele não deseja competir e aspirar à onipotência revolucionária que é tão facilmente contrabandeada para as mãos do “governo constitucional”. Eu me regozijo que ele esteja sinceramente empenhado em conceder as liberdades e garantias das quais o liberalismo oferece apenas uma falsificação.

Tenho em mente uma recente publicação alemã, *Gespräche aus der Gegenwart über Staat und Kirche* [Conversas contemporâneas sobre o Estado e a igreja], de Joseph Maria von Radowitz,² uma exposição magistral da coerência interna das ideias da Revolução. A obra também expõe a maneira como as escolas mais divergentes

2 *Gespräche aus der Gegenwart über Staat und Kirche*, Stuttgart, 1846.



– liberais, radicais, socialistas e também doutrinários e conservadores – partem do mesmo núcleo de pressupostos da Revolução: ignorar o caráter natural e histórico das coisas; desconsiderar a lei divina para a vida política; formar e reformar, criar e recriar a sociedade segundo os caprichos dos homens; idolatrar o Estado como associação de indivíduos livres e iguais, em cujo nome as assembleias representativas ou os governos centrais, sob uma multiplicidade de formas, por meio de uma administração burocrática e sempre de acordo com a sua vontade, dispõem dos bens e direitos, dos corpos e das almas de povos soberanos agora reduzidos à impotência.³

Tenho em mente o aparecimento do primeiro volume da *Histoire de la Révolution* [História da Revolução], de Louis Blanc.⁴ Neste livro, o autor, um pensador arguto, exemplifica em sua própria pessoa o que eu disse sobre o revolucionário que é logicamente consistente: que um revolucionário fiel à lógica vê o ideal da doutrina, não em Montesquieu, mas em Rousseau; assim, a doutrina ideal de Blanc não se encontra em Montesquieu, mas em Rousseau, e sua prática ideal não se encontra nas intrigas numerosas e na violência multifacetada dos reacionários, mas na simples continuação da tarefa dos terroristas que havia sido interrompida, tarefa que alguns consideram como uma luta pela fraternidade universal.⁵

Tenho em mente uma obra que se destaca pelo poder de expressão, pela representação gráfica dos acontecimentos, pela elegância do estilo, uma obra que consegue captar o desfecho irresistível e trágico da Revolução, misturando terror com pena e horror com melancolia. Refiro-me à obra *Histoire des Girondins*

3 'Die wirkliche Freiheit hat nur einen einzigen Gegner, den absoluten Staat.' S. 235.

4 *Histoire de la Révolution*, Paris 1847.

5 'La Fraternité, annoncée par les penseurs de la Montagne, disparut dans une tempête et ne nous apparaît aujourd'hui encore que dans les lointains de l'idéal; mais tous les grands coeurs l'appellent, et déjà elle occupe et illumine la plus haute sphère des intelligences' ('A Fraternidade, anunciada pelos pensadores da Montanha, desapareceu numa tempestade e ainda hoje nos aparece apenas na distância do ideal; mas todos os grandes corações a chamam, e já ocupa e ilumina a mais alta esfera das inteligências.'), p. 10.



PREFÁCIO DO AUTOR

[História dos Girondinos], de Alphonse de Lamartine,⁶ cuja publicação eu apreciei muito, em conexão com meu argumento antirrevolucionário. Semelhante em teor ao livro de Louis Blanc, sua apresentação vívida dos fatos desenrola a inevitável sequência de deduções extraídas do princípio revolucionário. Lamartine apresenta a teoria revolucionária em todas as fases sucessivas de seu ciclo de vida. O que apresento em linhas gerais aqui em meu livro é descrito por ele em detalhes: as pessoas parecem subservientes à influência de uma doutrina desastrosa, as ações podem ser explicadas simplesmente pela marcha das ideias, e os terroristas e teóricos são idênticos. É uma obra em que observo, nos princípios, sentimentos e expectativas do talentoso autor, aquilo que já foi demonstrado através do exemplo de tantas outras pessoas brilhantes. Refiro-me a este fato: a menos que todos os pensamentos dos homens sejam levados cativos à obediência de Cristo, nem o conhecimento, nem a engenhosidade, nem a experiência, nem o estudo de todas as lições ensinadas pelos horrores da Revolução – em uma palavra, nada os impedirá de serem arrastados pelo mesmo caminho para o mesmo abismo, de considerar a razão como um critério infalível⁷ da Revelação. Nada os impedirá de censurar instituições que estão fundamentadas numa aprovação superior à aprovação humana,⁸ de admirar os tênues lampejos de uma lanterna

6 *Histoire des Girondins*, Paris 1847.

7 'La raison humaine est la confidente divine de la Providence sur la terre. Elle est la révélation continue des vérités dont la clarté s'accroît sans cesse sur l'horizon des peuples.' [A razão humana é o confidente divino da Providência na Terra. É a contínua revelação de verdades cuja clareza está constantemente aumentando no horizonte dos povos.] Discurso de M. De Lamartine à Maçon, julho de 1847.

8 'Nous mettrons dans l'un des plateaux de la balance les crédulités d'esprit, [...] le droit divin des rois, les distinctions de droits entre les castes (ontwikkeling der Stenden uit de veelsoortigheid van eigendom en bedrijf), [...] les unions simoniaques entre le sacerdoce et l'empire' (vereeniging van Kerk en Staat). [Colocaremos em um dos pratos da balança as credulidades do espírito, [...] o direito divino dos reis, as distinções de direitos entre as castas (desenvolvimento dos Estados a partir da diversidade de propriedade e de ofício), [...] as uniões simônicas entre o sacerdócio e o império (união da Igreja e do Estado)]



fraca ou as chamas quentes de uma tocha infernal como se fossem luzes do céu. Os homens louvarão uma Revolução cujo sangue e lágrimas, cuja desumanidade e absurdo são a própria prova da impraticabilidade de seu princípio. Eles saudarão essa revolta profana e insalubre contra a natureza e a lei como o triunfo inicial de ideias sagradas e sublimes, e dirão que a felicidade das nações deve ser buscada na aplicação em massa dessas ideias. E, como se tudo tivesse sido esquecido e nada tivesse sido aprendido, eles falarão em êxtase poético da Revolução Francesa como de um vulcão. Sim, mas um vulcão que emitiu verdades imperecíveis, que não devem ser esquecidas.⁹ Falarão da Revolução como um farol para a humanidade – sim, mas um farol que serve para antecipar as tempestades que irão surgir no oceano de erros e paixões humanos.

Na verdade, a obra de Lamartine e seu eco em muitos corações é uma prova poderosa do que desenvolvo nas páginas seguintes como meu pensamento principal: a incredulidade não tem saída senão no princípio da Revolução. A grande variedade de opiniões, uma vez submetidas à análise lógica e histórica, reduz-se ao simples contraste entre a verdade divina e a autossuficiência humana. Ou alguém se torna um cristão, submetendo-se incondicionalmente à Sagrada Escritura, ou então, por opção lógica, se tornará um jacobino e um radical. E assim, os poucos que não hesitam em ser consistentes são os primeiros a revelar o caráter da luta terrível que está por vir, a luta que anunciará o retorno daquele a quem é dado todo o poder no céu e na terra, e cujas palavras: *“Não tenha medo, ó pequenino rebanho; porque o Pai*

9 ‘Dans l’autre plateau nous mettrons un peu de cette lumière que la révolution française fit jaillir d’un volcan sans doute, oui, mais d’un volcan de vérités.’ [‘Na outra moldeira colocaremos um pouco daquela luz que a revolução francesa trouxe de um vulcão, sim, mas de um vulcão de verdades’], t.a.p. - Quando vemos De Lamartine abraçar todos os preconceitos de um liberalismo antiquado; quando o vemos trotando e correndo na pista em que todo o rebanho de revolucionários, impulsionados pela lógica ou pelo fanatismo, sempre se atirou precipitadamente, então podemos, com respeito não fingido por seus talentos, perguntar se a qualificação que ele dá a seu oponente: ‘vieux parti de la routine et du préjugé’, poderia ser mais apropriado para si mesmo.



PREFÁCIO DO AUTOR

*de vocês se agradou em dar-lhes o seu Reino; eis que estou com vocês todos os dias até o fim dos tempos,*¹⁰ não são dirigidas somente a seus apóstolos, mas a todos os que, por meio do testemunho deles, venham a crer nele.

Tenho em mente... não, vou parar por aqui. Os exemplos que enumerei já são suficientes. Além disso, eu não gostaria de tirar exemplos de fatos que estão muito próximos no tempo e no espaço. Para desenvolver o que indiquei nestas poucas linhas acima, eu deveria escrever um segundo livro.

Concluo com a declaração de que, contra toda a sabedoria dos homens e consciente da minha própria fragilidade, o meu lema consiste em duas palavras que me asseguram a vitória: está escrito! e aconteceu! — um fundamento que resistirá a qualquer artilharia, uma raiz que resistirá a todo turbilhão de incredulidade filosófica. História — que também é o roteiro flamejante do Deus santo. Escritura Sagrada — que também é a Escritura histórica, pois o que acontece é inseparável do que é ensinado nela. História — formada, não apenas pela sucessão de atos, mas principalmente pelo desdobramento de ideias. História — que recebe seu início, significado, direção e unidade dos fatos narrados na Revelação Escrita. Escritura Sagrada — que dá a lei aos escribas e que, na loucura da cruz, confunde a sabedoria do filósofo com a fé humilde das criancinhas. Escritura — que dá testemunho do Cordeiro que foi morto, da raiz do tronco de Jessé e do Leão invencível da tribo de Judá, filho de Davi e Senhor de Davi, Deus e homem, mediador ou juiz, que depois de estender o cajado da graça em vão, tem na mão uma vara de ferro para ferir um povo obstinado. História e Escritura — que em uníssono, sob a bênção perdida daquele Senhor cuja longanimidade excede todo entendimento, direcionam o pecador penitente para aquele que revelou-se em toda a glória e brilho de suas perfeições também em solo holandês; aquele cuja promessa e ameaça, *“honrarei aqueles que me honram,*

10 Lc 12.32; Mt 28.20.



*porém desprezarei os que me desprezam,*¹¹ foram cumpridas, primeiro na bênção de longo alcance sobre nossa nação, que dificilmente era uma nação, mas que foi elevada à primeira posição entre as potências, e segundo, na humilhação e miséria de longo alcance que a negação de seu santo nome trouxe sobre uma posteridade ingrata; aquele cuja palavra de advertência, *“destruirei a sabedoria dos sábios e aniquilarei a inteligência dos inteligentes,”*¹² se cumpre claramente hoje, depois de tanta arrogância por parte de uma teoria política e prática política não cristãs. Esse cumprimento se percebe na vaidade das bolhas de água gaseificada dessa teoria política, na condição cuja triste realidade é admitida por todos, independentemente de suas opiniões, a saber, um estado de espírito geral para o qual é difícil encontrar um nome apropriado, que se reflete numa fisionomia sombria dos tempos, em que cada traço exhibe a impotência dos homens que se julgam autônomos. Esse estado de espírito se caracteriza pela indiferença para com tudo que é, com justiça, chamado de bom e grande, pelo desrespeito pela antiga excelência e esplendor das coisas, por uma impotência que não consegue se aquietar, pela fadiga e paralisia moral, pelo cansaço e indiferença que podem preceder a cura de uma nação arrependida, se seus cidadãos procurarem a fonte abandonada da vida. Se eles a evitam, esse estado geral de indiferença e apatia prenuncia a destruição de um povo rebelde, que não foi levado ao arrependimento pela bondade de Deus.¹³

Agosto de 1847

Gr. v. Pr.

11 1Sm 2.30

12 1Co 1.19

13 Rm 2.4





PALESTRA I

INTRODUÇÃO

Meu objetivo nestas palestras será demonstrar a causa dos eventos que aconteceram desde a ascensão das ideias da Revolução está no desenvolvimento natural de suas ideias desastrosas.

É justo, queridos amigos, que eu explique o assunto em questão. Sobre 1. a escolha, 2. a natureza, 3. a utilidade e 4. a organização desse assunto tão abrangente.

1. A escolha desse assunto me ocorreu ao me debruçar e finalizar a última edição do meu livro *Handboek der Geschiedenis van het Vaderland* [Manual da História Holandesa]. À medida que eu refletia sobre o que havia acontecido na Holanda desde 1795 até o presente, a nossa História dos últimos cinquenta anos, ficava cada vez mais consciente da nossa humilhação e declínio nacionais.

Em termos materiais, observamos por toda parte um triste contraste, em nosso país, entre o antigo florescimento e esplendor e nossos dias. O nosso país se tornou insignificante. O nível de nosso comércio e da nossa indústria está estagnado num patamar muito baixo, o número de pessoas pobres está aumentando consideravelmente. Politicamente, vivemos uma desordem depois de uma longa série de experimentos constitucionais que falharam, um após o outro. A alma do nosso corpo político, a nação, se sente paralisada e frustrada.



A falta de ordem se estende à sociedade como um todo: a distinção entre os estados foi abolida, existe competição ilimitada, laços de amor antigos e de subordinação foram removidos, trabalhadores se sentem impotentes contra os donos de fábricas, o poder dos grandes capitalistas é quase irresistível e a ajuda aos pobres está cada vez mais ameaçada. Tal deterioração, tal decadência social, espalhada por toda parte, sugere a presença de uma causa geral.

Será que aprendemos com a experiência e reflexões e desenvolvemos teorias mais firmemente estabelecidas? Não. O oposto é que é verdade. Nunca antes os problemas se mostraram tão incertos como agora. Nossos teóricos estão céticos, nossos homens de prática estão hesitantes, satisfeitos em tratar somente daquilo que é imposto pelos eventos do cotidiano. Nunca antes teorias se tornaram tão impopulares como agora.

O mesmo ceticismo é visível com respeito aos fundamentos da *religião*, *moralidade* e *justiça*. Quanto a essas questões, nossa geração está irremediavelmente dividida. Cada perspectiva é considerada subjetiva e individual. Cada um tem sua própria crença, sua própria opinião, que muda à medida que os tempos e as circunstâncias se alteram, sendo trocadas por outras que são igualmente passageiras e instáveis. Existem agora convicções e confissões sem número, todas supostamente cristãs. Controvérsias tem diminuído, não porque há um consenso cada vez maior, mas por causa da indiferença cada vez mais crescente. Debates doutrinários perturbam o senso de tranquilidade das pessoas. Não vai demorar muito e nossa única esperança, a própria verdade, chegará a ser banida.

De onde procede essa regressão, essa confusão e esse declínio generalizado? Você acha que a culpa é de alguma forma de governo? Já tivemos todos os tipos de governo: democracia, aristocracia, monarquia, despotismo, governo constitucional. Fomos servidos pelo pacote completo de governos revolucionários. Você culpa as circunstâncias? Elas nem sempre têm sido desfavoráveis.



INTRODUÇÃO

Você culpa a degeneração de nosso povo? Eles nunca sentiram tão profundamente como agora que nunca mais poderão se reerguer. Temos falta de homens hábeis e fortes? Temos tido estadistas sobre os quais nada tenho a criticar quanto ao seu caráter e habilidades, e nem mesmo quanto às suas boas intenções; é por esse mesmo motivo que somos forçados a procurar a causa pela qual até mesmo a sabedoria deles foi enganada e a sua energia paralisada.

Portanto, tudo aponta para uma *causa geral*, à qual as formas políticas, as circunstâncias, o caráter nacional e os protagonistas estão subordinados. Essa causa deve ser buscada nas ideias que prevaleceram neste período. Eu concordo com Lamennais quando ele observa que “tudo procede de doutrinas: costumes, literatura, constituições, leis, a felicidade das ações e suas misérias, culturas, barbarismo e aqueles crimes cruéis que varrem as nações e que as renova dependendo do seu nível de vitalidade”.¹

Eventos históricos, no que diz respeito ao seu principal conteúdo e ao seu significado mais importante, nada são a não ser as sombras de contornos que revelam a ação continuada do espírito de uma época. É isso que proponho demonstrar nas sucessivas fases revolucionárias em nosso país e em outros lugares. Qualquer que tenha sido a ação subordinada de causas secundárias, a causa principal da história da Europa por mais da metade de um século tem sido o resultado inevitável dos erros que se assenhoraram da maneira predominante do pensamento de nossa época. Assim, a era revolucionária nada mais é do que *o desenvolvimento peculiar e contínuo de conceitos revolucionários*.

2. Para trazer à luz a natureza desse assunto, é necessário que se explique o que quero dizer com *Revolução e conceitos revolucionários*. Por *Revolução* não quero dizer que seja um dos muitos eventos pelos quais um governo é subvertido. Nem, também, a tempestade de convulsões que assolaram a França. Ao contrário, com

1 Lamennais, *Essay sur la l'indifférence*, (Brux. Haumann, 1839), cap. I, p. 21.



o termo Revolução me refiro à inversão completa da maneira de pensar e de disposição no derrube e desprezo do passado de princípios outrora públicos, manifesto em toda a cristandade. Pela expressão *ideias da Revolução* eu me refiro aos axiomas básicos de liberdade e igualdade, soberania popular, contrato social e a reconstrução convencional da sociedade através do consenso comum – noções que hoje são veneradas como a pedra fundamental da lei constitucional e da ordem política.

A convicção de que muitas das calamidades sofridas por nossos pais e por nossa própria geração surgiu dessa “sabedoria” e da sua origem, a saber, a rejeição do evangelho, foi reforçada em mim por um reexame do encadeamento de eventos. Mais uma vez eu vi claramente que onde essas teorias ganharam aceitação, as pessoas foram levadas a entrar num círculo infundável de miséria e dor.

Permitam-me oferecer agora minhas principais conclusões. Uma aplicação rigorosa e consistente da doutrina da Revolução levará as pessoas aos absurdos mais excessivos e às piores atrocidades. Entretanto, sempre que as pessoas se tornam aterrorizadas pelos *desdobramentos* revolucionários (que elas consideram apenas um *exagero*) e em reação começam a insistir na necessidade de *moderação*, sem contudo abandonar o princípio, o único curso de ação possível para elas evitarem a anarquia, já que recuaram das consequências de suas próprias convicções, é um comportamento caprichoso e vacilante, que não tem qualquer referencial a não ser na sucessão de eventos e na pressão das circunstâncias. Até mesmo em nossos dias esse curso de ação é considerado o ápice da sabedoria política: eu me refiro ao método de consulta dos *doctrinaires* [doutrinários]; a política dominante no presente sob o nome de *juste-milieu* [o meio] ou “em cima do muro”; a teoria dos *conservadores*; a prática, ou, para falar a verdade, a rotina de languidez e letargia que prevalece também em nosso país.

As consequências das ideias da Revolução só podem ser combatidas com sucesso quando alguém se colocar fora de sua influência, no campo dos



INTRODUÇÃO

princípios antirrevolucionários. No entanto, esse campo se torna inalcançável quando as pessoas se recusam a reconhecer que o fundamento da justiça está na lei e nas ordenanças de Deus. Bonald expressou essa verdade em palavras concisas e significativas; «la Révolution a commencé par la déclaration des droits de l’homme, elle ne finira que par la déclaration des droits de Dieu». [a Revolução começou com a declaração dos direitos do homem e terminará somente com a declaração dos direitos de Deus]

3. A *utilidade* deste assunto é inegável. Ele atinge diretamente o coração das controvérsias atuais sobre religião e política. A doutrina da Revolução é simplesmente incredulidade aplicada à política. Uma luta de vida e morte está acontecendo entre o evangelho e este ateísmo prático. Imaginar uma aproximação entre esses dois é absurdo. Trata-se de uma batalha que alcança tudo aquilo que acalentamos, que consideramos sagrado e tudo aquilo que é benéfico e indispensável à igreja e ao Estado. Portanto, é proveitoso que examinemos nosso tema, particularmente se desejamos conhecer qual a nossa responsabilidade como cidadãos deste país e como cristãos.

Se analisarmos a condição de nossa pátria com os olhos do amor patriótico, perguntaremos a nós mesmos, dolorosamente conscientes da nossa atual situação, o que podemos fazer quanto ao estado das coisas. Deveríamos entrar em todos os tipos de detalhes e talvez numa possível reforma da constituição? Deveríamos nos lançar no embate político com o objetivo de silenciar as opiniões que consideramos tão maléficas? Pode ser que agora ou no futuro essas coisas sejam úteis e mandatórias. Contudo, o que deveríamos fazer acima de tudo é aprendermos a perceber, não somente o alcance do mal, mas especialmente a sua raiz e suas *ramificações*. Por que, somente então, conscientes da natureza da grande luta, poderemos reconhecer definitivamente, junto com a doença, o verdadeiro remédio para ela. Somente então poderemos extrair do conhecimento cristão confiável a solidez que precisaremos para permanecer



firmes diante dos diversos ventos de doutrina. De outra forma, ao defendermos a verdade, seremos culpados de dar um toque incerto na trombeta. Isso sempre acaba tornando ineficaz o testemunho verdadeiro, a saber, que as próprias testemunhas da verdade não estão plenamente convencidas dela. Os mais bem-intencionados esforços se tornam inúteis enquanto a afinidade entre as presentes enfermidades do Estado e as teorias destruidoras que as acarretam não se tornam claras. Sem respeito por aqueles princípios que a arrogância humana ridiculariza e negligencia, mas não pode anular, cada tentativa de reforma equivale a cair sepulcros.

Isto não é apenas importante para nós, como pessoas que amamos nosso país, mas também como *cristãos*. É muito importante que estejamos conscientes com a natureza e a direção da constituição, da filosofia pública, de nossos dias.

Existe apenas uma coisa necessária para todos nós, disto estou consciente e isto mesmo confesso. Não é nosso desejo sermos abençoados como estadistas ou eruditos, mas como pecadores. Existe apenas um caminho, uma verdade. Encontro paz e descanso para minha alma ao aceitar de forma pura e simples a boa nova de que, pela livre graça, existe perdão e salvação no sacrifício expiatório do salvador para todos aqueles que creem. Digo isso já de saída por que não desejo, de forma alguma, escapar da vergonha dessa confissão. Uma declaração geral de princípios cristãos é tão vaga que não evoca qualquer oposição substancial; e falar de tais princípios em conexão com a história e a política envolve pouco risco de sermos acusados ou considerados suspeitos de estreiteza mental, desde que nos abstenhamos de especificar detalhadamente aquilo ao que nos referimos. Por essa razão, desejo reiterar aqui, na introdução de minhas palestras, que por esses princípios eu quero dizer as verdades principais registradas na Sagrada Escritura e estampadas pelo Espírito Santo no coração do mais simples cristão. Apegar-se à verdade, entretanto, implica também apegar-se às obrigações impostas pela nossa ocupação e situação. Portanto, é



INTRODUÇÃO

nossa tarefa, à medida que temos alguma influência, direta ou indiretamente, no curso da política ou sobre a mente dos homens, penetrar mais profundamente que outros nos recessos íntimos da ciência e no labirinto de eventos históricos. É nosso dever fazer isso com gratidão pela luz da palavra de Deus que nos é concedida. Somente esta luz pode exclusivamente nos guardar de tropeçar. É nossa tarefa aprender a adorar e reverenciar o Senhor até mesmo em obras como estas. É nosso dever sermos testemunhas do evangelho também dessa forma, a saber, nos guardarmos de sermos infiéis à nossa confissão cristã no que ela tem a dizer à sociedade. É nosso dever conceder à sociedade novamente seu poder curador, o qual lhe tem sido negado através da ignorância dos fundamentos de um Estado bem ordenado.

Somente uma coisa é necessária, mas quando a possuímos, seu fruto e sua influência deveriam se manifestar em todo lugar. Com respeito à salvação de almas, estamos determinados a não saber nada a não ser Cristo, e ele crucificado. Mas, se sabemos isso então o conhecimento do amor de Cristo deveria nos despertar e nos constranger a procurar a glória de Deus onde quer que Ele possa ser glorificado. À pregação do evangelho é chamado todo aquele a quem o evangelho foi dado a conhecer. Mas, a proclamação deste evangelho a todas as criaturas pode ser realizada de muitas maneiras sábias. Não se pode negligenciar qualquer meio que possa abrir as portas para a mente e coração de algumas pessoas. Na verdade, alguém pode falar entusiasticamente a respeito das maravilhas de Deus na criação e manutenção da Natureza, como também elogiar as mudanças e resultados de seu governo sobre Estados e povos, sem que tenha experimentado uma conversão do coração. Se nós fôssemos agir assim – que Deus não permita – somente aumentaria a nossa culpa. Mas, aos que conhecem o Senhor no reino da sua graça, seria duplamente irresponsável desconsiderá-lo nos caminhos da sua providência e com uma indiferença gélida ignorar os sinais da sua onipotência e amor, as maravilhas das suas bênçãos



e juízos. Os céus declaram a glória de Deus. Mas não seria também declaração da glória de Deus se a história da era da Revolução revelar que abandonar a palavra de Deus é o suficiente para lançar apóstatas, mesmo aqueles a quem não lhes falta inteligência, criatividade ou circunstâncias favoráveis, num abismo de miséria? Será que, se as trevas do seu iluminismo e a tolice da sua sabedoria fossem exibidos diante do filósofo da nossa época numa sequência narrativa de fatos indisputáveis, essa constatação não o prepararia a vergar a sua servidão endurecida diante do evangelho gracioso? Esse tipo de testemunho também pode ser chamado de confessar o evangelho e de pregar as boas novas.

O cristão estaria errado em imaginar que, tendo a direção da Escritura, ele pode realizar tudo sem aprendizagem. Para que o cristão possa trabalhar na sua área designada de maneira diligente e consciente, ele também precisa do conhecimento exato daquilo que pertence a esse campo específico. O temor do Senhor é o princípio da sabedoria, mas o princípio não é a totalidade: a totalidade do conhecimento compreende também os demais elementos nos quais o princípio da sabedoria se desenvolve. A verdade do evangelho é o fermento, mas para se obter nutrição e pão saboroso é preciso que haja a massa juntamente com o fermento: o conteúdo sólido do aprendizado. Portanto, a suficiência plena da Palavra de Deus não é desculpa para a letargia. Da mesma forma, nenhum tipo de instinto cristão é suficiente para evitar erros em questões de política, mesmo que elas estejam relacionadas na prática diária. Pense em homens piedosos como Lavater, Klopstock, Stilling, Van de Kastelee, cuja fé sincera não os livrou de acolher os inícios da Revolução francesa como o raiar de uma era dourada. Eu poderia identificar alguns dos nossos amigos protestantes na Suíça e na França hoje, que escrevem e que fazem muitas coisas boas, mas que por sua ignorância da história e da lei constitucional advogam opiniões muito dúbias, tão logo entram no campo político. No nosso próprio país, eu poderia apontar hoje exemplos de séria confusão conceitual quando



INTRODUÇÃO

se trata da relação mútua da igreja com o Estado. Posso mostrar o emprego equivocado que está sendo feito, quer da instrução “importa antes obedecer a Deus que aos homens,” quer da exortação apostólica “todos estejam sujeitos às autoridades superiores”.² O resultado é que as pessoas correm o risco de serem arrastadas por teorias de uma falsa liberdade ou de cair numa passividade que é igualmente prejudicial às liberdades civis, à lei e à ordem e que de nenhuma maneira se assemelha à genuína submissão cristã.

O dever dos cristãos não se alienarem do âmbito da política se torna ainda mais evidente quando consideramos o escopo e o tom da lei constitucional revolucionária. O que está em jogo não é somente um governo justo e responsável ou eleições diretas ou ainda os chamados “apoios inestimáveis da liberdade política”.³ As apostas são muito mais altas. A igreja foi arrancada do Estado somente para ser entregue ao poder do Estado. Os separatistas⁴ têm sido perseguidos em nome da justiça moderna. O governo se considera autorizado a dificultar a educação cristã, quando não a impedi-la abertamente através do controle de escolas públicas e obstruindo iniciativas privadas que buscam uma alternativa. Em nossa nação, que tem sido favorecida mais do que outras com a bênção da verdade salvadora, essa verdade desfruta de tolerância pública somente debaixo de severas restrições. Tudo isso aconteceu sob o domínio de noções erradas a respeito do Estado, as quais tem brotado sob a sombra da incredulidade, como uma raiz de amargura que a muitos tem perturbado. Não

2 At 5.29; Rm 13.1.

3 Alusão à Proposta dos Nove, de 1844, de uma revisão constitucional, que é discutida brevemente na palestra XV mais adiante.

4 Em meados do século 19, um grupo de agricultores, na maioria pobres, conhecidos como “Seceders” [Separatistas], se rebelou contra o governo holandês quando tentou modernizar a igreja calvinista do estado, inclusive alterando o hinário usado no culto e terminando leis discriminatórias contra católicos e judeus. [N.T.]



estamos amargurados contra pessoas; de muitos pode ser dito, “eles não sabem o que fazem”.⁵ Ao contrário, deveríamos fazer um estudo deliberado das ideias que guiaram essas pessoas no trabalho delas, para que possamos advertir contra as suas consequências, lutar com as armas da luz e nos manter imaculados do mundo.

Um último comentário para todos nós, cristãos. A Revolução deve ser vista no contexto da história mundial. O seu significado para a cristandade se iguala àquele da Reforma, no entanto, no sentido reverso. A Reforma resgatou a Europa da superstição; a Revolução lançou o mundo civilizado num abismo de incredulidade. Como a Reforma, a Revolução também se estende a cada área da prática e do conhecimento. Nos dias da Reforma, o princípio era submissão a Deus; nestes dias, o princípio é revolta contra Deus.⁶ É por esta razão que, outra vez, deflagra-se uma batalha universal na igreja, no estado e no mundo do conhecimento. Uma guerra santa sobre a questão suprema: submeter-se incondicionalmente à lei de Deus ou não. Portanto, a nossa incumbência

5 Cf. Lc 23.34

6 ‘On parle souvent des analogies de la Révolution et de la Réforme; tâchons de les résumer. La Révolution part de la souveraineté de l’homme; la Réforme de la souveraineté de Dieu. L’une fait juger la révélation par la raison; l’autre soumet la raison aux vérités révélées. L’une débride les opinions individuelles; l’autre amène l’unité de la foi. L’une relâche les liens sociaux et jusqu’aux relations domestiques; l’autre les resserre et les sanctifie. Celle-ci triomphe par les martyres, celle-là se maintient par les massacres. L’une sort de l’abyme et l’autre descend du Ciel.’ Archives de la M. d’Or. N. I. (éd.) p.117.

[“Geralmente se escuta falar de analogias entre a Revolução e a Reforma; vamos tentar resumí-las. A Revolução procede da soberania do homem; a Reforma procede da soberania de Deus. A primeira julga a revelação pela razão; a segunda, submete a razão às verdades reveladas. Uma desencadeia opiniões individuais; outra, leva à unidade da fé. Uma desfaz os vínculos sociais, até mesmo laços familiares; a outra, os fortalece e santifica. A última triunfa através de mártires; a primeira, se mantém através de massacres. Uma se ergue do abismo sem fundo e a outra desce do céu.” (Archives, vol. I, 2ª. ed., p. 117).]



INTRODUÇÃO

é entender a nossa época e nosso dever estudar a Revolução precisamente a partir desse ponto de vista, e isso de forma bastante urgente, hoje mais do que nunca antes. A saber, estudar a Revolução precisamente a partir desse ponto de vista.

4. Ainda algumas palavras concernentes à organização dessas palestras.

A Era da Revolução, com suas vicissitudes e calamidades, é *o fruto das ideias da Revolução*. Essa é a tese a ser demonstrada.

A primeira parte da minha demonstração será negativa, pois tentarei mostrar que as causas às quais a Revolução é usualmente atribuída são insuficientes para explicar uma Revolução desse tipo. Meu argumento será que nem os *princípios* que subjazem a ordem antiga, nem as *formas* que se desenvolveram a partir dessas verdades básicas, nem ainda os *abusos* que de fato se introduziram, podem explicar o enigma da situação revolucionária permanente na qual nos encontramos hoje.

Os argumentos positivos em defesa do meu caso serão tirados tanto da teoria como da história. Primeiro, farei uma exposição da *doutrina* da Revolução na sua origem e desenvolvimento, com o objetivo de convencer o leitor, a partir do princípio orientador da Revolução, que o curso que ele tomou era inevitável.

Em seguida, tratarei da *história* da Revolução, para mostrar ao leitor, a partir do que aconteceu em vários países, que as suas concepções se desenvolvem na prática de acordo com os ditames da lógica. Assim como o fruto é conhecido pela árvore, assim também a árvore será conhecida por seu fruto.

A totalidade do meu argumento será essencialmente *histórico*. Será a história daquilo que foi ensinado e que conseqüentemente veio a acontecer. Para invalidar e refutar as teorias que estou combatendo, não precisarei avaliá-las. Na minha experiência, tudo o que preciso fazer é descrevê-las na sua natureza e prática, trazendo os *fatos* à luz. Ou, trazendo à luz a compreensão de que



“fatos” abrangem eventos do campo espiritual: *ideias* e *princípios*, porque são em si mesmos fatos da mais alta ordem, dos quais emana todo o resto. “Nos-
sa mente,” diz Guizot, “trabalha com fatos; fatos são o seu único material, e
quando descobre as leis gerais que os controla, então essas leis em si mesmas
se tornam fatos que a mente averigua. [...] os fatos que alguém estuda podem
de tal modo sobrecarregar a mente a ponto de ela degradar-se, encolher-se e
materializar-se até que passe a acreditar que não há outros fatos a não ser aque-
les observados a princípio. Fatos que são visíveis a olho nu, e que caem, como
dizem, no campo dos sentidos. Esse é um erro grande e grosseiro. Existem fatos
remotos, imensos, obscuros, sublimes, fatos muito difíceis de serem alcança-
dos, de serem observados, de serem descritos, que assim mesmo são fatos, os
quais temos a obrigação de estudar e conhecer. E se alguém ignora ou esquece
esses fatos, seu pensamento será grandemente degradado, e todos os seus pen-
samentos trarão a marca dessa degradação”.⁷

Caro leitor, posso acrescentar aqui o que desejo de você? Primeiro, uma
medida generosa de paciência para com esse seu companheiro de estudos.
Como também, correções e contradições onde eu deixar de ser convincente.
Lembremos aqui que somente a história será o nosso instrutor. Ser ensinados
pela história é bom para todos, a qualquer tempo.

Que todos nós, à medida que colocamos nossa confiança em Cris-
to, continuemos a estar atentos àquilo que de nós é requerido como *cristãos*.
Isto porque, a disposição mental que prevalece nos dias de hoje, também na
política, diante de tudo o que está acontecendo, é incerteza e dúvida, desâni-
mo, pessimismo, apatia, indiferença e resignação. Mas, o cristão conhece um
princípio que traz firmeza ao pensamento político, o qual, se levado às últimas
consequências, será suficiente para restaurar as estruturas políticas vacilantes

7 Guizot, *Civilisation en France*, I, 31. 333 (Brux. Haumann, 1835).



INTRODUÇÃO

sobre fundamentos inabaláveis. Não é permitido ao cristão afrouxar a defesa da justiça e da verdade somente porque seus interesses pessoais não estão em perigo. Os deveres que as trevas e a corrupção dos nossos tempos impõem são pesados sobre aqueles que são chamados para ser sal da terra e luz do mundo. Essa consciência do dever é duplicada quando olhamos também para os sinais favoráveis da nossa época. Afinal, nós estamos numa posição hoje em que podemos olhar para trás, para uma época que é rica em provas tangíveis da impotência do homem arrogante, para uma era que começou com promessas grandemente alardeadas, mas que terminaram na maior desilusão. Também, Deus está inconfundivelmente operando, à medida que vemos um retorno à verdade do evangelho, o qual, comparado à situação de um século atrás, é como um reavivamento de ossos secos.⁸ É verdade, vivemos numa atmosfera opressora. Ainda assim, é privilégio do cristão, quando observar os sinais dos tempos, subir nas asas da fé para uma esfera superior. Que esse seja o nosso privilégio. E que nós, ao olharmos para aquele que nos dá sabedoria e força, sob a consciência da vastidão dos benefícios de Deus, estejamos alertas para a extensão da nossa responsabilidade!

8 Ez. 37.1-14.





PALESTRA II

A CIÊNCIA FACE À REVOLUÇÃO DO ESTADO

Antes de prosseguir com meu esboço, creio não ser impróprio invocar o consenso das gerações passadas contra a arrogância dos nossos próprios dias, a qual pode nos fazer sentir, se não incertos, pelo menos isolados. Temos que lutar contra os ataques de um século que se distingue pela superficialidade. Um século rápido no julgar e condenar. Devemos lembrar que o testemunho de uma ciência precisa e ponderada, séria através de séculos, fala abertamente contra a constituição da Revolução, ou seja, a doutrina política da Revolução. A posição antirrevolucionária ou cristã-histórica encontra confirmação inequívoca no testemunho unânime dos tempos passados.

Chamo aqui sua atenção para a Bíblia, para a História e para os escritores e políticos antigos e modernos.

A Bíblia é o livro dos livros, também e especialmente na biblioteca antirrevolucionária. A sabedoria moderna, mesmo que não rejeite por completo a Revelação, é da opinião que seus pronunciamentos não podem ser aplicados à política. Nós, por outro lado (sem procurar encontrar na Bíblia uma enciclopédia de todas as ciências, como alguns têm feito), mantemos o conceito de que as Escrituras contêm o fundamento da justiça e da moralidade, da liberdade e



da autoridade, tanto para indivíduos como para nações e governos. A Bíblia, se pesquisada sinceramente e em oração, é a pedra de toque infalível. Submissão incondicional à Palavra de Deus sempre tem sido a garantia tanto da obediência quanto da resistência respeitosa, da ordem e da liberdade. Nenhuma doutrina de auto perfeição arrogante ou de libertinagem lasciva pode existir ao lado de pronunciamentos da Revelação. *Está escrito!* Eis aqui o machado que decepa qualquer raiz das anomalias revolucionárias.

Naturalmente, os pronunciamentos da Bíblia são refletidos nas ações bem como nos escritos daqueles homens que abriram mão de suas perspectivas pessoais e, no lugar delas, tomaram a Escritura como seu guia. Ponderemos o caso dos reformadores. Muitas páginas das obras de Lutero e Calvino provam aquilo que suas vidas confirmaram: quando se tratava da autoridade dos magistrados e dos deveres dos príncipes, eles “basearam suas compreensões nos preceitos de Deus e rejeitaram todo caminho falso”.⁹ Evidência notável disso pode frequentemente ser encontrada nas palavras simples dos credos cristãos (por exemplo, no artigo 36 da nossa Confissão Belga). O mesmo é verdade de tempos mais recentes. Chamo aqui sua atenção para a excelente obra *Berliner Evangelische Kirchenzeitung* [Revista Eclesiástica Evangélica Berlimense] que demonstrou em 1830 e 1831, durante a confusão geral, como a simples fidelidade à Palavra de Deus e à sua Lei foi o suficiente para preservar as pessoas, tanto do espírito tumultuado da agitação revolucionária, como da inclinação servil de apelar para medidas opressoras.

Da mesma forma que as teorias da Revolução são dirigidas contra a Revelação, assim também elas são dirigidas contra a história.¹⁰ Ainda assim, você

9 Salmo 119.10.

10 [2ª. ed.] Nesse ponto, Renan fez uma observação notável: “o que faltou aos homens de 1789 foi um conhecimento de história”.



pode objetar, os teóricos da Revolução apelaram para a História. De fato, eles o fizeram, e aparentemente não sem base. A superficialidade com a qual eles trataram a história foi muito útil para eles, que procuravam por apoio para suas doutrinas absurdas. Assim como no nevoeiro ou no crepúsculo a imaginação dá a forma que quiser a contornos indefinidos, assim também a imaginação desempenhou um papel ainda mais livre na reconstrução da história, na proporção em que foi sendo, cada vez menos, inibida pelo conhecimento preciso dos fatos. A tocha da nova sabedoria foi prontamente usada para iluminar o campo inteiro da história. E assim caíram naquilo que Montesquieu corretamente chamou de a origem mais fértil de erros históricos (apesar dele mesmo cair continuamente nesse campo). Projetaram em pessoas e períodos passados ideias inteiramente estranhas para aquelas pessoas e períodos. E exatamente da mesma forma que os sonhos refletem aquilo com que a mente se ocupou durante o dia, assim não é de estranhar que os aspectos que os revolucionários haviam firmemente estabelecido na mente e no coração aparecessem novamente nas ilusões que eles venderam como verdades históricas. A história se tornou uma falsa testemunha, e essa falsa testemunha se tornou, por sua vez, um outro meio poderoso de pressionar a opinião pública e aparelhar a escola revolucionária. A história tornou-se um panteão cheio de modelos revolucionários, um arsenal cheio de armas revolucionárias para assassinar a verdade.

Tal foi a situação uma vez; não é mais assim hoje, pelo menos não sem uma refutação vigorosa. A história realmente se descolore quando olhamos para ela através do prisma revolucionário; mas, finalmente, os óculos enganadores caem da mão e as verdadeiras informações sobre os eventos vêm à luz. Esse é o privilégio de nosso tempo. A publicação de tantas fontes históricas, nas quais a própria vida, como se fosse, clama em protesto contra as negações e distorções, são especialmente salutares. Numerosas pesquisas têm tornado abundantemente claro que existe na história do mundo, não uma afirmação constante, longe



disto, mas uma refutação ininterrupta das máximas da Revolução. Mesmo aqueles que são relutantes em reconhecer a inutilidade desses ditames, como Guizot, por exemplo,¹¹ tem contribuído, através de seus escritos instrutivos, para a exposição das falsas analogias. Hoje o testemunho da história, na sua plena pureza e peso, pode ser adicionada às balanças do julgamento. Hoje existe pouco perigo de ficarmos impressionados pelos teóricos que vestem seus ensinamentos revolucionários com trajes inadequados de experiências honradas pelo tempo.

Os sistemas dos mais famosos foram, frequentemente, uma produção peculiar dos tempos e circunstâncias que lhes eram imediatos. Quão verdadeiro é que: *“C’est par l’esprit des siècles que l’esprit du siècle doit être jugé”* [O espírito da época deve ser julgado pelo espírito das épocas].

Tudo aquilo que leva ao conhecimento genuíno da Revelação e da História é antirrevolucionário por natureza, e serve como um antídoto para o feitiço dessa bebida embriagante. Eu acrescentaria aqui todos aqueles escritores políticos dos tempos antigos e modernos que têm o mesmo pensamento nosso.

Apelo em geral aos escritos dos antigos. Sei e reconheço que as pessoas louvaram com demasiada frequência a sabedoria pagã à custa da verdade cristã; e que, comparadas ao Evangelho, são apenas cintilações. Mas, a sabedoria de não poucos pagãos tem envergonhado a sabedoria de alguns que se chamam de cristãos. Cristãos nominais têm escondido o talento que lhes foi confiado, enquanto os pagãos, mesmo em meio aos erros e abominações da superstição e idolatria, têm tornado em vantagem o que restou de uma Revelação anterior. Eles nunca se afundaram nas profundezas que a sabedoria moderna nos tem trazido. O meu argumento visa mostrar que há uma diferença básica entre o princípio vital da Revolução, o abandono da Revelação

11 [2ª. ed.] Somente após 1848 Guizot começou a desafiar o erro fundamental da Revolução.



e da História, e os escritos políticos da Antiguidade que pelo menos tinham a aparente máxima, começar com a *divindade* e consultar a *experiência*. Assim, Aristóteles dá uma descrição acurada das repúblicas existentes em vez daquelas hipotéticas. Mesmo Platão, aquele autor inigualável que eu tenho estudado por muitos anos, nunca abandona o elemento histórico. E a política de Cícero é sempre prática e positiva. Só conheço um exemplo das filosofias pagãs que é comparável à teoria da Revolução, mas é um exemplo muito apropriado. É a escola dos *Sofistas*. Para nomear um dos principais, Protágoras afirmou que conhecer qualquer coisa dos Deuses é impossível, que a única base para o conhecimento é a percepção dos sentidos, e que o homem é uma lei para si mesmo e a medida de todas as coisas. Hoje percebemos o mesmo ceticismo que torna todo o escopo do conhecimento humano, pela negação de seus fundamentos essenciais, instável e subjetivo. Em oposição, a escola Socrática preservou a Grécia de ser superada por um ateísmo plenamente desenvolvido e uma imoralidade sistemática.

Admitamos, o estudo unilateral da antiguidade tem tido as suas desvantagens. Voltarei a este assunto numa palestra posterior. Mas, seus efeitos na lei constitucional, quer excelentes ou perniciosos, foram *republicanos* e não *revolucionários* (no sentido em que estamos usando o termo).

Devo me limitar. Os primeiros séculos da era cristã foram mais ricos em confusão política do que em teoria política. Acerca dos períodos posteriores, período antes do desabamento da tempestade revolucionária, duas observações serão suficientes.

Primeira: com a exceção de Descartes, cujas premissas básicas talvez prepararam o caminho para a filosofia do século, e de um número de teóricos ingleses que seguiram por linhas deístas, nenhum pensador notável subscreveu as ideias em questão. O próprio Bacon se baseou na experiência em vez da especulação inútil. Hugo Grotius usou a história como a fonte e a pedra



de toque de suas opiniões. Leibniz temia abertamente uma revolução geral na Europa se as teorias mais recentes não fossem rejeitadas.¹² Todos eles, se ouvissem que uma pesquisa imparcial só seria possível se a crença cristã fosse colocada de lado, teriam replicado, “diz o insensato em seu coração, não há Deus”.¹³

Segunda: é evidente que as teorias que o século 18 considerou como o clímax da perfeição política nunca tinham sido ouvidas antes pelas melhores mentes de todas as nações. Por exemplo, diferenças profundas e controversias amargas nunca estiveram ausentes na Holanda. Ainda assim, se alguém tivesse sugerido antes de 1750 que a lei Cristã e histórica deveria ser descartada em favor de ideias chocadas nos cérebros dos assim chamados filósofos, teria havido um clamor universal. O mesmo é verdadeiro com respeito a outros países. Antes do seu triunfo atual, uma doutrina como essa nunca encontrou entrada entre qualquer povo em qualquer época. Podemos nos sentir isolados diante do espírito da nossa época, mas a própria época está isolada na história do mundo.

Aliás, mesmo nos dias em que as ideias da Revolução triunfaram sempre houve vozes dissidentes, apesar de que foram silenciadas pelos *philosophes*, que tramaram para suprimir a verdade através do ridículo ou da calúnia. Contudo, pesquisas mais acuradas revelam que o século 18 nunca esteve em falta de defensores poderosos da religião, da moralidade e da lei.

Ao mencionar aqueles que permaneceram firmes na tempestade não nos esqueçamos do nosso Alphen. Lembremos de nosso Hieronymus van Alphen,

12 “Opiniões perigosas, insinuando-se pouco a pouco nas mentes dos homens do grande mundo que regulam os outros, escorregando para os livros da moda, dispõem tudo para a revolução geral com a qual a Europa está ameaçada.” *Nouv. Essais sur l'esprit humain*. Leibniz, *Nouveaux essais sur l'entendement humain* [Novos ensaios sobre o entendimento humano], 1704, p. 410.

13 Sl 14.1



A CIÊNCIA FACE À REVOLUÇÃO DO ESTADO

que escreveu a sua obra *Predikt het Evangelie aan alle creaturen* [*Pregue o evangelho a toda criatura*] mesmo quando a relevância e o poder do Evangelho estavam sendo negados ao seu redor.

Na Alemanha e na França tais defensores foram silenciados, mas, na Inglaterra, mesmo sendo a sede e berçário da filosofia incrédula, seus oponentes ficaram firmes. Entre estes cito aqui Pitt e Burke. Pitt, o mais jovem, cingido de firmeza, caráter e convicção, desarmou o espírito de revolução na Inglaterra e organizou guerra após guerra contra Napoleão. Na sua publicação *Speeches in the House of Commons*¹⁴ [Discursos na Câmara dos Deputados] os simpatizantes da revolução são brilhantemente refutados pelo seu conhecimento detalhado, jungido aos princípios gerais.

Quanto à Edmund Burke, era inigualável em expor a natureza e ação das ideias da Revolução e os meios eficazes para combatê-las. Em sua obra *Appeal from the New to the Old Wiggs*,¹⁵ Burke trouxe à luz o contraste entre a liberdade verdadeira e a liberdade falsa. Na sua outra obra *Reflections on the Revolution in France* [Reflexões sobre a revolução na França] ele lançou seus petardos contra aquilo que muitos ainda estavam aplaudindo como uma bênção. E em *Remarks on the Policy of the Allies* [Observações sobre a política dos aliados] ele desnudou o espírito equivocado que fez com que todas as medidas dos aliados falhassem. Ainda em *Letters on a Regicide Peace* [Cartas sobre uma paz regicida] ele expressou sua indignação final contra qualquer aproximação com o Regime Revolucionário. Burke, dotado com a habilidade de detectar a linha do futuro no tecido aparentemente entretecido das coisas presentes, predisser com um arrazoado quase matemático o surgimento de

14 *Speeches of WILLIAM PITT in the House of Commons*. Vol. I-III. London. 1808.

15 “Whigs” é uma referência aos deputados que eram membros do partido reformador inglês, que buscava a supremacia do Parlamento e que obteve sucesso no século 19 com o Partido Liberal. A tradução da obra seria “Apelo dos Jovens aos Membros mais Idosos da Câmara”. [N.T.]



um ditador (Napoleão) e, depois da sua queda, a restauração da velha dinastia. Ele recebera o dom da profecia que detecta e aponta os fios do futuro no tecido aparentemente emaranhado das coisas presentes, mostrando experimentalmente a verdade do que diz o poeta:

No passado
Se encontra o FUTURO;
No AGORA o que há de ser.¹⁶

E, então, temos ainda Friedrich von Gentz. Ele talvez tenha sido menos sensível à presença do elemento revolucionário na diplomacia internacional depois de 1815, quando serviu como secretário nos congressos do *Great Powers* [Grandes Poderes]. Entretanto, foi insuperável nos dias da humilhação da Alemanha, quando ele denunciou a ambição de Napoleão, a preocupação dos príncipes consigo mesmos, e inércia das Nações.¹⁷ E, posteriormente, por suas escritas avidamente lidas, as faíscas se espalharam. Faíscas que mais tarde iluminariam o fogo da santa revolta popular. Ele pode ter a honra de ser um objeto de difamação e calúnia para com Napoleão que tinha menos receio dos exércitos do que dos princípios do governo dos povos. E enquanto ele, para a publicação de uma escrita magistral, na qual a pátria alemã, mesmo após a fatídica campanha

16 Macintosh fez um tributo curioso à perspicácia de Burke em seu veredicto sobre a Revolução Francesa, que ele enviou a *Vindiciae Gallicae*. Este foi muito aplaudido no momento de sua publicação: 'For a time, seduced by the love of what I thought liberty, I ventured to oppose, without ever ceasing to venerate, that writer who had nourished my understanding with the most wholesome principles of political wisdom [...] Since that time a melancholy experience has undeceived me on many subjects, in which I was then the dupe of my own enthusiasm.' ALISON, *Hist. of Europe from the commencement of the French Revol.* (Paris, Baudry. 1841) V. 343.

17 Heeren afirma em particular nos Fragmentos da história recente do equilíbrio político na Europa: "Com um prefácio, em um tempo desolado, escrito com a caneta de Tacitus".



de 1805, foi instado a perseverar, o amaldiçoou como um miserável vendido à Inglaterra, escreveu-lhe na mesma ocasião, o famoso Macintosh, este que ocupa posição importante entre estadistas britânicos e conhecedores de história, e disse-lhe da Índia: “Entendo tudo o que você diz. Simpatizo com tudo o que você sente. Também admiro sua eloquência e sua compreensão. Reli sua carta cinquenta vezes, com a mesma sensação com o qual um romano, no extremo da Mauritània, teria recebido um relatório da destruição de seu país após a batalha de Farsalus, no dia seguinte à catástrofe com o espírito inconfundível de Cato e a caneta de Tacitus. Ele ficaria encantado com o fato de haver algo que até um Cezar é incapaz de subjugar, e da qual poderia surgir mais um libertador e um vingador.”¹⁸

Se o tempo me permitisse, eu ainda citaria as Notas de Fiévée, de 1802-1813, preparadas expressamente a pedido do próprio Napoleão e abertamente crítica do imperador, das políticas tanto internas como externas.¹⁹ Eu também citaria o *Berliner Politisches Wochenblatt* [Semanário Político de Berlim], publicado entre 1832 e 1837, contendo uma riqueza de sabedoria política derivada dos grandes princípios da lei. Também não gostaria de esquecer a escola de Bonald e Maistre, os quais, por enxergarem a Deus, puderam enxergar mais longe do que a maioria dos seus contemporâneos. E não poderia ignorar os escritos de Félicité de Lamennais.

Apesar de todos seus caprichos e desvios posteriores, nunca deixou de lançar dicas valiosas sobre tudo que fosse característico do pensamento moderno e estadista. Não, eu não tenho qualquer inclinação para Roma. Mas, podemos aprender com qualquer lado. Devemos, no sentido correto da palavra,

18 Na carta de Bombay de 24 de dezembro, 1806. *Schriften von Fr. v. Gentz, von Schlesier* (Manheim, 1838), I. 304.

19 *Correspondance et Relations de Fiévée avec Bonaparte, Correspondência e Relações de Fievée com Bonaparte (1802-1813)*: Paris, 1836.



ser *ecléticos*, usando uma pedra de toque salutar para reconhecer o ouro genuíno onde quer que ele seja achado. Assim, espero me valer liberalmente do direito de citar qualquer autor, seja Católico Romano, ou liberal como Benjamim Constant ou François Guizot, ou qualquer outro. Qualquer autor que tenha prestado sua homenagem, mesmo involuntariamente, através de um raciocínio inconsistente, ao princípio que eu sustento. Deixe-me concluir agora com umas poucas palavras sobre mais dois outros autores, Karl Ludwig von Haller e Willem Bilderdijk.

Haller, apesar de ter desertado para a Igreja Católica e não ter tido nenhum escrúpulo, mais tarde, em unir a sua voz à calúnia superficial contra a Reforma e os Reformadores,²⁰ não tem encontrado rival em desafiar as falácias da lei constitucional moderna. Nos seis volumes de sua *Restauration der Staatswissenschaft* [Restauração da Ciência Política], ele descartou, de uma vez por todas, as doutrinas perigosas da soberania popular e de um contrato social original, mostrando que as novas teorias se baseavam num único pressuposto inverídico: que o estado se ergueu do consenso humano, o qual colocou um fim ao estado da natureza. Remova-se esse falso conceito e o estado imediatamente se apresenta na sua verdadeira forma, não como um produto artificial, mas como produto da natureza, como a forma mais elevada de direitos privados, uma forma que atende seus homólogos de órbita mais restrita nos vários relacionamentos sociais e que difere desses últimos somente no fato de que tem uma independência que reconhece somente Deus acima de si mesmo. Eu ainda me lembro como, mais de 20 anos atrás, irritado pela natureza não histórica das teorias modernas, eu percebi que ler Von Haller estava me tirando de um

20 Refiro-me aqui especialmente à sua *Histoire de la Réforme Protestante dans la Suisse Occidentale 2e* (Paris 1838) [História da Reforma Protestante na Suíça Ocidental]: revisto nos *Archives de la M. d'Or. Nass. I.* (éd.) p. 108*, sqq.



nevoeiro de idealismo e me levando para a firme e sólida realidade. Quanto a isso, tenho crescido desde então cada vez mais na apreciação por seus escritos, mesmo sendo deixado insatisfeito em outros aspectos.

Desejo adicionar aqui, com sinceridade, mais alguma coisa. Ao que me parece esse trabalho inestimável recebe dificilmente algum valor aqui em nosso país, isto me surpreende. Também minha exortação constante não foi beneficiada. Conheci alguns que o leriam, mas poucos que leram e ainda menos foram aqueles que leram, pensaram e estudaram o assunto.

E agora, minha testemunha final, Bilderdijk.

“Você é um discípulo de Bilderdijk,” eles dizem. De fato, eu sou. Um grande poeta, um gênio raro, Bilderdijk não se envergonhava da verdade. Com base em suas convicções cristãs, nunca se cansou de testificar contra os ídolos da sua época.

Contudo, enquanto presto minha homenagem ao antecessor na luta diligente e ao o grão-duque da poesia holandesa, estou longe de subscrever cada uma das suas opiniões quanto à teoria da história e da política. Tomei aqui a liberdade de destacar alguns dos seus princípios, com as quais não concordo, no meu Manual. Princípios, tanto no que diz respeito à História de nossa Nação, onde estes me parecem pesados, como também em relação à lei estatal. Para ele, somente a monarquia é legítima. Contudo, ele quase não faz distinção entre a verdadeira monarquia, que repousa na autoridade pessoal e, de várias formas, restrita, dos governantes, e aquela forma de autocracia chamada de governo monárquico, que se levanta inevitavelmente da anarquia da Revolução. Irritado pelas constantes reafirmações do espírito de apostasia e revolta, Bilderdijk acalentava perspectivas e desejos que não estavam livres de máculas revolucionárias. Assim, em 1787 ele quis ver nosso príncipe William V sendo elevado a Soberano, e isso de uma forma que estava mais alinhada com seu desejo por um governo energético do que com as necessidades da República de uma reforma adequada como um corretivo histórico. Devemos a essa mesma



predisposição monárquica sua excelente, embora equivocada, Ode a Napoleão, de 1806, bem como sua disposição me permitir ao Rei sob nossa Constituição de 1815 (que ele detestava) uma liberdade de ação que estaria muito mais alinhada com os erros que ele combatia do que com os princípios que ele defendia. Tenho uma grande dívida para com Bilderdijk, especialmente desde que a veemência dos seus ataques me fez duvidar, pela primeira vez, das coisas que eu tinha até então aceitado sem questionamento. Também, compartilho com tristeza da zombaria e do abuso dirigido aos seus seguidores, pois, de fato, são dirigidos contra a justiça e a verdade. No entanto, ainda assim, devo protestar ao ser identificado como muito próximo à sua escola. O cruel imperador Calígula disse uma vez que desejava que o povo Romano tivesse uma única cabeça, literalmente para que ele pudesse destruí-la com um único golpe. Da mesma forma, nossos adversários atuais gostariam de nos rotular como um partido derrotado, para evitar confrontar nossos argumentos. Já que não vejo qualquer razão para me submeter a esse estratagema, devo insistir na minha independência em defender a verdade, e assim fazer o que Bilderdijk nos ensinou.

O que eu digo dele, digo de todos os meus mestres, antigos e modernos. Estou aberto a ser instruído. Consciente da minha própria fraqueza, sinto a necessidade de ter minhas opiniões confirmadas por juízes reputados. Ainda assim, ao mesmo tempo, não desejo depender de ninguém. Embora seja grato por poder consultar muitos autores sábios, olho, acima de tudo para as Escrituras conscientes da palavra do Salvador, “um só é vosso mestre, Deus”.





PALESTRA III

PRINCÍPIOS ANTIRREVOLUCIONÁRIOS

Iniciaremos essa palestra com a parte *negativa* de meus argumentos; a saber, que a Revolução não pode ter sido causada pela perversidade da lei constitucional que a precedeu, quer seja com respeito aos *princípios*, às *formas de governo* ou aos seus *abusos*. Uma tarefa que compõe três partes. Para cada um desses assuntos dedicarei uma palestra.

Isto ainda não é muito, mas espero que seja o suficiente para desenhar as minhas considerações sobre o tema em questão. Desta feita, desejo pleitear que a Revolução não pode ser explicada simplesmente como uma reação contra a perniciosidade dos fundamentos sobre os quais foram edificadas as várias constituições europeias. Vamos, primeiro, examinar as características básicas em questão e então examinar alguns pontos específicos que têm sido considerados particularmente ofensivos.

Existe *simplicidade* nos princípios básicos subjacentes das constituições anteriores. (As noções erradas é que fizeram a ciência política algo tão estranho.) Deixe-me resumir a teoria, não como foi desenvolvida no escritório do erudito, mas como parte do consenso universal e como vivida na consciência das nações.



Com respeito à *essência* do estado. Sua soberania era caracterizada pela independência da autoridade. Com respeito à *origem* da autoridade civil, foi reconhecido universalmente que os estados não são criações humanas, mas instituições divinas, inseparáveis da natureza e necessidades da humanidade caída. Assim a primeira família da história, com o marido e pai colocado no domínio sobre toda a terra, possuía todas as marcas do estado na integralidade de seus requisitos. Quanto ao *desenvolvimento* do Estado na diversidade de suas *formas*. É sabido que elas evoluíram, no correr do tempo, da autoridade patriarcal, através do poder e do domínio baseados em conquista militar, expansão de propriedades, ou no reconhecimento do povo quanto à sabedoria e justiça, tanto das *monarquias* como das *repúblicas*. No primeiro caso o rei é o centro e a alma do governo; no outro, associações resultaram num *Estado Democrático*, no qual a soberania pertence à comunidade. Pela aprovação dessa comunidade, a administração é confiada a magistrados eleitos. Quanto aos *limites* da autoridade, cria-se que cada um estava limitado à sua esfera de competência. Nossos pais não conheciam uma salvaguarda melhor do que cada um relembrar ao outro a lei divina da justiça e do amor, a qual torna invioláveis os direitos e liberdades adquiridos. Eles sabiam muito bem que o povo não era como uma criança que devia ser castigada, ou ainda ovelhas indefesas que deveriam ser tosquiadas para benefício de seus donos. Mas ainda não haviam aprendido a deixar de lado como impróprias e perigosas as belas imagens da ternura paterna e do cuidado pastoral, no que diz respeito à relação entre o regente e o súdito. No entanto, aprenderam o suficiente para apontar algumas regras da sabedoria teórica e prática, já que foram previamente inculcadas na consciência da cristandade.

Esses foram alguns dos axiomas da sabedoria teórica e prática gravados na consciência da cristandade. Esta era a lei constitucional, tão claramente baseada nos simples pronunciamentos da natureza e da revelação, os quais vieram a ser amargamente reprovados e veementemente atacados pela Revolução.



PRINCÍPIOS ANTIRREVOLUCIONÁRIOS

Como isso aconteceu? Eu nomearei e discutirei as principais objeções.

1. Foi dada atenção exagerada aos direitos históricos questionáveis, em detrimento dos princípios universais de justiça.
2. Pouca atenção foi dada à regra “nenhum *imperium in imperio*” *nenhum estado dentro do estado*, trazendo como resultado confrontos internos múltiplos que distorceram um poder político forte e unificado.
3. A origem divina da autoridade serviu como pretexto para apoiar o despotismo.
4. A relação forçada entre Igreja e Estado tem tido, através da confusão de conceitos diferentes, os mais terríveis inconvenientes.

Geralmente ocorre grande controvérsia quando estes quatro pontos são discutidos. Quando se deseja revelar a loucura do pensamento e do arranjo do passado.

A acusação parte do pressuposto de que, como o antigo direito estatal estava demasiadamente apegado aos elementos históricos e preso aos laços do existente, ficava-se tentado a desconsiderar os princípios gerais do direito. Mas:

1. É verdade que o velho regime estava tão apegado aos seus elementos históricos? Será que este realmente estava tão amarrado ao *status quo* que ignorou os princípios universais da justiça?

Para começar, direitos históricos não conflitam necessariamente com esses princípios. Na verdade, era mantido que esses direitos refletiam tais princípios. Direitos históricos não eram simplesmente derivados da história, da turbulência de tudo que vem a acontecer, acima do controle dos poderes superiores. Ao contrário, eles eram respeitados como os frutos do princípio de



justiça que lentamente amadureceram. A ação desse princípio de justiça, com o tempo, longe de se dobrar aos eventos, sujeitaria a massa caótica de fatos e circunstâncias à sua influência reguladora e purificadora. Justiça, que num sentido filosófico é essencial e histórica por excelência. Colocada acima da História.²¹ Foi esse domínio do *direito* sobre o fato que ocasionou o surgimento de uma série inteira de *direitos* adquiridos. Agora, qualquer combinação particular desses direitos determinava aquilo que tornava um estado distinto, formando a sua natureza constitucional.

Mas, e quanto a todas as injustiças que ocorreram? Não ignoramos este fato, pois, sabemos que não existe uma única página e raramente uma linha na história que não esteja tingida pelo pecado.

E, não se encontram essas obras de injustiça, frequentemente, na origem desses direitos históricos? Cuidemos para não forçar sobre uma geração anterior aquilo que é uma regra moderna. Ao contrário do que acontece hoje, os homens não se submetiam simplesmente a *faits accomplis* [fatos consumados]. O poder não era igualado ao direito, um crime não exonerado, uma conquista não legalizada meramente por exibir prova de que tinha sido bem-sucedida. Era, entretanto, possível que, como resultado de um ato cometido, um novo direito surgisse em relação a terceiros: a saber, quando o resultado de longo alcance de um ato de injustiça, purificado de sua mancha original através da prescrição ou aposentadoria (a qual não foi fundamentada em alguma decisão arbitrária ou no mero passar do tempo, mas na natureza do caso e na mudança em pessoas e circunstâncias), estivesse pronto para ser aceito dentro da esfera de direitos incontestáveis.

21 “Quem não traz a lei moral com ele para sua pesquisa histórica nunca poderá apreciar corretamente os fatos da história [...]. O princípio mais elevado de toda lei está por sua natureza acima da história, e como a liberdade moral só pode reconhecer a lei divina como seu princípio orientador, ela só pode ser buscada na vontade divina”. Polit. Wochenbl. 1834. p. 259. Veja minhas reflexões sobre o Estado e os Direitos dos Povos: pg. 144ss, vgg. e 163, vgg.



A própria justiça requer esse expediente. De qualquer forma, longe de se dobrar diante da força superior das circunstâncias, as pessoas entenderam que nenhum fato era para ser reconhecido como válido a menos que tivesse, uma vez ou outra, sido carimbado com o selo da justiça; nem se consideravam autorizadas a lançar fora fatos assim sancionados simplesmente porque estavam atrapalhando alguma ação proposta. Assim, respeito por direitos adquiridos significava ao mesmo tempo respeito pelos mais elevados princípios de justiça.

Dessa forma, como você pode ver, a acusação se torna em louvor. Sem essa regra, nenhum direito é sagrado, nenhuma possessão é segura. Com ela, o curso natural das coisas é protegido contra interferências violentas, reformas podem ser introduzidas gradualmente e de maneira saudável, constituições podem desenvolver-se de maneira benéfica e estável. Exibindo a palavra sábia de Cato, “A organização de um estado democrático não é obra de um período ou de um homem”.²²

2. A autoridade política no estado foi enfraquecida pela independência permitida às suas divisões e subdivisões?

Nenhum estado dentro do estado! Um aviso útil, se isso significar que em um reino ou estado democrático bem ordenado ninguém possui completa independência, que cada habitante é um súdito, que sozinho ou unido a outros ele está, em algum grau, subordinado às autoridades em tudo que recai sob a jurisdição do estado. Mas, o aviso se torna num dogma perigoso se usado para demandar passividade para a subordinação, se confundir autonomia com independência, se considerar atividade livre como rebelião. Torna-se um dogma perigoso se, em todos os aspectos, sujeitar tudo o que se encontra dentro do território do estado à vontade

22 ‘Scitum est illud Catonis, “nee temporis unius, nec hominis esse constitutionem reipublicae.’ [É conhecida aquela máxima de Catão: ‘a constituição da república não pertence nem a um único tempo, nem a um único homem’] Citado em Cícero, *De Republica*, II.21.37.



arbitrária do estado; da mesma forma, se oferecer oposição, em princípio, a qualquer autogoverno de pessoas privadas ou corporações e assim, sob a desculpa de manter lei e ordem, destruir toda autodeterminação e todas as liberdades genuínas. Nossos pais criam e agiam de outra maneira. Em seus dias, cada cabeça de família, cada corporação, cada estado era autorizado, dentro da esfera de sua competência, a dispor de pessoas e propriedade, a fazer regras para seus subordinados, a regular os seus negócios como lhes aprouvesse. Em resumo, a exercer uma forma de governo que diferia da autoridade soberana somente nesse aspecto, que lhe faltava independência, que é a marca distintiva da soberania. Eles criam que a prosperidade geral era inseparável do desenvolvimento livre das ordens, dos estados que compunham o estado, cujos direitos eram considerados sagrados, pedra angular da construção do estado, até que a Revolução veio e passaram a ser chamados de escandalosos. E a pedra angular passou a ser considerada pedra de tropeço.

Por detrás dessa repreensão percebe-se a inclinação tendenciosa para a *centralização*. Teremos que voltar a esse assunto muitas vezes. Centralização sempre começa destruindo os direitos de províncias e municípios e, se forçada a ser consistente, termina como a intolerância quanto a qualquer direito, atividade ou existência que não esteja debaixo da sua supervisão e controle, como se fosse por favor benigno. Não tem lugar algum para autonomia, para independência dentro da esfera própria de cada um.²³

3. Será que o chamado *direito divino* é somente um pretexto para despotismo?

Nos tempos em que a honra dos homens se encontra acima da honra de Deus, o direito divino de governo é considerado, de maneira geral, um mal-entendido obsoleto da época da obscura Idade Média, uma invenção da astúcia real e do

23 [2ª. ed.] nenhum estado pode operar sem um governo centralizado, mas administração centralizada é uma perdição para qualquer povo.



egoísmo sacerdotal. Ousar ser defensor do *droit divin* [direito divino] como fundamento era um passo audacioso, coisa de fanáticos atrasados, mesmo diante da evidência da fragilidade de todos os outros fundamentos. No entanto, estes comentários não me impedirão de comprovar a excelência da tão atormentada doutrina, mostrando-lhe a *deformidade*, a *natureza* e as *consequências* de qualquer proposição que pode ser honrada com o nome de princípio. Mostrando que o temor do Senhor é o princípio do conhecimento e que este princípio pode e deve ser honrado.

A *deformidade*. Este assunto foi obscurecido por falsas representações de todos os lados. Entre estes, o de considerar a teocracia Judaica como um modelo de todos os Estados ou dando a concessão injustificada ao soberano, negando resistência ao súdito e sacrificando toda liberdade em nome do novo ídolo! Portanto, dando ao homem a honra devida a Deus.

Não contesto que a história dê exemplos abundantes destes fatos. Mas defender uma doutrina, não nos torna responsável por toda corrupção infligida a ela por seus supostos protetores. Não defendo que a vontade do soberano é idêntica à vontade de Deus como é relatado por algumas nações. Não erigimos altares para o governo juntamente com os romanos. Não desejamos qualquer transmissão indevida de costumes e ordenanças tiradas da única característica da dispensação israelita. Não sonhamos com nenhuma santidade das Dinastias, herdada no mesmo sentido que na Casa de Davi. Não estamos dispostos a delirar sobre a onipotência de sua autoridade real com Napoleão e tantos outros que reinaram antes ou depois dele, para apelar a Deus para *confirmação* e não também para *regular* o poder supremo. Certamente não desejamos libertar a Soberania dos laços; bastante convencido de que a subordinação incondicional à supremacia sobrenatural é o único vínculo regular e satisfatório.

A *natureza*. Mas então, qual é a natureza e o significado do *droit divin*?

Apesar de que poderíamos também apelar à antiguidade clássica, a resposta simples e direta se encontra na Escritura Sagrada. “Todo homem esteja



sujeito às autoridades superiores; porque não há autoridade que não proceda de Deus; e as autoridades que existem foram por ele instituídas”.²⁴

Todo poder é ordenado por Deus. Não é permissível, toda vez que algo nos parece demasiadamente forte, diluí-lo por meio de alguma interpretação insípida que se adeque ao que consideramos aceitável. Portanto, não podemos sob nenhuma circunstância fugir da intenção dessas palavras, apontando, por exemplo, para o cuidado da Providência, a qual produz o bem do próprio mal que ela tolera. Os poderes que existem não são apenas tolerados. Eles foram desejados, instituídos, santificados pelo próprio Deus. Esse é o único significado plausível da palavra *ordenado*.

Devemos igualmente nos guardar contra uma distorção da Escritura que resulta de mal entendimento ou é inspirada por propósitos vis. *Toda autoridade* deve ser entendida como todo tipo de poder *legítimo*, no sentido saudável demandado no contexto pela lembrança da justiça e da santidade de Deus. *Autoridade* aqui não é sinônimo de força ou poder. A bem da verdade, reconheço que quando Paulo escreveu isso, Nero estava no poder; também admito que o cristão nem sempre é chamado a entrar em disputas concernentes à legitimidade dos poderes existentes; e estou bem disposto a aceitar que a interpretação “e também ao perverso”,²⁵ usada em conexão com os donos e seus escravos, também se aplica, por analogia, às injustiças das autoridades civis. Entretanto, não subscreverei nenhuma interpretação que nos obrigue a sermos obedientes ao vilão que empunha uma adaga diante de nós, ou que nos obrigue a saudar hoje, como uma autoridade instituída por Deus, o ladrão coroado que ontem baniou nosso príncipe legítimo.

Além disso, está claro que a natureza da submissão que é requerida de nós depende na natureza do poder concedido por Deus. Em Haia não sou

24 Rm. 13.1

25 1Pe 2.18



obrigado a me submeter ao tipo de autoridade que é exercida legitimamente em Constantinopla ou São Petersburgo. Da mesma forma, como um holandês, não tenho direito às liberdades e aos privilégios desfrutados pelos súditos e cidadãos de Londres ou Paris.

Todo tipo de poder legítimo. O direito divino não é a marca registrada da *Monarquia*. Aplica-se a todas as formas de governo. Portanto, o que quer que tenhamos contra Johan de Witt e seus colegas oligarcas, não deveríamos condená-los pelos seus esforços extremos, considerando a insistência deles na soberania dos Estados da Holanda, em defender a autoridade deles naquela *República* apelando para a origem divina de seus direitos à soberania.

Todo poder procede de Deus. O poder civil é o *tenente* de Deus e o *ministro* de Deus. Na dualidade dessa relação - sua direção dupla, para cima e para baixo - reside a totalidade da teoria do direito divino. Temos que obedecer à autoridade superior por amor do Senhor; e a *autoridade* tem de ser obediente a Deus. “Pois é ministro de Deus para o teu bem”, escreve o apóstolo.²⁶ O poder supremo é um dom de Deus que deve ser empregado em Seu serviço, para o benefício de outros, e para a Sua honra.

Contudo (alguns objetarão) que isso é verdade de qualquer dom de Deus. Ser um tenente, ministro, mordomo ou despenseiro de Deus é o chamado de todos, cada um na sua própria esfera. Em cada categoria, em cada relação, o homem recebe um talento, o qual está à sua livre disposição – na compreensão que Deus lhe chamará para prestar contas do seu uso. Um soberano porta a imagem de Deus na Terra, mas – assim diz a objeção – um pai também em relação ao seu filho, e um juiz com respeito ao acusado. De fato, o mesmo se aplica ao possuidor de quaisquer bens e talentos, já que cada talento é um *dom* e cada possessão é um *empréstimo*. Todos os homens, portanto, devem caminhar no Nome e segundo o

26 Rm 13.4



mandamento de Deus, nas boas obras que Ele ordenou para nós.²⁷ O princípio é o mesmo para todos, nos direitos que confere, nos deveres que impõe, e na norma que implica. Para que, então, devemos atribuir a posição estranha e extraordinária que é sempre tão pomposamente concedida ao governo?

Dou as boas-vindas a essa objeção. Concorro com tudo que foi dito. Pois, ao que me parece, a simplicidade da questão mostra sua incontestabilidade. Longe de ser peculiar ou extraordinário, seu fundamento é sólido, pois, o direito divino é a aplicação bastante natural de uma verdade universal. A objeção levanta o próprio ponto que tem sido uma fonte fatal de equívocos: aqueles que apelam para o direito divino por motivos interesseiros consideram-no um direito *excepcional*, aqueles que se opõe a ele movidos por ressentimento o consideram como um *privilégio* odioso. Fora com essa restrição arbitrária! A verdade de que a violação de direitos é a violação do direito divino ou se aplica a todos ou não se aplica a ninguém. A sua observância é de interesse de todos. Traz estabilidade à estrutura da sociedade como um todo. A promessa, “guerra aos castelos, paz às cabanas” é enganosa, pois o mesmo raciocínio que demole o palácio do príncipe não poupará o escritório do comerciante ou o modesto teto do camponês ou a cabana humilde de um diarista. Por contraste, a doutrina do direito divino protege tanto o trono como a propriedade dos menores de seus súditos.

Visto dessa perspectiva, a antiga instituição de ungir os reis e o uso da fórmula *Soberano pela graça de Deus* não são ofensivos. A cerimônia da *unção*, a bem da verdade, não passaria de uma superstição tola se algum poder misterioso fosse atribuído a ela sem qualquer invocação sincera do nome de Deus; e seria um truque ardiloso se seu propósito fosse tão somente colocar o clero acima do rei, ou o rei acima da lei. Mas, seria qualquer coisa menos um espetáculo vazio, se fosse feita de acordo com seu propósito original: a saber, fazer com que o povo

27 Cf. Mq 4.5; Ef 2.10



reconhecesse seu Soberano como um agente e embaixador do Altíssimo; lembrar o príncipe de sua necessidade de assistência divina; ensiná-lo a se conscientizar de sua própria indignidade e rogar por um coração sábio e compreensivo;²⁸ acrescentar solenidade ao seu voto de defender as leis de caridade e justiça; acrescentar força ao seu juramento feito naquela ocasião. Assim, a cerimônia feita não se torna uma exibição ociosa e a oração por ajuda e bênção na observância dos preceitos de Deus não tem menos garantia do que em dias posteriores, as promessas de alguns governos e representantes revolucionários; para a manutenção de Constituições muito bem elaboradas. Que excelem em elasticidade e que não se quebram porque se dobram quando convém.

Da mesma forma, o título *Soberano pela graça de Deus* admoesta o governante a mostrar a sua gratidão pelo dom recebido pela graça, desempenhando seu dever com humildade. Como tal, a fórmula resume a totalidade da teoria do direito divino.

As *consequências* dessa doutrina já deveriam estar evidentes a essa altura. Essa marca de autoridade é uma proteção contra todo *critério* falso que alguém queira colocar no seu lugar. Responsável a ninguém a não ser a Deus, um soberano sabe que deve prestar contas a Deus. Mestre na esfera de seus próprios direitos, ele sabe que está encarregado de respeitar os direitos de outros.²⁹ Os direitos e liberdades do povo não podem ser desconsiderados sem que os direitos dos soberanos sejam minados. Os súditos não obedecem apenas para agradar aos olhos, como bajuladores, mas por amor a Deus, como os servos do Rei eterno que reina sobre todos os reis da Terra.³⁰ Aquilo que alguns consideram ser humilhante, na verdade, exalta.

28 1Re 3.8-12

29 Cf Salmo 82

30 Ef 6.6



A obediência que é nascida da submissão a Deus é definida e delimitada de acordo com as leis de Deus. Isso não implica em alguém render-se e entregar suas liberdades e direitos. Essa obediência está firmada na palavra, “dai a César o que é de César”. Contudo, isso não implica em “dai a César inclusive aquilo que não é de César”. Essa obediência está enraizada, muito ao contrário, no mandamento, “dai a Deus o que é de Deus”.³¹ Ela não exclui a resistência passiva, que pode desgastar a força; nem exclui o direito de um julgamento particular modesto, ou mesmo o direito de uma recusa firme de uma oposição destemida — apesar de que tal oposição tem seus limites e a injustiça, por si mesma, não garante o direito de se destruir relacionamentos sagrados. Foi com esse conhecimento que os nossos antepassados, que temiam a Deus, agiram no século 16: eles só se levantaram em armas, e mesmo assim de maneira hesitante e em defesa própria, senão depois de decorridos quarenta anos de paciência e sofrimento. E seus escrúpulos eram tais que estavam preparados para sacrificar tudo, com exceção da Palavra de Deus, para permanecer leais a seu senhor, ainda que do tipo de Filipe II (da Espanha).

O que mais eu poderia dizer acerca desse fundamento de sabedoria política? Autoridade é confirmada, governo arbitrário é refreado, obediência é enobrecida, liberdade é preservada, a verdade básica elevada, a qual, numa pluralidade de aplicações, forma o ligamento de todo o edifício do Estado. “Toda a verdadeira legislação emana de Deus [...] Afaste-se disso, e vejo somente vontades arbitrárias e um degradante domínio da força, vejo somente homens insolentemente dominando sobre outros homens, eu vejo somente

31 Mt 22.21



tiranos e escravos”.³² Em resumo, a tese que parecia conter uma série de erros tristes mostrou-se, ao final, uma fonte de verdades saudáveis. “Assim todas as verdades concernentes à sociedade fluem desta verdade primordial grandiosa, que *todo poder vem de Deus*”.³³

4. Resta ainda um ponto controverso de peso: a *união da Igreja e do Estado*. Esse tem muitos oponentes, inclusive cristãos. Talvez a melhor maneira de começar seja fazendo uma apresentação sem floreios das bases para esse ponto.

Se o soberano vai ser guiado pelos preceitos da moralidade em todos os seus atos, essa moralidade deve encontrar apoio em uma religião, à qual com profissão fiel, o soberano garanta proteção e favores, com o alvo de manter justiça, virtude e ordem. Se o soberano é o ministro de Deus, ele está obrigado publicamente a confessar e adorá-lo, ajudar outros no exercício do culto, e tanto quanto a sua autoridade legítima se estende aplicar os padrões da lei de Deus a todas as suas obras e ordenanças. Como as Escrituras dizem: “Agora, pois, ó reis, sede prudentes; deixai-vos advertir, juízes da terra. Servi ao Senhor com temor e alegrai-vos nele com tremor”.³⁴ Portanto, a menos que queiramos provocar a Deus, como se fôssemos mais fortes que Ele, é necessário certa união de Igreja e Estado. Quanto à Igreja, ela é chamada para ser luz, o sal, e o fermento do mundo. A Igreja não deve procurar martírio ou humilhação. Ela não deveria recuar se o Estado requer a sua cooperação. A Igreja deve se esforçar para garantir autoridade e influência para o Evangelho, para que os mandamentos divinos sejam observados. Tudo isso serve de base para a união da Igreja e do Estado.

32 [2ª. ed.] Lamennais, *Essai sur l'indifférence* [Ensaio sobre a Indiferença], cap. X. Vinet escreve: “Aquele que obedece somente aos homens, sem levar Deus em conta, obedece de maneira ruim e não obedecerá durante muito tempo. A anarquia não recruta ninguém entre os homens de consciência; mas, recruta inúmeros outros entre os partidários da obediência cega. Escravos hoje, rebeldes amanhã.” (*L'Education*, p.430).

33 Lamennais, *ibid.*

34 Sl 2.10-11.



Note que isso não é uma opção, mas uma obrigação. Objeções baseadas no medo de prejuízo ou perda de renda são, portanto, descabidas. “Em que isso beneficia o Estado?” perguntam alguns; “o Estado já tem gastado demais com o sustento da Igreja. E por que a Igreja precisaria de qualquer apoio do Estado? Ela floresce sob opressão. Favores terrenos são uma tentação para ela. O Evangelho é forte o suficiente sem assistência humana”. Todas estas objeções são triviais e irrelevantes no momento em que a união se mostra obrigatória. A maneira e a medida nas quais é aplicada podem se deparar com obstáculos, vistos os requerimentos da tolerância e os direitos da consciência, mas isso nunca deveria levar a uma negação do princípio.

Ainda assim, como é sabido, os seus oponentes aumentam diariamente. A igreja, eles dizem, é sagrada e o Estado é profano. A igreja é a comunidade de Deus, o Estado é o mundo que jaz na iniquidade. Que acordo pode haver entre Cristo e Belial?³⁵ Não pense que eu estou colocando palavras em suas bocas; você encontrará até mesmo expressões mais fortes em muitos livros e panfletos que admoestam os defensores da união a se arrependem e que investem contra a união como a *Cartago* que deve ser destruída. Um cristão zeloso³⁶ em nosso próprio país, recentemente, afirmou publicamente que, com exceção do antigo Israel, todos os Estados são do diabo. O professor [Alexandre] Vinet, erudito dotado e crente humilde, não teve receio de afirmar, num livro amplamente conhecido, publicado poucos anos atrás, que a confusão de ideias que tem levado à união só pode ser atribuída a Satanás.³⁷ De acordo com Vinet, a união, em qualquer tempo, em todas as circunstâncias, e sob qualquer governo, é uma abominação.

35 Cf. 1João 5.19; 2Co 6.15.

36 O pregador Scholte na revista *de Reformatie*.

37 Vinet, *Essai sur la manifestation des convictions religieuses et sur la séparation de l'Eglise et de l'Etat* [Ensaio sobre a manifestação das convicções religiosas e sobre a separação da igreja e do Estado], p. 22.



PRINCÍPIOS ANTIRREVOLUCIONÁRIOS

Para mim, também, a união num Estado revolucionário é uma abominação. Eu detesto a união do tipo que temos tido nos Países Baixos desde 1795. As consequências desse novo tipo de relacionamento é que a igreja no exercício de seus direitos legítimos é limitada, prejudicada em sua influência peculiar, colocada em duras algemas quebrando o vínculo saudável. A igreja deve escapar dessa escravidão; para recuperar sua independência. A igreja não deve aceitar nenhuma relação com tal Estado, porque, como veremos mais detalhadamente, esse não permite outra relação senão a dominação e a coerção.

No entanto, rejeito a condenação generalizada de Vinet. Ele erra em seu conceito de Estado e, conseqüentemente, em sua avaliação de sua relação histórica com a igreja. Ele começa por adotar uma definição radical do Estado como uma população que é governada pelo consentimento de uma congregação de indivíduos, uma “sociedade civil” cujos membros individuais “têm tornado em causa comum qualquer coisa que seja o interesse comum deles”.³⁸ Então, para impedir que o governo de um Estado onipotente como esse imponha também uma religião nacional, violando a consciência privada, ele define o Estado como um “homem menos sua consciência”, preocupado somente com interesses materiais.³⁹ Tal Estado, eu concordo, não deveria ter qualquer relação com a igreja. Mas esse não é o Estado histórico do qual eu falo.

Além disso, Vinet frequentemente sucumbe a tentação de imputar aplicações históricas equivocadas ao princípio como tal. E aí não há limites para a sua oratória, evocando os fantasmas da hipocrisia, interesses pessoais, intolerância, fanatismo. Mas, nem por um segundo, defendendo a loucura e a impiedade dos homens. Defendo somente o princípio e aquilo que necessariamente flui dele.

38 *Ibid*, p.215.

39 *Ibid*, p.256.



Muitos reivindicam, entretanto, que os abusos do passado se originaram da própria natureza desse relacionamento. O soberano sempre fará com que o seu poder supremo atenda aos seus objetivos. O laço financeiro servirá em todo lugar como pretexto para inspeção e controle. O clero pode ser comprado a qualquer momento por acenos de honra e favor. Onde a igreja está em união com o Estado, não pode haver independência, nem mesmo em matéria de fé.

Admitimos prontamente que muito frequentemente os governos têm usado o seu poder de maneira injusta e sua posição de tesoureiro do clero para obter domínio sobre a igreja. Estamos conscientes que o clero nem sempre permaneceu imune às armas de prata ou de aço. Sim, tentações podem ser resistidas; tentativas de um estado podem encontrar oposição eficaz; além disso, nem todo soberano desejará dominar uma igreja cuja fé ele compartilha. Como Thomas Chalmers observa, “pode haver uma dependência total do estado nas coisas temporais, sem que haja a mínima sombra de dependência nas coisas eclesiásticas. Apesar de que a igreja deveria receber a sua manutenção do poder civil, isso não significa que, portanto, deveria receber sua teologia do mesmo lugar; ou que esta teologia deve adquirir, assim, a mais leve mancha ou infusão de secularismo”.⁴⁰ Os pagamentos regulares de dinheiro também não são o vínculo único e regular. Pagamentos podem cessar e ainda assim a união continuar, se a fé da igreja estiver sendo atendida quanto à elaboração de leis e instituições. Em resumo, os abusos são possíveis, mas não necessários. Isso é confirmado pelo resultado da união da igreja e estado em todas as nações antes da Revolução.

Aqui também Vinet, como muitos outros dos nossos atuais oponentes cristãos, está muito mais em casa nos campos floridos da especulação filosófica do que nos desertos áridos da pesquisa histórica. Com relação a isso, o que nos

40 Chalmers, *Works*, XVII, 197



dizem os anais dos nossos pais? Eles falam somente de fraqueza e nunca de energia vigorosa, somente de negligência e nunca de vigilância no desempenho do dever? Na Genebra de Calvino havia insistência na independência da igreja tanto quanto na independência do estado. Pela história da igreja reformada podemos convocar muitas testemunhas cujos atos são um testemunho glorioso da possibilidade de ater-se de forma firme aos direitos da igreja contra as usurpações das autoridades temporais.

Eu chamo a sua atenção para a Grã-Bretanha, onde em anos recentes a Igreja Livre da Escócia sacrificou os benefícios da união, por mais valiosos que ela os considerasse, para preservar a sua genuína independência. No século 17 quase toda a história inglesa é tomada pelos esforços dos corajosos puritanos contra a coerção de um regime cesaropapista simpático ao Catolicismo Romano. Depois da Restauração de 1660 os crentes na Escócia, por que desejavam manter o regime presbiteriano contra os desígnios de um rei ingrato e inescrupuloso, sofreram uma perseguição sangrenta por 20 anos, cessando somente quando William de Orange chegou para colocar um fim a essas medidas coercitivas e arbitrárias.⁴¹

A história de nosso próprio país, também, proporciona testemunhas tanto em palavras como em obras. Eu poderia abrir nas páginas de Trigland onde nosso amigo Van der Kemp poderia, melhor que eu, apontar os numerosos lugares onde este hábil autor define de maneira lúcida, em harmonia com os ensinamentos bíblicos de nossa igreja, os limites da igreja e do estado, seu mútuo relacionamento e suas obrigações recíprocas.⁴² A igreja holandesa não tinha o hábito de desistir quando era atacada com a espada nua das ordenanças e advertências agudas. A

41 Detalhes notáveis sobre este fato podem ser encontrados no julgamento magistral dos *Tales of my Landlord* de Walter Scott, em *Miscellaneous Writings of Th. M'Crie* (Edinb. 1841), p. 259-450.

42 P. ex., Trigland, *Kerchelycke Geschiedenissen*, pp. 440, 448, 454.



década deplorável dos debates arminianos foi apenas um episódio de um esforço constante, sob a liderança de um príncipe da casa de Orange, pelas liberdades da igreja contra a cobiça pelo poder de alguns dos regentes.⁴³

Mas agora é tempo de terminar esse assunto com uma observação geral.

A minha declaração da semana passada permanece verdadeira quanto ao tópico dessa noite: nunca, antes da chegada da Revolução — se excluirmos os sofistas — esses axiomas básicos foram questionados. Isto só aconteceu quando o desenvolvimento histórico foi trocado pela fábrica da Constituição. Quando a ação livre das partes orgânicas da nação foi substituída por uma administração centralizada que, em seu todo, era destituída de vida, que o direito divino cedeu à soberania do povo e que a união do estado e da igreja foi abandonada em favor do ateísmo político.

A Revolução não pode ser atribuída direta ou indiretamente às supostas deficiências dos princípios que são tão eternos e inamovíveis como o ser de Deus. Estes permanecerão para sempre, mesmo que homens se desviem deles para edificar sobre a areia. Os pilares da liberdade, da justiça e da ordem permanecerão — para o estado, para a igreja e para toda a estrutura da sociedade.

43 [2ª. edição] Igreja e Estado não deveriam ser separados, mas mantidos distintos, unidos em consultas conjuntas a partir de uma posição de independência mútua: o “estado laico”, em oposição ao ultramontanismo. Se a igreja cristã perde a sua prioridade, a liberdade de consciência fica sem defesa contra a intolerância da incredulidade. A incredulidade se torna a religião cívica de um estado secularizado. Referindo-se aos decretos de tolerância de 1793, [Christian von] Palmer escreve: “Cada estado aceita um princípio religioso; se um estado abandona esse princípio isso não significa que ele mantenha uma relação igual – isto é, indiferente – para com todas as religiões: essa indiferença, na realidade, sempre termina sendo o positivismo racionalista, deísmo ou materialismo.” (*Evangelische Pädagogik*, p. 457). Quanto ao “individualismo cristão” de Vinet, ele renuncia às instituições públicas e nos deixa sem defesa contra o humanismo, a igreja da humanidade, a religião cívica do modernismo.





PALESTRA IV

FORMAS HISTÓRICAS DE GOVERNO

A lei constitucional da Europa, como temos visto, repousava no desenvolvimento histórico, na vida orgânica, na soberania de Deus e na submissão à sua Lei. A solidez dos princípios, entretanto, não garantem a solidez das formas atuais: os fundamentos podem ser perfeitos e ainda assim serem a base de um edifício mal construído. Será que talvez *as formas de governo* eram tão defeituosas que requeriam uma Revolução para derrubar, não as premissas básicas, mas os arranjos constitucionais?

Para muitas pessoas não há mais dúvidas sobre isso. O poder soberano, eles dizem, era despótico; o direito divino apoiava o governo autocrático, no qual não havia liberdade, ou, quando muito, alguns privilégios para o clero e a nobreza. Constituições consistiam em provisões arbitrárias nas quais o poder e a violência embrulhavam a si mesmos, por assim dizer, numa capa santificada de iniquidade.

Por conseguinte, não é supérfluo considerarmos *a natureza e o tom das formas europeias de governo*. Um conhecimento acurado do significado e do escopo legal delas provará que os construtores de sistemas teóricos muito cedo



se desviaram da verdade histórica, e que os objetivos revolucionários em 1789, bem como as tentativas de reconstrução de 1815, foram erroneamente celebrados como restaurações do antigo estado.

Em primeiro lugar, tentarei descrever a *essência* dos estados antigos, e então fazer uma *avaliação* deles.

Em *essência*, os estados europeus eram *monarquias moderadas*. Monarquias, não somente de nome, mas de fato. O que é uma *monarquia*? Esta é uma pergunta histórica, que nos isenta de lidar com as teorias posteriores (razão pela qual eu rogo que o leitor não transponha qualquer coisa que eu disser sobre a natureza do regime monárquico para os estados de nossos dias, os quais, estou convencido, são construídos sobre essas ditas teorias). Quando investigamos a natureza das coisas como reveladas na história, o que temos de entender por “monarquia,” que significa literalmente ‘governo solitário’?

Consideremos as diferentes formas de governo que podem haver. Existe a bem conhecida distinção entre monarquias, aristocracias e democracias; entre formas puras e misturadas de governo; mas, basicamente, existem apenas dois tipos de governo: *principado e comunidade*, governo por uma *pessoa* ou por uma *associação*, *monarquia* ou *república*. No estado democrático é a comunidade que possui a autoridade suprema; numa monarquia, é o príncipe. A característica definidora é a *possessão* de autoridade. Bem, é aqui que o mal-entendido começa. Em uma república, além de elementos democráticos e aristocráticos, existem também elementos monárquicos; isto é, haverá sempre a tendência de entregar nas mãos de uma única pessoa muitas das decisões a serem feitas e, em particular, muitas das medidas a serem executadas. É isso que Cícero tinha em mente quando falou do elemento régio, de “algo excelente e principesco,” que é desejável, se não indispensável, para qualquer república.⁴⁴ Assim, havia cônsules em Roma, sufetes em Cartago; e, repúblicas como Esparta tinham magistratura real.

44 Cícero, *De Republica*, I.45.



FORMAS HISTÓRICAS DE GOVERNO

O governo absoluto de um homem ocorria com frequência na Antiguidade, como é amplamente ilustrado pela longa lista de tiranos, que inclui, em certo sentido, os imperadores romanos. No entanto, nem essa supressão, nem a figura de um único chefe do que hoje é chamado de poder executivo, é realmente monarquia. Esse é exclusivamente o caso quando o príncipe governa por si mesmo, em seu próprio nome; onde ele é, repito, o único possuidor de autoridade. Não quero ser mal interpretado: a soberania, não os súditos, é propriedade do príncipe.⁴⁵ A monarquia, portanto, não é uma associação de pessoas que escolhem um chefe para si. Mas, é governada por um homem, que exerce uma forma de autoridade pessoal e, portanto, também hereditária. Um senhor poderoso, distinto e independente, que comanda os outros sem dever obediência a nenhum de seus semelhantes, e em torno dos quais se formou gradualmente, não uma associação de cidadãos, mas uma agregação, uma aglomeração de subordinados.

Eu gostaria de ser mais ousado ainda. Esse poder é completo, *absoluto*. Não no sentido despótico, pelo qual um tirano não aceitará quaisquer regras ou obrigações para si mesmo. Nem no sentido revolucionário, pelo qual um governo, em nome do Povo Supremo, não será restringido por nenhuma lei divina ou direito humano. Mas o poder soberano da monarquia, embora vinculado a ordenanças de origem superior, está livre de todas as outras intervenções e não é dividido por uma separação de poderes nem paralisado por qualquer supervisão ou participação da parte de seus subordinados. Não é contestado para a Monarquia o que é uma característica de toda soberania.⁴⁶

45 A autoridade, como foi dita de forma breve e correta, “une propriété de puissance, et non pas une puissance de propriété.” [propriedade do poder, não um poder de propriedade]

46 “L'autorité souveraine est essentiellement absolue, mais ne doit jamais être dissolue.” [A autoridade soberana é essencialmente absoluta, mas nunca deve ser dissolvida] Moreau, Discours sur l'Hist. de France, 1. 2. “Plusieurs affectent de confondre le Gouvernement absolu et le Gouvernement arbitraire; mais il n'y a rien de plus distingué.” [Vários efeitos para confundir o governo absoluto com o governo arbitrário; mas não há nada mais distinto] Bossuet, l.l. IV. 1.



Não tenho medo de estender ainda mais minha audácia caracterizando o poder do príncipe com a frase que é comumente considerada a *építome* do despotismo sem sentido: “L’état, c’est moi!” [O Estado sou eu!]. Isso é mais terrível quando, de acordo com a doutrina da Revolução, os direitos e a vida de todos são dissolvidos no Estado e esse poder todo destrutivo se concentra no jugo de ferro de um ditador que se autodenomina representante da Nação. Mas a frase é inofensiva e correta quando se refere à natureza de uma monarquia genuína. Se Luís XIV realmente usou a expressão e que significado ele atribuiu a ela, eu não sei. Afirmo isso, que o ditado, se bem compreendido, é bastante adequado para distinguir a monarquia de todas as formas republicanas de governo. É a aplicação da verdade geral de que o princípio formativo do Estado é a soberania. Esqueçamos por um momento nossas ideias atuais, para não desconsiderar a realidade da história passada. Roma era estado romano. Tire Roma e não haverá mais estado. Assim, remova o príncipe soberano de uma monarquia - ou a corporação soberana de uma comunidade democrática - e o estado não existe mais, pois ele se foi através daquele por cuja soberania o estado foi formado, deixando para trás tantos estados quantas pessoas ou corporações que não conheciam outro senhor supremo do que o príncipe removido. Temos de ser extremamente cuidadosos em nossas definições. A terminologia falsa muitas vezes serviu para obscurecer a natureza real das coisas. Se nos for permitido derivar uma comparação de verdades ainda mais caras e sagradas; quando uma filosofia perigosa penetrava nas mentes, falavam do Ser Supremo, porque não gostavam de falar do Deus vivo, do cristianismo e do princípio cristão, porque era muito bem compreendido que o Evangelho essencial, embora retendo este e outros termos semelhantes, é anulado assim que a pessoa do Salvador é ofuscada. Da mesma forma no campo político. Os termos *Estado* e *Governo* contribuíram fortemente para considerar os reis, primeiro como chefes de estado e depois como servidores do estado. A percepção de Luís merece



elogios se, com o surgimento de falsas teorias, sua única palavra dissipou a névoa dos novos termos artificiais e trouxe à luz novamente a monarquia como existia por séculos também na França.

Também na França? Teria existido esse tipo de governo solitário na França e na Europa? Não tem sido amplamente proclamado justamente o contrário? Que os reinos europeus eram originalmente governos populares nos quais o *aliquid praestans et regale* de Cícero [“algo excelente e principesco”] levou a vantagem? E isso de modo que os reis, como os imperadores romanos, tendo abusado da confiança do povo, bem como das circunstâncias, não são realmente nada mais do que tiranos de repúblicas degeneradas?

Essa é a visão dos mais célebres publicitários do século 18 e depois: de Mably, Montesquieu, Madame de Staël, Chateaubriand, Thiers, Mignet - de todos os escritores influentes durante o período revolucionário. No entanto, afirmo que são juízes incompetentes. Eles não conheciam as fontes nem gastavam muito tempo fazendo pesquisas. O que quer que fosse conhecido o era apenas pela metade e, assimilados juntamente a suas noções preconcebidas, os convencia de uma completude fantasiosa, por seguirem uma falsa direção.⁴⁷ Além disso, há algo mais a ressaltar para nosso convencimento de que eram juízes incompetentes. Isto é, ao desenvolverem suas ideias, em suas próprias conclusões terminavam por discordar veementemente entre si. O que um afirmava o outro negava e vice-versa. Assim, eles insultam, lutam e destroem uns aos outros. Cometem um suicídio coletivo, e nós? Nós nos tornamos vencedores depois de termos sido apenas espectadores.

Para que você possa verificar minha acusação, aqui estão alguns exemplos de superficialidade em suas pesquisas. Um destes é a opinião unânime deles de que o reino franco estava fundamentado em um estado republicano (uma “democracia real”).

47 Isto, e muito do que falarei a seguir, é tratado com mais detalhes nos Archives de la M. d'Or. 2e Nass. I. (édit.) 76* ss.



Esta opinião é baseada na afirmação de que a coroa deveria passar para um sucessor por eleição e mandato. Acontece, porém, que a coroa sempre foi hereditária, que em todas as partes de seu domínio o rei dispunha das propriedades como queria e que, se ele morresse sem testamento, seu domínio seria dividido entre os príncipes de sangue.

Uma segunda amostra é a afirmação de que, desde os primeiros tempos, existiu uma série praticamente ininterrupta de Assembleias Nacionais - uma linha histórica contínua, lado a lado com o poder real. Em um momento veremos como esse nome é impróprio para os estados. No momento, observo apenas que nossos autores presumem a presença de tal corrente nacional, mesmo em uma sucessão de séculos, quando não existia nenhuma nação do tipo que eles têm em mente. Mas então, o que devemos pensar daqueles famosos *Campos de Marte* e *Campos de Maio*, aquelas reuniões populares onde os homens discutiam os assuntos da França a céu aberto e tomavam decisões por maioria de votos? Eles nunca existiram. Isto não é difícil de provar, pois, para que isto fosse verdade era de se esperar que houvessem descrições múltiplas e detalhadas destas reuniões feitas por analistas daquela época. No entanto, nenhum analista os descreve. A única menção que temos de uma reunião no Campo de Maio refere-se a uma revisão de armas (uma parada militar), que não tem relação com leis ou deliberações comuns.⁴⁸

Outro exemplo marcante é a afirmação desses autores de que o poder legislativo era compartilhado entre o rei e o povo. A prova deles é um édito do século 9 que diz: “A lei é feita com o consentimento do povo e a proclamação do rei”.⁴⁹ E de fato, se nos basearmos na leitura superficial desta frase tirada de seu contexto ainda se poderia inferir que o Príncipe não poderia determinar

48 [Cf. Gregory of Tours, *Hist. Franc.*, II.27: *in campo Martio*, at the Marchfield; esse evento anual não se tornou o Campo de Maio até 755 a.D.]

49 [2ª. edição] *Lex fit consensu Populi et constitutione Regis* [Edictum Pistense, A.D. 864; cf. MGH, Leg. Sect. II.II.273]



nada até que o Povo tivesse consentido com a decisão. No entanto, o contexto nos mostra outra coisa. O contexto nos mostra que a declaração diz respeito a procedimentos judiciais urbanos. Onde a afirmação “a lei é feita” refere-se a uma acusação formal e “o povo” refere-se aos habitantes reunidos para o caso, de modo que uma tradução adequada seria: “cada caso de justiça é elaborado com base no testemunho dos presentes e em virtude dos éditos proclamados em nome do Rei”. Mesmo assim o édito acima continuou sendo a pedra angular de seu argumento.⁵⁰

Para resumir em uma palavra, nem um único ato ou pessoa retém sua forma e caráter verdadeiros. Nas mãos dos escritores republicanos modernos, até mesmo Carlos Magno, que foi monarca absoluto no sentido mais amplo da palavra, legislador e governante supremo de atividade e energia incomparáveis, é transformado no chefe de uma comunidade, um magistrado supremo que buscou humildemente o consentimento de seus súditos para a promulgação de seus decretos reais.

Sabemos o que aconteceu com a história do nosso próprio país no que diz respeito à autoridade do Conde. Embora nenhum dos estados jamais tenha se reunido antes do século 15, os Estados da Holanda afirmaram em 1587 que por 800 anos a soberania da terra havia sido atribuída por eles aos condes e condessas da Holanda. Assim, o mandatário havia recebido seu mandato seiscentos anos antes de o mandador existir! Não foram apenas os homens de segunda categoria que cometeram tais erros. Quem se destacou mais na estima pública do que Grotius, e o que merece um lugar mais inferior do que a sua obra *Liber de antiquitate Reipublicae Batavae*?

50 Como, por exemplo, pela extraordinária habilidade da equipe editorial e pelo poder de partido que o deputado tem, ou pelo menos teve; a revista *Gazette de France*, em artigos históricos sobre a natureza da autoridade real, por vários anos, nunca faltou com a citação destas palavras.



Mas a história não foi uma presa indefesa sob tantos ataques. Ao lado dos não qualificados, havia também estudiosos qualificados que, por amor à ciência, devotaram-se conscienciosamente ao estudo das fontes. Assim nós, ao se afirmar algo de forma contraditória, atribuímos mais valor ao simples testemunho de um homem crível que visitou uma terra distante do que às elegantes descrições de uma série de geógrafos, que tiraram seu conhecimento de livros sem referência confiável. Da mesma forma, colocamos mais peso no julgamento geralmente modesto do pesquisador da história verdadeira do que na linguagem do oráculo daqueles cuja firme convicção surge da ignorância dos problemas em questão. Assim, aos beneditinos devemos uma série de obras das mais significativas sobre a história da França. Moreau, historiador oficial de Luís XVI, manteve-se isento de erros revolucionários por meio de sua pesquisa completa sobre a origem e o desenvolvimento da monarquia francesa. Guizot via de regra, por meio de um exame sério das fontes, foi impedido de distorcer os fatos para se adequar a seus preconceitos políticos. Temos ainda o [Professor Adriaan] Kluit [de Leiden, Holanda]. Ele não se deixou desencorajar na sua busca da verdade, nem mesmo quando foi alvo de difamação – pois suas descobertas não se enquadravam nas visões então comuns e acalentadas. Ele é hoje reconhecido como um pioneiro corajoso, um guia confiável e um modelo para todos os verdadeiros pesquisadores históricos.

Como afirmei, os estados europeus eram monarquias *moderadas*. Se eram monarquias, temos que olhar para os reis; se eram *moderadas* temos que olhar para os *estados*. Chamo a sua atenção especialmente para a França, pois no reino franco estão as raízes cujos ramos se espalharam pela maior parte do solo europeu. Chamarei sua atenção para a tendência continua do que geralmente ocorre. Naquilo que é inspirador e característico na formação do Estado, sem me preocupar com desvios e deformidades.

Na monarquia o rei era mestre e dono do poder soberano na legislação, justiça e administração. Ele era corretamente chamado de senhor hereditário



e príncipe soberano. Em seu próprio nome ele governava os assuntos de estado, porque o estado era formado por sua relação pessoal com súditos e corporações, e porque os assuntos de estado eram assuntos de sua casa e dinastia. Como rei, ele tinha seus próprios domínios, seus próprios meios monetários particulares, seus próprios amigos e inimigos pessoais. Ele pessoalmente travou guerra e concluiu a paz, não porque esse direito lhe tivesse sido atribuído por razões de utilidade, mas porque a guerra e a paz eram assuntos pessoais. Ele concedeu favores e privilégios, não *para* se tornar soberano, mas *porque* era soberano. Ele exercia uma autoridade que não podia sair da esfera de seus próprios direitos, mas que, dentro dessa esfera, tinha direito ao respeito e à obediência.

As monarquias da Europa surgiram das ruínas do Império Romano, ajudadas pela conquista, pela lei da guerra e pelas memórias do regime imperial. O principal fundamento era a propriedade da terra; desde o início, a realeza representou uma forma de poder privada, pessoal e individual. Na França, a autoridade real quase desapareceu sob os reis que não faziam nada e novamente sob os fracos sucessores de Carlos Magno. Por turnos, a hierarquia e o feudalismo quase despojaram o príncipe de poder e influência, até que a coroa foi elevada novamente, primeiro sob os enérgicos carolíngios, depois sob as cidades emergentes em união com o príncipe contra os magnatas de domínios que haviam se tornado independentes. A diversidade da história não poderia destruir a identidade duradoura do princípio. Estava implícito na própria natureza do estado. O Príncipe, dono da Soberania, tinha livre disposição desta própria autoridade concedida a ele pela graça de Deus.

Mas com base em que podemos chamar uma autocracia absoluta e incontrolável de monarquia *moderada*? Com o fundamento de que o príncipe, que era supremo na esfera de seus próprios direitos, nada poderia fazer contra os direitos dos outros. Ele foi restringido pelos direitos *dos estados*.



Tomamos o termo estados no sentido amplo de qualquer coisa que é independente do príncipe. Sua existência separada em si já limita o soberano: a justiça e a moralidade ditam que o príncipe respeite e proteja todos os direitos, promova todas as iniciativas privadas e não impeça a ação histórica da natureza pela qual a sociedade se cristaliza, a partir de seus elementos mais simples até sua plena diversidade de formas e contornos. Cada homem livre, cada proprietário de terras, cada clérigo, cada nobre tinha que ser respeitado por sua própria conta. Indivíduos com objetivos ou posições sociais semelhantes formaram associações. Surgiram associações privadas, comunas, cidades. Desta forma, os estados adquiriram uma forma mais visível: nobreza, clero, e mais tarde o terceiro estado. Isso forneceu solidez para o estado, suporte para a liberdade, propriedade e justiça, suporte também para o príncipe. A monarquia europeia era moderada não tanto por arranjos artificiais quanto pela organização simples e natural da sociedade.

Nem devemos ignorar as *reuniões* dos estados. Essas assembleias não faziam, como os próprios estados, parte integrante do arranjo constitucional. A sua convocação não foi o resultado de uma intervenção regular no governo, mas foi sempre uma medida extraordinária. A fim de se conhecer a verdade sobre a natureza destas reuniões deve-se lembrar que os estados se reuniam em sua dupla capacidade, como *súditos* e como *proprietários*.

Como *súditos*, seriam convocados por um príncipe e obrigados a obedecer sem a mínima reivindicação de voz nas questões governamentais ou participação na elaboração de leis. De forma alguma se reuniram como um órgão nacional, mas como estados, cada um com sua competência distinta, sem direito a fusão e conluio.

Como *proprietários*. A autoridade real se baseava não apenas no direito de propriedade, mas também na liberdade diversificada da população. Um príncipe não tinha nenhum poder constitucional para reunir exércitos ou arrecadar impostos à vontade, em acordo com um Regimento Geral do Estado.



Consequentemente, ele precisava não apenas de obediência, mas frequentemente, especialmente na adversidade e perigo, da benevolência e ajuda dos súditos. Os estados podiam manter suas bolsas fechadas, pois: “Point de redressement de griefs, point de subsides”, [sem reparação de queixas, sem subsídios]. No entanto, o que seria pedido eram de fato *subsídios*, sustento, contribuições, socorro, não consentimento para determinar despesas ou fornecer os fundos necessários para a manutenção do governo. Assim, essas reuniões não foram uma alavanca para derrubar o trono real, embora fossem um excelente baluarte contra a ambição e a ganância de um autocrata.

Quando agora passamos a *avaliar* este tipo de estado, sabemos que a oposição o condenará de imediato: O que importa a independência do príncipe, uma vez que deve governar pela graça do Povo Soberano? Por que insistir nas distinções entre estados quando a igualdade universal está no cerne dos direitos inalienáveis do Homem? Mas venho até vocês, senhores, para apelar contra o veredicto da sabedoria revolucionária e, para esse fim, devo primeiro comparar a qualidade das monarquias europeias com as outras formas de governo e, em seguida, testá-la contra o julgamento daqueles cuja sabedoria perdurou por mais de vinte séculos.

Quando penso nas *monarquias orientais*, baseadas principalmente em um direito permanente de conquista e governadas por vice-reis e sátrapas que escravizam e exaurem a população indefesa. Quando penso num domínio onde a revolta, o incêndio criminoso e o assassinato são o substituto da lei de petições; na fraqueza interna daqueles Estados aparentemente poderosos, então acredito que posso dizer com segurança que as formas europeias de governo, tendo-se desenvolvido sob a influência dos princípios cristãos, ocupam posições de destaque na galeria dos arranjos políticos.

Quanto às brilhantes *repúblicas da Antiguidade*, como eram seus governos? Admiramos o vigor no comércio e na guerra de Tiro e Cartago, Atenas e Roma, mas também sabemos de suas lutas quase incessantes entre os elementos



democráticos e aristocráticos. Sem dúvida, a aristocracia tinha um senado ou órgão semelhante. O povo podia influenciar por meio de assembleias, enquanto magistrados com amplos poderes forneciam unidade administrativa. Mas, essas repúblicas nunca resolveram o difícil problema de traçar firmemente e manter limites adequados entre os vários poderes, de modo a fornecer à ordem política a estabilidade para agir como uma barreira permanente contra a ganância e a ambição. O resultado foi o mesmo em quase todos os lugares: as transições da aristocracia e da oligarquia, destas para um governo popular mais liberal, acompanhadas por espetáculos de fúria partidária e represálias, terminando no triunfo das massas, anarquia. Uma sede insaciável de liberdade e sangue, desespero e cansaço, que pavimentou o caminho para o demagogo habilidoso ou o general vitorioso recorrer à âncora maior do desespero, à tirania. Na verdade, não precisamos invejar a glória transitória dessas repúblicas.

Mas tem mais. O grande valor do tipo europeu de estado pode ser visto nos escritos dos filósofos e estadistas da Grécia e de Roma. Procuravam em vão a harmonia que foi posteriormente proporcionada pelo desenvolvimento natural do princípio cristão e germânico: a união do respeito pela justiça e pela liberdade com autoridade estável sob um único chefe. Das muitas passagens de Isócrates, Platão e outros que eu poderia citar, deixe-me lembrar apenas duas. Cícero escreve: “Se devo escolher, escolho a monarquia, mas na verdade não aprovo a monarquia, nem a aristocracia, nem a democracia por si só. Prefiro antes de tudo a forma de governo que é uma mistura das três”.⁵¹ E Tácito observa: “As nações e as cidades são gover-

51 Cicero, *De Republica*, I.35: ‘E tribus nullum ipsum per se separatim probro; anteponoque singulis illud, quod conflatum fuerit ex omnibus. Sed si unum ac simplex probandum sit, regium probem atque in primis laudem.’ [De nenhum dos três, em si mesmo e separadamente, faço pleno elogio; e prefiro a cada um deles aquele que tenha sido formado pela união de todos. Mas, se for necessário aprovar um único e simples, aprovo o regime real e, antes de tudo, o louvo.] *De Rep.* I. 35.



nadas pelo povo, ou pela nobreza, ou por um só homem. É mais fácil elogiar do que construir um estado que combina esses três elementos; ou, se fosse construído, não duraria muito”.⁵² E, no entanto, essa combinação durou muito tempo na Europa. A eficácia dessa mistura de poderes e interesses pode ser vista em muitos estados, notadamente na Grã-Bretanha. Os antigos não conseguiam alcançar uma monarquia estável que respeitasse as liberdades populares, porque careciam de uma base sólida: autoridade principesca independente. Na Inglaterra, foi demonstrado que, sob a proteção do trono, a liberdade pode se desenvolver de uma forma que não precisa ser inferior a qualquer forma republicana de governo.

É certo que nenhum defeito nas formas de governo europeias causou a Revolução. Sob a ação do tempo e o favor das circunstâncias, eles haviam se tornado uma marca do ideal que a liberdade política do século passado havia formado no curso desimpedido de suas reflexões. Pelo contrário, nas características básicas dessas constituições está a condenação, não apenas de uma revolução como a que ocorreu, mas de qualquer revolução. Nenhuma revolução era necessária, uma vez que a reforma teria sido possível se a formação original do Estado tivesse sido considerada. Burke estava certo quando censurou os franceses: “Vocês poderiam, se quisessem, ter aproveitado nosso exemplo [em 1688] e concedido à sua liberdade recuperada [em 1789] uma dignidade correspondente. Seus privilégios, embora descontinuados, não se perderam na memória. Sua constituição não foi de forma alguma destruída. Seus fundamentos permaneciam intactos. Vocês poderiam ter se recuperado; vocês poderiam ter construído sobre aqueles fundamentos antigos. Vocês tinham aquela combinação e diversidade de interesses que são necessárias para a harmonia do todo, tanto no mundo político quanto no físico. Mas escolheram

52 Tacitus, *Annales*, IV.33: ‘Delecta ex his et consociata reipublicae forma laudari facilius quam evenire et, si evenit, haud diuturna esse potest.’ [A forma de república escolhida e composta a partir dessas [formas de governo] pode ser mais facilmente louvada do que realizada; e, se realizada, dificilmente pode ser duradoura.] *Annal.*, IV. 33.



agir como se nunca tivessem sido moldados em sociedade civil antes e que tinham tudo para começar de novo. Vocês começaram doentes, porque começaram por desprezar tudo o que pertencia a vocês”.⁵³

A Holanda merece a mesma reprovação. Certamente, não aplaudo uma constituição que degenerou em um sistema de prerrogativas para a magistratura urbana. Mas eu afirmo que, se tivessem pesquisado suas características básicas em sua origem histórica, todas as melhorias desejáveis teriam sido atingidas. No entanto, nos esquecendo do provérbio “Feliz o homem que valoriza os privilégios recebidos,” nós, holandeses, também preferimos um estado revolucionário a um estado histórico, o Bataviano à República Holandesa.

Agora nos resta considerar os abusos. Foram essas a causa da Revolução? Em certo aspecto, já respondi a esta pergunta: pois, por maiores e múltiplos que fossem, os princípios e formas anteriores de Estado forneciam os meios de remoção. No entanto, a este respeito, a questão pode ser levantada: seriam esses abusos tão frequentes e horríveis, tão insultantes para o sentimento humano que, como resultado, pela embriaguez de uma indignação justa sobre o errado, a validade dos princípios, a ignorância da excelência das formas de governo e, na ânsia de ser libertado do estado insuportável, viu uma fonte de salvação na corrente devastadora da Revolução?

Tentarei responder a esta indagação no próximo capítulo.

53 Burke, *Reflections on the Revolution in France* [in *Works*, V, 80-82].





PALESTRA V

ABUSOS

Vimos que a Revolução não se deve nem à injustiça dos princípios anteriores do Direito do Estado, nem à inadequação das formas de Estado em que atuaram. E os *abusos*!? Teriam as instituições políticas degenerado a tal ponto - teria a corrupção tomado posse tão completa das partes vitais do corpo - que o estado não poderia mais ser curado e que toda tentativa de reforma estava fadada a terminar em revolução?

Acredito que uma estimativa correta desses abusos produzirá evidências suficientes do contrário. Para determinar o ponto de vista a partir do qual julgá-los, gostaria de começar com algumas *observações preliminares*.

Em primeiro lugar, apenas os abusos *interligados com as instituições políticas* podem ser considerados aqui. É verdade tanto a nosso respeito quanto de nossos antepassados: um longo e negro registro de pecados pode ser apresentado. Também na história moderna é como dantes: “Pecamos como nossos pais”.⁵⁴ Além disso, quanto mais nos aproximamos da Era da Revolução, maior é a decadência moral. Governantes e povos, cuja “medida de iniquidade se encheu,”⁵⁵

54 Sl 106.6

55 Cf. Gn 15.16



pareciam maduros para receber os julgamentos de Deus. Terei mais a dizer sobre isso quando lidarmos com a incredulidade e suas consequências. Mas, para o nosso presente propósito, devemos examinar apenas os abusos característicos de constituições corrompidas. O poder real realmente degenerou em um despotismo sem limites? Todas as salvaguardas de direitos e liberdades foram perdidas? As relações entre estados tornaram-se insuportáveis? As pessoas estavam suspirando sob o jugo de um autocrata, de uma nobreza arrogante, de um clero supersticioso e voltado para a perseguição?

Em segundo lugar, devemos excluir toda representação desonesta desses abusos políticos. De forma bastante unilateral, as pessoas sempre falam sobre esses erros, sem mencionar o bem pelo qual eles foram, de muitas maneiras, contrabalançados e mitigados. Além disso, muito exagero foi promovido pelo acúmulo de acusações de tempos muito distantes: as misérias do sistema feudal, as usurpações da hierarquia, as perseguições religiosas pelo estado, as guerras religiosas resultantes, a Inquisição e as *dragonnades*,⁵⁶ a opressão do campesinato pelos senhores, a arbitrariedade dos príncipes que alimentavam sua ambição com a substância e a vida de seus súditos. Nenhuma das bênçãos fornecidas pelo cristianismo foram levadas em conta, mesmo em uma condição corrupta, nem um dos serviços do clero e da nobreza e das ações de bons reis. Assim, por meio de incontáveis anacronismos, uma incrível quantidade de crimes foi acumulada a fim de esmagar o acusado sob o peso de uma acusação que deveria ter sido distribuída ao longo de mil anos.

Isto foi duplamente injusto. Já que os méritos dos antepassados também deveriam ter sido levados em consideração. A indignação assim despertada pela concentração de queixas e objeções foi em grande parte artificial. Nove décimos dos fardos enumerados não podiam mais ser a causa de qualquer

⁵⁶ As *dragonnades* foram uma política do governo francês instituída pelo rei Luís XIV em 1681 para intimidar as famílias huguenotes (protestantes) a se converterem ao catolicismo. [N.T.]



opressão real. O século 18 não foi conturbado pelo que o século 10 suportou sob o jugo de ferro do feudalismo ou pelo que o século 16 sofreu como resultado das guerras religiosas e das diretivas arbitrárias de príncipes tirânicos. No entanto, todos os tempos de angústia foram vividamente evocados e todos os crimes da antiguidade concentrados em um ponto, para serem acessados pelo fogo da língua causando uma chama na qual os reis, magistrados e sacerdotes do século 18 seriam totalmente consumidos. Não nego o efeito dos abusos que ainda estavam presentes, ou dos quais os frutos amargos ainda eram provados, mas esta consequência da falsificação da história e do incitamento artificial faz parte da revelação da excitação efetuada pela influência de princípios falsos.

Terceiro, não nego que os abusos estiveram entre as causas secundárias da Revolução. Admito plenamente a influência de todos os erros que se entrelaçaram com os arranjos políticos. No entanto, estou convencido de que seu efeito negativo, mesmo que reconhecido em toda sua força, quando comparado com o efeito dos conceitos da Revolução, foi apenas subordinado.

Examinaremos agora, em detalhe, as particularidades dos abusos existentes. Isto para ver se eram realmente tão grandes e terríveis para deixar o Povo se exasperar. Acredito e afirmo que as pessoas tem se enganado sobre a *existência*, a *magnitude* e a *gravidade* dos abusos.

Sobre sua *existência*. As pessoas cometeram grandes erros a esse respeito por não compreenderem a *origem* nem a *extensão* dos direitos garantidos pela constituição.

Uma vez que sua *origem* foi mal compreendida, os direitos foram confundidos com abusos. As deturpações da lei estatal, pelas quais o soberano foi reduzido ao mais alto funcionário, e a população foi elevada a uma corporação soberana, acima do Soberano legítimo, tornaram-se a causa de uma amargura para a qual não havia causa na essência das coisas. Metade dos discursos contra a nobreza e o clero caem por terra se tivermos em mente que não se tratava de instituições para o bem



comum, responsáveis pelo poder confiado, mas corporações cuja livre disposição de bens se baseava em direitos de propriedade. O mesmo pode ser dito da autoridade real: muito do que seria imperdoável em um magistrado supremo não precisa de desculpas da parte daquele que exerce o domínio em seu próprio nome. A maioria dos direitos senhoriais e obrigações pessoais foram os termos em que pedaços de terra haviam sido concedidos e, portanto, eram os sinais duradouros dos favores recebidos. Não devo elogiar a imprudência dos reis da França em não convocar os Estados Gerais por mais de 150 anos, negligenciando assim os meios mais poderosos de aproximar o trono e a nação; no entanto, eles eram livres para convocar ou não convocar. Não defenderei o jovem Luís XIV que, calçado com botas e esporas e um chicote na mão, expressou sua aprovação ao Parlamento atônito. Não obstante, este terá alguma influência no grau de nossa reprimenda, quando sabemos que este tratamento cavalheiresco ocorreu em relação a um corpo que, na França, representava o rei. Não tinha outro poder além daquele derivado dele. Registrava leis apenas no sentido de anunciar publicamente que foram devidamente emitidas e seladas pelo Soberano, e que nunca oferecia protestos que fossem além de meros conselhos ou que pudessem obstruir permanentemente a vontade do rei.

Também tem havido mal-entendidos com respeito à *extensão* dos direitos e privilégios. Os direitos foram representados como ilimitados, quando na verdade eles tinham limites. Desde a ressurreição do poder real e o surgimento das cidades, a vontade e o poder da nobreza e do clero eram tudo menos ilimitados. Mesmo o despotismo real de Luís XIV foi grosseiramente deturpado. Seu poder era restrito de *jure* e de *facto*. Assim, Heeren escreve, corretamente, que a constituição da França era muito complicada para admitir à violência do rei um puro despotismo: “Que limites não foram estabelecidos ao prazer do rei pela nobreza e clero, pelos costumes e direitos locais. Para alguns, o prazer do rei podia ser formidável, mas não para toda a nação, nem mesmo para entidades únicas e poderosas. Assim, apesar disso, um espírito nacional poderia



se manter, reforçado pelo esplendor da época”.⁵⁷ Se não soubéssemos o quão profundamente podemos ser cegados por preconceitos revolucionários, também ficaríamos surpresos com os equívocos e afirmações ousadas de autores famosos. Os autores revolucionários, quando investem contra a autocracia de outrora, negligenciam a antiga organização do Estado e da sociedade. Onde uma questão de competência pessoal estava envolvida, onde sua própria autoridade, direitos privados, direitos de corporações, comunidades e regiões, estavam envolvidos, ali o rei, embora poderoso, era frequentemente impotente, e seus súditos, embora obedientes, geralmente inflexíveis. Nenhum pretexto derivado do “bem comum” ou do “bem-estar público” estava disponível para conter a oposição. Isso só poderia ocorrer quando a teoria da liberdade entrou em uso. É por isso que um escritor notável, ao mencionar a abolição dos privilégios de algumas Corporações por Lodewijk XVI (em 1776, a conselho de estadistas revolucionários), faz uma observação correlatíssima: “Assim, é possível, armado com os princípios da nova filosofia, destruir dentro de um ano, somente neste ramo das relações civis, uma multidão de instituições e poderes que, pelos conceitos anteriores de direitos de propriedade, até mesmo o mais ilimitado Monarca dificilmente teria ousado atacar no curso do mais glorioso governo. Tal intervenção nos direitos de uma única cidade, desencadeou guerras civis que repetidamente custaram centenas de milhares de vidas e ao Príncipe violento sua coroa”.⁵⁸

Perguntemos, em segundo lugar, se as pessoas têm se enganado sobre a *magnitude* dos abusos existentes. Considerarei com franqueza até mesmo aquilo que é incerto se pertence ou não à categoria de abusos.

57 Heeren, *Handbuch des Europäischen Staatensystems*, 3ª. ed. P. 232.

58 *Geschichte der Staatsveränderung in Frankreich unter Ludwig XIV, oder Entstehung Fortschritte und Wirkungen der sogenannten neuen Philosophie in diesem Lande*: Leipz. 1827 (I. 187.) Uma obra que continuou até junho de 1791 e testemunha leituras e julgamentos incomuns.



Muitas coisas que anteriormente davam justa causa para a ofensa diminuíram em extensão e força. A nobreza havia declinado em riqueza e prestígio, e o clero não mais impunha sua vontade ao príncipe e ao povo. Das obrigações derivadas da servidão, poucas permaneceram. Somente aqui e ali as pessoas continuaram presas a hipotecas hereditárias pelas quais terras hereditárias foram compradas. Por exemplo, as pessoas costumam falar da *Main-morte*, prática segundo a qual o usufruto da terra era onerado por condições opressivas, e, além disso, a propriedade voltava para o dono original se a família residente morresse. No entanto, em toda a França não restava mais de um milhão e meio de *main-mortables*,⁵⁹ e cada um deles, assim que renunciasse à terra, tinha autoridade para se livrar de qualquer obrigação inerente.⁶⁰

Existem muitos conceitos errados sobre pontos semelhantes. É feito parecer que propriedades privilegiadas estavam isentas do imposto mais temido, o *Taille* (cobrado pelo rei ou senhor das terras); entretanto, verifica-se que, exceto em uma pequena parte das regiões do sul, todas as propriedades estavam sujeitas a ele, independentemente do proprietário. Muitos gritos de angústia foram levantados sobre a *Corvée* ou a obrigação de trabalhar nas vias públicas; no entanto, em várias regiões, essa obrigação tinha sido substituída por um pagamento moderado, e onde não era o caso, a família de um diarista poderia quitar a obrigação com oito dias de trabalho por ano.⁶¹ Há ainda mais exageros. Exemplo. Quantas histórias não têm sido contadas sobre a Bastilha, sobre a multidão de vítimas lançadas naquela prisão estatal por suspeita, ódio

59 Um servo que, segundo a lei feudal da França, não tinha o direito de alienar seus bens em caso de morte sem filhos. [N.T.]

60 *Gesch. der Staatsver.* I. 79.

61 *Geschichte der Staatsveränderung in Frankreich unter König Ludwig XVI*, I, 79, 104, 123. Essa obra, que se pensava anônima, foi escrita por Carl Heinrich von Schütz e traz a história até junho de 1791 e é um testemunho de erudição incomum e bom senso.



ou inveja, sobre os horrores sofridos em suas masmorras e as atrocidades cometidas lá! Aqui não pergunto sobre os tempos idos; não quero diminuir de forma alguma o horror despertado pela memória das *Lettres de Cachet*⁶² e outros meios de coerção. No entanto, não devemos ignorar o fato de que muito do que causa indignação já havia caído em desuso. Fato que, quando a Bastilha foi capturada em 14 de julho de 1789, e os pobres coitados presos ali deveriam ser libertados, quem eles encontraram? Sete. Das sete vítimas da vingança real ou ministerial, quatro foram por falsificação, uma por extravagância, a pedido do pai, e uma por insanidade. Além disto, instrumentos de tortura, por mais procurados que fossem, não foram encontrados.

Um exemplo de exagero semelhante em nosso próprio país [Países Baixos] é o clamor sobre a atuação dos oficiais de justiça na província de Overijssel. Van der Capellen chamava-lhe nada menos do que escravidão quando os camponeses eram pressionados, sob pena de castigo ou multa, a realizar todos os tipos de tarefas para os oficiais de justiça, inclusive os mais servis.⁶³ No entanto, os camponeses eram obrigados a prestar esses serviços por dois dias do ano; além disso, o serviço manual podia ser comprado por vinte e cinco centavos de florim e o carroto por um florim. Teremos uma melhor percepção de como deveria ter sido o jugo da escravidão colocado sobre os ombros de camponeses lamentáveis quando observamos a base para as ações. A base era a linguagem poderosa da Palavra em que todos os humanos são iguais, por serem criados pela mesma mão, dotados de Alma e Corpo, seduzidos pelos mesmos desejos, pressionados pelas mesmas necessidades, submetidos às mesmas fraquezas, à mesma morte e submetidos ao mesmo Julgamento futuro, perante o mesmo Deus.

62 Uma carta com um selo oficial e geralmente autorizando a prisão sem julgamento da pessoa nomeada. [N.T.]

63 Van der Capellen, *Vervolg der Vaderlandsche Historie*, I, 298.



Resta-me discutir o *peso* dos abusos existentes. Fardos de magnitude constante podem ser pesados ou leves, dependendo das circunstâncias. Na primeira metade do século 18, a pressão dos abusos foi consideravelmente aliviada.

Em que situação, especialmente, os abusos se tornam mais opressivos do que o normal? Certamente, quando os direitos pretendidos são exercidos com rigor. O oposto foi o caso. Nunca, pelo menos na prática, houve menos motivos para reclamar do despotismo e da desigualdade. A opinião pública já dominava. A nova filosofia deu o tom. O rei ficou tímido em exercer até mesmo seus direitos mais indiscutíveis. Os nobres começaram a encobrir os privilégios de que se orgulhavam, como manchas escandalosas de iniquidade ancestral. Os magnatas do reino curvaram-se aos financistas, e os literatos gozaram de maior poder do que duques e príncipes. Em títulos e formalidades sociais ainda pode ter havido compulsão e desigualdade; na vida real da sociedade havia, em muitos aspectos, liberdade e igualdade.

Quando especialmente os abusos são opressivos? Certamente, quando não há perspectiva de libertação. E qual foi a situação? As perspectivas não poderiam ser mais brilhantes. A abolição dos abusos foi o tema da época. Parecia que tudo seria revisado, reformado, purificado, aperfeiçoado. Os príncipes e filósofos desejavam, acima de tudo, descobrir os abusos a fim de planejar sua remoção. Os abusos ou haviam sido abolidos, estavam em processo de abolição ou seriam abolidos.

A condição da França na época era pintada como se estivesse em declínio e deterioração em todos os lugares. Os escritores lamentaram um reino rico em recursos, mas em apuros financeiros e uma população abençoada com boas terras, mas sofrendo com a pobreza e a miséria. Esta imagem estava correta? Não para Necker. Ele, que não era amigo dos abusos e nem inimigo das reformas, descreveu este país como sendo de sua escolha e residência, dificilmente comparável a qualquer outro em prosperidade e abundância.⁶⁴

64 Necker, citado em *Geschichte der Staatsveränderung*, I, 137-39.



Vemos que as consequências dos abusos não foram nem de longe como descritas, e da deturpação ou exagero das consequências é permitido tirar uma conclusão também para a representação incorreta ou exagerada da causa. Burke afirma: “ao ouvir alguns falarem da antiga monarquia da França, você poderia imaginar que eles estavam falando sobre a Pérsia sangrando sob a espada feroz de Taehmas Kouli Khan; ou pelo menos descrevendo o despotismo anárquico bárbaro da Turquia [...] no entanto, os fatos não apoiam essa semelhança”.⁶⁵ E depois de observar o notável aumento da população e a prosperidade da monarquia da França, escreve: “Vejo em tudo isso algo que impressiona e comanda a imaginação, que serve de alerta para uma mente que está prestes à censura precipitada e indiscriminada e que exige que examinemos muito seriamente quais e quão grandes são os vícios latentes que poderiam nos autorizar a nivelar um tecido social tão cômodo com o solo. Não reconheço, nesta visão das coisas, o despotismo da Turquia. Nem consigo discernir o caráter de um governo que tem sido, em geral, tão opressor, ou tão corrupto, ou tão negligente, a ponto de ser totalmente impróprio *para qualquer reforma*”.⁶⁶

Quanto à Holanda, o contraste entre reclamação e realidade é ainda mais gritante. Nossa constituição também era insuportável, dizem, e, portanto, estava destinada a ocasionar uma revolução.⁶⁷ Agora, ninguém pode deplorar mais do que eu que nossa constituição, mal avaliada e degradada, especialmente por excluir as classes médias, houvesse sufocado toda a energia e espírito público e concentrado o poder no círculo cada vez mais estreito de regentes urbanos. Mas, quando vejo a prosperidade e abundância da República nos anos anteriores a 1780, então suspeito que os abusos não foram tão grandes quanto

65 Burke, *Reflections; in Works*, Londres 1823. V. 233.

66 Burke, *Reflections; in Works*, V, 239ss.

67 Cf. G. W. Vreede, *De Regering em de Natie sedert 1672* (Amsterdam, 1845).



parecem à sabedoria moderna. Aqueles que carregaram os fardos não os sentiram como insuportáveis: as vítimas permaneceram inconscientes de sua miséria até que ela foi apontada e discutida com elas. Mesmo aqueles que mais tarde se destacaram neste argumento, parecem praticamente não ter sentido a dureza do jugo que levavam que preferiram entoar uma canção de louvor aos prazeres de sua condição.

Talvez alguns dos detalhes até agora tenham ajudado a convencê-lo de que a avaliação de queixas políticas está sujeita a muitas críticas. Mesmo assim, acredito que posso dar um passo adiante. Mesmo se o número e o peso dos abusos fossem muito maiores do que parecem para nós, ainda devemos sustentar que não foram eles, de forma alguma, que produziram a Revolução. Permitam-me fazer quatro comentários a este respeito.

Em primeiro lugar, concluir a necessidade da Revolução a partir da condição da França é seguir uma linha de raciocínio que se aplica a quase todas as épocas anteriores da história. Necker observa que apresentar uma grande revolta popular como a consequência inevitável de eventos anteriores teria sido possível após o regime feudal, após as Cruzadas, após as guerras civis sob os últimos reis Valois e após a morte de Luís XIV. Sempre se pode, ele conclui, encontrar uma causa do presente no passado.⁶⁸

Em segundo lugar, a história ensina que nações às vezes se encontravam em um estado muito pior do que a França supostamente esteve, mas não tentaram resolver seus problemas por meio de uma revolução. Assim, o sofrimento do povo francês não explica por si só a Revolução.⁶⁹

Em terceiro lugar, a Revolução não foi iniciada por aqueles que supostamente foram oprimidos. Nos Países Baixos, a revolução não foi lançada pelo

68 Necker, *De la révolution française*, I, 4.

69 Cf. Wachsmuth, *Geschichte Frankreichs*, I, 14.



ABUSOS

povo contra os regentes, mas pelos regentes contra o Stadhouder,⁷⁰ na França pelos estados privilegiados contra o rei. Tempo e esforço, inquietação e confusão eram necessários para o enfraquecimento da autoridade real e para incutir no povo convicção de miséria e desejo de mudança e de revolução.

Em quarto lugar, quando tomamos nota da natureza da Revolução - que ela não pretendia apenas mudar a forma de governo ou abolir os abusos, mas transformar toda a sociedade; que não foi apenas uma revolução *política*, mas especialmente *social* - então é evidente que os abusos, mesmo que suficientes para efetuar uma revolução, não efetuaram *este tipo* de revolução. A causa não seria compatível com o efeito, a semente não corresponderia ao fruto.

Um comentário final sobre mais uma linha de argumentação que deduz a Revolução estritamente de causas políticas. Até que eu o pesasse cuidadosamente, ele causou uma impressão considerável em mim. Um autor anônimo, mas inteligente, argumenta que a Revolução foi o resultado da decadência dos estados privilegiados. O nobre nascimento não era mais levado em consideração e não havia mais o temor do Senhor. Os nobres usufruíam de seus tesouros de forma egoísta ou então camuflavam suas perdas. O que antes servia como escudo e arma tornou-se uma joia reluzente e inútil. Portanto, no início do século 18, os pilares aristocráticos do trono, a nobreza e a igreja, estavam internamente podres, enquanto o terceiro estado crescia continuamente e começava a disputar o poder se não a supremacia. Assim, à medida que os poderes intermediários se extinguíram, o rei ficou virtualmente sozinho em face de uma população indisciplinada, para entrar em colapso no primeiro conflito.⁷¹ Há muita verdade nesse argumento. Um reino no qual elementos aristocráticos desapareceram e tudo

70 “Stadhouder” era o oficial encarregado de manter a paz nas primeiras províncias holandesas: mais tarde, o título foi usado para o chefe de estado da própria República holandesa desde o século 15 até o final do século 18. [N.T.]

71 *De nos réformes* (Leipzig, 1829).



foi nivelado é muito instável e mal pode escapar da anarquia ou da tirania. No entanto, discordo da ideia principal. O argumento é válido para o Estado atual, que se baseia, agora que um melhor fundamento foi destruído, na *trias política*. Aquela combinação artificial de indivíduos sob um governo tríplice composto pelos chamados elementos monárquicos, aristocráticos e democráticos, de tal forma que qualquer um dos três, se a máquina funcionar corretamente, pode evitar uma colisão prejudicial entre os outros dois. Hoje isso é verdade: tire a aristocracia, e o trono se tornará uma presa indefesa da violência popular. Mas, antigamente, não era assim. Mesmo que a nobreza fosse tirada, o rei não teria entrado em conflito violento e direto com o elemento democrático indisciplinado: à parte dos nobres, ele teria descoberto independência e força - encontrado resistência ou apoio - em províncias, cidades, comunidades, corporações. Um segundo muro circular atrás do que havia desabado, uma nova aristocracia, outro baluarte de corpos intermediários para a proteção das liberdades populares contra a arbitrariedade do rei ou, conforme o caso exigisse, para a proteção dos direitos do trono contra as turbulências do povo.⁷²

Antes de concluir, devo dizer algo sobre um assunto que certamente merece um tratamento separado. Até agora, falei apenas de direito constitucional e não de direito internacional. No entanto, a mesma questão pode ser levantada aqui: foi a antiga *lei das nações* talvez a causa da agitação e turbulência na Europa? A ganância e a ambição eram a força motriz dos príncipes a ponto de que uma ordem internacional totalmente nova fosse necessária? Mais uma vez, vamos examinar o princípio, a forma e os abusos.

72 [2a ed.] Tenho percebido de *L'Ancien Régime et la Révolution* de Tocqueville que já muito antes da erupção da Revolução a centralização tinha feito uma revolução quase inevitável já no primeiro choque. "Não restou nada organizado para conter o governo, mas também nada para sustentá-lo, de tal maneira que todo o grande edifício desses monarcas estava sujeito a desmoronar ao primeiro abalo da sociedade que lhe servia de base." (Op. cit., p. 209.)



Qual foi o *princípio*? Foi o mesmo que no direito constitucional: a santidade da lei, alicerçada na vontade de Deus. Cada tratado começava com a fórmula solene, *Em Nome da Santíssima Trindade*. Desse modo, os homens mais poderosos da terra se humilharam como mortais e pecadores diante dele, que não faz acepção de pessoas, e selaram suas promessas uns aos outros como *Stadhouders* do Rei dos reis. Chamados acima de outros para observar e defender Suas leis. Seguindo Aquele que comanda a justiça, a paz e o amor fraternal. O Senhor dos exércitos, que é capaz de destruir os conselhos dos ímpios, que é poderoso para libertar por meio de muitos ou mesmo por poucos. Aquele que diz aos poderosos ímpios: “Por causa do teu furor contra Mim, e porque a tua arrogância subiu até aos meus ouvidos, eis que porei o meu anzol no teu nariz, e o meu freio, na tua boca, e te farei voltar pelo caminho por onde vieste”.⁷³ Aquele que não permite que sejam envergonhados aqueles que, em Cristo, nele confiam. Aquele que é uma rocha forte e uma fortaleza invencível para todo aquele que, antes e acima de todas as alianças dos homens, fez uma aliança firme com Ele, o Deus dos céus e da terra, o mais poderoso dos potentados.

De que *forma* esse respeito pela lei se manifestou? De que forma se manifestou esse senso de justiça, essa reverência pela santidade de todas as coisas, essa obrigação de vir em auxílio do mais fraco, assim que ele foi ameaçado pela superioridade? Naquele sistema que, como qualquer sistema construído sobre a verdade, existia da natureza das coisas antes de ser fundamentado na ciência; no ato quase instintivo de socorro que traz a junção de todas as forças em perigo comum. No famoso sistema de balanceamento ou *equilíbrio de poderes*, talvez mais corretamente chamado de sistema de contrapesos ou contraforças, pelo qual nenhum estado poderia arriscar violar a independência ou os direitos básicos de outro sem ser combatido por uma aliança de poderes.

73 Isaías 37.29



Agora, os *abusos*. Pode-se fazer uma longa lista de transgressões perpetradas por príncipes ambiciosos contra esses princípios elementares de direito. No entanto, a longo prazo, os princípios triunfaram sobre os abusos. Tanto a dominação de qualquer poder quanto a aniquilação até mesmo do menor estado foram impedidas. Vez após vez, a busca pela hegemonia, embora frequentemente tentada, foi frustrada. Guilherme I e Maurício de Orange, em aliança com Elizabeth I e Henrique IV, contiveram a Espanha; a mão firme de Richelieu, aliado de Gustavus Adolphus e Frederick Henry, quebrou o orgulho da Áustria; e o poder e a ganância de Luís XIV foram detidos depois que Guilherme III criou uma aliança envolvendo metade da Europa. É um fenômeno notável, observa Friedrich von Gentz, “que no decorrer de três séculos agitados nenhum Estado independente pudesse ser destruído pela força”.⁷⁴ Portanto, posso afirmar que nenhum dano ou infâmia do direito internacional justificou a devastação da Europa.

Aqui termina a parte *negativa* do meu argumento. Nem os princípios do antigo regime, nem as formas de governo e nem os abusos provocaram a Revolução. Pois, os princípios eram as leis imutáveis que o Criador e Sustentador de todas as coisas prescreveu para suas criaturas e súditos; as formas apresentavam a autoridade soberana imóvel. Fato que é um pré-requisito para o gozo da liberdade. Os abusos não foram suficientemente numerosos ou extensos para efetuar a Revolução para cuja preparação foram explorados. Ora, um *efeito* sem *causa* é um absurdo; mas também o é o desejo de inferir de uma causa o que não é compatível com ela. A raiz do mal revolucionário deve ser procurada em um nível mais profundo do que a superfície política.

Você acha que eu subestimo a decadência constitucional e a força dos abusos? Você acha que esses abusos teriam ocasionado uma revolução mesmo sem a influência dos princípios revolucionários? Eu não vou negar. O que é

74 Von Gentz, *Ausgewählte Schriften*, IV, 46.



ABUSOS

mais, estou convencido de que, se toda a sabedoria reformista tivesse falhado, a deterioração política por si só teria bastado para desencadear uma explosão terrível. Mas uma revolução não é *a* Revolução. Para ocasionar *esta* Revolução, era necessário mais do que abusos, por maiores e mais numerosos que fossem. Uma revolução que mostra traços de desdobramento teórico em cada página de sua história deve ter tido uma origem *teórica*.





PALESTRA VI

A PERVERSÃO DO DIREITO CONSTITUCIONAL

Nas minhas palestras anteriores tentei demonstrar que a Revolução foi mais do que uma reação contra um jugo insuportável. Foi mais que meramente reacionária. Em alguns países, a decadência constitucional pode ter sido razão suficiente para o povo se revoltar, mas qualquer reação desse tipo foi engolfada pela onda revolucionária, como um riacho que se perde na imensidão da correnteza do rio Amazonas. A Revolução não foi uma reação. A Revolução tem vida própria. Nasceu da doutrina, de uma *teoria filosófica da liberdade*.

Chegou a hora de examinar essa teoria. Ela é avaliada de diversas formas. É objeto de grande deleite ou profunda aversão; é considerado mortal ou indispensável para a felicidade das Nações. Nós, no entanto, não vemos esta teoria como objeto panegírico nem de ódio ou simplesmente uma sátira. Queremos ser fiéis ao ponto de vista histórico. Não desejo julgar, mas descrever. É um ensaio de *biografia* que apresentarei. Consequentemente, desejo rastrear essa teoria em sua *origem* e em seu *funcionamento*.



Sua *origem* peculiar. Como a teoria surgiu e tomou forma? Quero mostrar como se desenvolveu uma situação entre as pessoas na qual o princípio revolucionário gradualmente ganhou ascendência. Como este princípio gerou a doutrina da Revolução como seu organismo natural. E como a batalha desta doutrina, negando a essência histórica e imutável das coisas - como se a história fosse desconhecida - terminou provando ser, o germe da história, a mola mestra do curso revolucionário dos eventos.

Estou bem ciente da dificuldade e da importância dessa parte da minha tarefa. O que eu ofereço aqui são esboços superficiais, já que conto com *sua* própria investigação posterior. Basicamente, a linha de argumentação que adotarei pode ser resumida nos seguintes *quatro* pontos:

1. A *corrupção do direito constitucional* foi propícia ao surgimento do princípio da Revolução.
2. A *Reforma* não pode de forma alguma ser considerada uma causa da Revolução.
3. A doutrina da Revolução é a manifestação de *incredulidade de forma sistemática*.
4. Os contornos básicos da história da Revolução estão implícitos no *contraste de seu princípio com a natureza e o direito*.

A corrupção do direito constitucional é o que nos ocupará nessa palestra. Veremos, primeiramente a *substância* da degeneração republicana; em segundo lugar, as suas *causas*; terceiro, a *falsa noção de Estado*; quarto, a *generalidade* desse erro; quinto, a sua *dupla direção*; e, finalmente, deduzir de tudo isso, a natureza e o grau da influência que a corrupção do Direito do Estado teve na preparação da Revolução. Um tema de extrema importância; tanto para uma visão geral do todo, e, especialmente, para combater a falsa visão da natureza do Estado.



Visão que ainda hoje é adotada. Visão que tem em seu bojo um dos pretextos que visam a arbitrariedade e a violência revolucionárias, constituindo-se em um dos obstáculos mais poderosos no caminho para a liberdade e a justiça.

a. A perversão do direito constitucional *é um fato*.

Estamos, creio eu, de acordo sobre a natureza das monarquias europeias históricas: principados patrimoniais, com autocracia temperada e limitada, mas *real*. Consequentemente, rejeitamos o costume de interpretar e descrever essas monarquias como repúblicas poderosas sob o governo de um só homem. Esses erros históricos, no entanto, estavam relacionados a erros na ciência especulativa. Havia uma teoria do direito constitucional segundo a qual todo estado era uma *res publica*, até mesmo uma monarquia. Gradualmente, portanto, apenas a república passou a ser considerada a situação normal e legal.

b. O que *causou* essa transformação bizarra?

Devemos lembrar que o surgimento do aprendizado na Idade Média foi um renascimento da vida na Antiguidade. A barbárie germânica foi forçada a dar lugar à cultura romana, e as instituições e costumes romanos tornaram-se ingredientes importantes no desenvolvimento europeu. Os estudiosos viviam na Antiguidade e mergulhavam em suas ideias - em sua *história, linguagem, direito e política*. E, como a Antiguidade constantemente apontava para a república, sua consequência natural era a percepção de que jamais existiu monarquia.

Sua *história*. Os homens de bom grado desviaram os olhos dos tempos sombrios e confusos que acompanharam a queda do Império Romano, para contemplar assuntos mais significativos ou pelo menos mais elegantes em uma época anterior. Eles puseram de lado os recitais enfadonhos de analistas ignorantes e supersticiosos, para se deliciar com os historiadores da Grécia e de Roma. Esses últimos fizeram menção a reinos poderosos e prósperos, mas seu principal tema, muito admirado e invejado, consistia nas histórias de repúblicas: de Tiro, senhora do mar; de Esparta, onde cada cidadão era um soldado e



cada soldado um herói; de Cartago, que, por meio de comércio e autoridade, tornara as regiões mais remotas sujeitas a tributos; de Atenas, onde a glória militar foi realçada e laureada pela arte magnífica; de Roma, cujas armas brilhantes destruíram toda uma série de estados poderosos e colocaram meio mundo em cadeias. No entanto, os defeitos mal foram pensados. Os homens se esqueceram que essas histórias continham verdade, mas também ostentação, e que nessas famosas comunidades muitos homens eram cidadãos e muitos mais eram escravos, enquanto a liberdade política era rara e a anarquia ou tirania, frequentes. A prosperidade, o bem-estar e a glória das repúblicas tornaram-se objeto de contemplação unilateral; as repúblicas surgiram como estados-modelo que prometiam a perfeição da humanidade.

A linguagem. O latim era a língua exclusiva e universal. Até mais do que, posteriormente, o francês. Assim, o latim era a linguagem do aprendizado e da cultura, da diplomacia e da correspondência; o veículo para o estado e a igreja, para tudo que não fosse vulgar ou banal. Para as nações germânicas, que desconheciam seus próprios tesouros, o latim era uma ferramenta indispensável. O tratamento do direito constitucional e internacional também sempre foi em latim - circunstância não insignificante, pois a cor de uma expressão está intimamente relacionada à formação do pensamento. Assim, à medida que os termos latinos foram assumidos, particularmente no direito constitucional, também foram as ideias de que são o veículo. A língua latina evoluiu sob a influência republicana. Consequentemente, para designar as várias formas políticas, havia uma escassez de expressões aplicáveis aos principados, mas uma abundância de locuções republicanas; e, aos poucos, de maneira não intencional como regra, toda a terminologia, por mais inadequada e estranha que fosse, foi introduzida e naturalizada nos domínios europeus. Assim, o estado, que era uma monarquia, foi denominado *respublica* ou *civitas*, uma comunidade ou sociedade civil. A população, que consistia em súditos, era chamada de *liber populus*, um povo



livre. Os estados, que foram convocados como vassalos ou proprietários para dar conselhos ou conceder dinheiro, enquanto permaneciam sujeitos ao rei – os estados cuja própria composição e consulta impediam a noção de “povo” no sentido republicano – receberam o nome *comitia*, assembleias populares. Os domínios do príncipe eram chamados de *patrimonium populi*, o patrimônio nacional; seu dinheiro *aerarium publicum*, o tesouro público; e as funções administrativas que instituiu chamados de *munera publica*, ofícios públicos. Como diz Haller: “Essa corrupção da linguagem era, e ainda é, uma fonte de erros infinitos”.⁷⁵ Ideias equivocadas logo se ligaram a nomes equivocados, como resultado, o significado etimológico gradualmente expulsou o significado histórico.

A lei. A excelência das leis romanas, especialmente em seu respeito, tornara as nações conquistadoras em alunos dispostos e gratos. Suas próprias tradições e costumes eram amplamente subordinados a essas leis. Agora, o direito privado e o público eram quase inseparáveis para os romanos. Consequentemente, o estudo de seu sistema legal fomentou noções republicanas. Em Roma, devemos ainda observar, a ciência do direito atingiu seu apogeu no período de degradação do Estado sob o domínio imperial. Naturalmente, os juristas retratavam o imperador como a figura principal, sua vontade como a diretriz, sua autoridade como o ponto focal do Estado. Essa visão foi transferida para os novos governantes na Europa, especialmente depois que, no império franco, Carlos Magno assumiu o título imperial, como se a linha dos imperadores romanos tivesse continuado nele e em seus descendentes. A monarquia germânica cristã passou a ser vista à luz da condição romana – em um período de degradação. No entanto, essa condição degradada era de natureza republicana. Pois, quer se considerasse Roma como abençoada com um chefe supremo ou humilhada sob um tirano, a Roma imperial era simplesmente a

75 Haller, *Restauration de la Science Politique*, I, 99.



continuação de uma comunidade sob governo monárquico. No fundo, a autoridade do magistrado supremo no trono de César, suportável ou não, era a de um despotismo republicano apoiado pela força militar. Aplicado aos reinos europeus, os monarcas aqui também podiam ser considerados magistrados supremos (ou tiranos) das comunidades. Portanto, um equívoco perigoso pelo qual o príncipe, estava sendo elevado somente na aparência, mas de fato rebaixado a governo republicano, a magistrado. Esse equívoco fez sua autoridade parecer irrestrita e, portanto, constantemente a ser expandida (ou usurpada e, portanto, constantemente a sofrer oposição).

A *ciência política*. Os próprios antigos não confundiam principado e comunidade. Eles não se referiam à monarquia como *respublica*, mas como *regnum*, *principatus*, *dominatus* [realeza, soberania, autocracia]. Eles fizeram uma distinção entre cidadãos (*cives*) e sujeitos (*subditi*). Sua ciência, entretanto, preocupava-se apenas com repúblicas, porque estas eram encontradas entre nações civilizadas como os gregos e romanos; monarquias eram notadas, mas apenas, por assim dizer, para fins de registro, visto que eram o costume entre os bárbaros desprezados. Consequentemente, por exemplo, a principal obra de Platão e Cícero no direito constitucional é intitulada *A República*. Assim foi com os antigos. Da mesma forma com aqueles que seguiram seus passos. Veja o famoso Maquiavel, cuja influência foi extraordinária. Ele viveu em uma república, foi imerso no espírito de Roma, encontrou sua escola de treinamento no estudo de Tito Lívio. Não é seu *Príncipe* o tirano republicano da Antiguidade? Alguém contestaria que seus escritos também contribuíram para a crescente republicanização da ciência política?

Já podemos ver por que o impacto combinado da história antiga, linguagem, direito e ciência política levaria os estudiosos a um terreno estranho. No entanto, também houve causas exteriores ao mundo da aprendizagem, como resultado das quais o republicanismo entrou em voga. Desenvolvimentos entre



as próprias nações europeias reforçaram a inclinação para as ideias republicanas. Na Itália, cuja ascensão durou pelo menos até o século 15, as cidades-estados independentes preservaram a realidade de repúblicas poderosas. Na Europa em geral, as cidades prósperas contavam com um governo local com todas as características de uma república. Uma infinidade de guildas e corporações cuidavam dos interesses de seus membros no espírito de uma comunidade. Os monarcas, apanhados em apuros financeiros como resultado da guerra, extravagância ou infortúnio, ajudaram eles próprios a minar o respeito pela autoridade soberana, revelando a sua dependência monetária em repetidos apelos à generosidade dos seus súditos. Todas essas circunstâncias, combinadas com o curioso curso da civilização greco-romana, ajudam a explicar como uma noção poderia conquistar o modo geral de pensar que era totalmente estranho às monarquias europeias.

c. Prossigo para a *forma normal* e um *breve compêndio* da perversão do direito constitucional: *a falsa visão do Estado*.

Até certo ponto, é possível descobrir de antemão que forma o erro assumir. Os homens viviam em monarquias e sonhavam com repúblicas. Visto que é uma necessidade básica da mente humana reconciliar a fantasia com a realidade, havia apenas uma solução: decidir que toda monarquia também é uma república em origem. Mas como conciliar essa afirmação com a situação histórica real? Como ter certeza da ilegalidade de todas essas monarquias reais? E, em particular, como recomendar uma organização republicana nos casos em que se julgou necessário ou desejável manter a forma monárquica? Somente formulando a noção universal em uma ideia que abarcaria todas as formas de governo em sua tendência republicana; apenas encontrando com sucesso um conceito teórico, uma definição do estado, que essencialmente tornaria até mesmo monarquias em comunidades e funcionaria como uma pedra de toque com a qual a legitimidade de cada estado histórico poderia ser testada.



A essência histórica entrou em colapso sob a influência de imaginações especulativas e a contradição da experiência foi silenciada. Foi assim que surgiu a falsa ideia de que o estado deve ser visto como *uma associação*. Entenda, eu não nego que um estado pode ser uma associação; frequentemente era. Mas o que deploro é que a distinção característica entre Estados foi ignorada: a *unidade* monárquica foi confundida com a *união* republicana; *agregação* foi considerada *associação*; cada estado foi transformado em uma sociedade civil, uma comunidade de cidadãos; a monarquia foi eliminada e os reinos da Europa foram entregues à discórdia e à dissolução.

Na verdade, um momento de consideração deste equívoco com seus corolários revelará como ele dá origem a uma teoria revolucionária completa. Se o rei é um autocrata dentro de uma república, de onde vem sua autoridade? Por delegação. Por parte de quem? A maioria dos cidadãos. De que maneira? Por convenção e contrato social. Para quê? Para cuidar do interesse público. Em que termos? Consulta e responsabilidade conjunta. Por quanto tempo? Até que o favor seja perdido ou o mandato revogado. Dá para entender? Onde o princípio está incluído, a série de inferências não pode ser negada.

d. O erro foi *universal*

Com isto não afirmo que todas as conclusões foram imediatamente e em todos os lugares concordadas. Pelo contrário, sei como a força do raciocínio não se revela repentinamente, mas gradualmente, lenta e seguramente, no desenvolvimento de todo o tecido da falsa hipótese; mas me parece que só preciso lembrá-lo da natureza e da multiplicidade das causas identificadas, para convencê-lo de que o conceito de erro deveria ser geral.

Para os praticantes da ciência política, o erro tornou-se axiomático. Nenhuma investigação adicional foi necessária. Como de costume, não faltaram escritas para exibir sua capacidade de argumentação e demonstrar sua habilidade em sistematizar o erro. Todos aceitaram um pacto social como condição prévia do



Estado. Ideia de um *pactum sociale*, de um tratado de Estado, como condição de cada Estado, foi tão apontada e reconhecida como a verdade principal, como *primum verum*, que todos viram nela o ponto de partida da ciência, como pode ser visto principalmente nos escritos políticos dos séculos 16 e 17. Pode ter havido exceções, como [Robert] Filmer em sua obra *Patriarcha*, mas em geral os estudiosos foram sugados para o redemoinho. Não espere uma enumeração cansativa de nomes e títulos. Um exemplo deve bastar. Mas que exemplo! O de [Hugo] Grotius. Por um longo tempo, e em muitos aspectos não injustamente, a luz da sabedoria política de Grotius serviu como um farol para governantes e nações. Mais uma razão para concluir que, onde *ele* errou, o erro deve ter sido universal. Ele também caiu na falácia da natureza do Estado. Ele se mostrou claramente irresistível, e marcou o caminho para um número incontável de seguidores, em sua obra-prima madura *De Jure Belli ac Pacis*, onde repetidamente vemos a falsa noção triunfar sobre melhores percepções que o autor aparentemente não havia esquecido inteiramente.

No Livro I, capítulo 3 desta famosa obra, encontramos passagens onde ele relata com evidente aprovação algumas noções muito precisas a respeito da natureza das monarquias e sua origem histórica na alienação de terras e outras propriedades. Ele menciona explicitamente os reinos patrimoniais em que o soberano possui a coroa como uma herança pessoal. Ele faz o importante comentário de que, embora um soberano possa fazer promessas solenes em sua ascensão, sua soberania não sofre nenhuma alteração. Ele repudia a opinião de que o poder soberano sempre e sem exceção pertence ao povo, de forma que ele tem o direito de coagir e punir os reis cada vez que abusam de sua autoridade, acrescentando: “Não há sábio e esclarecido que não veja quanto mal tal ideia causou, e ainda pode causar, uma vez que as mentes estejam totalmente



persuadidas dela”.⁷⁶ Agora, quando perguntamos como esse mesmo homem inteligente define o estado, lemos que ele também fala do estado como um “perfeito corpo de pessoas livres que se uniram para o gozo pacífico de seus direitos e para sua utilidade comum”⁷⁷. Consequentemente, dessa perspectiva, a monarquia é uma modificação da república; todo estado é uma associação, uma união de cidadãos livres tendo sua origem na convenção e seu critério e fim no bem comum. Você gostaria de citações de outros autores depois disso, ou está convencido de que a verdade permaneceu oculta da maioria quando até mesmo Grotius não conseguiu percebê-la?

O erro era comum entre os eruditos, mas não somente entre eles. Isto já era esperado; em primeiro lugar, porque o funcionamento das causas responsáveis pela degeneração das concepções políticas não se limitava de forma alguma aos gabinetes de estudos; em segundo lugar, porque naquela época havia menos separação do que hoje entre teoria e prática, de modo que a influência da ciência foi detectada rapidamente na sociedade em geral. E, de fato, a falsa noção de estado foi encontrada em toda parte. Você encontra isso entre os filósofos: basta abrir as páginas da obra *Dois Tratados de Governo* de Locke. Você o encontra entre os historiadores; entre os poetas. Tornou-se endêmico na literatura. Foi popular. Pertenceu aos lugares-comuns sobre os quais a retórica praticou sua arte de descrição eloquente. As lições extraídas dela são encontradas nos escritos dos próprios clérigos que cercaram Luís XVI - nos próprios discursos dirigidos a ele em ocasiões solenes. Ou o rei não foi lembrado da origem divina dos limites e da extensão de seus direitos, ou então as admoestações sobre este assunto foram misturadas com noções republicanas muito estranhas. Fénelon, por exemplo, escreveu em seu *Directions pour la conscience d'un Roi* que o povo “não lhe deve

76 Grotius, *De Jure Belli ac Pacis*, I.3.8.3; I.3.11.1; I.3.16.1; I.3.8.1.

77 *Ibid.*, I.1.14.2.



obediência, exceto em virtude do contrato e, se você o violar, não mais merecerá que o cumpra”. E Masillon disse em um sermão: “Sim, senhor, foi a escolha da nação que primeiro colocou o cetro nas mãos de seus ancestrais [...] o reino depois disso tornou-se a herança de seus sucessores, mas originalmente eles o deviam ao consentimento livre dos súditos”.⁷⁸

e. O erro funcionou em *duas direções*.

Quando o estado é considerado uma união de cidadãos sob uma autoridade delegada, a atenção será dada a uma de duas coisas: ou os direitos daqueles que entraram na associação serão enfatizados, e então sempre haverá quem esteja preparado para subordinar o governante e chamá-lo a prestar contas em sua qualidade de funcionário do Estado; ou então o interesse do governante e a conveniência de um governo estável e ordeiro serão enfatizados, e consequentemente a tendência será fortalecer o braço da autoridade e suprimir qualquer oposição problemática. Ambos os sentimentos concordam que a base do estado é a *delegação de autoridade*. Eles discordam se a delegação implica *alienação*. A hipótese de um contrato social deixa apenas duas vias: anarquia ou tirania, dependendo da inclinação pessoal, caráter e circunstâncias.

Dois publicitários⁷⁹ que representam essas duas direções são [Thomas] Hobbes e [Algernon] Sidney. Ingleses e contemporâneos, eles viveram os mesmos acontecimentos, mas foram guiados em direções opostas à medida que suas ideias se formavam. Hobbes ficou indignado com o espírito puritano de liberdade, que não hesitou em colocar as mãos na pessoa sagrada do rei. Sidney ficou indignado com a conduta vil dos monarcas que menosprezaram os direitos da população e agiram de forma descontrolada com juramentos e

78 Citado em Wachsmuth, *Geschichte Frankreichs*, I, 18.

79 Não no sentido moderno de um profissional formado em publicidade, mas de pessoas ilustres e eruditas que publicavam suas ideias por meio de livros. [N.T.]



promessas. Ambos desejavam argumentos e instrumentos políticos para conter a arbitrariedade - Hobbes, a arbitrariedade das paixões populares; Sidney, a arbitrariedade da autoridade real.

Considere o sistema de Hobbes. Ele toma seu ponto de partida no estado da natureza, quando os homens eram livres, mas miseráveis, por causa de conflitos mútuos. Para escapar da guerra de todos contra todos, eles celebraram um contrato social, um pacto pelo qual se formou uma sociedade civil. Mas eles agora são homens livres? Eles têm o direito de manter o Soberano que escolheram subordinado às cordas principais de suas paixões inconstantes? Não, de fato, pois isso seria retornar à confusão anterior. Delegação implicava alienação, abdicação irrevogável. A autoridade coletiva deles passou de uma vez por todas para as mãos do governante.

E que tipo de autoridade foi delegada ao governante, de acordo com Hobbes? Não o tipo que é limitado pelas liberdades dos súditos e pelos direitos dos cidadãos, mas uma autoridade que tem livre e plena disposição de tudo em seu âmbito. O estado é a associação de cidadãos; a vontade dessa associação, torna-se conhecida pelo veredicto da maioria, é a vontade geral; e uma vez que esse livre arbítrio se resolveu no governo, doravante a vontade de todos é a vontade arbitrária do governo. O estado é um monstro devorador, um *Leviatã*, do qual o Soberano é a alma e os súditos ou cidadãos são os membros. A delegação é incondicional e inclusiva: bens e vida, vontade e faculdades mentais estão à disposição do magistrado supremo; resistência e dissidência são criminosas. O que o Soberano ordena é *ipso facto* justo e lícito; seu bom prazer é o critério da verdade e da justiça. Assim, Hobbes distorceu o contrato social e extraiu dele um despotismo tal que merece ser rotulado como *Nec plus ultra* - mais longe do que este não se pode ir.

Agora vamos voltar para Algernon Sidney. Partindo da mesma premissa básica, ele chegou à conclusão oposta. Certamente, diz ele, o estado é formado



por convenções e a soberania é uma criatura do povo. Mas delegação de poder não é abdicação. A associação é e continua sendo a verdadeira Soberana. Ela retém o direito de regular, restringir, revogar, como bem entender, a autoridade do oficial, agente, comissário, administrador ou servidor.

Se Hobbes destruiu os direitos do povo, Sidney destruiu os direitos do magistrado. Hobbes trocou a autoridade real pela onipotência despótica, mas a liberdade de Sidney é uma farsa. Para conter o poder e a força superiores, ele não afirma direitos e liberdades históricas, mas uma liberdade geral, que põe em perigo os direitos não apenas do soberano, mas de todos, por causa daqueles que conseguem tomar as rédeas do governo e afirmar-se como representantes da vontade geral.

Assim, ambas as vias levam à tirania, seja ela exercida por monarcas ou por facções. Essas doutrinas perversas e absurdas eram, não somente possíveis mas, inevitáveis uma vez que a falsa definição do Estado havia se tornado aceita em geral. Nossos dois autores nada mais fizeram do que trazer à luz, com medíocre habilidade, mas precisão lógica, a dupla série de silogismos implícitos na definição perniciosa, seguindo a dupla interpretação de que é capaz.

A mesma luta necessariamente dividiu todo o campo da teoria política. Nem todos os teóricos, no entanto, foram igualmente consistentes. Alguns hesitaram e, temerosos de ambos os extremos, tentaram se salvar em sistemas em que compartilhavam a meio caminho as consequências cruéis de ambas as escolas. [Samuel] Puffendorf, com base na hipótese de uma *sociedade civil*, se opôs a Hobbes em muitos aspectos, mas permitiu ao soberano, no interesse do estado, dispor da propriedade e da vida de todos. E [Justus] Boehmer, embora levantasse dúvidas sobre o contrato social, permitiu ao soberano, a pretexto do bem-estar do Estado, expandir a sua autoridade pessoal para acompanhar as chamadas necessidades do Estado. Outros publicitários eram menos tímidos e, defendendo o poder do príncipe ou do povo, formavam os dois campos dos



maquiavélicos e dos que lutavam contra a *monarquia*.⁸⁰ Considero desnecessário sobrecarregá-lo com uma série de nomes. Mas, espero que agora dê para entender o que estava querendo demonstrar quando exemplifiquei sobre de Groot, Grotius e sobre a universalidade da fonte do erro (ou seja a incompreensão da natureza do Estado). Todos esses escritores construíram sobre a mesma base. Todos procuraram, na luta entre si, o seu próprio ponto de apoio no erro que respeitaram e que lhes era comum, para que este desafortunado-mal-entendido ganhasse de forma indiscutível, pela própria multiplicidade e gravidade das disputas. Da mesma forma com a qual uma vara, batida de ambos os lados pelo golpe do martelo, é cravada mais fundo e com mais firmeza no solo. Assim, tanto o curso como a origem da ciência, a influência da Antiguidade, bem como o curso dos acontecimentos, também o fizeram em tempos posteriores. Portanto, tudo trabalhou de forma conjunta para dotar o conceito de Estado, como sociedade de homens livres, para transmitir um poder que ainda hoje se manifesta na ciência e na prática.

f. Que *influência*, enfim, teve a perversão do direito constitucional no advento da Revolução?

Mais uma vez, devemos ter em mente a distinção entre as revoluções anteriores e a Revolução. A influência nas *revoluções* foi grande e incalculável. A perversão do direito constitucional não poderia deixar de ocasionar a perversão da política, das constituições e dos próprios Estados. Toda a história foi distorcida, desorientando o curso de ação para o futuro. Acreditando-se fiéis à tradição histórica, defendendo direitos históricos, os homens perseguiram ilusões. O desenvolvimento das monarquias europeias foi perturbado por um

80 Tradução de “monarchomaques” (francês; *machomai* (gr) combater), rótulo usado pejorativamente contra estudiosos huguenotes que lutavam contra a monarquia na França no final do séc. XVI [Nota da tradutora].



elemento estranho; toda relação política foi distorcida pelo equívoco a respeito do estado. Os monarcas se consideravam chefes de estado e frequentemente agiam com maior arbitrariedade do que antes, quando eram governantes poderosos por seus próprios méritos. Os súditos se consideravam cidadãos de uma sociedade civil e assumiam uma postura mais elevada porque viam o rei simplesmente como o mais alto funcionário do Estado.

As revoluções dos séculos 16 e 17 tiveram esse cunho republicano em quase todos os lugares. Para começar com os Países Baixos, será que esse fato não era claramente discernível aqui? Eu sei que as revoluções muitas vezes foram muito políticas. Tenho protestado muitas vezes contra o desrespeito ou subordinação do princípio religioso, mas, sem querer minimizar o papel da religião, não devemos fechar os olhos à presença ativa na Revolta neerlandesa de uma política mais mundana. Ao longo de seu curso houve uma luta contínua entre o elemento monárquico tradicional e o elemento republicano especulativo. Essa luta se mesclou na resistência inicial contra o rei Filipe II; manifestou-se mais claramente nas reivindicações dos Estados - não apenas contra o rei, mas também contra o arquiduque Matthias da Áustria e o duque Francisco de Anjou, e não menos contra o príncipe William de Orange. Continuou durante os notáveis anos do governo do conde de Leicester; e pela forma como o cargo de *stadhouder*⁸¹ foi definido. A luta foi encerrada em favor do novo sistema.

Na Inglaterra, também, a religião teve mais influência do que os historiadores costumam reconhecer. Ainda assim, misturada com a resistência zelosa nascida do apego ao credo denominacional ou governo, a natureza da soberania foi mal compreendida, os direitos do povo foram exagerados e o governo

81 “Stadhouder” [‘politerono’] era o oficial encarregado de manter a paz nas primeiras províncias holandesas/dos países baixos/neerlandesas; mais tarde, o título foi usado para o chefe de estado da própria República holandesa/dos países baixos [Nota da tradutora]



terminou sendo concebido em termos de uma comunidade. Isso ficou especialmente evidente na Revolução de 1640; em certa medida na de 1688. Isso ficou evidente na maneira como, um século depois, do outro lado do oceano, os descendentes daqueles que trouxeram as concepções republicanas para a América do Norte efetuaram sua revolução muitas vezes mal compreendida e mal descrita.

Mas por que insistir no óbvio? Se o efeito foi universal, ao mesmo tempo foi fatal. Simplesmente não poderia haver concórdia ou harmonia no estado, uma vez que o respeito pelos direitos um do outro se tornou impossível: cada lado, por sua vez, sistematicamente ultrapassou seus direitos, anulando assim os direitos dos outros. Governo e povo aspiravam à submissão total e à supremacia irrestrita; a inquietação e a tensão constante tornavam as colisões inevitáveis. A teoria não podia deixar de antagonizar rei e súdito, o súdito vendo no rei um tirano em potencial e o rei vendo no súdito um rebelde em potencial. Se a tradição e o costume não tivessem neutralizado por muito tempo a força crescente desta fonte de discórdia pública, ter-se-ia testemunhado ainda mais cedo o que foi predito, tendo em vista as ideias da Revolução, na frase contundente de Edmund Burke: “Os reis serão tiranos da política quando os súditos são rebeldes por princípio.”⁸²

Mas, será que *a Revolução*, era resultado da corrupção do direito constitucional?

Superficialmente não tem dúvida. Pois, como dizem, as teorias da Revolução são idênticas às que acabamos de discutir: soberania popular, contrato social, governo responsável e, assim que houver descontentamento popular, um direito sagrado à revolta. Alguns irão afirmar que a Revolução continuou e completou o que as revoluções anteriores começaram; universalizou e

82 Burke, *Reflections*; em *Works*, V, 152.



popularizou o que antes era propriedade acadêmica do segmento esclarecido e culto de algumas nações. A Revolução, dirão estes, simplesmente concretizou as ideias republicanas sob formas constitucionais, ao mesmo tempo que eliminou tudo o que costumava impedir que fossem implementadas por completo.

Duvido que esta afirmação esteja correta.

Inquestionavelmente, essas teorias foram popularizadas. Mas como? Foi a ciência que conseguiu isso? As conclusões acadêmicas de homens eruditos tornaram-se, por sua própria força, idênticas à opinião popular? Ou as nações entraram de outra forma em uma situação em que a própria ciência, ao ampliar e aguçar essas conclusões, se tornou apenas mais uma manifestação do modo universal de pensar? Eu me inclino para a última suposição. A ciência, a menos que reflita o sentimento popular, não alcança popularidade facilmente. Se é possível dizer, em certo sentido, que a ciência molda a sociedade, é ainda mais certo dizer que a própria ciência é modificada e moldada pela sociedade.

Minha dúvida é confirmada quando comparo as teorias *republicanas* com as *revolucionárias*. Elas parecem semelhantes com certeza, mas não são idênticas. Pois, conformidade não é igualdade. A menos que eu esteja enganado, encontramos novamente no século 18 o que descobrimos no século anterior; mas desta vez o vemos animado por outro princípio muito mais pernicioso. Antes, tínhamos que lidar com um erro político; agora estamos diante de um equívoco social. Antes, o efeito poderia ser verificado, ou pelo menos mitigado, pela influência de princípios superiores; agora o equívoco é reconhecido como o princípio mais elevado, enquanto a religião é eliminada e renunciada. Quando o sistema de um Sidney ou Hobbes interferiu nos direitos e deveres da vida social e doméstica, essa intromissão no funcionamento interno da sociedade foi vista como uma anomalia repreensível. O instinto e a consciência dos povos e príncipes recuaram. Mas o que era anômalo e anormal tornou-se, na Revolução, legal e normal. O instinto e a consciência foram cauterizados. A Revolução *social* não teve uma



base meramente *política*; a Revolução *popularizada* foi baseada em mais do que *teorias científicas*. Jamais compreenderemos seu verdadeiro caráter se não tivermos sempre em mente que foi forjado por uma causa mais geral: por uma crise mundial que foi ao mesmo tempo uma crise na história da igreja cristã, um período de decadência e apostasia, de guerra contra o Evangelho em todos os campos de aprendizagem e prática.

Mais uma palavra antes de concluir esta palestra. Trata-se de uma objeção que também pode ter ocorrido a você. Ao discutir as causas da perversão do direito constitucional, não mantive um silêncio partidário sobre a Reforma Protestante? Sou obrigado a aceitar essa objeção e discuti-la porque está relacionada a uma crítica mais geral.

Homens cujas opiniões eu valorizo⁸³ pensam que, em geral, dou pouca importância ao que eles chamam de *princípio democrático da Reforma de Genebra*. Eles veem nele o fundamento de um Liberalismo Cristão que está em um polo totalmente oposto ao do liberalismo que se originou na filosofia da incredulidade do século 18. Eles não param por aí, mas afirmam que, supostamente sob a influência de Haller, eu confundo essas duas escolas e, assim, chego a um sistema legitimista que pertence mais ao Faubourg St. Germain, do que à velha Holanda.

Não espere de mim uma autodefesa elaborada; acho que toda esta série de palestras fala contra qualquer acusação desse tipo. Gostaria de me limitar a esta questão pertinente: a política democrática da Igreja de Genebra teve uma influência republicana na política?

O que significa esta política democrática? Este princípio da igreja democrática? Refere-se ao sistema consistorial, introduzido, com modificações, onde o calvinismo se tornou predominante. Desse “sistema republicano de consistórios ou sínodos” Haller tirou muitas conclusões sobre o efeito prejudicial da Reforma

83 Alusão, em particular, a H. J. Koenen; cf. *Briefwisseling*, II, 966; ver também pp. 640, 718.



sobre o direito constitucional⁸⁴ - o que deveria servir para mostrar que neste ponto pelo menos não estou sob sua influência. Em resposta, eu poderia dizer que em Genebra a organização eclesiástica não era democrática, mas aristocrática, ou melhor ainda, teocrática. Parece republicana apenas para aqueles que não conseguem distinguir claramente entre uma igreja e uma sociedade. Protestantes, incluindo calvinistas, não se libertaram da tirania papal para se curvarem às opiniões sempre mutáveis da maioria, mas sim para viver de acordo com as normas da Bíblia sob a autoridade daquele que, embora invisível, mas presente na Palavra e no Espírito, é o único cabeça e rei de sua igreja. Não há tempo para me estender sobre isso agora, mas em qualquer caso, dificilmente posso atribuir uma influência muito grande ao *surgimento* de uma organização republicana de conselhos, sessões ou consistórios eclesiásticos, pela simples razão de que durante séculos, como vimos, as pessoas encontraram a *realidade* do governo republicano em uma ampla variedade de corporações. Tão numerosas eram as relações sociais que refletiam o ideal republicano que os consistórios teriam sido apenas mais um exemplo dele, sem significado especial.

Isso, entretanto, não encerra o caso. As bases da acusação são mais profundas. Embora possamos ter inocentado a política eclesiástica calvinista, a tendência do calvinismo como um todo permanece suspeita. O espírito republicano da pequena Genebra espalhou-se por outros países. Havia uma tendência republicana entre os calvinistas, tanto na teoria política quanto nos distúrbios que eclodiram por causa do conflito religioso. Estudiosos Calvinistas como Hubert Languet e Francis Hotman escreveram livros em um espírito republicano. Muitos traços desse espírito podem ser apontados na história dos huguenotes franceses e dos puritanos ingleses. A questão é: isso deve ser atribuído ao calvinismo ou aos calvinistas, à confissão ou aos confessores?

84 Cf. Haller, *Restauration de la Science politique*, I, 107.



Os responsáveis são os *calvinistas*. Não em virtude dos ensinamentos que adotaram, mas como resultado das circunstâncias em que viviam. Eles viviam em países que já eram republicanos, ou então, estavam se tornando republicanos de maneira independente por influência política. Por causa de sua fé, eram geralmente oprimidos; perseguições sangrentas frequentemente os levavam à autodefesa; portanto, mais do que outros, estavam dispostos a considerar a resistência como um meio legítimo de defender os direitos populares. E quanto aos publicitários calvinistas, eles eram, como seus colegas católicos, filhos de sua época; portanto, nem sempre foram livres dos preconceitos daquele período; não seria justo culpar suas crenças pelos erros que eles mantinham em comum com os mais ferozes perseguidores dessas crenças. Digo erros, pois não podemos chamar de liberalismo cristão louvável, o que em outros consideramos como uma deplorável confusão de ideias a respeito dos fundamentos históricos e da existência legal dos reinos europeus.

Nenhuma culpa recai sobre o *Calvinismo*. Onde a acusação é dirigida ao calvinismo, Calvino tem o direito de ser ouvido. Qual é a opinião de Calvino? Como cidadão de Genebra, ele preferia a república. Mas isso não era, para ele, motivo para aconselhar *súditos* a aspirar aos direitos dos *cidadãos*. Precisamos apenas ler o que ele escreve em sua obra principal depois de discutir a competência legal dos cidadãos livres: “Mas se aqueles a quem a vontade de Deus designou para viver sob príncipes e serem seus súditos naturais, transferissem essa competência para si mesmos, sendo tentados a se revoltar ou a mudar o governo, o próprio pensamento seria não apenas tolo e fútil, mas também perverso e pernicioso”.⁸⁵ Precisamos apenas consultar a confissão de nossa igreja calvinista, onde também se menciona *reis* e *príncipes* nomeados por Deus.⁸⁶

85 Calvin, *Institutas*, IV, xx, 8.

86 *Confissão Belga*, Art. 36



Mas, por que se referir a confissões e escritos? Calvino era um cristão fiel, incomparável no apego cuidadoso às palavras das Sagradas Escrituras. Não era típico de Calvino distorcer as Escrituras para encorajar uma distorção republicana da lei constitucional. Em tudo, a palavra de ordem do calvinismo era ser fiel às Escrituras. Se desejamos louvar nossos antepassados calvinistas por sua coragem e perseverança e, com relação a isso, temos o prazer de usar o termo *Liberalismo Cristão*, muito bem. Mas não procuremos a fonte de sua excelência em um equívoco histórico e político. Essa fonte era sua piedade não fingida, a qual torna alguém que teme a Deus em alguém destemido (embora não desrespeitoso) quanto aos poderes terrestres. Eles possuíam força espiritual porque foram bem nutridos com o alimento espiritual da Palavra de Deus, a qual torna a pessoa forte tanto contra a baixeza como contra a arrogância. Eles demonstraram intrepidez em cadafalsos, campos de batalha e perante concílios porque estavam armados com a espada do Espírito, com a Bíblia, que torna alguém capaz de não temer o perigo, preferindo obedecer aos mandamentos de Deus a atender as exigências de outros mortais, lembrando-se da promessa: “Sê fiel até a morte, e eu te darei a coroa da vida”.⁸⁷

O calvinismo certamente nunca levou a qualquer tipo de republicanismo. Não preciso nem apelar para seus ensinamentos para provar isso. Talvez eu já tenha concedido demais quando disse que as circunstâncias às vezes seduziam os calvinistas, na prática, a ter sentimentos que não estavam de acordo com o respeito pelo magistrado civil. Em qualquer caso, alguns calvinistas evidenciaram o oposto. Aqui, novamente, as apresentações padrão da história exigem revisão.

Os líderes dos calvinistas na França demonstraram maravilhosa paciência, tolerância, desejo de reconciliação; evitaram a rebelião e limitaram sua resistência

87 Apocalipse 2.10



a uma forma de autodefesa que se relacionava a uma confissão obediente da Palavra de Deus. Isso apareceu de maneira ainda mais notável em homens como [o príncipe de] Coligny, que estava familiarizado com os princípios republicanos que lhes teria servido bem. Mas há algo mais que é quase totalmente esquecido. Sempre que os calvinistas eram forçados a pegar em armas, eles enfrentavam a oposição de outro partido, a quem chamavam de ultracalvinistas. Este grupo condenava o desrespeito ao direito das autoridades civis e resistia à promoção dos interesses temporais de uma maneira mundana, dando àqueles que pareciam se guiar mais por considerações políticas do que pela simplicidade cristã o nome ambíguo de *politiques*. Se o tempo não proibisse, eu ficaria feliz em mostrar a vocês esse contraste de opinião, aparente em conselho e conduta, nos escritos de [François de] La Noue e [Philippe du Plessis-] Mornay.

Essa era a situação na França. Assim foi em outros lugares, como por exemplo nos Países Baixos, onde, note-se, o calvinismo sobressaía. Ao longo dos problemas, os calvinistas demonstraram moderação, autocontrole e conciliação para com o Rei, e os calvinistas estritos em particular mostraram grande aversão a qualquer coisa que parecesse contradizer o mandamento: “Que toda alma esteja sujeita aos poderes superiores”. Muitas vezes, João de Nassau e [Pedro] Dathenus não se deixaram induzir a fazer o que era considerado bastante apropriado por Guilherme de Orange ou Marnix [de Santo Aldegonde]. Ou se o nome Dathenus lembra iconoclastas e motins em Ghent, e da intratabilidade calvinista em relação aos católicos, não defendendo tais excessos, mas foram excessos que nasceram da convicção de que a remoção das ofensas era exigida das pessoas, bem como do magistrado civil pelo próprio Deus, de acordo com o preceito de Sua Palavra. De forma semelhante, o tratamento de Maria Stuart pelos protestantes escoceses estava relacionado com a crença de que, em um estado teocrático, assassinato e adultério, mesmo quando cometidos pelo príncipe, tinham que ser punidos para que a lei divina fosse mantida. Repito, não



defendo esses excessos; tudo o que afirmo é que esse “zelo de Deus, mas sem entendimento”⁸⁸ - esse “teocratismo” sobrecarregado - nada tinha em comum com a influência das ideias republicanas sobre o Estado.

Mas, alguém dirá, o que dizer do Ato de Abjuração de 1581, com suas teorias sobre o príncipe feito para o povo, e assim por diante!? Nenhuma objeção é respondida mais facilmente do que essa. Quando este Ato, do qual data a independência dos Países Baixos Unidos, é apresentado como evidência da “doutrina da soberania popular, que em certo sentido se origina do Calvinismo”⁸⁹, esta qualificação repousa na ignorância dos verdadeiros fatos do caso. O partido consciencioso, mesmo após anos de sofrimento, olhou para este passo decisivo com tristeza e apreensão, não por medo do perigo, mas por escrúpulos de senso de dever. O feito foi obra daqueles que tinham o hábito de invocar a ajuda de Deus ao mesmo tempo em que se valiam de expedientes políticos, algo que os ultracalvinistas não chegariam a fazer. Tais pessoas deram destaque às teorias neste importante documento, o Ato de Abjuração, uma vez que o único princípio que poderia justificar a deserção aos olhos dos calvinistas estritos (a impossibilidade de continuar a adorar a Deus de acordo com Sua Palavra e Lei debaixo do domínio do Rei) havia sido posto de lado a fim de agradar aos católicos, que então ainda eram fortes no país.⁻

Termino aqui. Não devo me perder nos detalhes, nem antecipar o que pertence à próxima palestra. Terei que tentar defender a Reforma contra uma acusação mais geral, em uma escala mais ampla, a saber: não apenas que contribuiu para uma tendência republicana, mas que foi a causa da corrupção revolucionária. Essa acusação deve ser refutada se quisermos alcançar o terreno elevado a partir do qual a formação da teoria da Revolução pode ser vista na verdade.

88 Rm 10.2

89 Cf. De Gerlache, *Histoire du Royaume des Pays-Bas*, I, 494.





PALESTRA VII

A REFORMA

Nos capítulos anteriores, esforcei-me para provar que a Revolução não pode de forma alguma ser explicada única ou principalmente como uma reação contra uma ordem anterior de coisas. Vimos que ela deve ter se originado na mudança de ideias, no surgimento de novas teorias. Considerei a teoria do Direito do Estado; nele mostrei a corrupção do único princípio verdadeiro e especialmente a formação do que vejo como um mal-entendido perigoso ao mais alto grau; a saber, a apresentação como se o critério geral do Estado residisse na *associação de residentes*. Acompanhei, em certa medida, o efeito prejudicial dessa noção de Estado na teoria e na prática; e também indiquei provisoriamente que tal *republicanismo* incondicional transmite às ideias *revolucionárias* do século 18 o desenvolvimento de uma doutrina perniciosa. Mas acrescentei que o desvio de maior alcance da ciência política não poderia ter sido a origem de uma revolução que pode ser eminentemente chamada de social; e fiz referência à incredulidade que se apoderou da Europa a qual, após banir a fé e a obediência a Deus, a conduziu a uma inversão das bases dos direitos e deveres.

Agora, antes de tratar do surgimento e disseminação da incredulidade como a causa da Revolução, devo esclarecer, primeiro, uma outra questão: Qual é a conexão, se houver, entre a *Revolução* e a *Reforma*?



Muitos tem dito que a Revolução de nosso tempo tem sua causa e origem na Reforma Protestante do século 16.

Essa tese tem sido defendida por conhecidos eruditos católicos, como Bonald, Maistre e Lamennais. Eles reconhecem que a Revolução não é uma consequência de causas puramente materiais. Apontam como nós sua origem como proveniente do desenvolvimento de ideias e sustentam que a teoria revolucionária não surgiu apenas da corrupção do Direito do Estado. Também argumentam que o combustível político foi transformado em um brilho revolucionário pela incredulidade. Como nós, procuram explicar a Revolução a partir da disseminação da incredulidade por toda a Europa. Mas, quem eles dizem que é o culpado por essa incredulidade? A Reforma. E por quê? Porque rejeitou toda autoridade e em seu lugar empurrou a soberania da razão humana para o primeiro plano.⁹⁰ Por conseguinte, colocou em primeiro plano um princípio de incredulidade e rebelião.

Esta perspectiva também foi divulgada por um outro grupo diferente, a saber, os liberais, tanto católicos, ligados a Roma por um vínculo externo, como protestantes para os quais o poder e o valor da Reforma residem única e exclusivamente no seu elemento de protesto. Ao contrário de nós, eles consideram a Revolução benéfica em seus efeitos e, por isso, gostariam de ver sua ideia central desenvolvida e aplicada a cada vez mais áreas, desde que isso seja feito de maneira ordenada. Pois, eles acreditam, agora que o espírito humano está totalmente emancipado, ele tem o poder de superar qualquer obstáculo no caminho para a verdade e a liberdade. E quando essa emancipação começou? Nos dias abençoados da Reforma, quando a liberdade de investigação foi considerada o primeiro

90 Cf. Lamennais, *Essai sur l'indifférence*, chaps. ii, vi.



e principal artigo de fé.⁹¹ Uma escola de teologia em nosso país hoje – que está se tornando bastante popular, talvez também porque seja bastante superficial⁹² – não hesita em retratar a liberdade ilimitada de investigação como o lema principal da Reforma e também como o modelo para a nossa época.

Ao ligar assim a Revolução à Reforma, ambas as partes – católicos e protestantes liberais - assumem que a Reforma se baseou na rejeição da autoridade e na liberdade de investigação. Se isso fosse verdade, seria inegável que a Revolução pode traçar seu pedigree até a Reforma e este ditado seria aplicável: ‘Qualquer sistema religioso baseado na exclusão de autoridade contém o ateísmo e a criança, mais cedo ou mais tarde. A anarquia política é apenas um lado da anarquia religiosa.’⁹³ Neste caso eu não veria como defender a Reforma, pois, haveria uma *semelhança* e *afinidade* inconfundíveis, entre o princípio sobre o qual Lutero fundamentou sua crença, a doutrina que Rousseau pregou e o qual Robespierre pôs em prática. Mas a suposição, realmente, é verdadeira?

O que era difícil contestar no passado pela multiplicidade de preconceitos que predominavam a história, hoje não é mais assim. Pois, tanto a publicação de documentos históricos como o renascimento da fé evangélica em nosso tempo lançaram tamanha luz sobre a Reforma que não é mais possível se enganar sobre seu caráter fundamental. Portanto, não posso deixar de refutar essa atual representação errônea da Reforma, que a torna em uma maldição em vez de uma bênção da cristandade e que, além disso, contradiz o próprio âmago dessas palestras.

91 Cf. Cousin, *Histoire de la Philosophie du 18e siècle*, I, 61; Guizot, *Civilisation en Europe*, Leçon 12. ‘Todo sistema religioso baseado na exclusão da autoridade contém ateísmo dentro dele e, mais cedo ou mais tarde, dá origem a ele. A anarquia política é apenas um dos lados da anarquia religiosa.’

92 [2ª ed.] A chamada *Escola de Groningen*.

93 De La Mennais. I. 59.



Agora gostaria que me seguissem com bastante atenção enquanto tento mostrar o princípio da Reforma, a doutrina que dela emanou, e o efeito proveniente desta doutrina. Portanto, abordaremos aqui estes três pontos: a. o *princípio* da Reforma, b. sua *doutrina*, e c. seu *impacto*.

a. O *princípio* da Reforma - sua premissa básica ou ponto de partida: era *liberdade*? Certamente não. A Reforma pregou a liberdade, mas como o Evangelho: uma liberdade que se baseia na *submissão*. A liberdade é a consequência, o princípio é a submissão. Submissão à Palavra e Lei de Deus. Submissão, por amor a ele e também aos homens. Submissão a toda verdade extraída da Palavra de Deus, a toda autoridade derivada da autoridade Divina. Liberdade para cumprir seu dever. Liberdade do capricho dos homens, para se submeter à vontade de Deus.

A Reforma quer ser livre da Tradição sempre que esta contradiz a Bíblia, livre do preceito humano sempre que entrar em conflito com os mandamentos divinos. Deseja um exame fervoroso das Escrituras, quer examinar em oração a Palavra de Deus, não para que a revelação ceda à razão, mas para que as mentes presunçosas dos homens se curvem à luz superior da Revelação. Ao colocar a Bíblia nas mãos de cada homem, a Reforma não coloca sua confiança na sabedoria particular do homem e na visão individual para filtrar o significado correto das Escrituras, mas coloca sua confiança na promessa do Espírito Santo para capacitar os homens a receber “as coisas do Espírito”.⁹⁴

A Reforma exige liberdade, não para impor a lei a reis e magistrados, ou para obter privilégios políticos para si, ou para usar a liberdade como um manto de maldade, mas liberdade para ser servos de Deus, para adorá-lo e para confessá-lo como Senhor. Não a liberdade de expressar e propagar todos os anseios em todos os países sob o sol, mas a liberdade de guardar os mandamentos

94 1Co 2.14



de Cristo em todas as terras cujo governo se denomina cristão, ou se impedido de cumprir esse dever, a liberdade de seguir os ditames de sua consciência buscando refúgio em outro país. O cristão sabe: “Se, pois, o Filho vos libertar, verdadeiramente sereis livres”.⁹⁵ O crente sabe que Cristo o liberta da maldição da lei, do domínio do pecado, da perdição. No entanto, no que diz respeito à liberdade com respeito aos poderes terrestres, o crente também conhece a liberdade de servir, a liberdade de ser em cada posição um servo de Deus e, em Seu serviço, um servo e um súdito também dos homens.

A essencialidade deste princípio de fé e obediência é duvidosa? É ambígua a sua expressão nos escritos dos reformadores ou nas confissões das igrejas evangélicas? Estes últimos são, pelo menos, unânimes. Este princípio de fé e obediência encontramos inequivocamente expresso nos escritos dos Reformadores e nas confissões das igrejas evangélicas.⁹⁶ Não é um teste da Palavra de Deus contra a razão humana declarar que nenhuma escritura humana é igual às Escrituras Divinas, porque “todos os homens são mentirosos e mais vaidosos do que a própria vaidade”.⁹⁷ Não é uma exortação ao deboche ao declarar que ‘todos, quem quer que seja, são culpados de se submeterem às autoridades e de as obedecerem em todas as coisas que não são contrárias à Palavra de Deus’.⁹⁸

b. Mas talvez a *doutrina* da Reforma, o ensino extraído da Bíblia, tenha a tendência de tornar os homens revolucionários?

Tenho certeza de que não preciso desperdiçar palavras para atestar o contrário. E não estou pensando agora em uma série de passagens bíblicas que exortam especificamente as pessoas a crer na Palavra de Deus e a se submeter a

95 Jo 8.36

96 Cf. *Confissão Belga*, artigos 7 and 36.

97 *Belijdenis der Ned. Geref. Kerk*, Art. 7.

98 l.l. Art. 16.



todas as ordenanças do homem por amor do Senhor.⁹⁹ Tenho em mente todo o conteúdo do Evangelho, todo o espírito da instrução bíblica. Uma doutrina que aponta para a depravação total do homem é pouco adequada para promover a exaltação própria. Uma doutrina que fixa os olhos dos homens no exemplo daquele que veio para ministrar e dar a Sua vida em resgate por muitos não é incentivo para disputar a independência e o domínio. Uma doutrina que recomenda o amor humilde como marca da vida cristã não propaga dissolução. Uma doutrina que coloca nossa cidadania no céu não é um incentivo para uma busca frenética por bens e felicidade completos aqui embaixo. Uma doutrina que coloca a nossa cidadania nos céus e nos leva a buscar a cidadania futura permanente, fora da terra do exílio, não nos levará a perseguir uma perfeição de propriedade e prazer com aquele entusiasmo mundano que normalmente caracteriza as tentativas revolucionárias, o que, segundo ela, está fora do nosso alcance aqui em baixo. Todo o conteúdo dos ensinamentos da Bíblia gera repugnância a qualquer coisa que se assemelhe à incredulidade e desobediência. O sangue dos mártires da Reforma fluiu exatamente pelo direito de professar e praticar os ensinamentos da Palavra de Deus.

c. Agora, para o *impacto* que esse *princípio* e essa *doutrina* tiveram.

Digo com confiança que, o que o Apóstolo disse aos Colossenses a respeito da palavra da verdade, nomeadamente o Evangelho,¹⁰⁰ era aplicável aos tempos da Reforma.

A história da Reforma fornece uma abundância de provas. Mas, a fim de conhecer e apreciar estas provas, um pouco minuciosas, é necessário o estudo da história. Se nestes dias, através do progresso da ciência e da popularização

99 [P. Ex., 1Pe 2.13].

100 “Esse evangelho está produzindo fruto e crescendo em todo o mundo, assim como acontece entre vocês, desde o dia em que ouviram e entenderam a graça de Deus na verdade.” Cl 1.6



dos seus resultados, nos foram concedidos grandes privilégios, isto não ocorreu sem o enfrentamento de perigos peculiares. Entre outras coisas, não devo esquecer ou ocultar o fato de que a calúnia de Roma neste momento, também na Holanda, iguala e talvez ultrapasse a impudência de que foi culpada nos tempos mais negros. Receio que a mentira mil vezes repetida cause frequentemente uma impressão nos protestantes bem-intencionados. De fato, não acreditam em tudo; há muito do que sabem ser falso e absurdo; mas ainda há algumas coisas de que se tem dúvidas. Do lado dos protestantes, dizem, nem tudo tem sido igualmente excelente; e, sem querer entrar mais na aplicação real da questão, entregamo-nos a uma espécie de generosidade mal concebida que, sem pretender, inclina a escala para o lado do adversário e do errado. Quero completa imparcialidade. Muitos sabem que fui severamente e, posso dizer, imerecidamente culpado pela condescendência dos crimes dos católicos romanos durante a Reforma. Sou, como qualquer pessoa, a favor do ‘*audiat et altera pars*’; na condição de que a outra parte seja efetivamente ouvida e, após cuidadosa consideração, que o veredicto seja proferido; na condição de que o juiz, também no campo da história, atue como convém a um juiz conhecedor e justo. Isto é precisamente o que muitas vezes está em falta.

Desejo observar, portanto, perfeita imparcialidade e ouvir também o outro lado. Em nossos dias em que o conhecimento se tornou popular, no entanto, a compreensão de que ambos os lados erraram e exageraram, em vez de motivar as pessoas a insistirem em uma investigação completa, as induz a se contentar com meio conhecimento. Como resultado, muita ignorância, bem como calúnia e falsidade, ainda persiste com respeito à Reforma. Mesmo assim, acredito que, estudos recentes sobre o assunto são capazes de convencer de que a Reforma tem frequentemente sido levada em pouca consideração, até mesmo pelos protestantes.

Não se ouve, ou ouve-se rapidamente, sem levar em conta seus próprios princípios, sem o tesouro do próprio conhecimento; por sua vez, cada um é



dominado pela impressão passageira; julga-se o narrado e cada vez é o último orador que tem a razão. As pessoas se esquecem que o pão do conhecimento se ganha com o suor do rosto; gosta-se de estudar de forma prazerosa e *confortável*, no entanto, sem tirar tempo para se aprofundar no assunto, como um fazendeiro, que faria qualquer coisa com prazer, exceto arar e cavar. Em nosso tempo, o pensamento de que ambos os lados erraram é razão para não nos esforçarmos pela exaustividade da investigação, mas para nos resignarmos impensadamente a meio conhecimento, com uma audição que se assemelha ao não ouvir.

Assim é, penso eu, com a multidão de calúnias, também com o julgamento dos tempos da Reforma. Examinem o que a investigação posterior trouxe à luz a este respeito; comparem-no, não com a acusação dos católicos romanos, mas com as opiniões que são atuais entre nós; e reconhecerão que muitas vezes os protestantes, por ignorância dos fatos, não sobrestimaram, mas subestimaram a excelência da Reforma, tanto nas personagens dos Reformadores como no decurso dos acontecimentos.

Considere o caráter dos Reformadores. Muito pouca atenção tem sido dada à submissão, paciência e passividade desses homens cristãos. A maioria deles foi transformada em imponentes heróis militares. No entanto, exceto onde foram chamados para portar armas, como no caso de Zuínglio, eles foram apenas heróis da fé. Eles lutaram com a espada do Espírito. O sangue do mártir que eles derramaram era deles. Sua coragem foi acompanhada de mansidão e humildade, a sua fé acompanhada de uma devoção consciente ao dever.

A imagem deles foi deturpada de todas as formas. Considere Lutero. Até mesmo os protestantes tendem a imaginá-lo como autossuficiente, agressivo, teimoso, imprudente. Mas nunca podemos ignorar sua fé humilde e confiança simples, juntamente com a turbulência interna do seu coração, diante da qual ele foi animado e fortalecido apenas pelo pensamento: “Não posso fazer



de outra forma, que Deus me ajude”. Ele pode ter desafiado os príncipes, mas estava preparado para se submeter incondicionalmente a eles sempre que a obediência a Deus assim o prescrevesse ou permitisse. Por exemplo, quando os príncipes alemães, enfrentando uma invasão do Imperador, buscaram o conselho de Lutero, ele aconselhou que não deveriam tentar impedir seu senhor supremo e que ele, Lutero, estava pronto para comparecer perante o Imperador, e se necessário, sofrer por sua fé. Lutero já não hesita e aconselha que o Imperador, mesmo onde ele usa a força, deve ser deixado a fazer o que ele pensa ser adequado ao que ele vai responder por sua vez perante Deus. Lutero pode ter ido além das exigências das leis do Estado alemão e cristão, mas pelo menos não agiu num espírito de pânico. Ele era circunspecto e, no que diz respeito às suas próprias opiniões, era tímido em toda a sua atividade de Reforma; e só avançou com passos firmes quando a Palavra de Deus era a luz no seu caminho; e que não havia nele nenhuma autoconfiança a não ser enraizada na fé.

Eu ficaria encantado em lembrar detalhes semelhantes de outros reformadores. Porém, uma investigação pessoal da parte do leitor garantiria uma reabilitação mais completa e duradoura da imagem destes. Recomendo a leitura da *História da Reforma* de Merle d’Aubigné ou as obras acadêmicas de Ranke; leia *A Vida de Calvino* de Paul Henry e *A Vida de Knox* de Thomas McCrie; leia as fontes primárias, os escritos dos próprios reformadores.

No entanto, não somente deturparam o caráter de algumas pessoas, também avaliaram mal a natureza dos eventos relacionados à Reforma. Recorde-mos que a história recebe demasiadas vezes a impressão dos múltiplos erros da disposição humana natural e corrupta. Estamos inclinados a amar a honra dos homens mais do que a honra de Deus; estamos mais impressionados com o que é grande para os homens do que com o que é agradável a Deus. Este preconceito pode muito facilmente levar-nos a ignorar o cristianismo humilde



para manter os nossos olhos fixos apenas no que é belo e colocar em nossos atos um sentimento de liberdade que eles não contêm. Se tivéssemos posto de lado as falsas pretensões e frivolidades, a defesa das guerras que acompanharam a Reforma teria sido menor.

Veja as guerras que acompanharam a Reforma. Que lado deve ser responsabilizado por elas senão a igreja de Roma? Aliada às forças temporais, ela introduziu medidas opressoras horríveis. Ao que os protestantes eram vistos desejosos por reconciliação, perdão e com o desejo de acrescentar à obediência a Deus a obediência às autoridades por ele instituídas. Nem os protestantes na França e nem na Holanda ofereceram qualquer resistência à perseguição que durou quase 40 anos, exceto no que diz respeito à oração e à pregação do Evangelho, até que, depois destes quase quarenta anos de perseguições, príncipes de alta posição vieram em defesa deles, provando e sinalizando dessa forma que a mão do Senhor, tendo provado e punido Seu povo, estava por fim sendo estendida para sua libertação.

Considere também a Revolta dos Camponeses, aquele terrível episódio que lançou uma sombra sobre o alvorecer da Reforma, devastando uma parte considerável da Alemanha poucos anos após Lutero ter começado seu trabalho. Nessa revolta, os homens usaram mal a Reforma ou a levaram ao excesso: pois, o princípio da Reforma, como vimos, é o oposto da insurreição e da anarquia. Ao que parece, a chama da revolta, já estava ardendo entre os camponeses por um tempo considerável antes da Reforma; a nova pregação do Evangelho não teve qualquer relação com o movimento que terminou em fúria. Além disso, embora até mestres cristãos tivessem sido seduzidos pelas ilusões políticas, Lutero permaneceu fiel ao Evangelho ao repreender os loucos desesperados. Foi a Reforma, mais do que a intervenção armada dos nobres e príncipes, que reprimiu o levante. Pois a Reforma havia mais uma vez impresso no coração dos homens o princípio bíblico, “que toda alma seja sujeita às



potências superiores”. Ranke conclui que foi no próprio movimento da Reforma que Thomas Müntzer e companhia encontraram o “elemento de oposição mais forte e verdadeiro”.¹⁰¹

Mas por que continuar tal defesa? Não precisamos e não continuamos a colocá-la na posição humilde que convém ao acusado antes que a sua inocência seja estabelecida. Nós, para quem o princípio evangélico da Reforma é conhecido; para quem, nestes dias privilegiados, a luz do conhecimento esclarecido varreu a bruma da calúnia ou do preconceito ou da ignorância; nós, que melhor do que os Reformadores podemos perceber a unidade da obra de Deus e a abrangência da bênção de Deus; nós reconhecemos na Reforma o renascimento da verdade cristã. Portanto, o que podemos e devemos fazer é apontar o lugar que a Reforma ocupa na história mundial. A Reforma foi um reavivamento cristão verdadeiro por meio de um derramamento do Espírito Santo, como não tinha sido visto desde os dias dos apóstolos. Portanto, a todos os que suspeitam que a Reforma seja revolucionária, eu respondo:

1. Foi a Reforma que estancou a onda de incredulidade revolucionária no século 16.

2. Somente através do enfraquecimento do espírito da Reforma é que a incredulidade revolucionária ganhou vantagem no século 18.

1. Na véspera da Reforma, a assim chamada cristandade viu muita superstição, acompanhada, como sempre, pela descrença. A Bíblia e a Revelação eram quase desconhecidos. Estudiosos e letrados preferiram reminiscências da mitologia grega às verdades cristãs. O brilho da cerimônia não conseguia esconder o espírito de incredulidade, dúvida e negação entre o clero corrupto.

101 Ranke, *Deutsche Geschichte*, II, 212.



Em tal época, o conselho da igreja católica romana nem mesmo considerou supérfluo proclamar a necessidade da crença na imortalidade da alma.¹⁰²

Essa condição estava fadada a afetar o direito constitucional. Em primeiro lugar, na própria Roma. Seus ensinamentos sobre o direito constitucional nem sempre eram consistentes, mas convergiam em um ponto: o interesse e a supremacia da Sé Papal. A doutrina das duas espadas foi interpretada como significando que a espada espiritual deveria ser usada pela igreja e a espada temporal por soldados e governantes em nome da igreja, a seu comando e com sua permissão. Nesta teoria Roma permanece fiel a si mesma; na aplicação, ela procede de acordo com as circunstâncias, pronta a apoiar a tirania dos príncipes ou a pôr em movimento o espírito de rebelião do povo. Essa teoria continha o próprio germe da incredulidade. Primeiro, mudou a soberania de Deus para a soberania do papa, transformando o vigário em rebelde e a adoração a Deus em adoração de um ídolo. Além disso, o fato de a igreja e o estado juntos coagirem e reprimirem a consciência provocou uma reação à religião e à autoridade que estava fadada a levar às situações mais terríveis.

Essa reação era vista claramente na teoria política. Seu ponto de apoio sempre esteve na vontade de Deus. Quando este ponto foi removido, ficou desorganizado. O verdadeiro direito divino foi substituído por uma caricatura. A autoridade divina serve como título e código tanto para o governo espiritual quanto para o civil; quando isso desaparece, desaparece também a estabilidade do trono e a segurança das liberdades populares. Os direitos recíprocos tornam-se incertos quando os preceitos bíblicos são ignorados. Isso também explica por que os homens começaram a buscar certezas além dos

102 [Referência ao decreto do V Concílio de Latrão (1513) contra a revivificação da doutrina aristotélica-averroísta de que, filosoficamente falando, existe apenas um *nous* ou intelecto imortal do qual todos os humanos compartilham e no qual são reabsorvidos na morte.]



princípios da lei contidos na Palavra de Deus e porque as teorias da liberdade republicana e da supremacia despótica ganharam terreno rapidamente.

A confusão na teoria leva ao caos na prática. O efeito prático da incredulidade no final da Idade Média foi maior e mais difundido do que geralmente se supõe. Alguns países gozavam de uma aparência de ordem, mas ela foi estabelecida e mantida pela força arbitrária. Luís XI reprimiu cruelmente os vassalos franceses. Henrique VII da Inglaterra abriu caminho para o governo arbitrário de seus sucessores. Na Espanha e nos Países Baixos, a resposta de Carlos V à ilegalidade foi o desprezo por todas as liberdades locais. A anarquia prevaleceu nas terras alemãs; O imperador dificilmente era obedecido particularmente pouco antes da Reforma, havia uma terrível fermentação entre os cidadãos, os nobres e os camponeses. Em toda a Europa, não havia respeito, amor e lealdade aos magistrados, havia incerteza nas relações por todo o lado, impulsos descontrolados, caça excessiva à liberdade, agitação, se não mesmo rebelião contra a autoridade. Os Estados eram abalados por turbulências, senão por insurreições. O tradicional tornou-se objeto de desprezo e o anseio por grandes mudanças tornou-se universal. As instituições foram consideradas obsoletas, desgastadas e perniciosas; ruínas que precisavam ser limpas rapidamente. A solidez dos princípios que tinham originalmente animado essas formas foi mal compreendida. Na desordem geral dos atos e dos conceitos foram detectados os sinais de uma dissolução iminente. Tal havia se tornado o estado da cristandade sob as doutrinas religiosas e políticas do papado, que claramente não tinham segurança nem remédio contra a aflição. Não que culpemos Roma sozinha por este infeliz estado de coisas; mas isto pelo menos mostra que não havia nem proteção nem remédio contra esta insanidade. E as terríveis explosões que já tinham afligido alguns países podem servir como prova para onde, mesmo naqueles dias, o desenvolvimento de ideias anárquicas teria sido conduzido, se não fosse a intervenção de circunstâncias excepcionais.



E quais foram essas circunstâncias extraordinárias? Podemos descrevê-las com uma só palavra: a *Reforma*. Esta, em meio à incredulidade e insurreição, lançou o princípio da fé e da obediência, do qual brotam a salvação e a ordem, pela união da liberdade e da submissão. Sofreu um longo período de perseguições, um século de guerras religiosas e dias maus devido à manifestação em seu próprio seio de doutrinas grotescas e ações monstruosas. No entanto, se olharmos para trás, para aquela época, percebemos a operação salutar e calmante do Evangelho, permitindo à sociedade progredir inequivocamente em direção a uma ordem melhor. Assim, por volta de 1648, a Europa atingiu níveis sem precedentes de prosperidade, ordem e civilização. Esse foi o efeito e a bênção da Reforma.

Graças à influência da Reforma, uma constituição como a da Grã-Bretanha foi capaz de se desenvolver e na Holanda, o jugo da aristocracia, temperado pela moralidade cristã, tornou-se suportável. O princípio fundamental de submissão a Deus, princípio no qual repousa a Reforma, tanto reforçou a autoridade dos governos que se encontrava vacilante, quanto protegeu as liberdades dos súditos com o escudo da santidade de todos os direitos adquiridos e a verdadeira relação entre o Estado e a igreja, impedindo assim o avanço das teorias republicanas com seu fermento revolucionário.¹⁰³

De modo mais geral, sob a influência da Reforma a sociedade experimentou um renascimento moral em piedade, moralidade e refinamento cultural. Sei que muitos acreditam que isto se deve em grande parte à cooperação de

103 [2ª ed.] Stahl escreve: “Como princípio político, o protestantismo tem duas grandes consequências: o direito divino independente dos reis e os direitos políticos superiores dos povos” (*Der Protestantismus als politisches Prinzip*, pp. 11 ss). Em oposição ao ultramontanismo, a doutrina cristã protestante ensina o direito divino do governo civil, um governo pela graça de Deus, um estado que goza de independência em relação à igreja como consequência de sua própria submissão direta a Deus.



circunstâncias favoráveis, ao nascimento da impressão, à descoberta da América, ao renascimento da literatura; a muitas invenções e acontecimentos, cuja simultaneidade, pouco antes do início da Reforma, é tão notável. Apreciar todos estes benefícios de Deus é nosso dever. No entanto, estes não podem ser apreciados sem se ter em mente a história como um todo. Citarei aqui alguns exemplos. No período de César Augusto, com a antiguidade em declínio, até mesmo o esplendor efêmero da ciência e das artes, e a expansão constante do território romano, não teriam impedido o progresso da degradação da raça humana, sem o nascimento da criança em Belém. E, quinze séculos mais tarde, o declínio da arte, da erudição, da fama, e outros, também não teria sido evitado, sem a ressurreição da quase desaparecida verdade evangélica. Portanto, devemos olhar para cima. E assim, ao observar, nos primeiros séculos da nossa era, como da decadência romana e da desolação bárbara surgiu uma ordem de coisas diferente e melhor, reconheceremos neste milagre a maravilha do Evangelho e a bênção evidente d'Aquele que disse: “Este é a aliança que farei com eles depois daqueles dias: porei no seu coração as minhas leis e sobre a sua mente as escreverei”.¹⁰⁴ O mesmo aconteceu no final da Idade Média. É uma interpretação errada da sequência dos acontecimentos se pensarmos que no século 16 houve uma continuação e uma ascensão em relação aos tempos anteriores. Isto corresponderia à doutrina da perfectibilidade, que, para todas as eras da história, tem procurado tão ansiosamente a origem da luz na auto-realização das trevas. Contentar-nos-emos agora em contrastá-lo com o testemunho revelador de fatos. A superstição e a descrença tinham degradado as instituições; ao renunciarem à verdade, tinham destruído o próprio germe da vida. A continuação destes teria sido a queda dos Estados, a dissolução das sociedades, a crescente decadência das nações e o triunfo das trevas. Mas o Senhor disse: Que haja luz,

104 Hb 10.16



e houve luz. O sol da justiça brilhou e rompeu as nuvens; a Reforma espalhou vida e calor por todas as partes da sociedade perecedora, e do triunfo da verdade logo se viram surgir todos aqueles privilégios e bênçãos pelos quais a mais recente Europa, embora com muitas imperfeições, tem sido eminentemente marcada. Resumindo, a cristandade, à beira da dissolução e das trevas, ganhou um novo sopro de vida. Do triunfo da verdade logo surgiram todos os privilégios e bênçãos que - imperfeitamente, mas eminentemente - distinguiram o início da Europa moderna. Mas por quanto tempo? até que a influência da Reforma, pelo desvanecimento do sentido evangélico, seja novamente destruída.

Resta-me mostrar como essa triste mudança teve lugar e abriu caminho para a incredulidade revolucionária. Como é que isto aconteceu? De uma forma muito natural.

2. Este impacto benéfico chegou ao fim quando o espírito evangélico começou a declinar. O Evangelho, o sal da terra, foi deitado fora pelos católicos e perdeu o sabor com os protestantes. A corrupção geral que se seguiu pavimentou o caminho para a incredulidade revolucionária.

Considere a *França*, o país onde a força da Revolução foi avassaladora. Aqui, também, a Reforma teve uma influência positiva na igreja romana, trazendo de volta pelo menos uma parte da verdade; despertando a vergonha e a inveja ao ver a atividade cristã. Também na França, a igreja romana, por muito perseguidora e repulsiva que seja, foi de certa forma reformada pela Reforma. Pense nos esforços reformatórios de um François de Sales. E quando as armas foram depostas e a disputa transferida para o mundo do conhecimento, a igreja romana foi protegida de uma apostasia maior, sendo confirmada na verdade que ela ainda sustentava. Se não fosse pelo Protestantismo, não haveria Bossuet



ou Fénelon. Infelizmente, preferiram as *dragonnades*¹⁰⁵ em vez das discussões e os protestantes foram perseguidos através da fronteira ou então silenciados. Ainda assim, permaneceram os jansenistas, católicos leais que defenderam a graça. Sua influência, no entanto, foi suprimida - um segundo triunfo sobre a Reforma que debilitou a igreja francesa. Com o passar do tempo, os jesuítas passaram a ser odiados; apenas a política permaneceu como um tópico legítimo de debate público; a moral continuou a declinar na ausência de admoestação e exemplo, e o aprendizado se transformou em incredulidade, uma vez que faltou um contrapeso piedoso. Apenas a forma externa de religião sobreviveu, apoiada, no entanto - de forma politicamente calculada - pela compulsão e perseguição. Uma igreja desse tipo mostrou-se impotente contra a crescente onda de incredulidade.

Para poder manter a sua posição, a igreja corrupta, após a expulsão dos protestantes, teve de se submeter a mais uma triste purificação face a um princípio tão salutar. Onde se encontra o lema, *Servitus Dei vera libertas*, onde a perda do pecador é reconhecida pela suficiência da misericórdia salvífica de Deus; onde a sinceridade da fé se manifesta na entrega da vida, aí o inimigo deve, ou curvar-se perante a verdade ou, como diz o Apóstolo, crucificar uma vez mais o Senhor na perseguição dos seus confessores. Fizeram este último. E qual deveria ser a consequência? Poderia, aqui, mostrar a origem de muitos fenômenos influentes no desenvolvimento da semente da revolução. Podemos falar do ódio feroz contra os Jesuítas; do raciocínio sobre assuntos políticos, quando o raciocínio sobre os assuntos religiosos da época não era permitido; do vício crescente, quando já não era contrariado por exortação e exemplo; da aversão

105 [Nota da tradutora: as *Dragonnades* foram uma política do governo francês instituída pelo rei Luís XIV em 1681 para intimidar as famílias huguenotes (protestantes) para que se convertessem ao catolicismo].



ao clero, quando raramente havia exceção à impudência ou à hipocrisia; da tendência descrente da ciência, quando esta não tinha oposição evangélica temente a Deus na bolsa de estudos de *Port-Royal*. A igreja romana estava rapidamente a aproximar-se da completa decadência; apenas a forma exterior da religião se mantinha, mas ainda era acompanhada de coerção persecutória por razões políticas. Uma tal igreja não poderia ter o poder de impedir o aumento da incredulidade.

Na Espanha, Itália e na parte católica romana da Alemanha, os protestantes também foram expulsos ou suprimidos. Exterminação ou supressão dos protestantes era o slogan, a influência do Protestantismo pouco ou insignificante. Na Inglaterra, uma tendência romanizante foi corresponsável pela guerra civil sob Carlos I. Essa tendência também foi fortemente patrocinada por Carlos II. Finalmente, ela foi resistida pelo clero anglicano, porém menos por zelo religioso do que por medo de perder o poder. Em solo tão venenoso surgiu a péssima colheita de escritos deístas que tanto contribuíram para a propagação da incredulidade.

Mas chega de católicos. Não devo esquecer que os protestantes também têm uma grande responsabilidade e culpa. Uma acusação contra os católicos romanos não é uma absolvição dos protestantes. Aos protestantes foram confiados os oráculos de Deus: como eles preservaram essa preciosa herança? O despertar durou pouco. A história dos protestantes, como a do povo de Deus de outrora, como a de cada povo e de cada pecador, foi uma história de declínio e degradação, pois cai assim que deixa de ser erguido, sustentado e conduzido pelo Espírito de Deus. Assim, depois de meros quarenta anos, a Reforma atingiu seu apogeu e a contrarreforma católica iniciou sua reconquista: muitas terras que haviam sido iluminadas pela luz da Reforma foram mais uma vez cobertas pelas trevas do papado. E nas terras onde a Reforma dominou, a vida de fé não prosperou: quase se dissolveu em polêmicas. A luta contra noções



erradas é indispensável para a manutenção da fé; mas aí da igreja se esta manutenção consiste apenas em travar uma luta obrigatória. Esta luta se degenera num conjunto astuto e pouco amável de divergências, ignorando as semelhanças; o amor perde-se, e onde o amor se perde, a fé está em perigo mortal. Os homens se apegaram a formas externas e adotaram servilmente uma interpretação literal dos padrões recebidos. A vivacidade da fé não acompanhou o rigor ortodoxo e uma ortodoxia morta emergiu. A verdade era procurada apenas nas Confissões, como se o conteúdo do símbolo, nos mínimos detalhes, fosse a própria fé salvadora. Não sou inimigo das confissões, mas sou inimigo da estreiteza de visão, que as usa indevidamente como uma fortaleza, até mesmo contra a própria Bíblia. A Palavra de Deus foi substituída, suplantada, na melhor das hipóteses reduzida a um depósito de textos-prova. A destra da comunhão foi estendida, não na Bíblia, mas nos credos. A comprovação disto é o tratamento maldoso dado a Spener e Francke na Alemanha, Wesley e Whitefield na Inglaterra e na Holanda a mais de um dos mestres dos Irmãos da moravianos.

A Holanda, mais do que qualquer outro país, foi escolhida e separada pela misericórdia de Deus para ser uma sede do protestantismo. Mas, será que o zelo e o amor esmoreceram menos aqui do que em outros lugares? O fluxo interminável de homilias penitenciais, quase desde o dia em que a Reforma começou, atesta a insensibilidade crônica de nossa nação às promessas e ameaças de Deus. E o que pensar do estado de nossa igreja, teologia e vida nacional no início do século 18? Sei que nossos teólogos demonstraram grande conhecimento e nosso povo, especialmente a classe média, demonstrou um resquício gratificante de piedade e moralidade. No entanto, quando procuro o tipo de fé que é como o fermento que tudo permeia e pondero se seria de esperar que ela oferecesse em nosso país alguma resistência real a uma filosofia falsa, sedutora e popularizada, vejo que o contrário é que é verdade. Quando penso nos elaborados sistemas de doutrina da igreja; nas hostes de discursos e sermões



tediosos; nas discussões sobre firulas de palavras, por meio das quais o poder da Palavra era tão frequentemente tornada sem efeito; naquela sensibilidade eclesiástica pela qual a santidade da Revelação foi transferida para cada jota e til da conclusão e suposição humana; no entusiasmo tolo sobre questões secundárias enquanto estavam cercados por todos os lados pelas falácias mais grosseiras – então eu não detecto mais em todos esses labores e pompas ortodoxos a Espada que discerne os pensamentos e intenções do coração. Não, não consigo ver neles as armas de nossa guerra apostólica que, nas mãos dos reformadores, também se revelaram poderosas por meio de Deus para derrubar fortalezas.¹⁰⁶ Então, não me pergunto mais por que o ceticismo e a depravação dominaram a muitos. Então, não me surpreendo que tal ortodoxia, depois de acomodar-se nos estreitos do terreno eclesiástico, tenha se mostrado impotente nos dias de perigo mesmo ali.

Espero que esta breve revisão seja suficiente para indicar a relação da Reforma com o curso da história mundial. A Reforma não pode ter sido a causa da Revolução, uma vez que surgiu de um princípio antitético: da unidade objetiva da fé, em vez da diversidade de opiniões subjetivas; da infalibilidade da Revelação, em vez da supremacia da Razão; da soberania de Deus ao invés da soberania do homem. A Reforma pôs fim à anarquia do final da Idade Média e preservou a Europa do domínio da incredulidade. A quase extinção de sua influência foi o que tornou a Europa madura para a Revolução.

Reconheçamos, portanto, que existe apenas um meio de vida e de renascimento também para os povos; a adoção da Palavra de Vida. Reconheçamos no trabalho salutar da Reforma o cumprimento da Profecia: ‘A minha palavra fará o que me agradar, e prosperará para onde eu a enviar’. A pregação do Evangelho é a alavanca através da qual a história é feita para servir à execução do

106 [Cf. Hb 4.12; 2Co 10.4.]



conselho de Deus. Esse era o segredo do poder da Reforma - não qualquer profundidade filosófica ou teologia científica ou apologética ou polêmica. Tudo isto é útil, necessário e de inestimável valor na divulgação e defesa do Evangelho, mas caminha por uma estrada já aberta; o caminho pavimentado pela pregação clara do amor de Deus. Arrependa-se e creia no Evangelho; creia no Senhor Jesus Cristo e será salvo, você e sua casa. Seu sangue purifica de todo pecado; aquele que crê no Filho tem a vida eterna.¹⁰⁷ É dessa linguagem que o Senhor disse: “Eu te darei boca e sabedoria, a qual não poderá contradizer nem resistir a todos os que se lançam contra você”. Nisso reside o que sempre foi a alegria e a glória dos fiéis. Reconheço que, ao definir a fé cristã, a pessoa agiu frequentemente com excessiva meticulosidade na escolha de um xibolete. Não hesito em definir o grau de conhecimento necessário para a salvação da alma. No entanto, existem verdades cuja aceitação pela fé é indispensável para uma compreensão adequada da doutrina da salvação.

As verdades fundamentais da religião cristã estão indelevelmente impressas nos corações dos crentes, bem como na história da igreja. A infalibilidade da Sagrada Escritura, a divindade do Salvador, a personalidade do Espírito Santo, a depravação total de nossa natureza, a satisfação dada na cruz pelos nossos pecados, a imputação da justiça de Cristo, a necessidade de regeneração e santificação - todas aquelas verdades que se resumem na única coisa necessária: *paz pelo sangue da Cruz*.¹⁰⁸ A união com Cristo pela fé, é o único conforto tanto na vida como na morte, durante a Reforma em meio ao misticismo absurdo de nossos dias. Essas são as verdades que invariavelmente aparecem em todos os símbolos de fé das igrejas evangélicas. Estas são as verdades que no século 16, não pela força ou violência, mas pelo Espírito de Deus, venceram o mundo

107 [Mc 1.15; At 16.31; 1Jo 1.7; Jo 3.36.]

108 [Cf. Cl 1.20]



que jaz na maldade e no Anticristo de Roma e do diabo, e que trouxeram, além dos bens da vida eterna a todos os que creem, bênçãos indescritíveis de privilégios temporais para as nações. Estes são os que podem fazer o mesmo hoje, assim que Deus renovar no século 19¹⁰⁹ os milagres que o Seu Espírito realizou no século 16. Estes são os que irão manter a vantagem, mais cedo ou mais tarde; pelo menos uma vez na revelação do nosso Senhor JESUS quando virá do céu com os Anjos do Seu poder. Essas verdades são as mesmas verdades cuja negação marcou a causa e o início da Revolução. A incredulidade venceu, não o evangelho, pois este é invencível. E, quando a fé partiu, tornou-se evidente que as formas mortas são um escudo traiçoeiro contra os dardos inflamados do maligno.¹¹⁰ Então a Europa cristã foi descristianizada e passou a experimentar a verdade do que nosso Salvador diz: “Quando o espírito imundo sai do homem, anda por lugares áridos procurando repouso, porém não encontra. Por isso, diz: Voltarei para minha casa donde saí. E, tendo voltado, a encontra vazia, varrida e ornamentada. Então, vai e leva consigo outros sete espíritos, piores do que ele, e, entrando, habitam ali; e o último estado daquele homem torna-se pior do que o primeiro. Assim também acontecerá a esta geração perversa”.¹¹¹ De fato, o último estado foi pior do que o primeiro. O reino da incredulidade havia chegado. A Revolução agora era inevitável.

Pois a Revolução é a proclamação sistemática da descrença, da incredulidade. Este princípio da incredulidade, uma vez admitido, impele os homens, numa decadência de conclusões. Levando-os de consequência em consequência, cada vez mais longe no caminho rumo ao desastre, à ruína. Uma vez que é quebrado o vínculo com o céu, não se pode evitar a precipitação ao abismo.

109 Como também nos dias de hoje [comentário da tradutora].

110 [Ef 6.16]

111 [Mt 12.43-45]





PALESTRA VIII

INCREDULIDADE

Chegamos agora à exposição direta e positiva do tema principal dessas palestras, a tese de que a causa da Revolução está na *incredulidade*.

Descobrimos que ela não é uma reação contra a antiga lei estatal; pois os princípios eram sólidos e indispensáveis, as formas de governo em grande parte excelentes; os abusos não eram grandes nem opressivos o suficiente para efetuar tal Revolução. Observei também que a corrupção da ciência também não podia ser a causa em si mesma. Finalmente apontei para a incredulidade; e falei sobre a Reforma, enraizada na fé, e observamos que não era capaz de dar frutos contrários à sua peculiaridade; de modo que nela reside, não a preparação, mas sim a *antítese* da revolução.

É agora minha tarefa provar a minha afirmação anterior. Que a Revolução, com sua variedade de escolas de pensamento e suas sucessivas manifestações históricas, é a consequência, a aplicação e o desdobramento da incredulidade. A teoria e a prática da incredulidade moldaram a Filosofia e a Revolução do século 18. Uma série de falácias e atrocidades *teve que acontecer* uma vez que a incredulidade ganhou o domínio.

Não suponha que eu esteja proclamando algum tipo de *fatalismo*. Foi Newton um fatalista quando afirmou que, pela lei da gravidade, a maçã *tem* que cair depois de ser separada de seu caule? Assim como existem forças e leis no mundo físico, também existem forças e leis no reino moral; e há ocasiões



em que os homens são impotentes contra esses princípios. No entanto, a irresistibilidade da marcha dos acontecimentos não elimina a responsabilidade pessoal de alguém. Ninguém é obrigado a se curvar diante do ídolo de sua época. Não é a incapacidade para resistir, mas a prontidão em cooperar que será cobrado na conta de uma pessoa.

E, na verdade, para estarmos convencidos da inevitabilidade da Revolução neste sentido, temos apenas de olhar para a condição da Europa no século anterior, como a esbocei. Os princípios do direito constitucional foram distorcidos: autoridade foi confundida com absolutismo. As constituições foram degradadas, a moral foi corrompida e a religião, para a maioria das pessoas, tornou-se hipocrisia, superstição ou forma morta. Certamente, o colapso de um edifício assim destruído é inevitável.

No entanto, a inevitabilidade da Revolução pode ser estabelecida com muito mais precisão a partir do exame de sua origem, progresso e resultado final únicos. O que estou ansioso para mostrar é que o verdadeiro poder formativo ao longo da era revolucionária, até nossos dias, tem sido o ateísmo, a impiedade, *o existir sem Deus*. É essa característica que deu à Revolução sua marca peculiar, tanto na essência como nos seus efeitos, tanto em sua doutrina quanto em sua aplicação prática. Pela natureza incrédula da Revolução, pode-se prever sua história. E, inversamente, nos fatos de sua história, pode-se discernir os sinais constantes de sua origem descrente. Portanto, quero provar da natureza infiel da Revolução a necessidade da sua história, e da atribuição desta história a inconfundibilidade da sua origem infiel.

Falei anteriormente sobre um “ensaio de biografia” e acredito que este termo se encaixa no levantamento que pretendo fazer sobre a história da Revolução em conexão com sua doutrina. No entanto, não vou começar essa



pesquisa agora. Um exame *fisiológico*¹¹² deve preceder a biografia: isto é, por meio de uma análise dos princípios do século 18, gostaria primeiro de descobrir com o leitor as *leis gerais* que governam a vida desse século. Na biografia a seguir, você poderá ver como a história daquele século tem estado na mais exata, embora triste, concordância com essas leis gerais. Por enquanto, então, estou preocupado apenas com a *história natural* das ideias da Revolução: com suas consequências necessárias sob toda e qualquer circunstância e em todo movimento revolucionário, dada sua natureza intrínseca, bem como sua colisão fundamental com a verdade.

Só depois dessa análise voltarei aos acontecimentos reais da Revolução, para apontar essas consequências, visto que estiveram ativamente presentes e, na verdade, preponderantes, na determinação do andamento das coisas. Antes de invocar o testemunho da história, portanto, gostaria de deixá-los ver, como uma questão de lógica clara, que o *ateísmo* na religião e o *radicalismo* na política não são um exagero, mau uso, distorção, uma aberração, mas na verdade o resultado e a aplicação consistente e fiel de um princípio que põe de lado o Deus da Revelação em favor da supremacia da Razão. Gostaria de deixá-los ver, além disso, que porque este princípio contradiz a própria essência e ordem

112 O que entendo por um exame “fisiológico” talvez fique mais claro pelas seguintes linhas de Guizot, que são dignas de nota: “Os fatos, propriamente ditos - eventos externos, visíveis - constituem o corpo da história; são os membros, ossos, músculos, órgãos, os elementos materiais do passado; seu conhecimento e descrição constituem o que pode ser chamado de *anatomia* histórica. Mas como a anatomia não é a totalidade da ciência no que se refere ao ser humano, também não o é no caso da sociedade. Fatos não só existem e pronto. Eles estão inter-relacionados. Eles se sucedem e se engendram pela ação de certas forças que operam sob o domínio de certas leis. Em uma palavra, também as sociedades, como os indivíduos, são organismos vivos. Esses organismos também têm sua ciência: a ciência das leis ocultas que presidem ao curso dos acontecimentos. Esta é a *fisiologia* da história.” Guizot, *Civilisation en France*, I, 33.



imutável das coisas, é possível prever, mesmo sem a luz da história, que os acontecimentos ficam à deriva e que a metamorfose do princípio acontece à medida que continua a reafirmar-se.

Esta palestra e a seguinte são, portanto, devotadas ao argumento de que, onde a incredulidade é livre para seguir seu curso natural na religião e na política, ela só pode levar às doutrinas mais radicais. Em uma terceira aula, mostrarei como a corrente é levada a alterar seu curso repetidamente pela resistência que encontra na natureza humana e na ordem natural. O século 18 está diante de nós para avaliação. Quando falo em “século 18”, refiro-me à era desse novo movimento da humanidade, toda a época daquela transformação na história mundial que, após um longo período de gestação, nasceu no ano de 1789. Que assunto tremendo! Quão importante! Quão difícil! E como esses fatos estão sujeitos a avaliações divergentes! Assim, ao lembrar a firmeza de nossos princípios, e o carácter histórico da nossa abordagem só podemos desprezar o que é para muitos, ainda hoje, uma época para se admirar. Portanto, não estarei exagerando, por mais que eu repita, que minha oposição ao século 18 está livre de partidatismo tolo. Baseia-se, antes, em minha rejeição de seu princípio anticristão.

Não tenho interesse em apresentar uma acusação. Desejo fazer um julgamento justo. Obviamente, o século 18 deve ter contido muito do que era, *em parte*, bom: nenhuma época, por mais fundo que tenha decaído, é inteiramente destituída de virtude ou talento. *Em comparação* com o que o precedeu, o século 18 se destaca. De muitas maneiras, ele se esforçou energicamente para se erguer da lama. O que quer que possamos pensar sobre seu princípio operante, ficamos animados em ver o espírito daquele século banir o provincianismo, a monotonia e o egoísmo que marcaram os anos anteriores, em nosso próprio país como em qualquer outro lugar. Com grande entusiasmo, os homens dedicaram abnegadamente suas faculdades e talentos ao triunfo do que consideravam verdade e justiça. Belas palavras e grandes ideais não faltaram. Além disso, a



INCREDULIDADE

era se justificava na luta por melhorias: mesmo quando você descarta todos os exageros, havia motivos abundantes para descontentamento com a tendência do governo e a degeneração das constituições e havia motivos amplos para exigir reformas importantes em nome da equidade e da humanidade.

Outra coisa. Se a época errou em sua escolha de princípios e se desviou do caminho da Reforma para o caminho da Revolução, ela tinha uma desculpa. O que aconteceu com o calor e o fervor da persuasão evangélica, que antes havia dado tantos frutos em atos de fé? Em seu lugar, encontramos o espetáculo da superstição estreita, ou da hipocrisia intolerante, ou do gosto da mera tradição por artigos de doutrina. Ignorar a verdade é uma culpa a ser imputada apenas à época que a ignorou - ou também à época que a obscureceu?

Espero, com estas observações, poder ter feito justiça aos méritos do século 18, também aos seus olhos. Pois aqui devo encerrar minha defesa com respeito ao mesmo. Considero seu princípio básico, a soberania do homem, independente da soberania de Deus, como radicalmente falso. Com prazer digo com Guizot que aqui foi “uma onda do espírito humano”; mas não vou acrescentar: “seu impulso foi muito bonito, muito bom, muito útil”.¹¹³ Isto porque, libertando-se do solo sólido de princípios imutáveis, os homens começaram a planar sem apoio nos espaços arejados da especulação. Eu compararia esse movimento acelerado com o salto audacioso de alguém que, na dependência desastrosa de asas artificiais, se joga do último andar de um prédio e termina se esmagando.

O resultado foi uma miséria indescritível. Uma era de ouro era esperada, uma era de ferro chegou. É verdade que o progresso e o movimento despertam menos aversão do que aquele devaneio onde apenas a quietude ou a rotina são possíveis. No entanto, embora preferamos água corrente a um pântano, é

113 Cours d’Hist. mod. 14. p. 39.



preciso lembrar que energia mal direcionada e descontrolada, se torna mais perversa, à medida que se torna mais poderosa. Assim como a magnitude de um riacho que só aumenta seu efeito gelado e devastador, ao descer a montanha de forma desordenada, enquanto cobre terras mais baixas. Assim, a energia direcionada incorretamente se torna perigosa e desastrosa.

No que diz respeito à religião, à moralidade e ao direito constitucional, não tem havido nenhum progresso no século 18 a não ser retrocesso. As pessoas celebram o avanço do “iluminismo”. Injustamente! Havia fogos de artifício e tochas em abundância, mas faltava luz solar. No entanto, até agora nenhuma sabedoria humana foi capaz de tornar um só campo fértil sem a luz do sol.¹¹⁴ O trabalho da mente e da genialidade na produção de ideias e na formação de sistemas trabalham em vão quando se afastam dos raios da sabedoria que vem de cima. Ao renunciar à dependência de princípios eternos, os pensadores do Iluminismo confundiram a liberdade da mente com a independência da mente - uma distinção que nem mesmo a filosofia pode ignorar.

Ancillon observa corretamente que “princípios sem ideias são um fulcro sem uma alavanca, mas ideias sem princípios são uma alavanca sem um ponto de apoio. Entre independência intelectual e liberdade intelectual existe a mesma diferença que entre um navio sem lastro, âncora ou piloto, à deriva, à mercê de todos os ventos, e um navio que navega contra o vento em meio a tempestades e tormentas, guiado por uma bússola e os comandos de um piloto competente”.¹¹⁵

114 Leia na íntegra a espirituosa Parábola de Claudius sobre a agricultura arável; quando os fazendeiros filosóficos, convencidos da redundância de “as influências do céu” (“die Einflüsse des Himmels”), cercaram o campo e o cobriram com um teto abobadado com um céu pintado: “E a semente não queria crescer! E eles construíram, araram, adubaram e araram para frente e para trás. E a semente não crescia!” Wandsbecker Bothe (Carlsruhe, 1790.) V. 208.

115 Ancillon, *Nouveaux Essais*, I, 172–74.



INCREDULIDADE

Para avaliar corretamente a influência fatal deste século, é preciso ter em mente que ele transformou até o bem em mal.¹¹⁶ Não me refiro tanto à abundância de prosperidade material que lhe foi concedida e a qual perdeu, de modo que, também neste aspecto, ela era rica em promessas e ainda mais rica em decepções. Refiro-me ao seu programa de justiça, liberdade, tolerância, humanidade e moralidade. Essas foram as ideias com as quais a época se vestiu inicialmente - como Satanás, que pode se transformar em um anjo de luz.¹¹⁷ Elas não haviam sido cultivadas em solo próprio, mas em solo cristão.¹¹⁸ Pois só o Evangelho é capaz de produzir tais frutos. Estes não seriam concebíveis no mundo pagão. Somente a proclamação do Evangelho lhe deu popularidade. Uma vez que a ortodoxia falhou em preservar esta rica herança, ela caiu nas mãos dos filósofos. E o que fizeram com esta riqueza? Apesar de toda a ostentação deles, esses tesouros foram arruinados sob sua administração. E não é de admirar. Queriam reter as inferências abandonando as premissas. No entanto, como se deseja ter o prazer das águas cujas fontes foram paradas? ou como usufruir da sombra das árvores após o águas corte da raiz? Essa fatura foi sempre mal calculada. As plantas que floresceram às margens do riacho do Evangelho só podiam murchar ao serem transplantadas para uma terra seca e sedenta. Pior ainda, nos campos venenosos do ateísmo, as plantas se degeneraram em frutos prejudiciais, cujas cores brilhantes e fragrâncias doces ocultavam toxinas mortais. As ideias de liberdade, tolerância e assim por diante - palavras mágicas com as quais os homens pensavam reunir a perfeição da sabedoria e felicidade - foram repetidamente proclamadas, mas permaneceram meros sons. E não apenas as promessas não foram resgatadas: seus próprios opostos chegaram.

116 [2ª. ed.] “Toda coisa boa se transforma em mal quando o homem arrogantemente se apropria dela em desrespeito às ordenanças de Deus” (Stahl [*Was ist die Revolution?*, p. 239].)

117 Cf. 2Co 11.14

118 [2ª ed.] Libertadas dessa fusão fatal, as ideias modernas pertencem ao Evangelho.



Para a justiça veio a injustiça; para liberdade, compulsão; para tolerância, perseguição; para a humanidade, barbárie; e para moralidade, decadência.

Assim, não subscrevo o veredicto final de Guizot, que fala de “um dos séculos mais grandiosos da história, aquele que talvez prestou o maior serviço à humanidade, aquele que promoveu o maior e mais universal progresso”.¹¹⁹ Também pouco falo com Victor Cousin das “novas conquistas que o século 18 acrescentou ao legado dos séculos anteriores”.¹²⁰ Pois sei que sua marca registrada não era aumentar a cadeia do tempo, mas antes quebrá-la, para buscar loucamente a inovação. Prefiro muito mais dizer com Ancillon: “A doença, a mania de analisar tudo, fez com que se dissesse neste século que foi mais uma era de raciocínio do que de razão”.¹²¹ O século 18 mostrou quanto, mas, ao mesmo tempo, quão pouco a engenhosidade humana pode realizar quando deixado por sua própria conta. Mostrou que a ruína real segue fortemente o progresso aparente. E confirmou a promessa, mas em seu sentido inverso, de que todas as coisas serão acrescentadas àqueles que buscam primeiro o Reino de Deus e Sua justiça.

Depois de mostrar a visão geral do caráter do século 18, introduzirei agora minhas considerações sobre as *peessoas* que viveram nele. O leitor não precisa temer que meu julgamento seja duro ou injusto. Ao contrário. Quanto melhor alguém reconhece o poder das ideias, mais ele está ciente da verdade de que as pessoas, como os livros, devem ser julgadas “à luz de sua época”. Uma espécie de intoxicação atmosférica pode surgir semelhante a um estado de embriaguez involuntária. Em uma época de entusiasmo, como foi aquela, em vez de reflexões sóbrias, os homens dificilmente poderiam discernir todas as implicações

119 Guizot, *Civilisation en Europe*, Leçon 14.

120 Cousin, *Histoire de la Philosophie du 18e siècle*, I, 28f.

121 Ancillon, *Nouveaux Essais*, I, 194.



que são claras para nós hoje. A frieza em meio ao entusiasmo geral é rara. Como Burke observa em suas *Reflexões sobre a Revolução na França*: “Os homens têm sido conduzidos passo a passo em algumas ocasiões, em outras, eles têm sido acelerados em certas direções, as quais, se eles tivessem podido ver o quadro completo, nunca teriam se permitido a mais remota aproximação”.¹²²

Essas observações são importantes para descobrir e compreender as causas da Revolução. As pessoas estão prontas para culpar escritores revolucionários pela Revolução, a Montesquieu, Voltaire e Rousseau pelo aumento do ateísmo e da rebelião, a Robespierre e Napoleão os horrores da anarquia e do despotismo. E com razão, pois esses homens assumiram uma grande parte da responsabilidade. No entanto, eles também eram os instrumentos do espírito da época. Como escritores apenas proferiram o que todos já estavam pensando. Eles eram os porta-vozes da opinião pública, não seus professores; no máximo, guiavam os homens um passo adiante ao longo de uma estrada de raciocínio o qual, de qualquer forma, era impossível parar. O mesmo se aplica aos homens que detiveram o poder durante a Revolução. Levados pelo espírito da época, eles estavam sujeitos à sua deriva. Eles não puderam resistir à lógica da Revolução. Eles lideravam porque viam as coisas antes dos outros homens e promoviam com mais vigor o que o momento exigia. Eles não eram tanto líderes quanto uma *vanguarda*, pressionada pelas massas que surgiam atrás deles.¹²³ Devemos manter este fato diante de nós se quisermos avaliar adequadamente, à luz da natureza, coerência e potência das falsas doutrinas, o papel dos líderes revolucionários, bem como a importância

122 Burke, *Works*, V, 232.

123 “Tem havido o erro frequente de atribuir muito aos desígnios premeditados dos homens, que é apenas a consequência e o efeito natural das coisas. - Em geral, os homens, mesmo os mais fortes, nunca são mais do que instrumentos mais ou menos passivos de uma causa superior independente de seu pensamento e de sua própria vontade: colocados no meio do movimento que arrasta a sociedade, eles a apressam, mas não o produzem.” De la Mennais, II. 262.



dos “moderados”. Estes últimos podem ter recuado do extremismo, no entanto, honraram os mesmos princípios. Portanto, são responsáveis pelo erro não apenas até os limites aos quais estavam dispostos a segui-lo em sua própria doutrina e prática, mas em toda a extensão de seu desenvolvimento. Eles são responsáveis por toda a série de erros e ultrajes decorrentes do princípio. Devemos manter este fato diante de nós e ouvir o aviso: *Principiis obsta* [resiste os começos] - combata a doença aos primeiros sintomas! Este deve ser considerado como um dos mais importantes avisos políticos.

O que, finalmente, nosso entendimento daquela época implica para nosso dever hoje? Não devemos romper com aquela época. Não devemos descartá-la, como se fosse um interlúdio que podemos pular. Não devemos menosprezar nem descartar os benefícios que aquela época produziu no mundo moral, como uma tempestade destrutiva, mas purificadora. No entanto, ao mesmo tempo, não faremos absolutamente nenhuma concessão quanto à sua base traiçoeira. Não procuraremos salvar o futuro modificando, moderando ou regulando princípios que são ruinosos em sua essência. Mas também não devemos ser indolentes ou resignados. Devemos lutar pela Verdade suprema, cuja aceitação é um pré-requisito absoluto se quisermos chegar ao único caminho que leva à felicidade das nações, enquanto extirpamos o mal e utilizamos o bem que nos legaram nossos pais como um legado perigoso ou precioso.

Permitam-me, agora abordar o fato de que a Revolução é, em sua totalidade, nada mais do que o resultado lógico da descrença sistemática, o resultado da apostasia do Evangelho. Meu argumento se preocupará com duas vertentes, com *Religião* e *Política*.

Existe uma conexão. Lamennais está certo quando observa que, uma vez que religião e sociedade têm a mesma origem, que é Deus e o mesmo fim, que é o homem, um erro fundamental na religião é também um erro fundamental



na política.¹²⁴ A história da Revolução atesta essa conexão de uma maneira marcante. O mesmo declínio pode ser observado na corrupção da religião, na deformação do direito constitucional e na deterioração da prática política. Na religião, encontramos um Voltaire, um Diderot, um Lamettrie; na teoria política, um Montesquieu, um Rousseau, um Condorcet; na prática, um 1789 seguido por um 1793: Necker, Mirabeau, Robespierre, Marat.

A doutrina da Revolução é, por assim dizer, a *Religião da Incredulidade*. É a negação de tudo que se baseia na crença. Portanto, ela afeta não apenas o direito constitucional, mas também a filosofia em sentido amplo - a “ciência das coisas divinas e humanas”, como tem sido chamada. Portanto, devemos primeiro discutir a *Filosofia* do século 18, para depois nos voltarmos mais particularmente para sua *Teoria Política*.

O princípio dessa filosofia alardeada era a *soberania da Razão* e o resultado foi a apostasia de Deus e o materialismo. Que tal resultado era inevitável, uma vez que o princípio foi aceito, pode ser demonstrado a partir da genealogia das ideias.

Desde o início, a supremacia da razão foi postulada como um axioma na filosofia. Essa supremacia baseava-se na negação da corrupção da natureza humana. Mas onde a Razão foi considerada incorrupta, a Revelação não poderia conter nada *além* de seu alcance, ou pelo menos nada *contra* seu veredicto. Assim, a Razão se tornou a pedra de toque da verdade. Consequentemente, tornou-se necessário selecionar na Bíblia tudo o que poderia ser considerado a Palavra de Deus digna de Deus. A Palavra, portanto, teve que ser ratificada por sabedoria arbitrária, e a Sagrada Escritura, para ser santa, passou a necessitar da sanção da aprovação humana. Assim, desde o início, a prerrogativa Divina é violada quando o homem busca se livrar de Deus e ser deificado em seu lugar.

124 Lamennais, *Essai sur l'indifférence*, cp. x.



O filósofo acredita no que entende, acredita apenas no que lhe parece sabedoria. Para calcular o efeito de seu ponto de partida racionalista, compare sua postura com a declaração apostólica: “Ora, o homem natural não aceita as coisas do Espírito de Deus, porque lhe são loucura; e não pode entendê-las, porque elas se discernem espiritualmente”.¹²⁵ Obviamente o filósofo virá a rejeitar e a considerar como tolice todas as verdades que são ensinadas pelo Espírito Santo. Se ele não os contradizer ou ridicularizar abertamente, ele será pelo menos forçado a considerá-los meros símbolos, metáforas ou alegorias. Ele suavizará a dureza da linguagem da Bíblia com expressões que ele considera mais apropriadas. Ele distorcerá a Revelação ou a expurgará. Por meio de uma variedade de reinterpretções, ele preparará a destruição de tudo o que é essencial à doutrina da salvação. A teoria da acomodação é apenas um passo lógico. O Salvador, que é vero Deus, torna-se um homem divinizado; o pecado torna-se fraqueza, a depravação é transformada em imperfeição e a santificação em perfeição moral; a ira de Deus se torna santo desprazer, e o Deus da Revelação se torna o Deus da Natureza, o Deus desconhecido.

Mas até onde isso vai? Tão longe quanto alguém quiser levá-lo. Não há outro limite, uma vez que se concorda que tudo o que não pode ser conciliado com a razão humana deve ser considerado absurdo. Os vários sistemas desenvolvidos de racionalismo e neologia exibem o efeito cumulativo do ceticismo. No final, o Cristo histórico é totalmente descartado e os Evangelhos são considerados nada mais que ficção ou mito! Como poderia ser diferente? Como poderia, por exemplo, alguém que nega a divindade do Senhor, devido à sua incompreensibilidade, não estar a caminho de negar a crença em tudo o que é sobrenatural e milagroso na Sua aparência; de ver na Sua caminhada nas águas do mar um passeio à luz da lua, na Sua morte uma farsa, ou, em suma, com desprezo pela natureza histórica de CRISTO, uma distorção quádrupla ou Mito nos quatro Evangelhos?

125 1Co 2.14



INCREDULIDADE

Isso leva rapidamente a uma forma de deísmo cristão, com muita conversa sobre Cristo, Deus e moralidade: palavras bombásticas e sem sentido. Mas é um alarido vaidoso e uma guerra inútil de palavras. Existe um Cristo - existem muitos Cristos - mas ele não é mais o Cristo das Escrituras. Ele é um mestre, um exemplo, um sábio, um celestial talvez, criado em esferas superiores de sabedoria e virtude, não o Filho de Deus, o Mediador entre Deus e os homens. Este deísmo, embora professe honrar a Deus na Natureza, é apenas uma estação intermediária no caminho para o ateísmo. Pois onde a Razão se exalta acima da Revelação, esta última será rapidamente reduzida a uma compilação de lendas e fábulas. E uma vez que os homens estão cegos à luz da Revelação, até a própria Natureza pode sempre ser explicada puramente em termos de forças naturais. Assim, a declaração de Pascal é perfeitamente válida: “Todos aqueles que buscam a Deus sem JESUS CRISTO não encontram luz que os satisfaça ou que seja verdadeiramente útil para eles. Porque, ou não sabem que existe um Deus, ou, se o sabem, é inútil para eles; porque constituem um meio de comunicação sem mediador com este Deus que conheceram sem mediador. De modo que eles caem no ateísmo ou no deísmo, que são duas coisas que a religião cristã quase igualmente abomina. Em JESUS CRISTO está toda nossa felicidade, nossa virtude, nossa vida, nossa luz, nossa esperança; e fora dele há apenas vício, miséria, escuridão, desespero, e vemos apenas escuridão e confusão na natureza de Deus e em nossa própria natureza.”¹²⁶

126 Tous ceux qui cherchent Dieu sans JÉSUS CHRIST ne trouvent aucune lumière qui les satisfasse ou qui leur soit véritablement utile. Car, ou ils n'arrivent pas jusqu'à connoître qu'il y a un Dieu, ou, s'ils y arrivent, c'est inutilement pour eux; parcequ'ils se forment un moyen de communiquer sans médiateur avec ce Dieu qu'ils ont connu sans médiateur. De sorte qu'ils tombent ou dans l'athéisme, ou dans le déisme, qui sont deux choses que la religion chrétienne abhorre presque également. En JÉSUS-CHRIST est tout notre bonheur, notre vertu, notre vie, notre lumière, notre espérance; et hors de lui il n'y a que vice, misère, ténèbres, désespoir, et nous ne voyons qu'obscurité et confusion dans la nature de Dieu et dans notre propre nature.'



Será que é exagero tentar igualar o deísmo e o ateísmo como fez o fiel e astuto Pascal? Há os que acreditam que a confissão do deísmo, mesmo re-
preensível, pode ser acompanhada com certa reverência pelo resto do conteú-
do da Revelação; e, embora ela desconsidere a Deus na lei e no Evangelho,
ela O adora na Natureza. Mas, percebemos que este é um Autoengano com
o qual nos tranquilizamos em vão! Isto porque, onde a Razão se exalta aci-
ma da Revelação, em breve haverá uma miscelânea de histórias e fábulas. Pois,
para quem é cego à luz da Revelação, a Natureza pode ser explicada por forças
naturais, a chamada divindade é uma mera abstração, uma imagem, uma di-
vidade imaginária. E se, para acreditar, é preciso compreender, o que é mais
incompreensível, o que é mais incrível do que Deus? Assim, por fim, mesmo
a Divindade se torna uma mera abstração, uma hipótese, um deus hipotético.
Como observa Lamennais: “Os deístas parecem incapazes de concordar com
uma única forma de adoração ou um único artigo de fé. Forçados a ceder tudo
ou nada à Razão, os dogmas lhes escapam, a moralidade se afasta deles e o
que quer que eles façam, eles são empurrados ao ponto de tolerar o ateísmo”.¹²⁷
Bossuet, portanto, deu uma definição correta: “Deísmo é apenas ateísmo dis-
farçado”¹²⁸ – uma definição já encontrada na Bíblia: “Estáveis sem Cristo [...] sem esperança e sem Deus no mundo”.¹²⁹

Mas Lamennais diz que “a moralidade foge deles”. Isso é verdade? A prá-
tica deve desaparecer com a doutrina? Na verdade, deve. Pois sem uma fé viva
em Cristo, ligada a fatos históricos – chame-os de pontos de doutrina ou não
– não pode haver vida cristã. Sem crença em Deus não há base para moralida-
de. Embora esta doutrina seja mantida em desprezo por muitos que negam a

127 Lamennais, *Essai sur l'indifférence*, cp. vi.

128 Citado em Lamennais, *Essai sur l'indifférence*, cp. v.

129 Ef 2.12



unidade da raiz e do caule e dos frutos poucos irão ao ponto de afirmar que a fé em Deus é a base da moralidade. Mas, alguém pode dizer, a própria moralidade tem sido um objeto de estima para alguns dos ímpios que se autodenominam filósofos. Certamente, mesmo os *filósofos* ateus, para manterem seu lugar na sociedade, estão dispostos a dizer que “um homem deve ser reto, misericordioso, humano e caridoso”.¹³⁰ No entanto, é uma pena que essa afirmação não ajude. Pois, a força desta declaração é nula e vazia por causa da natureza e diversidade de opiniões. A experiência prova que, assim que a moralidade é considerada independentemente da religião, ela se torna tão problemática quanto a própria religião. A moralidade do deísmo, assim como sua doutrina, diz Lamennais, “é tudo opinião, tudo mentira. O dever do ateu se resume a não reconhecer dever algum. Falando propriamente, diz um célebre *philosophe*, ‘há apenas um dever, que é buscar a felicidade’”.¹³¹ Consequentemente, não há base para obrigação além do interesse próprio iluminado. E onde não há crença em Deus, quais seriam as prescrições do interesse próprio? A virtude é apenas uma palavra, um sentimento, um engano. Autoridade e lei são invenções dos fracos para restringir os mais capazes. Muito melhor, portanto, viver em harmonia com a natureza: “*Naturae vivere convenienter oportet!*” “Os deveres do homem são conciliados com suas inclinações”; ou melhor, continua Lamennais, “as inclinações dos homens são a única medida de seus deveres”.¹³² Esta inclinação natural do homem está de acordo com a sabedoria, que, segundo o apóstolo, não vem de cima, mas é terrena, natural e demoníaca.

130 Lamennais, *Essai sur l'indifférence*, cp. v [citando Rousseau, numa carta a Charles de Beaumont, Arcebispo de Paris].

131 Lamennais, *Essai sur l'indifférence*, cp. vii [citando Guillaume-Thomas Raynal, *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes* (1770), bk. XIX].

132 Lamennais, *Essai sur l'indifférence*, cp. iv.



Neste naufrágio de verdades, até a última prancha na qual os homens podem se agarrar perece. Em vão eles se apegariam à crença na imortalidade da alma, ou a qualquer distinção real entre o bem e o mal. Pois sua filosofia preserva apenas o positivo e considera como positivo apenas o material – aquilo que está ao alcance dos sentidos. O cristão enfrenta o sofrimento e a morte com alegria, os olhos fixos não nas coisas que se veem, mas nas que não se veem: “Porque as coisas que se veem são temporais, mas as que não se veem são eternas”.¹³³ Mas o filósofo não é assim. Ao inverter a ordem das coisas, ele mais uma vez prova ser um verdadeiro revolucionário também neste ponto. Para ele, as coisas invisíveis e eternas são devaneios: nada é real senão aquilo que for visível e temporal. Portanto, nada resta a não ser dizer: “Comemos e bebamos, porque amanhã morreremos”.¹³⁴ E assim, passo a passo, os homens são arrastados para o abismo.

A Razão, a quem a supremacia foi concedida, deve ser obedecida. No entanto, sem se tornar inconsistente, não se pode permanecer na encosta. Essa inconsistência revela-se a si própria: “a incoerência é sempre companheira do erro, porque o homem nunca se desprende de todas as verdades ao mesmo tempo, e aquelas que retém, incompatíveis com o erro, inevitavelmente o obrigam a se contradizer. Evita-se o ateísmo, ao qual o sistema conduz, apenas multiplicando as contradições”.¹³⁵ O poder do erro não é apenas o fato de conter, como foi corretamente observado, um elemento de verdade a qual é deformada e usada indevidamente; mas especialmente que o seu desenvolvimento, uma vez aceite o princípio, adquire uma espécie de verdade relativa. Muitas ainda hesitam em continuar caminho e tentam permanecer na encosta de forma inconsistente, no entanto, sua hesitação não pode resistir aos

133 2Co 4.18

134 1Co 15.32

135 De la Mennais, l.l. I. 40, 44.



ditames da lógica por muito tempo. O erro é atraente não apenas por causa de sua aparência enganosa, que deve aos elementos da verdade que arroga para seu próprio uso: ele cativa especialmente porque uma vez que seu princípio é concedido, cada passo em seu desenvolvimento posterior tem a virtude da verdade relativa. Assim, o que muitos evitarão, outros levarão adiante como uma consequência convincente. Onde a maioria se arrastará com relutância, outros seguirão sem hesitação. Aqueles que estão totalmente convencidos, apoiados como estão pela verdade relativa, nada vacilarão. O descaramento é a companheira de uma convicção que se baseia na verdade relativa acima mencionada. Aqui reside o segredo da vitória. Aqui está o segredo do triunfo do erro.¹³⁶ Onde tudo é uma questão de opinião, de compreensão intelectual, todas as opiniões são iguais, e a vantagem deve ser ganha por aqueles que têm como aliados não só a corrupção do coração infiel, mas também a consistência do raciocínio e a indiscutível inferência. Como alguma verdade poderia ser deixada intacta? A verdade mais elevada que vem de Deus continua sendo o fundamento de todas as verdades de fé e moralidade. Desconsiderando essa base, qual é a consequência? Que a série de erros que surgem do seu erro tem, em relação a ele, o carácter de verdade, e que cada verdade se torna falsidade, incompreensão, preconceito, superstição.

Testemunhamos o retrocesso, a descida, o escorregão para o poço da filosofia incrédula nos escritos dos deístas ingleses, nos ataques lançados por

136 [2ª. ed.] O que é mais notável – na verdade, o que é mais espantoso acerca dessas doutrinas, uma vez que você se dê ao trabalho de atentar para a origem do princípio revolucionário universalmente aceito, não é que sejam absurdas, mas que estão corretas: *onde não há fé alguma no Deus vivo*, os socialistas, os comunistas e os ateus – campeões da República cor de sangue – estão certos. Somente quando se mantém em mente essa legitimidade revolucionária é que se pode entender o fanatismo que considera a implantação da doutrina [revolucionária] como a missão mais nobre de todas, e resistir a ela como o crime mais culposos.



Voltaire, nas noções deístas de Rousseau, no ateísmo de Diderot, no materialismo de Helvetius, na obra *O Homem: Uma Máquina* de Lamettrie, e no livro de Condillac, *O Homem: Uma Estátua*. Apenas uma observação neste ponto. Negar a verdade também é, necessariamente, desprezar e odiar ativamente - não apenas filosoficamente, mas militantemente - tudo o que é julgado falso e, portanto, mau. E o Evangelho e a fé cristã são certamente falsos e maus do ponto de vista da filosofia incrédula. Uma vez negadas, as verdades reveladas são superstições nefastas, o pior dos impedimentos que bloqueiam o caminho para a iluminação e o auto aperfeiçoamento. “As revelações,” escreve Rousseau, “apenas degradam Deus, dando-lhe paixões humanas. Longe de esclarecer as noções do grande Ser, vejo que dogmas particulares as confundem; que longe de enobrecê-los, eles os rebaixam; que aos mistérios inconcebíveis que o cercam, eles acrescentam contradições absurdas; que tornam o homem orgulhoso, intolerante, cruel; que em vez de estabelecer a paz na terra, eles trazem ferro e fogo. Eu me pergunto para que serve tudo isso, sem saber como me responder. Eu só vejo os crimes dos homens e as misérias da humanidade”.¹³⁷

Não esqueçamos: a mentira é forçada a odiar e banir a verdade, uma vez que ser exclusivo e intolerante a ela faz parte da natureza da verdade. A existência da verdade é uma constante condenação do erro. Onde quer que a mentira triunfe, ela deve odiar cada elemento da verdade que ainda permanece. Mesmo o deísmo, por mais diluído que seja, é uma ofensa ao ateu. Em sua opinião, todo aquele que acredita em um Deus, seja qual for a descrição, é um defensor fanático de ideias infantis e prejudiciais. Como o ateísmo iguala todas as religiões, as pessoas acreditam que podem confiar nele para serem tolerantes. Eles estão enganados. O ateísmo não pode tolerar a verdade, porque não pode ser tolerado pela verdade. Ele vê um inimigo mortal em cada crença. Suporta

137 l.l. I. 45.



o menor indício somente daquela religião que se cala, que curva seu pescoço, que se submete às regras e regulamentos da descrença. O ateísmo iguala todas as religiões, desde que todas sejam igualmente destituídas dos sinais de vigor e vida. A tolerância do ateísmo é como a tolerância do assassino que suporta o inimigo a quem tirou a vida.

Devemos ter isso em mente se quisermos compreender a natureza da Revolução. O erudito e perspicaz Albrecht von Haller observou já em 1759 que um violento espírito de perseguição podia ser observado entre os mais francos dos livres-pensadores, embora “*por falta de oportunidade*, [esse espírito de perseguição] só poderia espalhar insultos. Fanáticos tão ardentes quanto Helvetius e Voltaire perseguiriam e até mesmo fariam com que *sangue fosse derramado nos cadafalsos* se tivessem o poder para fazê-lo”.¹³⁸ Em suas *Cartas sobre a Paz Regicida*, Burke explica: “A religião está entre as causas mais poderosas do entusiasmo. Quando qualquer coisa relacionada com a religião se torna objeto de muita meditação, a mente não pode permanecer indiferente à ela. Aqueles que não amam a religião, a odeiam. Os rebeldes contra Deus abominam completamente o autor de seu ser. Eles o odeiam ‘com todo o coração, com toda a mente, com toda a sua alma e com todas as suas forças’ [...] Se deixarmos de fora esse ateísmo fanático, omitimos a característica principal da revolução francesa”.¹³⁹ Na verdade, a característica definidora da Revolução é seu ódio ao Evangelho, sua natureza anticristã. Essa característica marca a Revolução, não quando ela “se desvia de seu curso” e “cai em excessos”, mas precisamente quando se mantém em seu curso e chega à conclusão de seu sistema. O verdadeiro fim de seu desenvolvimento lógico, pois, começou excluindo Deus. Esta marca pertence

138 Albrecht von Haller [em uma revisão da obra de Helvetius, *De L'Esprit*, nas *Göttingische gelehrte Anzeiger*], citado por Haller, *Restauration de la Science politique*, I, 126.

139 Burke, *Works*, VIII, 165–67.



à Revolução. A Revolução nunca será capaz de se livrar disso. É inerente ao seu próprio princípio e expressa e reflete sua essência. É o sinal de sua origem. É a marca do inferno.¹⁴⁰

O mesmo princípio de incredulidade operava na filosofia propriamente dita, nos vários ramos do saber e até na literatura. Até o indubitável foi tornado objeto de dúvida nos sistemas dos metafísicos alemães, na crítica dos textos da antiguidade clássica e no novo tratamento da história, enquanto a literatura acabou sendo denominada como “literatura do desespero”. Na próxima palestra voltarei para a teoria política para mostrar que, também nesse terreno, estar sem Deus no mundo acarreta certas consequências naturais, como, por exemplo: quando o vínculo entre o céu e a terra é rompido, o homem orgulhoso se torna a presa indefesa da destruição e ruína.

140 [2ª ed.] O ateísmo se transforma em *panteísmo* e *deificação* do homem. Em sua luta contra a revelação e a fé cristã, o ateísmo se transforma em adoração a ídolos. Existe uma escola de pensamento hoje que despreza o cristianismo como uma tolice supersticiosa; na verdade, o odeia como uma seita tenaz, como o pior obstáculo para a evolução da humanidade. Por exemplo, a chamada neutralidade prescrita para a escola pública está se transformando na mais pernicioso parcialidade favorecendo a incredulidade e terminará em proselitismo pela religião da razão e da natureza. Em um ensaio sobre a vida crítica de Jesus, Ernest Renan classifica Cristo entre “todos aqueles que a humanidade escolheu para se lembrar o que a humanidade é e para encontrar inspiração em sua própria imagem.” Apontando para um ideal comum que deriva de todas essas personalidades, Renan conclui: “Voilà o Deus vivo, aquele a adorar!” [*Études d'histoire religieuse*, p. 215.] Esta se torna a religião da humanidade. Vinet escreve em algum lugar: “Uma incredulidade negadora e sardônica foi sucedida por uma incredulidade que acredita, por um ateísmo fervoroso, por um materialismo entusiástico. Em nossos dias, a própria impiedade se tornou uma religião.” [*Considérations*, p. 37.] Como resultado, a incredulidade também passa a ter sua versão do direito divino e sua religião oficial: a consciência pública se torna a lei suprema para cada cidadão, até mesmo acima de sua própria consciência. Stahl observa: “A apoteose da humanidade é a culminação espiritual da democracia; é o próprio alento vital da primeira revolução francesa. Uma religião é estabelecida aqui, o culto à humanidade, e quem se recusar a adorar será punido com a aniquilação” (*Die gegenwärtige Parteien*, p. 187.)





PALESTRA IX

INCREDELIDADE (*Continuação*)

Vimos como o renascimento da fé durante a Reforma foi posteriormente corroido em hipocrisia e decadência; e como deu lugar à generalização da incredulidade, especialmente entre aquelas classes cujo pensamento teve a maior influência no progresso das ideias. Esta incredulidade foi a causa da Revolução. A verdade da minha proposta pode ser mostrada a partir da História. Além disto, não considere supérfluo outro tipo de argumento. Tentei provar o efeito inevitável da descrença sistemática, a partir do seu carácter peculiar e essência interior. Para tal, foi preciso primeiro examinar de que forma o erro evolui para um sistema, na religião e na política; em outras palavras, a que conclusões se chega com a adoção do falso princípio.

Vimos, para isto, no capítulo anterior, a que conclusões os homens são levados na religião, uma vez que aceitam o falso princípio: a supremacia da Razão culmina no ateísmo e no materialismo. Uma progressão semelhante pode ser traçada na teoria política. Quero nessa palestra desenvolver o argumento de que a *liberdade revolucionária*, ou a soberania da vontade humana, se dissipa nas profundezas do *radicalismo*.

A conexão entre a questão religiosa e a questão política é fácil de ver. Haller observa que existe “apenas um passo fácil e inevitável da ideia quimérica de tornar a razão de cada homem independente de toda autoridade, ou de destruir completamente toda a fé, para o projeto não menos ridículo de emancipar



os homens de todos os governantes temporais. A associação natural de ideias tinha necessariamente de levar a essa conclusão, essas consequências. Isso explica, também, por que a campanha contra altar e trono, contra igreja e Estado, contra clérigos e reis, avançou sempre no mesmo ritmo, conduzida simultaneamente pelos mesmos homens e sustentada pelos mesmos princípios”.¹⁴¹

Liberdade de pensamento, mas também de conduta. Supremacia do *intellecto*, mas também da *vontade*. Razão incorrupta, mas também o coração. O homem, por natureza, bom; mas então - de onde vem o mal? O homem, por si mesmo, disposto a boas obras e atos de amor; mas então - de onde procede uma sociedade perturbada e consumida por mil espadas de paixões humanas?

Os filósofos já têm sua resposta. A origem do mal está nas formas, nas instituições. Por meio de instituições incorretas, a retidão primitiva da natureza humana foi distorcida e começou a operar em uma direção contrária à sua disposição natural. A conclusão, obviamente, é que o estado pode ser restaurado e aperfeiçoado simplesmente alterando as instituições, derrubando todos os impedimentos à liberdade e seguindo as inclinações e paixões naturais do homem.

Eu gostaria que você notasse um ponto em particular. Assim como toda verdade é, em última análise, sustentada pela verdade que vem de Deus, o fundamento comum de todos os direitos e deveres está na soberania de Deus. Quando essa soberania é negada, o que acontece com a fonte da autoridade, da lei, de cada relação sagrada e zelosa no estado, na sociedade e na família? Que sanção resta para as diferentes situações e posições na vida? Que razão pode haver para eu obedecer e outro mandar, que um é necessitado, o outro rico? Tudo isso é baseado apenas em costumes, rotina, abuso, injustiça, opressão. Apesar de todas as diversidades sociais, não pode haver diferenças reais entre os homens. Elimine Deus e não se pode mais negar que todos os homens são,

141 Haller, *Restauration de la Science politique*, I, 130s.



no sentido revolucionário das palavras, livres e iguais. Estado e sociedade não podem deixar de se desintegrar, dissolvendo-se em uma coleção de seres humanos isolados, de *individuos* - um termo da Revolução que expressa ingenuamente seu caráter totalmente destrutivo. Daí em diante, o estado é concebido como uma multidão de partículas indivisíveis, de átomos. De átomos, a partir dos quais o estado, bom como o mundo segundo o sistema de Epicuro, será então formado “*ex concursu fortuito atomorum*”, por uma fortuita aglomeração de átomos.

Do ponto de vista da incredulidade, liquidar toda forma de autoridade independente significa remover um abuso que é degradante para a humanidade. E desse ponto de vista o julgamento é correto, visto que a descrença conhece apenas a autoridade *humana*. É na negação do direito *divino* de autoridade que encontramos a fonte, não só do liberalismo, mas do entusiasmo que ele desperta. A teoria liberal não está desligada da nobreza de nossa natureza. Um homem de fato se rebaixa se se submete a um simples semelhante.¹⁴² O homem é grande demais para se curvar a seu semelhante que comanda em seu próprio nome e não como um conservo de Deus. Esta verdade, que nos dá uma visão profunda da natureza das convulsões revolucionárias, é poderosamente expressa por de Lamennais: “O anjo, por sua natureza, está acima do homem; entretanto, o homem não deve absolutamente nada ao anjo. Deixe um anjo assumir uma forma sensível e descer à terra, onde estará a razão para obedecê-lo? Não vejo direito de um lado, nem dever do outro. Todo ser criado está em uma independência natural de qualquer outro ser criado, e se o mais elevado dos espíritos celestiais viesse, por seu próprio movimento, e sem outro título que sua vontade, para ditar leis ao homem e escravizá-lo à sua dominação, eu veria nele apenas um tirano e em seus súditos apenas escravos. O que é então quando o próprio homem arroga

142 Cf. Lamennais, *Essai sur l'indifférence*, cp. xi [citando Rousseau, *Du Contrat social*, IV, viii].



para si mesmo o império sobre o homem, seu igual em lei, e frequentemente seu superior em razão, em iluminação, em virtude? É uma pretensão mais iníqua, mais insolente, uma servidão mais ignominiosa? Certamente, não hesito em dizê-lo com Rousseau: É necessária uma longa alteração de sentimentos e ideias, para que se possa decidir tomar o próximo por mestre.

Mas o que fazer? Estado e sociedade existem e, a menos que queiramos viver novamente como bárbaros, é melhor que existam. A autoridade e a lei e o dever e a desigualdade são indispensáveis. No entanto, o estado histórico foi dissolvido. Muito bem, então, como se formará o estado revolucionário?

Já em si mesma, a própria ideia de se formar e *constituir* um estado a qual-quer hora deve ser repudiada. Lamennais nos lembra que é uma ilusão de nossa época pensar que um estado pode ser constituído, ou uma sociedade formada, de um dia para o outro, da mesma forma que uma fábrica se ergue. As sociedades, ele observa, não são feitas: elas são o “trabalho da natureza e do tempo agindo em conjunto”. Os revolucionários querem “criar tudo em um instante, modelar tudo de acordo com a sua imaginação, formar a sociedade em uma única fundição, por assim dizer, segundo um modelo ideal, assim como se cria uma estátua de bronze. Em toda parte, eles colocam os artifícios arbitrários da mente no lugar das relações essenciais, das leis simples e fecundas que se estabelecem por si mesmas, quando não impedidas, como as condições indispensáveis de existência. Tendo dissecado povos inteiros vivos para buscar em suas entranhas os mistérios do organismo social, eles acreditam que a ciência deve afinal ser infalível e a sociedade perfeitamente compreensível. Dada essa confiança, nada os impede ou embarça. Eles constituem, e então constituem um pouco mais. Eles escrevem em um pedaço de papel que são uma monarquia, ou uma república, e realmente esperam ser algo na realidade, ser um povo, uma



nação”.¹⁴³ De fato; no entanto, o absurdo da inovação é a única sabedoria disponível para a Revolução à medida que seu princípio se desenvolve. Com a lei e a história postas de lado, os construtores não têm regra, exceto arrogância, capricho e arbitrariedade.

Mas vejamos como a nova formação do Estado é concebida na teoria revolucionária. Examinemos como isto, de acordo com o princípio revolucionário, pode ser feito de uma forma que não seja desagradável para a humanidade. Como o estado deve ser formado? Como a união de pessoas livres e iguais deve ser alcançada?

Somente por consentimento mútuo. Se a concepção revolucionária de liberdade e igualdade deve estar na base do edifício, a autoridade e a lei só podem ser *convencionais* e, se o discurso não for violência, o estado não pode ter outra origem senão um *contrato social*. Aqui temos novamente, portanto, o erro básico do direito constitucional moderno. A falácia de que a *associação* é a base do Estado é aqui sancionada pela teoria política incrédula, seguindo sua premissa ateísta, da maneira mais libertina que se possa imaginar.

Para ilustrar algumas das implicações dessa doutrina, vamos examinar algumas passagens do *Contrato Social* de Rousseau, uma obra muito instrutiva, cuja lógica rigorosa desnuda a quintessência da filosofia política do século 18.¹⁴⁴ Se eu não me enganar, você reconhecerá nessas citações, instantaneamente, seus equívocos mais perigosos, mas também discernirá que, em virtude do princípio uma vez adotado, eles possuem o caráter de verdade. E que o tom elevado do escritor é não com base apenas na ostentação e na pompa, mas na legítima compreensão da incapacidade de seus adversários e da indiscutibilidade de seus ensinamentos.

143 Lamennais, *Essai sur l'indifférence*, cp. x.

144 Rousseau, *Du Contrat social, ou Principes du Droit Politique* [1762]; em *Oeuvres* (nova ed.; Amsterdam, 1769), vol. II.



Qual é, segundo Rousseau, o fundamento da sociedade? *Convenção*. “A ordem social, uma vez que não surge da natureza, deve ser fundada em convenções”.¹⁴⁵

De que natureza é, então, o governo? É *republicano*. “Todo governo legítimo é republicano” (II, vi).¹⁴⁶ Perceba como, em um único floreio da pena, Rousseau elimina a legitimidade de todos os reinos históricos da Europa. Resultado de uma inferência inegável.

Uma república, portanto, sempre e em toda parte. Mas de que tipo? Um governo *democrático*: governo popular, no sentido de liberdade e igualdade universais. Pois, o que é lei? É *a vontade do povo*. “O Povo, estando sujeito às leis, deve ser o seu autor” (II, vi).¹⁴⁷

De que forma essa autoridade estatal ou essa vontade popular é limitada? O poder deste estado é a vontade restringida do Povo? - *De maneira nenhuma*. “É contrário à natureza da política do corpo que o Soberano se imponha uma lei que ele não pode infringir. Pois, uma vez que ele não pode se considerar uma outra pessoa, ele está na posição de um indivíduo firmando um contrato consigo mesmo. Daí se segue que não existe, nem pode haver, qualquer lei fundamental que seja obrigatória para o corpo do Povo, nem mesmo o próprio Contrato Social” (I, vii).

Que parte de seus direitos o cidadão reteve pelo contrato social? *Nenhum*. A essência desse contrato reside na renúncia completa de seus direitos. “As cláusulas do Contrato Social, quando bem compreendidas, podem ser reduzidas a uma: a alienação absoluta de cada associado para a comunidade de si mesmo e todos os seus direitos” (I, vi).

145 Bk. I, cap. I

146 l.l. p. 46.

147 [2ª. ed.] Observe que Rousseau não está falando sobre uma república ou uma democracia como forma de governo; fala da “democracia” como corolário da soberania popular, governo por maioria numérica. “Poder para o povo” é a fórmula da incredulidade para a política.



Qual a relação do cidadão com o Estado? *Subordinação total*. “Assim como a natureza dá a cada homem o comando absoluto sobre todos os seus membros, o Pacto Social dá ao corpo político o comando absoluto sobre todos os seus membros” (II, iv).

Quando o estado pode exigir a vida de um cidadão? Sempre que o estado julgar sua morte *útil para o estado*. “Se o Soberano disser ao cidadão: ‘É conveniente para o Estado que você morra’, então ele deve morrer, visto que foi somente nessa condição que viveu até então em segurança, e visto que sua vida não é mais apenas o dom da natureza, mas uma concessão, e uma concessão condicional, do Estado” (II, v).

É difícil conceber um *absolutismo* mais completo do que esse. A própria liberdade do cidadão consiste na entrega de corpo e alma ao Estado. Mas, não existe nem um ponto em que se possa demonstrar que Rousseau está errado? Não, os seus argumentos são aterradores; mas corretos: porque, se houvesse uma coerção menor ou um melhor tipo de liberdade, o sistema seria destruído. Uma vez que em sua concepção o estado está fundado na convenção. Se suas conclusões são aterrorizantes, não deixam de ser consistentes. O que temos aqui é mais uma vez o sistema monstruoso de Hobbes - a mesma onipotência soberana, com apenas uma diferença: onde Hobbes argumentou que o poder passa para o governo, Rousseau insiste que o povo o retenha.

Pois, e o magistrado civil? Qualquer cargo de governo é apenas *um mandato provisório*, sujeito a cancelamento ou modificação de acordo com a vontade do povo. “Aqueles que afirmam que o ato pelo qual um povo se submete aos governantes não é um contrato estão, portanto, muito certos. Esse ato nada mais é do que uma comissão, um emprego, no qual os governantes, como meros oficiais do Soberano, apenas exercem em nome do Soberano os poderes que lhes foram confiados - poderes que podem ser limitados, modificados ou



revogados à vontade do Soberano. Afinal, a alienação de tal direito é incompatível com a natureza do corpo social e contrária ao próprio objeto para o qual a associação é formada” (III, i).

Assim, o governo não tem vida própria: “O Estado existe por si só, mas o governo deve sua existência inteiramente ao Soberano. Assim, a vontade prevalecente do príncipe é, ou deveria ser, nada mais do que a vontade geral, ou a lei. O poder que o Príncipe possui é apenas o poder da comunidade concentrada em suas mãos. No momento em que ele inicia alguma ação absoluta de forma independente, o vínculo de união que mantém o Estado unido é afrouxado” (III, i).

Consequentemente, sempre que o Povo se reúne, o governo fica em segundo plano: “No momento em que o Povo é convocado como um órgão soberano, cessa toda a jurisdição do governo, o Poder Executivo é suspenso e a pessoa do mais humilde cidadão é tão sagrada e inviolável como a do mais alto Magistrado: onde os representados estão presentes em pessoa, os representantes não são mais necessários” (III, xiv).

O que acontece com as várias *formas* de governo? A questão perde importância, uma vez que não existe mais nenhuma distinção real entre Democracia, Aristocracia ou Monarquia. Embora essas formas variem, é sempre a mesma soberania popular que prevalece, não reconhecendo nenhuma autoridade independente acima, ao lado ou abaixo de si mesma: “O Soberano pode confiar a custódia do governo a todo o Povo, ou a um grande número deles. [...] Essa forma de governo é denominada Democracia. Ou pode confinar o governo a um pequeno número. [...] Essa forma de governo é chamada de Aristocracia. Finalmente, pode concentrar todo o governo nas mãos de um único Magistrado, de quem todos os outros magistrados terão o poder. Esta terceira forma é chamada de Monarquia, ou governo real” (III, iii).¹⁴⁸

148 [2ª ed.] Cada estado é “uma república com uma ou várias cabeças” (Lamartine [*Histoire des Girondins*, I, 15].) Nesta base, a monarquia é a soberania popular sob uma única cabeça.



Que tipo de sistema *representativo* pode haver nesses princípios? Os grandes estados, é claro, exigem o expediente de um corpo legislativo de deputados populares; na verdade, porém, a representação é um absurdo, outra forma de escravidão: “A soberania não pode ser representada pela mesma razão que não pode ser alienada. Sua essência é a vontade geral, e uma vontade não pode ser representada: uma vontade é ela mesma, ou é outra vontade; não há possibilidade intermediária. Os deputados do povo não são, nem podem ser, representantes; eles só podem ser comissários. Eles não podem tomar decisões vinculativas. Qualquer lei não ratificada diretamente pelo Povo é nula e sem efeito, de fato não é lei. O povo inglês pode se considerar livre, mas nessa crença eles estão gravemente enganados. Eles são livres apenas quando elegem membros do Parlamento. Acabadas as eleições, eles são escravos, não são nada” (III, xv).

Você está atônito, ao ler essas doutrinas, quanto ao estranho tipo de liberdade que surge deste solo revolucionário? Afinal, elas ensinam que sempre quando há uma diferença de opinião, a minoria está sujeita ao despotismo mais irresistível e detestável da maioria. Mas isso ainda não é tudo. Rousseau vai lhe mostrar que quanto mais preso você estiver nas correntes, mais liberdade você terá: “Quando se propõe uma lei na assembleia do Povo, o que lhes é perguntado não é se aprovam ou rejeitam a proposta em questão, mas se ela está ou não em conformidade com a vontade geral, que é a vontade *deles*. [...] Portanto, quando uma perspectiva que está em desacordo com a minha se sustenta, prova-me apenas que me enganei, e que o que considere ser a vontade geral não era assim. Se minha opinião particular tivesse prevalecido, eu teria feito algo diferente do que realmente desejava e, nesse caso, eu não teria sido livre” (IV, ii). Você não quer e eles te coagem? É apenas para que, por meio da submissão à Vontade Geral, você possa alcançar um gozo mais pleno de sua liberdade: “Para que o Pacto Social não seja uma fórmula vazia, inclui tacitamente o único compromisso que por si só pode dar força ao todo, a saber: que quem se



recusar a obedecer à vontade geral será constrangido a fazê-lo por todo o corpo. Isso não é mais do que dizer que ele será forçado a ser livre” (I, vii).

“*Liberdade é submissão à Lei*”. Concordamos, se a lei se basear no reconhecimento do Legislador Supremo e na submissão aos Seus mandamentos. Mas discordamos se por lei se entende a vontade, a aprovação, o beneplácito da maioria: deveríamos, mesmo que tivéssemos rejeitado a Bíblia, ficar envergonhados diante da sabedoria pagã. (Cícero, por exemplo, escreve que “a noção mais tola de todas é a crença de que tudo o que é decretado nas instituições e leis das nações é ‘justo’ e a justiça fosse fundada na vontade do povo ou nos decretos de príncipes ou sentenças de juízes, seria ‘justo’ roubar e cometer adultério e forjar testamentos sempre que tais atos fossem aprovados por votação ou plebiscito”.¹⁴⁹). Se liberdade significa obediência incondicional ao bel prazer dos homens, então liberdade é uma ficção. Assim, Benjamin Constant não escreve sem fundamento: “A liberdade pode ser perdida apesar do princípio da Soberania do Povo, ou mesmo por causa deste princípio”.¹⁵⁰

Dizem ainda: “*Liberdade é submissão ao Estado*”. “*Servire Statui libertas*”, é a frase. Esta definição se difere da anterior apenas na formulação, não na substância. No entanto, nem a teoria nem a experiência ensinaram que é possível encontrar a verdadeira liberdade na submissão ao Estado. Esta só pode ser encontrada no lema *servire Deo vera libertas*, “servir a Deus é a verdadeira liberdade”.

Como a perda da liberdade pode ser evitada em um estado em que tudo é feito para se apoiar em convenções sociais? Na verdade, é de pouco proveito saber quão perniciosas são todas essas doutrinas, se nunca se chega a ver que são manifestações de um sistema coerente, as ramificações de uma única raiz. Considere o efeito da incredulidade na sociedade e na vida doméstica e familiar. Esses

149 Cícero, *De Legibus*, I, 15 e 16.

150 Cours de Politique Constitutionnelle, I. 162.



laços familiares também devem ser afrouxados quando a soberania divina não é reconhecida. Se *Honra teu pai e tua mãe* não valem mais, o que resta senão um vínculo passageiro baseado em total desamparo e instinto animal? O que quer que vá além disso não pode ser mais do que uma questão de convenção. Rousseau diz: “Os filhos permanecem apegados ao pai apenas enquanto precisam de sua proteção. Assim que essa necessidade cessa, o vínculo da natureza é dissolvido” (I, ii). Onde a vontade de todos dá origem à onipotência do estado, onde a segurança e o bem-estar do estado são a lei suprema, e onde a vontade da mulher também faz parte da vontade geral, por que não deveria ser argumentado, em conexão com a educação, que “*os filhos pertencem à república antes de pertencerem a seus pais*? Máxima que, traduzida em linguagem simples, significa que não se reconhece nenhuma autoridade ou direito paternal; que a sociedade doméstica é uma quimera, ou pelo menos um abuso que deve ser reformado; que o único objetivo do casamento é fornecer ao Estado os filhos da espécie humana, os quais faz com que sejam criados como lhe agrada, dos quais dispõe como lhe agrada”.¹⁵¹ Haller fala de um professor em Wurzburg: “Ele queria (ainda em 1804) admitir mulheres e meninas como cidadãos ativos na corporação soberana”.¹⁵² Isto não é tão mau como parece. Pois, onde é sabidamente desconhecido que o Senhor Deus fez a mulher para ser uma ajuda para o homem, para que cada um amasse a sua própria esposa como a si mesmo e a mulher respeitasse o homem; Ali a mulher já não é nossa companheira no caminho da vida e no Caminho da vida; ali a mulher torna-se co-regente ou escrava; ali somos condenados, quando rejeitamos a sabedoria e o amor de Deus, a cair na loucura e na rudeza do povo incrédulo e rebelde.

151 Lamennais, *Des Progrès de la Révolution*, p. 147 [citando Danton, falando na Convenção Nacional, 12 dez. 1793, durante o debate sobre a frequência obrigatória nas escolas públicas].

152 I. 84.



Há uma última consequência importante que deve ser encarada, e que está relacionada com a *religião*. Qual será a política do estado revolucionário com respeito à religião? A resposta seria tolerar todas as religiões sem ter religião em si. Mas, com uma condição, é claro - que o estado determine a todos que reverenciem os preceitos de política e moralidade do estado, e que exclua qualquer religião que se recuse a se curvar diante do ídolo. Por motivos religiosos? Não, puramente por motivos políticos: quaisquer doutrinas julgadas inadequadas pelo estado são antissociais e imorais. “O sujeito não é de forma alguma obrigado a prestar contas de suas opiniões ao Soberano”, escreve Rousseau, “a não ser na medida em que afetem a comunidade. Ora, é de considerável importância para o Estado que cada cidadão professe uma religião que o disponha a deleitar-se em seus deveres; mas os dogmas de tal religião não interessam ao Estado ou a seus membros, exceto na medida em que afetam a moralidade do cidadão que a professa e, dessa forma, as obrigações que ele deve aos outros [...] Há, portanto, uma religião puramente cívica cujos artigos de fé devem ser determinados pelo Soberano, não tanto como dogmas religiosos, mas como os sentimentos de sociabilidade sem os quais um homem não pode ser um bom cidadão nem um súdito fiel. Embora não tenha o poder de obrigar ninguém a acreditar neles, o Soberano pode banir qualquer pessoa do Estado que não o faça - bani-lo não como uma pessoa ímpia, mas como uma pessoa antissocial, como alguém que é incapaz de amar sinceramente as leis e a justiça ou de sacrificar, em caso de necessidade, sua vida pelo seu dever. Se um homem que subscreveu publicamente estes artigos de fé continuar a se comportar como se não acreditasse neles, ele merece a pena de morte” (IV, viii). Em outras palavras, nenhuma religião bem definida será tolerada em oposição às exigências da sociabilidade revolucionária.

Mas, basta de Rousseau. Tomando o sistema como um todo, em sua total importância para a religião e a política, e lembrando ainda a expectativa de que



seu sucesso haveria de inaugurar um futuro infinito de felicidade para a humanidade, podemos ter qualquer dúvida de que aqui, também, a inimizade entre a semente da mulher e a semente do diabo é inevitável? É a tolerância para com o Evangelho vivo concebível em um estado genuinamente revolucionário? Seria permissível a Arca de Deus enfrentar Dagom com seu poder esmagador? Aqui esse verso vem à mente: “Sua impiedade destruiria o Deus que ele abandonou”.¹⁵³ De fato; aqueles que chegaram ao terreno revolucionário da impiedade sistemática permanecem consistentes com seus princípios e fiéis a si mesmos, apenas abandonando e resistindo a Deus, apenas desejando, se isso fosse possível, ver Deus destruído.

Nenhum argumento contra a Revolução é mais forte do que aquele que demonstra que os falsamente chamados *ultras* estão contra os que se autodenominam *moderados*. O ensino dos moderados não somente produz os *ultras* como os torna irrefutáveis. Não há meio termo. Para estar a salvo, portanto, do afundamento no abismo revolucionário é necessário permanecer na rocha, e não construir sobre a areia movediça da revolução. Haverá avanço na refutação dos falsos princípios quando se tiver demonstrado que tudo o que causa aversão e indignação é o resultado das teorias que ainda são honradas nos nossos dias. Mesmo as políticas mais horríveis foram simplesmente consequências das teorias aceitas. É importante, portanto, recolher exemplos e provas de que nestas teorias reside não só a razão, mas também o germe e a causa do disparate e da piedade revolucionária. Para concluir esta palestra, portanto, tenho três exemplos para ilustrar meu ponto: (1) a relação de Montesquieu com Rousseau; (2) a ascensão dos Iluministas; e (3) a conspiração de Babeuf.

1. Montesquieu sempre foi o ídolo e Rousseau o terror do partido inconsistente. Mas essa avaliação sobre eles é justa? O que Rousseau fez senão dar

153 [Racine, *Athalie*, I, i, 41s.]



continuidade ao que Montesquieu havia começado, trazendo unidade e integridade ao sistema de um predecessor menos ousado? Ambos procedem das mesmas premissas. Montesquieu também afirma que todos os homens são iguais, que a vontade do povo é a lei suprema, que o governo deve ser guiado pelo que a maioria aprova. E, para a realização desses preceitos fundamentais, ele clama por um estado arquitetado por ele mesmo ao longo das linhas de uma interpretação, anti-histórica em muitos aspectos, da constituição inglesa: uma máquina de estado artificialmente criada na qual ele promete a separação completa, embora a cooperação harmoniosa de três poderes, o legislativo, o executivo e o judiciário. Rousseau está certo quando comenta que essa separação de poderes resulta de um mal-entendido básico sobre a natureza da soberania popular: “Este erro surge de uma falha em se formar noções precisas da natureza do poder soberano, e de confundir com partes desse poder o que são simplesmente emanações dele”. (II, ii.) Mas, no geral, a fórmula de Montesquieu não oferece nenhuma garantia para preservar os direitos do povo soberano. Sua teoria é uma meia medida. Na verdade, é pior do que isso. Seus escritos não apenas fracassam em trazer a semente revolucionária ao pleno desenvolvimento; na verdade, eles o sufocam ao aplicá-lo incorretamente. No entanto, sua incoerência era resultado de miopia ou, como eu pensei antes, um caso de ponderação de sua parte? Ao desbravar a floresta, ele não se igualou a Rousseau em ousadia? A ocultação temporária do objetivo final não seria necessária aos interesses da nova doutrina, para que ela ganhasse aceitação entre os tímidos? Seja como for, tudo o que afirmo é que Rousseau, que na verdade não fez nada além de descobrir todas as implicações dos princípios de Montesquieu, estava certo.

2. Os Iluministas, uma seita que surgiu no último quartel do século 18, chamavam-se amigos da luz (qualquer luz, não só a verdadeira) - os excepcionalmente, senão exclusivamente, *iluminados*. Em sua origem e em seus efeitos esta seita foi um produto nativo, uma cultura típica do solo revolucionário. Qual foi o principal impulso de sua doutrina? Haller o descreve da seguinte forma: “Eles



consideravam o próprio ato de formar um estado como *artificial* e toda alienação ou delegação de liberdade individual, seja em favor de um único ou de vários indivíduos ou mesmo da maioria, como apenas uma loucura. O único resultado disso era um despotismo sem remédio, mais opressor do que o primeiro. Além disso, precisamente porque consideravam os estados existentes como instituições arbitrárias, eles não desejavam meramente reformá-los, dar-lhes uma nova base, ou organizá-los como repúblicas, assim como fazem os revolucionários comuns, mas sim aboli-los por completo, para destruí-los e restaurar o chamado estado de natureza - uma condição que eles consideravam como preferível à servidão artificial nascida do Contrato Social. Cada pai de família devia ter sido padre e soberano independente”.¹⁵⁴ Esta doutrina parecerá menos absurda e reprensível se vista em relação ao que a precedeu. Foi uma reação ao atroz absurdo de Hobbes e Rousseau. Vimos que tipo de estado o Contrato Social produz. Seria, portanto, estranho que algumas pessoas preferissem desfazer totalmente a sociedade e viver numa vida de família em vez de viver em tal prisão de estado?

3. A *conspiração de Babeuf* data de 1796. Foi o esforço abortivo de um bando de espíritos turbulentos cujos esforços temerários foram interrompidos abruptamente e, portanto, não tiveram influência no curso dos acontecimentos. A apologia publicada por um deles, Buonarrotti, em 1828, não teve expressão duradoura. No entanto, no meu entender, é extremamente útil, tanto pela apresentação como pelo conteúdo, para ilustrar o caráter da Revolução. Seu slogan era a abolição da *propriedade*. Eles acreditavam que, a menos que essa raiz de amargura fosse destruída, a árvore da liberdade não floresceria: “Babeuf”, escreve Buonarrotti, “não hesitou em identificar a *propriedade privada* como a principal fonte de todos os males que afetam a sociedade”. Eles concordaram “que a causa perene da escravidão das nações reside

¹⁵⁴ Haller, *Restauration de la Science politique*, I, 163.



inteiramente na desigualdade e que, enquanto a desigualdade permanecer, o exercício dos direitos políticos será pouco mais do que ilusório para uma série de homens que nossa civilização rebaixa a um nível subumano”.¹⁵⁵ Mas, como destruir essa desigualdade? Alguns pensaram que o objetivo poderia ser alcançado oprimindo os ricos por meio de taxas especiais. Outros defendiam a redistribuição de terras, leis suntuárias¹⁵⁶ e impostos progressivos. No entanto, de acordo com os principais porta-vozes do grupo, tais medidas eram inadequadas: o único remédio estava em *uma comunidade de bens e trabalho*, na proclamação e aplicação do grande princípio de que o Povo ou o Estado é o proprietário geral. Esse princípio deveria ser uma característica proeminente da nova constituição: “Na nova ordem social”, explica Buonarrotti, “seria reconhecido implicitamente que a propriedade privada não emana do direito da natureza, mas é apenas uma invenção do direito civil e pode, portanto, ser modificada ou abolida; além disso, seria estabelecido como princípio que a titularidade de todas as riquezas dentro do território nacional é única e indivisível e pertence de forma inalienável ao povo, o único que tem o direito de dispensar o uso e usufruto das mesmas”.¹⁵⁷ Uma *Comunidade Nacional* deveria ter sido estabelecida, abolindo o direito de sucessão, de modo que “toda riqueza agora possuída por particulares reverterá após sua morte para a comunidade nacional”.¹⁵⁸

É fácil considerar este último grupo como desprezíveis anarquistas, e ver em sua tentativa apenas uma revolta avarenta dos pobres contra os ricos. Mas esta não é certamente a forma de beneficiar das sérias advertências que este caso nos oferece. Tais advertências são de vital interesse para nós

155 Buonarrotti, *Conspiration de Babeuf*, I, 81.

156 [Nota da tradutora] Isto é, leis que limitam gastos ou despesas.

157 *Ibid.*, I, 207.

158 *Ibid.*, II, 306.



hoje, considerando o crescimento alarmante da pobreza extrema, a clara inadequação das medidas empregadas para combatê-la e as iniciativas nefastas de cartistas e comunistas. Quanto aos conspiradores, não havia neles uma excitação passageira, nenhuma preocupação frívola com meras invenções da imaginação. Aqui encontramos uma dedicação firme e bem fundamentada a determinados princípios - princípios que a oposição só conseguia contestar negando de maneira evidente seus próprios princípios em nome de seus próprios interesses. Pois, se autoridade e direito são convencionais, por que de fato deveria haver uma exceção para a autoridade do proprietário e para o direito de propriedade? Em que se basearia tal exceção, dada a ausência de qualquer sanção maior? Se o povo, concentrado no estado, é o Soberano Todo-Poderoso sobre todas as partes do estado, por que de fato sua soberania deveria ser restringida na disposição dos chamados direitos de propriedade? Não é desejável, e em vista da discrepância irritante entre abundância e pobreza, não é de fato uma necessidade urgente que o povo como um todo conceda a cada um de seus membros uma certa “mesada”, fixada pela vontade geral? É possível conceber um meio mais adequado do que o comunismo, ou a “organização do trabalho” [de Louis Blanc], para acabar com a desigualdade financeira que, de tantas maneiras, frustra a promessa e a intenção de liberdade política e igualdade?¹⁵⁹

Eu poderia facilmente multiplicar esses exemplos de irrepreensibilidade lógica. Mas chega! O que tentei demonstrar é que o princípio da descrença – que coloca a soberania da Razão e a soberania do Povo em primeiro lugar – enquanto proclama a Liberdade termina inevitavelmente em radicalismo ou

159 [2ª ed.] Stahl acredita que “o socialismo é inevitavelmente o sistema econômico nacional da democracia sempre que este atinge o amadurecimento da autoconsciência” (*Die gegenwärtige Parteien*, p. 212).



despotismo: na desintegração da sociedade ou na tirania de um estado em que todas as coisas são niveladas sem qualquer consideração às verdadeiras liberdades e verdadeiros direitos.¹⁶⁰ Radicalismo ou despotismo: tal é o duplo resultado do desenvolvimento lógico da doutrina da Revolução, quando é livre para seguir seu curso natural.

Mas, será que, agora, neste desenvolvimento lógico, temos a chave do que realmente aconteceu? Certamente que sim, se a teoria tivesse gozado de liberdade para seguir seu curso natural. Mas foi isso que aconteceu? Não; pois essa teoria, sendo o que é, enfrenta obstáculos intransponíveis que surgem da constituição e necessidades do homem, da natureza das coisas e das ordenanças de Deus. Esses obstáculos e a própria teoria, tomados em conjunto, são os dois *fatores* dessa história. Consequentemente, quando eu afirmo que essa doutrina foi a causa da Revolução, não estou me referindo às ideias da Revolução enquanto apenas amadurecidas na mente do filósofo, mas sim a essas ideias que se enredaram em uma luta com a realidade histórica. Para antecipar o curso da Revolução, portanto, deve-se colocar a doutrina em desenvolvimento no contexto, não digo de circunstâncias contingentes, mas de sua colisão

160 [2a ed.] Claro, endosso o relativo elogio dado por Stahl ao partido hesitante, embora eles estejam errados quando medidos pela teoria: “O partido democrático, que seus oponentes liberais apelidam de partido da anarquia, por sua vez oferece uma crítica correta aos liberais. No entanto, o fato de sua crítica ser correta não prova, por si só, que o partido democrático está correto. Ao contrário, o fato de representar uma aplicação mais completa e vigorosa do princípio da Revolução significa apenas que seu erro é ainda mais flagrante e pestilento do que o do partido liberal. Não há nada de bom em indiferença e indecisão, com certeza; mas a forma consistente do erro sempre será pior do que abraçá-lo indiferentemente” (*Die gegenwärtige Parteien*, pp. 189, 191s.). Sem dúvida. Apenas tenha em mente também que os inconsistentes preparam o caminho para as coisas que eles abominam. Daí a frase de Stahl: “Não tenho medo da doença aguda da democracia; tenho medo da doença crônica do liberalismo. Não é uma inversão violenta, mas uma subversão gradual que eu temo” (*Parlamentarische Reden*, p. 135.).



INCREDULIDADE (CONTINUAÇÃO)

inevitável com a verdade e a lei. Gostaria de tentar isso na próxima palestra. Nela me proponho a mostrar por que o princípio invariável precisa passar por repetidas transformações. Também me proponho a mostrar por que essas transformações podem ser previstas com uma certeza quase que matemática, uma certeza que é oriunda do conflito entre o ataque da Revolução e a resistência da Natureza.





PALESTRA X

A DOCTRINA DA REVOLUÇÃO EM CONFLITO COM A NATUREZA E A LEI

Nas duas conferências anteriores, tentei descrever-vos a incredulidade que ela provoca, não por exagero, mas por inferência, impiedade na religião, radicalismo no Estado. Mas esta teoria não pode funcionar livremente. A teoria da Revolução, uma vez que se torna aceita em geral, tem um poder enorme. No entanto, não é todo-poderosa, não é onipotente. Em conflito com a Natureza e a História, encontra objeções cada vez mais difíceis de superar e que, por fim, se tornam intransponíveis. Renunciar a verdade imutável não converte a mentira em verdade. Negar a Deus não é destruí-lo. E negar a depravação humana não é alcançar a perfeição humana. Pode-se denunciar como erro e preconceito o surgimento histórico dos Estados e o crescimento orgânico das sociedades, a origem sagrada da lei e da autoridade, a supremacia de Deus sobre os governantes terrenos, a relação necessária entre igreja e Estado: no entanto, eles permanecem os pilares básicos do direito constitucional universal. Assim, quaisquer que sejam as circunstâncias, a doutrina da Revolução sempre se oporá à consciência do homem e às verdadeiras



necessidades do homem, em oposição à realidade das formas existentes de governo e direitos e liberdades adquiridos.

E qual é o resultado que se revela em reação ao poder de destruição? Uma reação se manifesta contra a Revolução. A história do progresso natural e inevitável será alterada por oposição igualmente natural e inevitável; e, seu progresso natural é modificado e desviado de seu curso quando a doutrina da dissolução e destruição é interrompida na busca direta de sonhos por ela inatingíveis. Isto também acontece com rios. O que determina a direção da correnteza não é apenas a força da água que flui, mas a imobilidade das montanhas e as rochas em seu caminho. Sua imobilidade dá ao rio suas curvas, voltas e reviravoltas. Estamos aqui preocupados com as propriedades e condições de vida, e, como já disse, com a história natural da doutrina da incredulidade. Aqui me deparo com mais uma verdade, pois, da mesma forma que devemos conhecer o solo e a atmosfera para o conhecimento das plantas e dos animais, assim também, se quisermos conhecer a história natural da doutrina da incredulidade, temos que vê-la no contexto da atmosfera da realidade. Realidade essa que não pode deixar de modificá-la. Consequentemente, para prever a ação histórica da doutrina da Revolução a partir de sua semente teórica, devemos agora abordar a questão: como se desenvolve a incredulidade em seu choque com a verdade e a lei?

Primeiro, uma palavra sobre *religião*. Depois mais amplamente sobre *política*.

Sobre a *Religião*. O que a supremacia da Razão irá produzir, não pela lógica, *em abstrato*, mas em conexão com a disposição humana? A fé na infalibilidade da Razão não se tornará geral até que a fé no Deus vivo esteja em declínio. Uma vez que a fé no Deus vivo tenha declinado, é natural que a incredulidade logo prevaileça sobre os fragmentos mortos da doutrina tão cuidadosamente embalsamada nos tratados teológicos. Apesar dos esforços daqueles que se alegram em resgatar a verdade pela metade, onde o Espírito do Senhor não está, o que pode resistir



A DOCTRINA DA REVOLUÇÃO EM CONFLITO COM A NATUREZA E A LEI

ao pai da mentira? A verdade em sua totalidade será sucessivamente banida: sem mistérios, sem Cristo, sem Bíblia, sem Revelação, sem Deus! Sob o rótulo comum de “pietismo”, tanto o cristianismo, como o Judaísmo e o Deísmo serão (como foi feito recentemente na Alemanha) igualmente desprezados.

Mas o coração humano não pode concordar com isso. Relutante e incapaz, entretanto, de se voltar para Deus, está condenado a afundar cada vez mais no abismo. Como isso será possível? De duas maneiras.

Primeiro, ele tentará, tanto quanto possível, se livrar de todas as noções do Divino. Esgotado pela batalha interminável de opiniões e sistemas, e pouco convencido tanto pelos argumentos do ceticismo quanto pelos sofismas da irreligião, o homem não busca mais a verdade. O grito: O que é a verdade? já não é o slogan da curiosidade ou o grito da alma angustiada. Indiferente tanto ao erro quanto à verdade, ele se dedicará aos interesses temporais e aos prazeres sensuais e será tolerante com qualquer coisa, desde que não interfira na busca dos bens terrenos e da paz terrena. O tempo de entusiasmo pela incredulidade já passou. Lamennais comenta: “olhe ao seu redor e responda. O que você vê por todos os lados, exceto uma profunda indiferença aos deveres e crenças, com um amor desenfreado pelos prazeres e ouro, por meio do qual nada há que não possa ser obtido? Tudo se compra, porque tudo se vende, consciência, honra, religião, opinião, dignidade, poder, consideração, até respeito: um vasto naufrágio de todas as verdades e todas as virtudes. A extinção absoluta do sentido moral não nos permite sequer nos interessar pelo erro especulativo; nós o deixamos pelo que é, assim como pela verdade; não pensamos nisso, não nos preocupamos com isso: não podendo aniquilar o livro da natureza, que se desdobra magnificamente em todos os aspectos, apagamos cuidadosamente o nome de Deus e, apressando-nos a virar as páginas que nos lembram do Criador, paramos apenas naqueles que nos ensinam sobre as propriedades dos corpos e os prazeres que podemos derivar deles”. E ainda: “Todas as teorias



filosóficas, todas as filosofias de impiedade, vieram a se fundir e desaparecer neste sistema devorador; verdadeiro túmulo da inteligência, onde desce sozinho, nu, igualmente abandonado pela verdade e pelo erro; sepulcro vazio, onde nem mesmo se vêem os ossos”.¹⁶¹ Se eu tentasse reunir todas as passagens impressionantes do *Essai sur l'indifférence en matière de religion* de Lamennais, em que ele descreve tão eloquentemente a doença da época, a anestesia do sentido da religião e da verdade, jamais terminaria minha tarefa. Bem que Lamennais poderia escrever na página de abertura de sua obra: “A era que mais sofre não é a que está apaixonadamente interessada no erro, mas a que negligencia, que desdenha a verdade. Ainda há força e, portanto, esperança, onde quer que sejam sentidos movimentos violentos; mas quando todo o movimento é extinto, quando o pulso para de bater, quando um calafrio atinge o coração, o que mais se pode esperar senão uma dissolução iminente e inevitável?”

Mas existe, por causa desta sufocação do sentimento religioso, uma segunda direção na qual alguém foge da abominação da impiedade, para cair em outra abominação. A incredulidade leva à superstição; renunciar a Deus leva à idolatria. “Faze-nos deuses que vão adiante de nós”.¹⁶² As pessoas fazem como Voltaire disse: “Se Deus não existisse, seria preciso inventá-lo”. Mas como será aquela divindade inventada, aquele ídolo não de madeira ou pedra, mas da imaginação vã, do intelecto míope, do coração corrompido e das emoções excitadas? No final do século anterior, um astuto estudante de filosofia, Lichtenberg, observou que “o mundo alcançará um nível de sofisticação tão alto que será tão ridículo acreditar em Deus quanto é hoje acreditar em fantasmas,” acrescentando causticamente: “e não para por aí. Chegará o dia em que acreditaremos apenas em fantasmas”.¹⁶³ E, de fato, os

161 I.I.

162 Êx 32.1

163 Lichtenberg [*Vermischte Schriften*, I, 166], citado em *Berliner Evangelische Kirchen-Zeitung*, 1836, p. 3



A DOCTRINA DA REVOLUÇÃO EM CONFLITO COM A NATUREZA E A LEI

homens realmente chegaram a este ponto na filosofia. Tendo negado o Deus da Revelação, eles se curvam aos fantasmas da mente filosófica. Surgiram inúmeros sistemas, para os quais o nome fantasmas, em todos os sentidos, é bem merecido. Quer exemplos? Aponto aqui aos vários tipos de *misticismo*, no qual procuram refúgio para seus sentimentos após o naufrágio de sua fé; ao *panteísmo*, que Bautain chama de “verdadeira heresia do século 19;”¹⁶⁴ à alardeada filosofia de Hegel, segundo a qual a Divindade é o produto final e a suprema perfeição do Espírito do Mundo em auto-formação; ao *Saint-Simonismo*, revivido nos horríveis ensinamentos dos Alemães Reformistas. Essa sabedoria monstruosa sempre será o produto da engenhosidade humana quando ela se recusar a reconhecer o Deus que se fez conhecido em Sua dupla revelação, no reino da natureza e no reino da graça. Aqui a palavra do Apóstolo se aplica com força redobrada: “Tendo conhecimento de Deus, não o glorificaram como Deus, nem lhe deram graças; antes... inculcando-se por sábios, tornaram-se loucos e mudaram a glória do Deus incorruptível em semelhança” de imagens desta vez, não feitas por mãos, mas formada pela razão corrompida. Desta forma adoraram a criação de sua imaginação. “Honraram e serviram a si mesmos acima do seu Criador, que deve ser louvado por toda a eternidade.”¹⁶⁵

Este é o resultado final da teoria (doutrina) da incredulidade em matéria de religião: uma busca da irreligião que, embora seja contraditada pelo coração, se dissipa ou no completo esquecimento de Deus ou nas representações mais absurdas da Divindade. Não há mais libertação, então, para o homem que se afastou de Deus? Sim, se tão somente Deus se agradar em fazer brilhar uma grande luz sobre o povo que anda nas trevas. Para os homens, isso é impossível, mas todas as coisas são possíveis para Deus.¹⁶⁶

164 Bautain, *Philosophie du Christianisme*, II, 148.

165 Rm 1.24-25.

166 Cf. Is 9.2; Mt 19.26.



Desejo empregar o resto dessa palestra com *política*. Quais são as consequências da teoria da Liberdade e Igualdade quando os homens tentam colocá-la em prática? Eu gostaria que você notasse - totalmente à parte da história real, meramente examinando como essa teoria se desenvolve e suscita objeções - que sua carreira consistirá inevitavelmente em uma sequência regular de períodos ou fases, e ainda assim terá sempre o mesmo caráter revolucionário - uma batalha contínua de seu princípio básico contra as ordenanças imutáveis de Deus.

1. Deve haver um período de *preparação*. Um período no qual a doutrina da Revolução possa ganhar terreno e se tornar *um fato consumado* na mente do povo.

Começemos com a ideia que todo estado surge da associação de homens livres e iguais, cujo mandatário é o governo e cuja vontade geral é a única lei. Não demora muito para que estes conceitos se estabeleçam como opinião geral. Com uma reverência ilimitada, os homens consideram essas falácias anárquicas como princípios eternos. Passam a crer que esta *confissão* deve ser *vivida*, que esta Carta da Humanidade, impressa nas almas dos homens pelo próprio dedo da Natureza, deve ser uma *Charte-vérité* na formação e organização de cada estado.

2. Chega, então, a segunda fase, um tempo de *desenvolvimento*. A teoria, que já domina os corações, busca esse domínio na prática. Terá sucesso?

Se você duvida de seu sucesso, lembre-se de que, embora a oposição seja fraca, a força da teoria é enorme. Onde essa doutrina prevalece, ela terá sido precedida por uma época de terrível declínio. As formas de governo já terão sido corrompidas, o verdadeiro direito constitucional confundido com um absolutismo deplorável. As queixas terão sido acumuladas, a mudança é desejada com urgência, o *status quo* é claramente insustentável. Enquanto isso, a nova doutrina, por sua própria natureza, dá rédea solta às paixões, leva o orgulho às alturas supremas, abre as perspectivas mais atraentes para a ganância



A DOCTRINA DA REVOLUÇÃO EM CONFLITO COM A NATUREZA E A LEI

e a ambição e promete liberdade, esclarecimento, refinamento cultural e todas as outras bênçãos. Ao suplantar a Revelação, adquire a influência de uma nova Religião da Humanidade, acendendo no coração de seus confessores um fanatismo que não reconhece distinção de meios para atingir seus fins. Nessa situação, restam ainda uns poucos amigos hesitantes de uma verdade que se tornou desconhecida, desprezada e odiosa. Você acha que eles – os proponentes de uma religião e de uma lei constitucional que são agora condenados como superstição e tirania e vistos como adversários que devem ser odiados e perseguidos em nome do esclarecimento – podem ter alguma influência apreciável no progresso das ideias ou na marcha dos acontecimentos? As tentativas de oferecer resistência genuína e antirrevolucionária dificilmente serão possíveis.

E ainda assim começará uma luta. Mas como? A simpatia pelos princípios e a convicção de que devem ser postos em prática são universais. Onde então virá essa luta? Virá do seio dos próprios revolucionários, como logo descobriremos. Pois a lógica por si só não é o guia da raça humana. Não é apenas a correção ou incorreção do raciocínio lógico que dá origem à controvérsia. Existem diferenças mesmo quando os homens edificam sobre o mesmo fundamento.

Existem diferenças de *poder de raciocínio*. Nem todo mundo que aceita as premissas está ansioso o suficiente para seguir a linha da lógica até suas conclusões finais.

Existem diferenças de *interesse*. Até certo ponto, a aplicação da teoria parece beneficiar a todos; no entanto, já somente um passo adiante, e uma pessoa perderá tudo, outra ganhará tudo. O conflito de opiniões é reforçado pelo conflito de expectativas.

Por último, existem diferenças de *caráter*. Uma pessoa vai recuar diante da confusão e atrocidades que vê ou espera ver, enquanto outra vai considerar esse mal como passageiro e uma ninharia em comparação com o grande fim em vista.



Consequentemente, segue-se uma luta - não, com certeza, sobre a solidez ou praticabilidade da teoria, mas sobre a maneira, a extensão e o momento da prática. Haverá uma luta, não entre revolucionários e antirrevolucionários, mas entre os diferentes partidos dentro do círculo revolucionário. Alguns desejarão avançar incondicionalmente, outros apenas na medida em que isso seja compatível com sua concepção de justiça e ordem, o bem do país ou o interesse próprio esclarecido. Assim, imediatamente surgem dois partidos, apropriadamente rotulados de *le mouvement* e *la résistance*, o partido progressista e o partido da resistência.

A luta inevitável irá crescer em intensidade. Os defensores do progresso, confrontados com novos obstáculos após sucessos iniciais, se sentirão mais e mais compelidos a continuar com a aplicação da teoria na prática, como um remédio para todas as dificuldades. A princípio, o objetivo deles é uma reforma gradual, o renascimento do que consideram ser as características fundamentais da constituição original. Logo eles percebem que a própria natureza das instituições é um obstáculo; que a mudança desejável não é colocar pedaços de roupa nova em uma roupa velha; que tudo deve ser feito novo; que após a demolição e a retirada de entulhos deve aparecer em seu lugar um terreno vazio, uma tabula rasa. O estado e a sociedade requerem, não *Reforma*, mas *Revolução*. Seguindo ideias cada vez mais radicais, eles desejam forçar seu caminho através de todos os obstáculos. Cada vez que um obstáculo é superado, outro obstáculo é encontrado, e cada decepção se torna uma razão adicional para eles concluírem que continuam falhando porque a aplicação continua incompleta.

Além disso, a veemência do ataque aumentará com a veemência da resistência. A cada avanço da Revolução, haverá mais pessoas para se opor à aplicação incondicional. Naturalmente. O que a princípio prejudicou apenas alguns, logo atinge muitos. Vez após vez, mais direitos são espezinhados, mais interesses prejudicados, mais pessoas vitimadas, mais infâmias perpetradas, mais



A DOCTRINA DA REVOLUÇÃO EM CONFLITO COM A NATUREZA E A LEI

crimes cometidos. Depois de cada vitória, o partido progressista enfrenta uma multidão maior do que a que acabou de conquistar.

Durante muito tempo essa disputa resultará em vantagem para os progressistas, os homens do “movimento”. Eles são apenas exigentes, consistentes em por em prática aquilo que todos entusiasticamente reconheceram ser a regra. Eles são fortes porque são apoiados pelo princípio reconhecido. Seus oponentes são fracos porque estão em conflito evidente com o que professam. Os governantes oficiais são impelidos, queiram ou não, na direção revolucionária e, assim que tentam opor resistência, são suplantados por outros, que em breve, quando fizerem a mesma tentativa, sofrerão o mesmo destino. É um declínio constante de mal a pior, uma proclamação da anarquia que é cada vez mais terrível, não apenas porque um povo, uma vez solto de toda amarra, acha insuportável qualquer vínculo, mas também porque a liberdade revolucionária como tal parte de um princípio de dissolução. Ao mesmo tempo, para prosseguir com essas ideias é continuamente necessário regular o caos, substituir a autoridade pela força, organizar a anarquia: uma ditadura, diante de cujo reino de terror desumano tudo deve se curvar ou perecer.

Um último traço característico deste período. Dada a conexão da religião e da moralidade com a política, o zelo para destruir a autoridade será acompanhado por uma ânsia de destruir a fé, e a Revolução será movida por um espírito infernal enquanto persegue a religião e a virtude.

3. Essa é a fase de desenvolvimento; mas, ela é seguida por uma fase de *reação*. O triunfo do “movimento” não dura para sempre. A torrente que varreu diques e represas será interrompida.

Não há dúvida disso. Afinal, cada passo que parece aproximar o fanático entusiasmado de seu objetivo revela ao observador mais sóbrio a impossibilidade de alcançá-lo. A cada passo, a teoria torna-se duplamente rigorosa em suas exigências, até que, na própria extensão de seus triunfos desastrosos, ela



sucumbe à onda de reação. Até que limite a ilusão sistemática continuará é incerto, mas é certo que a Revolução será paralisada. Mais cedo ou mais tarde, a simpatia pela aplicação incondicional da teoria, uma vez que resulta apenas em aflições, passará. Por um período de tempo considerável, uma pequena minoria, por força de seu zelo fanático e poder físico, pode permanecer no poder, mas chegará o dia em que não será mais possível ultrapassar as implicações revolucionárias e a força da destruição cederá ao clamor pela autopreservação. Como as ondas furiosas do mar, que na tempestade estilhaçaram tudo o que lhes foi atirado, elas quebram-se e dispersam-se assim que atingem as rochas que impedem a sua arrogância.

Quais serão os traços característicos do triunfo da reação? Será que repudiará a doutrina revolucionária, ao optar pelo verdadeiro direito constitucional? Não há motivo para considerarmos como concebível uma reversão tão repentina. Ao contrário, embora a furiosa corrida, na prática, tenha sido desacreditada, a doutrina não foi. Ela permanece, mesmo na avaliação do partido da reação, verdadeira e boa, a única fonte de liberdade e felicidade. Existe uma diferença apenas na aplicação. Segundo os radicais, a Revolução não foi suficientemente longe; os moderados afirmam que já foi longe demais: não pode ir mais longe sem grande perigo. O que deve ser feito para o bem do estado? A resposta é clara. Quando é impossível continuar sem perigo, deve-se considerar que o ponto certo de um desenvolvimento desejável já foi atingido. O ponto adequado de desenvolvimento foi alcançado. Não se deve avançar, mas também não se deve retroceder. A bandeira da Revolução é plantada neste momento decisivo, na linha demarcada pela nossa própria sabedoria. Todo aquele que se opõe a esta linha é extremista e inimigo da Revolução.

Desse modo, a parte que chegou ao topo é duplamente inconsistente. Pois, se a direção que a Revolução vinha tomando era louvável até agora, quem está qualificado para detê-la deliberadamente? Se, por outro lado, a reação é



A DOCTRINA DA REVOLUÇÃO EM CONFLITO COM A NATUREZA E A LEI

justificada, por que persistir no caminho do erro? Por que não fortalecer o impulso de reversão? Por que não levar em consideração os desejos, interesses e direitos daqueles que tentaram uma reação por motivos semelhantes anteriormente? Uma escolha foi feita; quem deu o direito de escolher em nome dos outros? Qualquer que seja o ponto em que o movimento à frente vier a parar, ele será claramente arbitrário. Assim, a reação é pressionada em ambos os lados por inimigos que, sejam contrarrevolucionários ou ultrarrevolucionários, invocam os mesmos princípios que são professados pelo partido agora no poder. É nessa fase, mais do que em qualquer outro momento, que o governo terá de adotar como lema: *Sic volo, sic jubeo, stet pro ratione voluntas* - como quero e como mando; minha vontade toma o lugar da razão.

Consequentemente, a despeito de si próprios, os novos governantes são levados a recorrer às mais severas medidas coercivas. Podemos supor que a facção, que se autodenomina o partido moderado, leva a sério o exercício da moderação e a reconciliação da ordem que defende com uma grande medida de liberdade. Assim como o partido progressista desejava ordem, mas primeiro a liberdade, os defensores da reação vão querer liberdade, mas primeiro a ordem. Eles se esquecem de que no terreno revolucionário a ordem só pode ser assegurada abrindo mão da liberdade. A força bruta é pelo menos tão indispensável agora para os inconsistentes quanto era antes para os consistentes. Carecendo de todo apoio em princípios, eles só podem apelar para as circunstâncias, para a necessidade. Mas a experiência ensina que neste mais alto tribunal de apelação o veredicto difere de acordo com a opinião de cada um. Acima de tudo, eles desejam concórdia, mas onde a unidade sobre os princípios ou ideias está ausente, qualquer tipo de unidade serve como consenso; a ordem deve nascer da conformidade, da submissão comum de todas as partes ao governo existente.

Pode-se imaginar que tipo de política é necessária para atingir esses objetivos: uma política que é condenada perante o tribunal de seus próprios dogmas



e busca sua força puramente em expedientes físicos. Coloca os interesses acima dos princípios, retém as formas e se vale das doutrinas que lhe dão vida apenas na medida em que possam ser úteis e difamando o resto como “teorias” inúteis. E, finalmente, uma política que tenta se proteger contra a lógica por meio do amor-próprio, contra o aproveitamento pela intriga, contra o ânimo pela distração, contra o entusiasmo revolucionário inflamado pela coerção.

No entanto, qual será, inevitavelmente, o resultado? Conflito renovado, com certeza – um conflito que será tanto mais veemente quanto mais insuportável for o contraste entre teoria e prática. No entanto, mesmo nessa luta, a arbitrariedade sempre prevalecerá. O mesmo horror de um reinado de terror que primeiro deu origem à reação agora induz a rendição incondicional a todas as medidas necessárias para mantê-lo. Para evitar a recorrência de atrito e colisão, até mesmo o menor resquício de liberdade é sacrificado. Assim como os homens se curvaram ante um despotismo que estava enraizado na supremacia do Povo Soberano, agora os homens serão capazes de se curvar a uma Autocracia que acorrenta o Povo Soberano a fim de protegê-lo contra uma recorrência da anarquia.

Alguém pode afirmar que estas características da ditadura que apresentei são derivadas de Napoleão. Eu não nego; em uma ocasião posterior, proponho trabalhar a semelhança em maiores detalhes. Eu só pediria em troca a admissão de que tal ditadura, longe de ser um fenômeno acidental, é a continuação, ao reverso, da linha revolucionária. Muita liberdade popular dá origem à tirania. Eu poderia apontar para a história da Grécia e de Roma, se necessário. Você está familiarizado com as páginas esplêndidas da *República* de Platão, onde ele descreve a sucessão natural de governos. No entanto, há mais coisas envolvidas aqui. Nenhuma liberdade republicana pode ser comparada com a ruptura revolucionária de todos os laços sociais, nenhuma tirania republicana com coerção revolucionária. E se minha certeza acerca da inevitabilidade da terrível coerção for desacreditada e descartada como uma “profecia após o fato”, lembre-se do



A DOCTRINA DA REVOLUÇÃO EM CONFLITO COM A NATUREZA E A LEI

que o mestre desse assunto, Rousseau, profetizou sobre sua própria obra: “Este é o grande problema a ser resolvido na política: encontre uma forma de governo que coloque a lei acima do homem. Se essa forma não pode ser encontrada – e honestamente não creio que possa –, é minha opinião que devemos passar para o outro extremo e colocar um homem tão acima da lei quanto possível e daí estabelecer um despotismo o mais arbitrário possível. Eu gostaria que o déspota fosse um deus. Em uma palavra, não vejo meio-termo entre a democracia mais austera e o Hobbismo mais completo. Pois o conflito entre os homens e as leis que envolve o Estado em uma guerra civil sem fim é a pior de todas as condições políticas”.¹⁶⁷ De fato, onde a origem divina da autoridade é negada, enquanto o povo ainda tiver energia para lutar, não resta outra escolha senão entre o extremo da anarquia e o extremo da escravidão.¹⁶⁸

4. Até mesmo a reação terá um fim. Não se destrói os princípios, cujo funcionamento é temporariamente subjugado pela arbitrariedade.

Para se proteger, o governo da reação não pode prescindir da injustiça. À medida que a energia de sua força coercitiva aumenta, também aumentam a aversão, a amargura, o rancor, o ódio feroz e mortal contra ela. O cajado do opressor será quebrado. A liberdade, ao que parece, retorna mais uma vez. Mas, será que é a verdadeira liberdade? Será que os homens, ao restaurar o estado, ficarão longe dos equívocos que causaram tanto sofrimento? Os verdadeiros princípios da lei se tornarão o guia do governo e do povo? Certamente, não! Ou você supõe que os tempos de anarquia e despotismo são particularmente

167 Lamennais, *Des Progrès de la Révolution*, p. 87 [citando Rousseau, numa carta a Mirabeau Sr., 26/06/ 1767].

168 [2ª ed.] É lamentável que os discípulos de Rousseau não tenham dado ouvidos, antes de tentarem realizar o impossível, ao seu aviso proveitoso: “Se houvesse uma nação de deuses, ela se governaria democraticamente; um governo tão perfeito não é adequado ao homem.” (*Du Contract Social*, III, iv.)



propícios a um estudo sóbrio da ciência da política; ou que basta apenas aquele desastre sozinho para levar as nações a uma conversão dos corações, que é onde está a força antirrevolucionária mais eficaz?

Vamos considerar, sem quaisquer preconceitos, como devemos imaginar o estado da mente pública no amanhecer do novo dia. A verdadeira lei constitucional será desconhecida para a maioria dos homens; ela será insultada ou, na melhor das hipóteses, receberá uma menção honrosa no catálogo de antiguidades. Além disso, a causa da Revolução não terá perda significativa durante a fase de reação, mas terá ganho: o delírio acerca de suas promessas, que morreu durante as atrocidades da fase de desenvolvimento, terá revivido. Além disso, na ausência da verdade real, se assim o posso expressar, não há refúgio senão no irreal; ou seja, naquilo que, em relação às noções erradas assumidas, não pode ser contestado. Agora, coloquemo-nos no lugar daqueles que desejam erguer o edifício estatal. Seu raciocínio simples será este: A teoria é boa. Só isso é consistente com a dignidade elevada do homem. E ainda assim os frutos dessa teoria são anarquia e escravidão. Por quê? Ah, a resposta nos foi dada pela amarga experiência das desgraças que sofremos. A aplicação prática da teoria foi feita de maneira errada. Houve exagero e excesso. O fanatismo e a ambição pessoal, o orgulho, prevaleceram sobre a prudência e o espírito público. Não vamos negar a excelência da doutrina apenas por causa das aberrações das pessoas. Em vez disso, vamos continuar a nos apegar às ideias liberais, mas acrescentando uma medida de cautela que tem faltado até agora em ambos os extremos. Sejam prudentes; só a prudência é necessária para evitar as armadilhas tanto da anarquia como do despotismo, e para alcançar, com a bússola das nossas teorias, o porto onde abundantes bênçãos nos esperam. Um excelente argumento se não for conduzido em linha reta por aquilo que considera como uma inestimável agulha magnética para um destes dois penhascos. Mas se, como acreditamos, a bússola é enganosa e a teoria falsa, então o ditado do poeta romano deve



A DOCTRINA DA REVOLUÇÃO EM CONFLITO COM A NATUREZA E A LEI

aplicar-se também a este raciocínio: “incerta haec si tu postules Ratione certa facere, nihilo plus agas Quam si des operam ut cum ratione insânias”.¹⁶⁹

Esse será o raciocínio deles. E o que farão, então, em seguida? Eles ressuscitarão velhas formas de modo a animá-las com o novo espírito. Eles vão pegar o que foi descartado antes, mas irão transplantá-lo do solo histórico para o solo revolucionário. Não estando totalmente indispostos a reconciliar a revolução com o desenvolvimento nacional histórico, e com as veneráveis memórias ancestrais, eles irão refazer o fio rompido da história fazendo com que o elemento histórico consista em formas externas e rótulos tradicionais e fazendo sua política de moderação consistir em uma aplicação superficial, quando não indiferente, das ideias acalentadas. Então eles fingem ser o que não são e, em vez de realmente ter pensamentos revolucionários, vendem ficções para um povo entusiasmado.

Este será um quarto período, uma fase de *experimentação renovada*. Mas esse *juste milieu*, em que a luta política se confina tanto quanto possível ao âmbito das instituições representativas, causa uma oscilação perpétua, na qual se busca em vão o equilíbrio do Estado. Tal estado de coisas não pode ter qualquer estabilidade. Mera fachada não sacia o desejo de liberdade, mas o provoca; e, em correlação com essa recrudescência liberal, é ainda mais necessário fortalecer o braço da autoridade. Enquanto persistirem as ideias da Revolução, a Oposição será mais ousada e mais ambiciosa na medida em que o Governo, inseguro de seus direitos, se torna mais fraco e indulgente. E quando a situação começa a ficar muito grave, ambos os lados são forçados, onde a influência legal for insuficiente, a recorrer a certos meios diretamente relacionados com a teoria revolucionária: a *um*

169 Se requereres razão para tornar certo o que é incerto, você simplesmente está tentando ficar louco pelas normas da razão.



golpe de Estado, garantido por necessidade, ou ao mais sagrado dos deveres populares, uma *insurreição*. E assim eles estão caminhando para convulsões durante as quais ou destroem a liberdade ou provocam o colapso do poder instável do governo. Quanto mais violentas são essas convulsões, mais as pessoas suspiram ansiosamente pelo fim da constante inconstância - mesmo ao preço, desta vez, do ídolo teórico.

5. Você acha tudo isso estranho? Será que o entusiasmo, depois de ineficaz por tanto tempo, finalmente não arrefeceria? Não familiarizados com a verdade, demasiado familiarizados com as consequências do que se acreditava ser a verdade, depois de terem sido enganados tantas vezes sob o slogan dos princípios, as pessoas começam a suspeitar de tudo o que se chama princípios. O materialismo será o fruto das repetidas decepções na política. Mesmo agora, sob o pretexto de exercer uma sábia cautela, evitando extremos e tendo finalmente elaborado o *juste milieu* perfeito, os homens não terão nenhum sistema ou plano além de preservar tudo, sem discriminar entre o bem e o mal; manter o *status quo*, cegamente, seja ele qual for: um sistema que teme todo “movimento”, portanto, será *estacionário*; um sistema que evita todas as mudanças, portanto, será *conservador*. Os traços desta transformação são óbvios. O medo do pior e a necessidade de preservar a tranquilidade silenciarão todos os ditames superiores ou aspirações mais nobres. A promoção dos interesses materiais será o único objetivo do Estado, na medida em que as energias mentais das pessoas são paralisadas pelo desespero de serem incapazes de, um dia, unir a liberdade com a ordem. E então, se dedicam exclusivamente à busca lucrativa do comércio e da indústria. À medida em que isso acontece, a força se tornará menos necessária para controlar este ou aquele infeliz agitador que ainda gostaria de ver o teto da perfeição um pouco mais alto do que o mundo material. As correntes precisarão apertar menos porque o escravo é dócil.



A DOCTRINA DA REVOLUÇÃO EM CONFLITO COM A NATUREZA E A LEI

Essa é a *quinta* fase, dominada pelo desespero pela liberdade e pela indiferença em relação à justiça.¹⁷⁰ Abstenho-me de fazer outras caracterizações. Eu deveria querer evitar a aparência de fazer alusões satíricas ao que vemos a nosso respeito. Não estou aqui para introduzir qualquer conjectura sobre o futuro. Meu objetivo será alcançado se eu tiver demonstrado que, onde quer que o princípio da Revolução tenha se tornado comumente aceito, pode-se esperar essas fases de *preparação, desenvolvimento, reação, experimentação renovada e resignação desanimada*.

Antes de apresentar a sequência dessas fases em um levantamento histórico, gostaria de fazer uma pausa por um momento, como forma de concluir esta palestra, para apontar nessas fases, agora que vimos a variedade de seus traços, quão semelhantes são em caráter e quão idênticas em natureza e teor. Um fio contínuo percorre todas as voltas e transformações do princípio da Revolução. Eu encontro o grande ponto de semelhança no duradouro *despotismo do estado revolucionário*.

Você se recorda do *Leviatã* de Hobbes e do *Contrato Social* de Rousseau. Existe liberdade e igualdade. Existe, portanto, um pacto social, um estado cuja unidade e força repousam na onipotência da vontade geral. Como essa vontade é formada e verificada? Começando com círculos menores a boa vontade dos cidadãos individuais é canalizada de baixo para cima, por meio do voto, para um ponto central, a partir do qual o Estado soberano, incorporando a soberania do povo tanto no poder legislativo quanto no governo executivo, impõe sua autoridade onipotente, em nome do povo, sobre o povo, enquanto esmaga toda oposição. Portanto, o estado é *onipotente*. Todos os outros direitos devem ceder diante do direito do estado. Como Bossuet disse: “Não há direito contra o Direito”.

170 [2ª ed.] Tocqueville [em correspondência privada de julho de 1856] fala de um “período letárgico”, de uma “geração cansada e derrotada, que reluta em ouvir qualquer coisa que possa mexer com ela e induzi-la a fazer um esforço” (*Oeuvres complètes*, VII, 390, 394.)



O Estado também é *indivisível*. As diferenças de suas partes componentes são dissolvidas e fundidas no todo. Não existe um status de independência em relação ao estado. A glorificação do estado reside na passividade de seus “departamentos” - meros distritos eleitorais, meras subdivisões para facilitar a administração.

O estado *inclui tudo*. Há uma completa interferência por parte do Estado. Não há assunto que não esteja no âmbito da vontade geral, nenhuma preocupação que não seja também uma preocupação do governo. O estado empunha seu cetro até mesmo em questões de consciência. Igreja e escola são instituições estatais. O cidadão pertence ao estado de corpo e alma e não pode reivindicar qualquer independência, a não ser na medida em que esta lhe seja concedida temporária e condicionalmente pelo estado.

O estado, portanto, é *autocrático*. É o único senhor da vida e da propriedade. Como Odillon Barrot afirmou abertamente nos primeiros dias de 1830: “A Revolução pode exigir o último homem e o último centavo”.

O estado é *absoluto*. O estado, que promulga a lei, está acima da lei.

O estado é *ateu*. Dentro de certos limites, a religião às vezes pode ser tolerada e protegida como útil e indispensável, mas o próprio estado não está sujeito à sua autoridade. A expressão *la loi est athée*, a lei é ateia, é o lema da autoridade pública. Existe, portanto, em teoria e não menos na prática, *idolatria* em relação ao estado. Pois, se o estado assim exigir, mesmo as coisas mais sagradas e estimadas devem ser sacrificadas ao interesse do estado, conhecido como bem comum, o bem-estar do povo, a felicidade da nação. O Bem-Estar Geral é supremo! Deve-se obedecer aos homens e não a Deus; o direito de obedecer a Deus é completo, desde que Sua vontade não entre em conflito com os preceitos do estado.

Essa é a natureza do estado revolucionário e da sua autoridade. Mas, a pergunta vem. Como é possível que uma doutrina que gera tal poder arbitrário



A DOCTRINA DA REVOLUÇÃO EM CONFLITO COM A NATUREZA E A LEI

tenha sido alardeada aos quatro ventos como uma teoria de liberdade? Pois que salvaguardas existem para evitar que esta concentração, esta supremacia que se exalta acima de tudo o que se chama Deus,¹⁷¹ não seja mal utilizada para fins de opressão? Quais *salvaguardas*? Qualquer apologista da doutrina da Revolução lhe responderá que o sistema todo, em si, é um complexo de salvaguardas. Apenas observe a origem popular de todos os poderes, eles dirão. Afinal, é da totalidade dos cidadãos que procede a vontade do estado; é a partir dos cidadãos que o estado exerce sua autoridade; é a partir deles que se governa. O apologista da Revolução lhe dirá que liberdade e autonomia são os princípios vitais do estado, cuja vontade é a lei suprema. Dirá ainda que todo poder que queira usar a influência que lhe foi confiada para restringir os direitos de soberania popular é controlado por eleições livres, liberdade de imprensa e opinião pública - ou então, se necessário, é subjugado por sua oposição criminosa e punido.

Essas garantias não são desprovidas de palavras doces. No entanto, permita-me apontar que a força de todas essas salvaguardas repousa na suposição de que seja possível se chegar, regularmente, a uma vontade geral sólida e unificada - uma hipótese que, por sua vez, é baseada em duas outras suposições muito instáveis. A primeira é que o homem é bom por natureza, de modo que o rompimento de seus laços o habilitará a alcançar muito rapidamente o estado de perfeição a que está destinado, também no que diz respeito à sociedade política. A outra é que podem ser concebidas formas e meios pelos quais a ação e a contra ação são tão bem calculadas que mesmo as pessoas mais malévolas são forçadas a se submeter. De acordo com o célebre Kant, uma constituição política deve criar um entrelaçamento dos interesses privados com o bem-estar de todos. Esse entrelaçamento deve ser tão hábil e bem construído a ponto

171 Dn 11.36; 2Ts 2.4.



que o interesse próprio esclarecido possa garantir, “mesmo em uma sociedade composta inteiramente de demônios”, a perfeição da ordem, a tranquilidade e harmonia angelicais.¹⁷²

Mas, quando deixamos o reino sedutor das hipóteses arbitrárias e adentramos o terreno mais seguro da verdade definitiva, a impossibilidade de realizar essas promessas fica imediatamente evidente. Nós, cristãos, sabemos que o homem por si mesmo se inclina para o mal. Também sabemos que a forma procede da essência e não a essência da forma, de modo que mesmo a melhor das formas políticas depende sempre dos princípios que as ativam e animam. Os homens falam da soberania do povo, mas o que geralmente acontece com ela? A ordem existente é virada de cabeça para baixo, a direita é pisoteada, a sociedade é desmantelada, uma máquina estatal é organizada com um cordame de canos e funis para canalizar a Vontade Geral para o centro; mas isso não é feito por convicção unânime: é imposto com poder superior e força bruta. A primeira preocupação de um estado revolucionário, sob as pressões do momento, é apoiar aqueles que se dizem porta-vozes, defensores e executores da Vontade Geral. E assim o relacionamento é rapidamente invertido. Ninguém tem direitos perante o direito que emana de todos. A soberania do povo reside alternadamente em cada facção que tem o poder de se elevar acima do povo soberano. O Governo *não pergunta*, mas *anuncia* o que é a Vontade Geral. Essa vontade, em vez de subir, é direcionada para baixo a partir do centro. O poder centralizado, em vez de ser o órgão da liberdade, é uma rede de ferro espalhada por toda a população, um tecido milenar de cordas que chega a cada cidadão, para fazer com que cada membro honorário do povo soberano trote e dance no grande teatro de fantoches, ao ritmo do Governo Central. O povo tem comissários, é verdade; mas esses mandatários, sob o nome ambíguo de

172 Citado em Haller, *Restauration de la Science politique*, I, 324n.



A DOCTRINA DA REVOLUÇÃO EM CONFLITO COM A NATUREZA E A LEI

representantes, procedem como se a soberania tivesse passado para eles - a propriedade para os administradores. O mesmo acontece com todo partido que conquista a ascendência na legislatura, todo executivo que anula a legislatura, todo déspota que se aproveita das brigas dentro da administração e do desejo de ordem para tomar o poder supremo. Todos se consideram autorizados e obrigados a fazê-lo em virtude da pressão das circunstâncias, a fim de preservar o princípio da Revolução ou de conter a confusão que o acompanha.

Essa é a fruta nutritiva e perfumada, ironicamente falando, que cresce na árvore da liberdade. Mas permitam-me, para o devido entendimento e apreciação também de nossa própria época, delinear ainda mais esse despotismo da doutrina da liberdade, esse *absolutismo estatal*, sob os seguintes títulos:

- a. Ele destrói a liberdade civil.
- b. Ele destrói a liberdade política.
- c. Ele não conhece limites.
- d. Ele vai contra os interesses da nação.
- e. Ele é indestrutível enquanto a doutrina da Revolução não for erradicada em sua totalidade.

a. O estado revolucionário destrói a *liberdade civil* - por direito, por causa do princípio aceito. A própria associação civil, formada pela falsa filosofia, é seu túmulo. O estado tem comando incondicional sobre todo o homem. Tudo o que ele possui é um empréstimo; propriedade e vida são concessões condicionais. Pode haver gozo da liberdade, mas o *direito* à liberdade não existe; pode ser do agrado do soberano aliviar o peso das correntes, mas há uma condição legalizada de escravidão.

Para vermos mais claramente como a destruição da liberdade é inerente à essência da teoria liberal, vamos dar uma olhada mais de perto na proclamação que resume os princípios fundamentais de toda política revolucionária. Aquele compêndio e catecismo do Iluminismo, que é a *Declaração dos Direitos do Homem*



e do Cidadão, nas quais certamente não se pretende lançar uma luz desfavorável sobre as doutrinas proclamadas para a Humanidade. Eu gostaria que você notas-se que em cada artigo desta lei fundamental das leis fundamentais, a força de cada promessa é viciada pela própria maneira em que é formulada. Falará por mim um homem que conheceu de perto a Revolução Francesa, Etienne Dumont, o perspicaz jornalista de Genebra. Dumont irá lhe demonstrar, no que diz respeito à igualdade, liberdade, propriedade, liberdade de imprensa e liberdade de religião, como a Declaração que a Assembleia Constituinte decretou em 1789, na própria proclamação de cada direito, eliminou a força e o significado desse direito.

Igualdade. [Art. I] “As distinções sociais podem ser baseadas apenas na utilidade geral. É um retrocesso, uma retração fraudulenta. Os legisladores tinham acabado de estabelecer a igualdade completa. E o que fazem agora? Começam a falar de ‘distinções sociais’, esquecendo-se de que haviam abolido todas as distinções”. (p. 276)¹⁷³

Liberdade. [Art. IV] “Os limites do gozo dos direitos naturais só podem ser determinados por lei. Limites! Houve uma hora em que esses direitos eram ilimitados e irrevogáveis. Você me fala de uma liberdade que era meu direito natural, e agora me diz que só a lei pode regular meu uso dela. Você me deu muito e agora tira muito. Você começou estabelecendo minha independência absoluta, e agora você me traz de volta a uma dependência total”. (p. 290)

Propriedade. [Art. XVII] “Sendo a propriedade um direito inviolável e sagrado, ninguém pode ser privado dela, exceto nos casos em que a necessidade pública... claramente o exija. Mas, qual o significado e a força da palavra necessidade? É claro que em todos esses casos é uma questão de conveniência e não de necessidade”. (p. 328)

173 E. Dumont, *Tactique des assemblées [législatives, suivi d'un traité des sophismes politiques; ouvrages extraits des manuscrits de Jérémie Bentham* (2ª edição rev.; Paris, 1822)], p. 276 [Dumont emprega muito livremente as famosas “falácias anárquicas” de Bentham].



A DOCTRINA DA REVOLUÇÃO EM CONFLITO COM A NATUREZA E A LEI

Liberdade de imprensa. [Art. XI] “*Todo cidadão pode falar, escrever, imprimir livremente, estando sujeito a ser responsabilizado pelo uso indevido dessa liberdade. O que você entende por ‘mau uso da liberdade’? Isso é exatamente o que deveria ser definido. Até que aconteça, não sei o que você está me concedendo; você nem mesmo conhece a si mesmo. Todo exercício de liberdade desagradável aos que estão no poder será visto por eles como mau uso. Qual é, então, a segurança que você dá à nação contra os futuros legisladores? Você diz, aqui está um limite que eles não podem cruzar, mas você declara ao mesmo tempo que é tarefa deles colocarem o limite onde acharem adequado.*” (p. 312)

Liberdade religiosa. [Art. X] “*Ninguém pode ser incomodado por suas opiniões, inclusive religiosas, desde que a manifestação dessas opiniões não perturbe a ordem pública estabelecida por lei.*” Já vimos como a ordem pública, quando baseada num princípio ateu, é inevitavelmente perturbada ou ameaçada por qualquer proclamação do Deus vivo. Além disso, é impressionante como a própria redação destas fórmulas promissoras trai a sua insignificância. “O que é aqui concedido não é concedido exceto sob uma condição que pode continuamente anulá-lo. *Perturbe a ordem pública* - o que isso significa? Luís XIV não teria hesitado em admitir uma cláusula assim formulada em seu Código. Durante seu reinado, a lei proibiu estritamente o exercício de qualquer outra religião que não a sua e proibiu a publicação de qualquer escrito em favor da religião protestante. Alguém poderia ter violado a lei sem *perturbar a ordem pública?*” (p. 309)

Esse é o destino dos *direitos imprescritíveis, invioláveis e sagrados*. Teoricamente fora do alcance do governo, eles são, entretanto, usados ao bel-prazer de todo regime que esteja no poder.¹⁷⁴ O que uma mão dá, a outra tira. As liberdades são

174 [2ª. ed.] “Principles, by which they flatter the people with the possession of the theoretical rights of man, all of which they vitiate and violate in practice” (William Pitt [the Younger, *Speeches in the House of Commons*, II, 61; 20/06/ 1794]).



exibidas, mas não conferidas. Tudo é permitido, com uma condição fatal: que seja concedido pelo estado, o déspota coletivo, conforme assim o deseje. Não quero ser mal interpretado ao dizer isso. O fato de os direitos serem restritos não me ofende; isso é inerente a todo direito. A causa da minha reclamação é que enquanto os direitos costumavam ser circunscritos e confirmados pelas leis e ordenanças imutáveis de Deus, eles agora são feitos para depender da boa vontade do estado, isto é, da vontade de homens mutáveis, e por essa razão esses direitos irão, por definição, perecer. O estado revolucionário dá liberdade, na medida em que é possível, útil, desejável; na medida em que o interesse do estado o permitir; na medida em que seja considerado compatível com as circunstâncias; na medida em que esteja de acordo com os interesses e demandas e desejos e caprichos e fantasias daqueles colocados acima de você. O que eles prometem é liberdade, liberdade completa, liberdade irrestrita, mas, ao final, irrestritas são apenas as restrições. Liberdade perfeita existe, com uma restrição, aquela que revoga tudo o que acabou de ser concedido: liberdade perfeita, sujeita à escravidão perfeita.

Autores posteriores, como Benjamin Constant e Guizot, buscaram uma salvaguarda na *doutrina do individualismo*, argumentando que existem direitos tão importantes, tão sagrados, tão intimamente ligados à natureza e ao destino do homem, que deveriam ser retirados do poder supremo do estado. Totalmente verdade; infelizmente, eles também não mostraram como esses direitos podem ser arrancados do estado, uma vez que este os tenha assumido. Todo recurso é inútil contra a conexão inevitável entre consequência e princípio. Apenas o coração e a consciência estão além do alcance do estado. Todo argumento sobre a justiça e inviolabilidade dos direitos e liberdades encalhará em uma proposição simples, mas para a qual o estado revolucionário carece de toda estabilidade, ou mesmo existência. Essa proposição é aquela com a qual Rousseau começou: que num determinado momento ocorreu a alienação absoluta dos cidadãos pelo estado. Como que houve uma entrega dos cidadãos ao Estado.



A DOUTRINA DA REVOLUÇÃO EM CONFLITO COM A NATUREZA E A LEI

Os liberais se gabam como se essa doutrina do individualismo introduzisse uma modificação significativa no sistema. Como por exemplo, nessa citação de *The Globe* de 1828: “Aos direitos do homem, antes invocados contra a Coroa, se opunham os direitos do indivíduo, tantas vezes sacrificados pela sociedade. *A doutrina muito mais profunda do individualismo tornou-se a base para a nova política racional.* O indivíduo foi, de certo modo, feito a célula viva da sociedade civil, obedecendo às leis que ela lhe impôs, mas não reconhecendo nenhuma como absoluta, exceto as que são justas, submetendo-se a todas as autoridades soberanas, mas não aceitando nenhuma como legítima, exceto a da Razão”.¹⁷⁵ Mas, Lamennais responde a esse raciocínio dessa forma: “Enquanto as autoridades públicas mantiverem a resistência privada sob controle, os indivíduos são realmente obrigados a se submeter às leis e às soberanias estabelecidas. Mas a questão é se existe uma soberania legítima que tem o direito de exigir obediência. Agora, de acordo com a filosofia da época, não há soberania legítima, exceto a da Razão. E como essa filosofia, ao mesmo tempo, não reconhece outra coisa senão a razão individual e, portanto, nenhuma outra senão a soberania individual, cada um é seu próprio soberano, no sentido absoluto da palavra. Sua razão é sua lei, sua verdade, sua justiça. Desejar impor a ele um dever que ele não impôs primeiro a si mesmo por sua própria mente e vontade é violar o mais sagrado de seus direitos, que abrange todos os outros; é cometer o crime de lesa-majestade individual. Portanto, nenhuma legislação, nenhuma autoridade são possíveis; e a mesma doutrina que produz a anarquia das mentes também produz uma anarquia política sem remédio e subverte a sociedade humana em seus próprios alicerces”.¹⁷⁶

175 *The Globe*, 30/01/1828; citado em Lamennais, *Des Progrès de la Révolution*, p. 24.

176 Lamennais, *Des Progrès de la Révolution*, pp. 24f.



Tampouco a separação de poderes é uma salvaguarda da liberdade contra a arma letal da soberania onicompetente do povo.¹⁷⁷ A liberdade é destruída sob qualquer forma que o princípio revolucionário assuma. Concorro com Benjamin Constant quando escreve: “Onde for estabelecido que a soberania do povo é ilimitada, um enorme grau de poder será injetado na sociedade. Esse poder sempre será mal visto, seja ele confiado à uma monarquia, uma aristocracia, uma democracia, um governo misto ou um sistema representativo. O problema é o grau de poder, não quem o recebe. Nenhuma organização política pode evitar tal perigo. Em vão vocês separam os poderes: se a soma total dos poderes é ilimitada, esses poderes só precisam formar uma coalizão e o despotismo é irremediável. Não basta que os agentes do Executivo precisem da autorização do legislador; o que é necessário é que o legislador não possa autorizar a sua ação senão no âmbito da sua esfera de competência legítima. Não significa nada dizer que o executivo só pode agir autorizado por uma lei, se nenhum limite for estabelecido para os legisladores”.¹⁷⁸

b. A perda da liberdade civil poderá, talvez, ser compensada por um ganho na *liberdade política*?

Eu questiono a adequação, a substancialidade de compensação. Duvido que a compensação seja adequada, ou mesmo real. Acredito que, qualquer estado que garanta as liberdades civis é preferível a uma situação que abunda em direitos políticos, enquanto a vida livre em outras esferas não é permitida. Mas, deixando de lado o valor relativo, examinemos o valor dessa liberdade política um pouco mais de perto.

177 Onicompetente, aquele que tem competência e capacidade para lidar com qualquer assunto ou problema [Nota da tradutora].

178 Constant, *Cours de politique constitutionnelle*, I, 164.



A DOCTRINA DA REVOLUÇÃO EM CONFLITO COM A NATUREZA E A LEI

Cada cidadão é um co-regente, parte integrante da soberania popular. É uma grande honra, mas sempre que alguém pertence à minoria, o privilégio é pequeno. A liberdade que consiste em submeter-se ao despotismo da *maioria* é muito estranha, no entanto, isto será inevitável. A vontade geral não é a vontade de todos. É inconcebível que haja um consenso perfeito e permanente. A força motriz do governo é a vontade da maioria. Esse fato será motivo de contentamento e garantia da felicidade para a minoria? A opressão tornar-se-á agradável porque é o resultado do consentimento da maioria? Benjamin Constant tem razão novamente quando escreve: “O consentimento da maioria nem sempre é suficiente para legitimar seus atos: há certos tipos de atos que nada pode sancionar. Quando qualquer governo comete tais atos, pouco importa de que fonte ele alegue derivar a sua autoridade, nem se essa fonte consiste em um indivíduo ou uma nação. Se consistir em toda a nação menos o cidadão oprimido, perdeu sua legitimidade”.¹⁷⁹

Mas, vou mais adiante. A maioria estará sempre, ou como regra, em posse da autoridade que, na visão revolucionária, legitimamente pertence a ela? De jeito nenhum. Não só haverá uma disputa entre os dois principais partidos do progresso radical e moderado, mas cada partido se dividirá em segmentos, em nuances de pensamento e propósito. A população estará tão dividida em suas convicções políticas que, quando todas as opiniões forem veiculadas, a maioria se tornará impossível. Haverá aquela mesma anarquia das minorias, aquela mesma incapacidade de formular um ponto de vista comum como está sendo exibido por tantos órgãos representativos hoje. Para cada questão que aparece todo dia é possível encontrar uma *minority* que sujeita as outras minorias (as quais, se somadas formariam uma grande maioria) à sua superioridade física ou moral. Portanto, é sempre um segmento, uma facção, um círculo, um

179 Constant, *ibid.*, I, 167.



indivíduo poderoso, um “homem forte” que substitui o povo soberano. Com a diversidade de formas, não só a liberdade civil será privada de toda a garantia e entregue à vontade do Estado, mas também a liberdade política. E, apesar das alterações nas formas de governos e governantes, o Regente Supremo, o próprio Soberano - o Povo, cuja liberdade e independência eram os alegados objetivos - será permanentemente controlado pelas constituições revolucionárias e pelos governos revolucionários, que funcionarão como freios duplos na boca de um cavalo.

c. Este despotismo *não conhece limites*.

Na velha ordem, o poder supremo era limitado por corporações e propriedades, pela limitação de seus próprios recursos, pela impossibilidade, a longo prazo, de exigir sacrifícios desordenados dos súditos. No entanto, no Estado Revolucionário, todas as restrições desaparecem. Tocqueville observou que “nós destruímos os poderes independentes que poderiam, cada um por si, lutar contra a tirania, e é o governo que herdou todas as prerrogativas arrancadas de famílias, empresas e indivíduos”.¹⁸⁰ A resistência regular acabou. Frequentemente um regime, mesmo que tenha vida curta e seja fraco e instável, enquanto se mantiver em pé, possui uma força incalculável como resultado da destruição do tecido histórico da sociedade. Tudo é despedaçado ou arrasado, o que antes, por sua proeminência ou estabilidade, fornecia um fulcro e foco para a defesa zelosa dos direitos e liberdades legítimas.

Ao contrário do poder legítimo, o estado revolucionário tem uma abundância de meios à mão. Afinal, pode dispor gratuitamente do povo, das pessoas e dos bens. O estado é centralizado; está concentrado no Governo, quem quer que esteja no poder. O provérbio “L’État c’est moi” tem mais significado aqui do que sob Luís XIV. - Eu sou o Estado! poderia outrora dizer um Príncipe ou

180 Tocqueville, *Democracy in America*, Introduction.



A DOCTRINA DA REVOLUÇÃO EM CONFLITO COM A NATUREZA E A LEI

uma Corporação Soberana, visto que a existência da Dinastia e a continuidade da comunidade era a condição de vida da Monarquia ou República. “L’État, c’est moi”, dirá o governo revolucionário; para que nada daquilo que está ao seu alcance e violência seja considerado, perante o Governo, como podendo ter existência própria, ou direito, ou liberdade, ou vontade.

Com certeza, a autoridade revolucionária não opera em seu próprio nome, mas em nome do Povo Soberano. Tudo o que faz, tudo o que exige é para o bem comum, para o bem-estar das pessoas. Para encobrir as realidades mais odiosas, dispõe das palavras mais doces.

d. Este despotismo é contrário a todos os interesses da *nação*.

Na verdade, se a doutrina da Revolução tem uma cornucópia,¹⁸¹ é aquela que derrama uma plenitude de promessas que por sua vez geram uma plenitude de decepções e desastres. A promessa está sempre em primeiro plano, seu cumprimento tentadoramente distante. Nunca houve tanta opressão desde a “liberdade”, nunca tanta perseguição desde que a “tolerância” esteve na ordem do dia. As palavras “nação” e “pátria” permanecem em uso. Mas o que se entende por nação, por pátria, quando são destruídos os laços que foram criados entre ancestrais e descendentes através de uma história, uma religião, uma moral e costumes e princípios comuns? De pouco serve dar o nome de “patriótico” e “nacional” a princípios revolucionários, interesses revolucionários, liberdades revolucionárias, cidadania revolucionária, espírito público revolucionário, pois colocam de lado tudo o que é peculiar à nação e tudo que tem sido querido e sagrado para a pátria. As pessoas falarão de “iluminação pública” quando a religião tiver sido relegada para segundo plano e quando o crepúsculo preencher

181 Cornucópia, vaso em forma de chifre que se representa cheio de frutos e flores e que é símbolo da agricultura e do comércio. Por extensão, qualquer fonte de abundância e prosperidade [Nota da tradutora].



as mentes e escurecer os corações isto será designado como “iluminismo público”. O povo será referido apenas nominalmente como o soberano original. A opinião pública, a voz do povo e a demanda popular serão homenageadas apenas nominalmente. Considerando todas essas coisas, o que é Povo após a dissolução da sociedade? Agora que a sociedade se desintegrou, o que é a nação? Um certo número de almas. O que é o país? O que é pátria? Um certo número de quilômetros quadrados. E o que é, afinal, o estado? É o *pays légal*, o círculo restrito de quem tem direito de voto. O fundamento da sociedade burguesa é a franquia, e a única coisa que a mantém unida, agora que as relações superiores desapareceram, é o dinheiro. A população será dividida em eleitores e não eleitores, ricos e pobres, abastados e proletários. O próprio nome de “as massas” será indicativo de desprezo arrogante - embora o título não seja incorreto: patentes e classes são a estrutura de uma sociedade. Se isso for demolido, o que mais resta senão um pedaço sem vida, uma massa, um imposto de contribuintes e recrutas para o abastecimento do Governo? Certamente aqui, também, pode-se dizer da teoria revolucionária aquilo que foi dito de uma tentadora perigosa que lisonjeia com seus lábios: “A sua casa é caminho para a sepultura e desce para as câmaras da morte”.¹⁸²

e. Este despotismo, finalmente, é *indestrutível* enquanto não houver retorno à supremacia de Deus, que é a única garantia da liberdade.

A Revolução precisa de um governo despótico para evitar a anarquia. Para os defensores da doutrina da Revolução, a força e a compulsão são indispensáveis, seja para apressar ou moderar e deter o progresso da Revolução. A regra despótica é temporária, provisória, apenas por um período de transição, até que a teoria revolucionária se realize. Mas, uma vez que não pode ser realizada, segue-se que o tempo para uma regra mais regular deve esperar até “amanhã”. Porém, o

182 Pv 7.27.



A DOUTRINA DA REVOLUÇÃO EM CONFLITO COM A NATUREZA E A LEI

amanhã nunca chega, o momento feliz nunca chega e o despotismo “provisório” torna-se permanente. Pode haver muitas revoluções políticas: deslocamentos de autoridade, mudanças de poder, modificações de formas - mudanças revolucionárias de governo dentro de uma única Revolução. Mas uma revolução *social* requer uma restauração *social*. E isso será impensável a menos que comece reconhecendo a soberania de Deus. Lamennais escreve: “Assim que se admite apenas o poder humano, consagra-se a servidão: assim que se rejeita a Lei divina, se rejeita qualquer princípio de justiça obrigatória e se consagra a tirania: assim que se separa a ordem política da ordem religiosa, nos privamos de qualquer garantia concebível contra arbitrariedade [...]. Podemos ver aqui por que o liberalismo, eminentemente social na medida em que quer liberdade, é, no entanto, por causa das doutrinas que o desencaminham, destrutivo por sua ação. Ele rejeita o jugo do homem, poder sem direito e sem regra; exige uma garantia contra a arbitrariedade que priva a obediência de sua segurança: nada melhor até agora; mas, separado da ordem espiritual, ele é constrangido a buscar aquela garantia tão desejada, onde não existe e não pode existir, nas formas materiais de governo. O vício que o irrita e o preocupa é inerente à natureza do único poder que ele deseja reconhecer. Ele o derruba hoje por uma razão que o obriga a derrotar amanhã aquele que ele colocar em seu lugar; e assim, sem fim e sem descanso”.¹⁸³

Aqui, na medida em que as nossas especificações permitem, temos uma amostra do que pode ser deduzido de um exame teórico da doutrina da Revolução para caracterizar suas consequências. Se de alguma forma consegui caracterizar suas consequências por meio desses estudos, a demonstração histórica agora é necessária apenas para confirmar a demonstração lógica que acaba de ser feita; então será mais fácil, tendo mostrado o que *poderia* acontecer, mostrar agora o que de fato *aconteceu*.



Uma parte considerável de minha tarefa foi concluída nesses estudos. O que cobrimos nas dez palestras até agora constitui, acredito, uma visão mais ampla do todo. Mostrei-lhe da melhor maneira possível a natureza do Direito Constitucional, tanto da Revelação quanto da filosofia moderna. Queria que você, caro leitor, percebesse que a palavra de Nosso Senhor se aplica à sabedoria de nossa época, na medida em que, esta dita sabedoria, ignora a origem da vida, incluindo a vida acadêmica: “Tu dizes: Estou rico e abastado e não preciso de coisa alguma, e nem sabes que tu és infeliz, sim, miserável, pobre, cego e nu”.¹⁸⁴ Eu queria que você notasse que a palavra ameaçadora do profeta também merece ser levada a sério hoje: “Eu publicarei essa justiça tua; e, quanto às tuas obras, elas não te aproveitarão. Quando clamares, a tua coleção de ídolos que te livre! Levá-los-á o vento; um assopro os arrebatará a todos”.¹⁸⁵

Eu queria que você e eu aprendêssemos onde está a fonte de nossa única sabedoria e o fundamento de nossa única glória: “Pois está escrito: ‘Destruirei a sabedoria dos sábios e aniquilarei a inteligência dos inteligentes.’ Onde está o sábio? Onde está o escriba? Onde está o questionador deste mundo? Não é fato que Deus tornou louca a sabedoria deste mundo? Visto que, na sabedoria de Deus, o mundo não o conheceu por sua própria sabedoria, Deus achou por bem salvar os que creem por meio da loucura da pregação. Porque os judeus pedem sinais e os gregos buscam sabedoria, mas nós pregamos o Cristo crucificado, escândalo para os judeus, loucura para os gentios. Mas, para os que foram chamados, tanto judeus como gregos, Cristo é o poder de Deus e a sabedoria de Deus. Porque a loucura de Deus é mais sábia do que a sabedoria humana, e a fraqueza de Deus é mais forte do que a força humana. Irmãos, considerem a vocação de vocês. Não foram chamados muitos sábios segundo a carne, nem

184 Ap 3.17.

185 Is 57.12ss.



A DOUTRINA DA REVOLUÇÃO EM CONFLITO COM A NATUREZA E A LEI

muitos poderosos, nem muitos de nobre nascimento. Pelo contrário, Deus escolheu as coisas loucas do mundo para envergonhar os sábios e escolheu as coisas fracas do mundo para envergonhar as fortes. E Deus escolheu as coisas humildes do mundo, e as desprezadas, e aquelas que não são, para reduzir a nada as que são, a fim de que ninguém se glorie na presença de Deus. Mas vocês são dele, em Cristo Jesus, o qual se tornou para nós, da parte de Deus, sabedoria, justiça, santificação e redenção, para que, como está escrito, ‘aquele que se gloria, glorie-se no Senhor’”.¹⁸⁶

186 1Co 1.19-31.





PALESTRA XI

PRIMEIRA FASE – PREPARAÇÃO (até 1789)

Recapitulando. Nosso desejo é mostrar aqui o *ponto de vista* de um cristão que deseja ver Cristo, o crucificado, sendo glorificado. De um cristão que deseja ver, na esfera da religião, moralidade e direito, na família ou no estado, nenhuma sabedoria ou verdade reconhecida, exceto a que tem o seu início na submissão do coração e da mente à Revelação. De alguém que, com o deísta, não se limita a traçar e comentar na história uma orientação da Providência, mas que, fiel à profissão do Evangelho com firme convicção, contempla na vinda e no regresso do Salvador prometido a solução dos enigmas da história da humanidade. Um cristão que ama o aparecimento do Salvador porque viu nele, como o historiador von Muller o expressa, “a realização de todas as coisas”. “A realização de todas as esperanças, o ponto de perfeição de toda filosofia, a explicação de todas as revoluções, a chave para todas as aparentes contradições do mundo físico e moral, da vida e da imortalidade”.

O *objetivo* - A cada um de nós é dito: “Cada um, conforme o dom que recebeu, deixe-o servir aos outros, como bons despenseiros da multiforme graça



de Deus”.¹⁸⁷ Após o trabalho que tenho dedicado à história, considero-me chamado a testemunhar, neste campo, a verdade que está em Cristo. Propus-me demonstrar, em linhas gerais, que a história dos últimos sessenta anos, nas efusões de raiva, é o peculiar desenvolvimento de conceitos, que são eles próprios o fruto inerente da rejeição da verdade cristã, um fruto e uma manifestação de descrença sistemática.

Na *seqüência* das nossas palestras iniciamos com a revisão da antiga lei estatal positiva. Vimos que a Revolução não pode ser explicada apenas em reação a princípios, formas de governo ou abusos. Depois disso, percebemos que a corrupção da ciência em si mesma não era a fonte da revolução. Assim, abrimos nosso caminho para descobrir a causa real. E a encontramos na renúncia do Evangelho. Vimos como a decadência da religião começou a ameaçar a dissolução dos Estados, quando o perigo foi evitado pela bênção da Reforma. Mas também vimos como a verdade que fora colocada no candelabro para iluminar no século 16 foi gradualmente ofuscada sob o manto no século 17 devido ao enfraquecimento e decadência moral; de modo que na noite da incredulidade, a filosofia do século 18 conseguiu colocar sua luz equivocada diante da luz do sol.

Nas últimas três palestras tentei mostrar que a incredulidade, como o germe do erro e da corrupção, deve, na teoria e na prática, culminar no ateísmo e no radicalismo, duas realidades que normalmente, mas incorretamente, são consideradas meros excessos da doutrina de liberdade que se baseia na incredulidade. Agora voltarei à história, para confirmar na prática do princípio da Revolução aquilo que, até agora, deduzi apenas de sua lógica. Nessa palestra iniciamos, portanto, com a consideração *histórica* da Revolução. Tentarei aqui mostrar a continuidade do fio revolucionário no tecido dos acontecimentos, fazendo-vos notar, na atribuição e no caráter das principais mudanças da Revolução, como a

187 1Pd 4.10



PRIMEIRA FASE – PREPARAÇÃO (ATÉ 1789)

operação constante de conceitos errados, presentes em todos os lugares, tem sido constantemente desconsiderada, enquanto a chave da história, em desrespeito a seu princípio essencial, tem sido erroneamente buscada no que é em parte falso, em parte exagerado, em grande parte o resultado de ideias revolucionárias.

Em *primeiro* lugar, quero apresentar algumas características que detectei ao longo da era revolucionária. *A seguir*, explicarei como divido o levantamento histórico. *Por fim*, na parte maior e final desta palestra, quero refletir sobre a Revolução em sua primeira fase, a Preparação.

Desejo começar, como disse, com algumas características gerais. Isso é importante, pois somente apegando-nos a elas poderemos, se elas estiverem corretas, aguçar nosso entendimento e manter nosso rumo na direção certa.

a. A Revolução é *única*.

Essa é a primeira característica geral. Em sua origem e desenvolvimento teóricos, a Revolução não pode ser comparada a quaisquer eventos de épocas anteriores onde ocorreu uma derrubada de governantes, uma realocação de poder, uma mudança na forma de governo, conflito *político* e contenda religiosa. A Revolução é uma revolução *social*, cuja natureza se dirige contra todos os governos e contra todas as religiões. Mais precisamente, é uma revolução *antis-social*, que mina e destrói a moralidade e a sociedade; é uma revolução *anticristã*, cuja ideia principal se desenvolve e se torna em uma rebelião sistemática contra o Deus que se revelou a si mesmo. [vamos compará-la com outras revoluções]

A revolta holandesa foi comparada a ela, assim como a revolução americana. No que diz respeito à Holanda, eu me refiro simplesmente ao que escrevi em meu *Handboek* [Manual]: “A liberdade de culto cristão era o objetivo principal da guerra, já que a supressão do Evangelho tinha sido sua causa principal. Foi sobretudo por causa da religião que a luta começou; foi acima de tudo, às vezes apenas, por causa da religião



que a luta continuou”.¹⁸⁸ Quanto à revolução americana: “A separação das colônias da Grã-Bretanha e a reorganização de seus respectivos governos produziram mudanças menos essenciais do que se poderia supor à primeira vista. O Rei, o Parlamento e o Judiciário da Inglaterra foram substituídos pelo Presidente, pelo Congresso e pela Suprema Corte da América. Apesar da independência, a natureza do governo permaneceu essencialmente a mesma”. Assim escreveu Baird, em seu recente trabalho, *De la Religion aux Etats-Unis d'Amérique* [Religião nos Estados Unidos da América].¹⁸⁹ Tampouco posso reconhecer as revoluções inglesas como comparáveis à Revolução Francesa. A explicação de Burke é fantástica. Se você encontrar qualquer semelhança entre as revoluções de 1688 e 1789, leia *Thoughts on French Affairs* [Reflexões sobre Questões Francesas], de Edmund Burke, onde ele escreve sobre a semelhança das duas revoluções na aparência externa, e o contraste em essência e princípio.¹⁹⁰ Em sua ideia principal, a Revolução não pode ser comparada nem mesmo à 1640 e nem às correntes democráticas e à tirania dos dias de Cromwell.¹⁹¹

188 *Handboek der Geschiedenis van het Vaderland*, pg 140. 1st ed., § 131.

189 Baird, *De la Religion aux Etats-Unis d'Amérique* (Paris, 1844), I, 63.

190 [2ª. ed.] A Revolução de 1688 (que foi provocada por Guilherme III sob seu lema apropriado “*Je maintiendrai*” [eu mantere]) foi, em mais de um aspecto, uma *Restauração*. Em seu *Thoughts on French Affairs* [Pensamentos sobre assuntos franceses], escrito em dezembro de 1791, Burke comenta: “A atual revolução na França parece-me ser de outro caráter e descrição, e ter pouca semelhança ou analogia com qualquer das que foram provocadas na Europa, com base em princípios meramente políticos. É uma revolução de doutrina e dogma teóricos” (*Works*, VII, 13).

191 [2ª. ed.] Em uma carta a uma inglesa, datada de 6 de maio de 1857, Tocqueville escreveu: “Não há dois eventos mais diferentes do que sua revolução de 1640 e nossa grande revolução de 1789. [...] Em minha opinião, eles são totalmente incomparáveis” (*Correspondance*, II, 381s). Pense nas palavras de Stahl: “A liberdade da Inglaterra e da América respira o espírito dos Puritanos; a liberdade da França respira o espírito dos enciclopedistas e jacobinos” (*Parlamentarische Reden*, pp. 87s). Somos nós antirrevolucionários e nos opomos contra toda e qualquer revolução? Claro que não; nós também conhecemos as datas de 1572 e 1688. Nós nos opomos contra a Revolução - a reviravolta sistemática de ideias pela qual o Estado e a sociedade, a justiça e a verdade são fundadas na opinião humana e na arbitrariedade, e não nas ordenanças de Deus.



b. A revolução é uma revolução *européia*, uma derrubada da cristandade.

Essa característica, embora seja clara da própria natureza do caso, é também confirmada pela história. Está claro, no entanto, que os desenvolvimentos diferiram de país para país. Alguns de vocês me perguntaram em que medida a sucessão de fases, conforme as esbocei *a priori*, pode ser observada, por exemplo, na Inglaterra. Esta pergunta é justa, uma vez que meu modelo, se for correto, deve valer onde quer que o princípio da Revolução se torne dominante. No entanto, diferenças surgiram em locais onde o princípio da revolução se tornou dominante e aqueles onde isso não aconteceu. E onde se tornou dominante, há diferenças relacionadas ao grau em que isso ocorreu.

Alguns países, como França e Holanda, foram *revolucionados*; aqui nosso modelo é encontrado na íntegra. Outros países foram colocados sob a *influência* das ideias da Revolução; aí a situação é mais complicada. Em alguns países, a teoria continuou a ganhar terreno, embora a prática, talvez devido a eventos testemunhados em outros lugares, saltou, por assim dizer, parte ou a totalidade de uma fase. Assim, a reação revolucionária tornou-se a pedra angular da política em estados onde o desenvolvimento mal tinha começado. Em suma, o fato de a Revolução ser universal não significa que suas fases ocorram em todos os lugares ao mesmo tempo. Quanto à Inglaterra: a julgar pelas modificações que as ideias revolucionárias sofreram na mente de muitos de seus estadistas, a Inglaterra já atingiu um período de desânimo e decrepitude. No entanto, seu estado e sociedade não foram virados de cabeça para baixo. Sua luta inicial contra o jacobinismo francês interrompeu temporariamente o progresso lógico da Revolução. Não obstante, a fase de preparação retomou seu curso mais tarde: e assim a decadência interna está se mexendo na Inglaterra, nesse exato momento. Já não existe mão firme para manter o direito público tradicional. Enquanto isso, enquanto sua constituição permanecer em vigor, a Inglaterra continuará



a ser rica em privilégios e desigualdades que continuarão restringindo a mente revolucionária. Portanto, pode-se dizer que até a Inglaterra está no limiar da revolução.¹⁹²

c. A doutrina da Revolução mina e destrói os *fundamentos do direito*.

Onde quer que a Revolução esteja em operação, torna-se evidente que ela considera a lei uma mera convenção, um produto da vontade humana. A lei, portanto, sempre mutável em sua origem, é entregue ao arbítrio. Aquilo que é de pleno direito é substituído pelo que é chamado de “legalidade” e a legitimidade pela “ordem legal”.

Como você sabe, algumas pessoas pensam que pertenço a um círculo de legitimistas parisienses ou pelo menos simpatizo com eles. Isso não me impedirá de expressar total concordância com o princípio da legitimidade expresso nas seguintes linhas, que tomo emprestado do *Journal des Débats* de 1819: “Há assuntos sagrados, invioláveis, legítimos que, colocados sob a égide da justiça universalmente reconhecida, nunca devem ser alterados e não podem ser sacrificados por qualquer autoridade humana. Este é o princípio da legitimidade em sua universalidade mais elevada”. E a visão fundamentalmente oposta a essa, e que é confrontada por essas linhas, é esta: “Não há justiça universal. Nada é sagrado, inviolável, legítimo. Qualquer lei pode ser alterada por vontade do soberano, e o soberano é o mais forte. Qualquer direito pode ser sacrificado em prol do bem-estar geral, e o bem-estar geral é aquilo que quisermos chamar assim. Eis aí o princípio da ilegitimidade, ou da Revolução, em seu alcance total”.

192 [2ª ed.] Desde 1846, quando escrevi isto pela primeira vez, a Inglaterra, conforme transparece da sua política interna e externa, se aproximou ainda mais dessa convulsão.



d. A teoria revolucionária *nunca foi colocada em prática*.

Esta tese é sustentada pela história, sem exceção. Em 1816, Haller escreveu o seguinte sobre as experiências na França e em outros lugares: “Na realidade, não havia contrato social, nem soberania do povo, nem separação de poderes, mas apenas uma luta dos partidos para tomar posse do poder supremo”. E o que Haller constatou em 1816 é inegável também em 1846: “Todas as tentativas que foram feitas para colocar o sistema filosófico em prática fracassaram completamente”. A teoria nunca se realizou na prática porque tal realização sempre fora uma impossibilidade. “Falhou porque *tinha* que falhar; porque o próprio sistema é falso, impraticável e contrário à razão; e porque a força onipotente da natureza resiste à sua execução”.¹⁹³ Mas, alguns contestam, essa falha foi causada por desvio ou exagero; pela imaturidade dos povos; por uma conjunção infeliz de circunstâncias; por erros pessoais e tropeços.

Não houve *desvio* ou *exagero*, mas *aplicação*. Na verdade, embora tenha sido executada de forma implacável, a aplicação prática, em vez de se transformar em exagero, parou bem antes do pico – ou melhor, do ponto baixo – o abismo de um desenvolvimento puro e pleno. “Não se pode alegar”, escreve Haller, “que os princípios foram exagerados ou que foram excedidos ou mal aplicados quando os resultados são derivados rigorosamente das premissas. Na verdade, seria fácil demonstrar que foram precisamente as consequências mais desastrosas que fluíram rigorosamente dos princípios – o que fez estremecer vários partidários do sistema. Ainda muitos mais males e horrores resultariam se o coração do homem e sentimentos naturais, menos corromptos do que os sistemas prevaletentes, não se revoltassem, de tempos em tempos, contra os erros da mente para impedir a aplicação prática desses erros”.¹⁹⁴

193 Haller, *Restauration de la Science politique*, I, 332, 321, 334s.

194 *Ibid*, I, 326s.



Os povos, dizem alguns, não estavam *maduros*. Que pretexto! Em meio ao som da trombeta do progresso e da iluminação, era mais natural que se pensasse no ditado: “Agora ou nunca!” Se esta geração altamente iluminada, que ensina a humanidade, não está madura, quando então, diga-me, os povos estarão maduros? Além disso, este pretexto dificilmente corresponde ao que nos foi dito sobre a verdade do princípio e a excelência das formas que dele decorrem. Você me descreve uma teoria que promete a perfeição do homem no estado e na sociedade, e quando me regozijo na ideia e desejo a realização da promessa, você aponta para um futuro distante, e exige que o fruto, antes que possa se beneficiar dos raios solares, esteja maduro de antemão. Achei que seu novo brilho do sol fosse para aquecê-lo até a maturação! Rousseau escreveu: “Se houvesse uma nação de deuses, ela se governaria democraticamente. Um governo tão perfeito não é adequado ao homem.”¹⁹⁵ Eu não chamaria esse governo de perfeito, mas de *imperfeito*; afinal, a excelência de uma doutrina é proporcional às dificuldades que ela supera. Veja a doutrina que nós, cristãos, professamos. No florescimento da moralidade no solo da doutrina evangélica está a prova permanente do poder divino e a verificação, na prática, das palavras, “estando nós mortos em nossas transgressões, nos deu vida juntamente com Cristo”.¹⁹⁶ Mas quando a sabedoria terrena inverte a ordem e diz: “Deixe o povo primeiro ser bom e então eu empreenderei seu aprimoramento: deixe-o primeiro estar vivo e então eu o farei viver e o fruto de minhas lições será visto”. Esta afirmação nos faz reconhecer a confissão de impotência e a contradição do prospecto indicado. E, diremos com mais ousadia: nunca os povos estarão maduros o suficiente para encontrar a felicidade por uma doutrina cuja própria essência é perniciosa visto que sua própria natureza é perniciosa.

Mas, dizem outros, a causa e a culpa estão nas circunstâncias ou nas pessoas. Desse modo, por meio de desculpas evasivas de todos os tipos, a natureza

195 Rousseau, *Du Contrat social*, III, iv.

196 [Ef 2.5]



peculiar da origem é ignorada. Com igual direito, pode-se culpar a aridez do solo, a instabilidade do tempo, a multiplicação de vermes ou a incompetência do viticultor por não se poder colher uvas de espinhos ou figos de cardos. Com igual direito, pode-se exaltar a árvore da qual apenas frutos mortais foram colhidos. Reclamam das circunstâncias, mesmo quando todas as circunstâncias eram favoráveis. Queixam-se dos desvios e aberrações dos homens e esquecem que, sob a influência das ideias da Revolução, o livre arbítrio é reduzido somente à variedade dos caminhos que nos extraviam.

- e. Em todos os lugares, o princípio da Revolução mantém sua *identidade*.

Independentemente de os homens estarem apaixonados por uma forma de anarquia que é chamada de liberdade, ou por uma forma de governo arbitrário que se orgulha de ser uma administração forte e brilhante, ou pelas instituições representativas do liberalismo que ocultam a busca vã de um equilíbrio inatingível – isto é, independentemente se estamos lidando com o jacobinismo, o bonapartismo ou o constitucionalismo,¹⁹⁷ todos esses são ramos da mesma árvore. Todos são continuações da linha que o princípio da Revolução projetou para si na forma de uma *espiral*, um caminho de auto aperfeiçoamento. Estas não são três filosofias políticas distintas, mas uma única e mesma filosofia tripartida. O *Berliner Politisches Wochenblatt* escreveu muito bem em 1832: “O que caracteriza a atitude predominante do homem europeu até hoje é a crença persistente em um *Estado absoluto* que está acima de todas as leis existentes. As três formas principais, Republicanismo, Constitucionalismo e Imperialismo,

197 [2ª. ed.] “Monarquia constitucional, em seu verdadeiro significado, é um *avanço moral*” Stahl [*Die gegenwärtige Parteien*, p. 173]. Não tem nada em comum com o constitucionalismo: isto é, com a doutrina da separação de poderes e freios e contrapesos, que reduz a realza ao poder executivo.



baseiam-se em essência nos mesmos princípios, por mais diferentes que sejam suas aparências externas. Sempre que se tratava de lutar contra a Verdade, portanto, os seguidores das três escolas sempre cooperaram uns com os outros, por mais veementemente que lutassem entre si após a vitória.”¹⁹⁸

Parece-me que essa última observação lança muita luz. Não apenas luz sobre o caráter dos acontecimentos, mas também sobre a conduta das pessoas.

Podemos nos irritar com as carreiras camaleônicas daqueles que começaram como jacobinos, depois se tornaram bonapartistas e acabaram se opondo a todas as administrações legais. Nos aborrecemos com algumas pessoas e isto com razão: “Em tempos de revolução, sempre aparece uma raça de seres perversos, que gostam do mal e que amam a si mesmos; eles respiram à vontade apenas nas ruínas e, quando o poder é deixado para eles, o crime emerge de suas almas, enquanto a lava transborda da cratera. Outros, ocupados apenas com o que lhes é pessoal, e indiferentes a tudo o mais, fomentam a desordem para buscar oportunidades favoráveis aos seus interesses. Vendidos a quem quiser pagá-los, hoje vão pedir cabeças de reis em um clube, e amanhã vamos vê-los, ajoelhados aos pés do mais vil tirano, adorando seus caprichos e legitimando seus crimes.”¹⁹⁹ No entanto, este sinal, esta amostra de caráter não é aplicável a todos. Portanto, deixando de lado certos canalhas, houve aqueles cujas convicções, de fato, acompanharam as mudanças na prática da Revolução, embora estivessem sempre trabalhando com o mesmo zelo pelo mesmo objetivo: a realização da teoria revolucionária.

Podemos ficar ofendidos por muitos estadistas cujo liberalismo brilhou enquanto estiveram fora do governo, mas que, uma vez que entraram

198 *Berliner Politisches Wochenblatt*, 1832, p. 222.

199 *Lamennais*, II. 247.



no próprio governo, se destacaram por sua arbitrariedade.²⁰⁰ No entanto, até mesmo nos casos em que sua conduta parecia irresponsável e traiçoeira, esses que se tornaram instrumentos úteis da doutrina da Revolução estavam apenas sendo fiéis à teoria, uma teoria cheia de promessas e vazia de cumprimento.

Podemos ficar indignados com aqueles que foram subservientes com a mesma prontidão a todos os governos e nunca tiveram escrúpulos em fazer um juramento ou aceitar um cargo distinto ou lucrativo. Em muitos casos, em que a ganância e a honra foram a força motriz, a nossa indignação é justificada. Mas não percamos de vista as concepções diferentes de estado e governo que essas pessoas tinham. O que sempre sobreviveu e viveu foi um estado revolucionário. As várias revoluções que aconteceram foram apenas transferências de poder revolucionário, de uma administração para outra. Neste sentido, cada administração, por sua vez, foi reconhecida como emanando da vontade onipotente da maioria. Assim, segundo essa visão dos subservientes, o governo não era, como se pensava antes, um monarca ou uma corporação soberana com cuja existência independente o próprio estado permanece ou cai. Em vez disso, o governo era uma personificação passageira do estado, uma manifestação transitória do povo soberano, projetado para ser apenas o servo da nação, o mandatário do país. Portanto, apoiar ou se opor a um governo tornou-se uma questão centrada nas pessoas, uma questão que foi resolvida em nome do público assim que o Partido mais forte prevaleceu. Consequentemente, longe de ser considerado lealdade louvável, o apego a um governo banido passou a ser considerado tendencioso, senão traidor. Talleyrand, por exemplo, depois de participar de todas as alterações de governo, costumava argumentar que, ao servir e abandonar cada governo, ele sempre permanecera leal a seu país e

200 [Nota marginal escrita à mão por Groen na p. 257 de sua cópia da 2ª ed.: “*D. Curt. o. Vide 37.*” (*Leia-se:* Veja a postura intolerante assumida em 1837 por Donker Curtius, presidente do Sínodo e pelo líder liberal Thorbecke, com respeito à perseguição das congregações que se separaram da igreja nacional).]



consistente consigo mesmo. ‘Como a grande geração a que pertenceu, ele amava sinceramente sua pátria e sempre manteve o apego às ideias de sua juventude e aos princípios de 1789, que sobreviveram em casa a todas as vicissitudes dos acontecimentos e da fortuna. Ele falou sem nenhum constrangimento sobre os governos aos quais serviu e deixou. Disse que não eram os governos a quem servia, mas sim o país, na forma política que, no momento, lhe parecia mais adequada e que nunca quis sacrificar os interesses da França [...] em nome de uma potência.’²⁰¹

f. A história da Revolução mostra que, em meio a muitas lutas internas, a essência da Revolução *nunca foi contestada*.

Muitos esforços considerados opostos à Revolução não eram nem um pouco antirrevolucionários. Não houve guerra, exceto a guerra civil e fratricida, uma luta constante dos revolucionários entre si. A falsa teoria foi atacada em seu desenvolvimento, nunca em sua origem e raiz, nem mesmo pelos estudiosos. Haller escreve: “Empregando apenas as armas da história contra o sistema filosófico, vários escritores demonstraram que o contrato social nunca existiu; mas eles não conseguiram demonstrar que tal contrato *não poderia e não deveria* existir. Outros atacaram apenas as consequências perigosas, não os próprios princípios; os frutos ruinosos, não a raiz do erro. Finalmente, mostraram-se incapazes de construir um sistema alternativo que fosse satisfatório em todos os aspectos e adequado para explicar, de forma legítima e completa, a origem, a natureza e o exercício da autoridade soberana. Eles alertaram contra o veneno, mas não ofereceram um antídoto eficaz.”²⁰² Eles agiram como o médico incompetente, que luta contra os sintomas, mas não sabe a causa da doença.

201 Cf. Mignet, *Études et portraits politiques*, I, 159.

202 Haller, *Restauration de la Science politique*, I, 339s.



PRIMEIRA FASE – PREPARAÇÃO (ATÉ 1789)

- g. Este último ponto é importante porque nos tranquiliza quanto à suposta invencibilidade do erro. Pois, se a descrença é o princípio, *o remédio está na crença, na fé.*

Não há razão para desânimo desde que o remédio eficaz não tenha sido experimentado e ainda esteja disponível. O que pode ser aprendido com a experiência da era revolucionária? O homem, sem Deus, mesmo com as circunstâncias a seu favor, não pode fazer nada além de produzir sua própria destruição. Ele deve sair do círculo vicioso revolucionário; ele deve se voltar para Deus, cuja verdade é a única que pode resistir ao poder da mentira. Se alguém considerar esta importante lição da história mais um lamento sentimental do que um conselho para a política, estará se esquecendo de que o poder do Evangelho para produzir a ordem, a liberdade e a prosperidade tem sido substanciado pela história mundial. Que ele tenha em mente que tudo o que é útil e benéfico ao homem é promovido pelo temor de Deus e distorcido pela negação de Deus. Ele deve ter em mente especialmente que a teoria revolucionária foi o desabrochar do germe da incredulidade, e que a planta venenosa que foi cultivada pela apostasia da fé murchará e sufocará na atmosfera de um avivamento da fé.

Permitam-me acrescentar a estas linhas históricas o que disse no final da Palestra anterior sobre a arbitrariedade da autoridade revolucionária do Estado. O erro fatal do qual vimos a origem na corrupção da ciência e nos escritos dos Maquiavélicos e Monarchomachistas; que mais tarde descobrimos ser inseparável da teoria revolucionária; o erro da Liberdade e Igualdade original, com todas as suas conotações, é o princípio fundamental do Estado revolucionário, no qual se concentram a Vontade Geral e a Administração. A máquina do Estado, que é gerida por diferentes Governos, em busca de objetivos diferentes, com menos ou mais energia, de acordo com as circunstâncias em mudança ou opiniões e pontos de vista diferentes continua sendo o mesmo na natureza e em funcionamento. Para que, sob tiranos ou Monarcas benevolentes, com uma



Representação que resista ou que se curve, sob um Governo Democrático ou Autocrático, tudo o que pertence às liberdades mais importantes, às memórias mais preciosas, às premissas mais sagradas da Nação, só seja respeitado, protegido, tolerado e poupado na medida em que cumpra e se submeta às exigências do Estado, isto é, daqueles que direta ou indiretamente influenciam o Governo. Isto é o que chamei Despotismo do Estado Revolucionário.

Prosseguindo agora para o levantamento histórico, devo indicar como pretendo dividi-lo. Parece-me que a divisão mais simples é dada nas cinco fases delineadas anteriormente em conexão com o curso puramente lógico das ideias da Revolução: Preparação (até 1789), Desenvolvimento (1789-1794), Reação (1794-1813), Experimentação Renovada (1813-1830) e Resignação Desalentada (desde 1830). Um breve tratamento dessas fases completará minha tarefa proposta, pelo menos em linhas gerais.

Muitas vezes terei de dirigir sua atenção quase exclusivamente para a França, onde mais do que em qualquer outro lugar essa doença teve livre curso. Devo ainda advertir contra considerar a Revolução uma doença *nacional* a ser explicada única ou especialmente apenas pela ligação com o carácter de *laissez-faire*, a natureza frívola dos *franceses*.²⁰³ Veremos que o oposto é verdade.

203 [2ª ed.] Ver, por exemplo, a interpretação oferecida por Renan na *Revue des Deux Mondes* 28 (1858), XIV, 519: “A revolução francesa, que sempre foi considerada um acontecimento universal na história mundial (mesmo Hegel cometeu esse erro), era no fundo um fato bastante peculiar à França. Foi um fato gaulês; foi o resultado, se posso ousar dizer dessa forma, daquela vaidade que permite ao gaulês tolerar qualquer coisa, exceto a desigualdade de posição social; e daquela lógica absoluta que o leva a reformar a sociedade segundo um modelo abstrato, sem levar em conta a história ou os direitos sagrados.” Essa interpretação de Renan é espirituosa, mas errada. Uma vez que os verdadeiros princípios são abandonados, as paixões e a lógica para desenvolver a falsa doutrina entram em jogo entre todos os povos. Ainda em [26 de maio] 1848, Tocqueville escreveu: “Estamos no meio de uma revolução geral dos povos civilizados e acredito que, a longo prazo, nenhum deles escapará dela” (*Oeuvres complètes*, VI, 141.). “Há apenas uma revolução, que ainda está em curso e que demorará muito para terminar” (*Ibid.*, VII, 198).



A doença era mais epidêmica do que contagiosa. Por muito tempo houve turbulência e agitação em toda parte. Se o incêndio abriu uma saída para si mesmo na França, não podemos esquecer que todo o solo europeu era vulcânico. A prolongada superioridade das armas francesas deve, em grande parte, ser explicada pela universalidade da corrupção revolucionária. A resistência contra a violência franco-revolucionária foi insuficiente porque o ódio à França foi ofuscado pelo amor e admiração para com a revolução, experiência iniciada em solo francês. A revolução europeia encontrou seu epítome, por assim dizer, na francesa. A Revolução não deve ser imputada ao povo francês.²⁰⁴ Ela foi o trabalho de uma *facção*, de uma *seita*, de uma *escola filosófica* que usou os poderes irresistíveis de um governo centralizado para trazer a nação francesa – e cada nação na mesma proporção em que estava passando pelo processo revolucionário – para debaixo do jugo das sucessivas personificações de seu princípio.

Visto que a Revolução Francesa será uma parte importante das palestras que se seguirão, gostaria de observar brevemente o valor das principais obras sobre o assunto. O ponto de vista da maioria dos autores deriva das próprias ideias revolucionárias. Isto faz com que, com relação a seus julgamentos, devemos ter cuidado com erros relacionados com princípios que desaprovamos. Para uma revisão crítica, embora eu tivesse autoridade, não tenho tempo. Mas deixo aqui uma palavra com referência sobre o assunto assim como o fiz com os livros antirrevolucionários.

A. Thiers e F. A. Mignet escreveram cada um uma *História da Revolução Francesa*, ambos excelentes na forma. O primeiro como um relato contínuo, o último como um esboço compacto. Eles defendem a revolução mesmo em seus horrores. A condição, dizem eles, para seu triunfo. No entanto, eles ignoram, dissimulam ou

204 “Depois de 1789, quase nenhuma das crises que ocorreram na França foi desejada pela nação francesa” (Madame de Staël, *Considérations*, II, 57).



distorcem os argumentos e evidências documentais, as provas apresentadas pela parte contrária.²⁰⁵ J. Necker, *Sobre a Revolução Francesa*, e Madame de Staël, *Considerações sobre os Principais Eventos da Revolução Francesa*, embora fortemente influenciados pela anglomanía, talvez ainda estejam entre os melhores. A *História da França na Era da Revolução*, obra de W. Wachsmuth,²⁰⁶ marcada por um liberalismo fraco, é importante por sua precisão e vivacidade, pelo menos até o Consulado. Seu tratamento da Restauração é unilateral e superficial. A Restauração, no entanto, é tratada com uma unilateralidade que se assemelha a uma escrita satírica, com uma superficialidade que, quase poderia dizer, se assemelha à rápida elaboração de um registo, como se encontra frequentemente por detrás num Almanaque.

Atribuo grande importância à *A História da Europa desde o início da Revolução Francesa em 1789 até a Restauração dos Bourbons em 1815*, de A. Alison. Este se destaca de imparcialidade; de maior consideração do ponto de vista da religião, da moral e do direito; contra o qual, contudo, no que diz respeito ao ponto de vista geral, no curso da Revolução, confunde o efeito exemplar da Revolução com os efeitos mais ordinários da agitação democrática. A julgar pelos volumes publicados até agora, a *História do Século 18*, de F.C. Schlosser pode ser considerada uma das contribuições mais significativas para o estudo da Revolução, embora sua falta de conhecimento do Evangelho transpareça em percepções errôneas e julgamentos áspers.

205 Uma revisão muito detalhada dos trabalhos de Thiers na Revista Trimestral (1845, no 76, p. 521-583) é de todos os modos adequada para dar convicção ao que é dito nas linhas de abertura: “Nos 14 Volumes Octavo das suas Histórias não há uma única página, dificilmente uma única linha, de verdade sincera e não adulterada”. - A publicação da História da Revolução foi: “uma especulação dos livreiros sobre o estado dos partidos políticos na França; um ramo da conspiração geral contra os Bourbons mais velhos; uma apologia paradoxal da velha Revolução, e uma provocação encoberta a uma nova”. - O retrato de Thiers elogia a Revolução, alterando os detalhes; A mão mais grosseira e incolor do Mignets falsifica o contorno.”

206 Geschichte Frankreichs im Revolutions-Zeitalter, na coleção de HEEREN en UKERT.



Muitos outros livros eu poderia colocar na mesa.²⁰⁷ Mas já é tempo de dedicar os nossos momentos restantes e mostrar-lhes a *Preparação* da Revolução no período anterior a 1789.

A Preparação foi dupla, dependendo de considerarmos a *Europa* em geral ou a *França* em particular. Vamos primeiro refazer os passos de como na Europa, como um todo, o espírito da Revolução ganhou terreno, e então como uma sublevação do Estado se tornou inevitável, especialmente na França, muito antes de 1789.

Sobre a Europa serei breve. Do que foi observado anteriormente sobre a natureza do direito constitucional histórico e do direito constitucional revolucionário, é evidente logo de partida que, se o último prevalecesse sobre o primeiro, a preparação e o início de uma imensa revolução necessariamente se seguiriam. Tenho que provar apenas uma coisa: que a falsa teoria, cheia de tantas calamidades, de fato entrou em campo, ganhou terreno e alcançou o domínio. Mas, eu pergunto a você, quem de nós ignora isso? É visível em todos os lugares e em tudo. A árvore da vida que havia sido mais uma vez plantada em solo europeu pela Reforma estava quase morta. Com isso, o solo estava pronto para receber outra semente, uma semente mortal. Teologia, teoria política, literatura e educação: tudo isso logo foi permeado pela nova doutrina. Este

207 [2a ed.] No Prefácio da primeira edição, mencionei L. Blanc, *History of the Revolution*, e A. de Lamartine, *History of the Girondists*. Este último é marcado por numerosas histórias infundadas e imprecisões demonstráveis, de acordo com J. W. Croker, *Essays on the Early Period of the French Revolution*. Numerosos livros sobre a Revolução Francesa foram publicados desde 1847. Menciono apenas J. Mallet du Pan, *Memoirs and Correspondence Illustrative of the History of the French Revolution*, uma importante coleção de artigos de um notável jornalista antirrevolucionário; H. von Sybel, *History of the Revolution Era, 1789–1795*; e, por último, mas não menos importante, os inestimáveis trabalhos de A. de Tocqueville em *The Old Regime and the French Revolution* e, especialmente, nos numerosos fragmentos de suas reflexões sobre a própria revolução, infelizmente inacabadas (1789-1815) [*Oeuvres Complètes*, V, 259–93; VIII, 55–225.



fermento levou toda a massa. Com a eclosão da Revolução Francesa, virtualmente toda a Europa estava pronta para uma sublevação. Muitos prelúdios foram observados em estados menores. Praticamente em todos os lugares, a maioria dos que se destacaram em capacidade e caráter tinha uma mentalidade revolucionária.²⁰⁸ O que Madame de Staël escreve sobre a Revolução Francesa em particular pode ser aplicado no geral: “Tudo e nada deve ser responsabilizado pela revolução: cada ano do século conduziu a ela ao longo de todos os caminhos.”²⁰⁹

Porém, se quiser que eu escolha, como se fosse, um traço da fisionomia europeia para especificar alguns detalhes, então destacarei o pensar e o agir dos monarcas. Praticamente todos eles acreditavam na nova filosofia, e sua fiel obediência aos seus preceitos revela que essa crença era uma fé sincera e viva. Por mais estranho que pareça, pode ser explicado tanto pelo entusiasmo que prevaleceu sobre o interesse próprio de alguns, quanto pela isca que ocultava deles as farpas das falsas ideias. Isto é, a atraente noção de que sua autoridade é pessoal.

Importantes aqui são as observações feitas sobre este assunto por Haller, que aponta que os *philosophes* mantinham relações confidenciais com os grandes do mundo: na Espanha, com os duques de Aranda, Alva e Villa Hermosa, ministros do Rei, em Portugal com o famoso Marquês de Pombal; na Itália, vários grandes *lords* foram contados entre os alunos e patronos dos sofistas

208 “O mundo parecia ter adentrado uma nova era. [...] Não foram apenas os facciosos, os inquietos e os ambiciosos que entretiveram estas opiniões; elas foram partilhadas por muitos dos melhores e mais sábios dos homens; e na Inglaterra pode dizer-se com verdade o que um historiador eloquente (Botta) observou da Europa em geral, que os amigos da Revolução Francesa compreendiam nesse período os mais esclarecidos e generosos da comunidade”. AL-ISON, I.II. 260.

209 Madame de Staël, *Considérations*, I, 88.



franceses. Como também eram o rei Cristiano VII da Dinamarca, Gustavus III da Suécia e Stanislas Poniatowski da Polônia. E a imperatriz Catarina II da Rússia se correspondeu em particular com os filósofos franceses e expressou total concordância, se não com suas ideias políticas, pelo menos com seus dogmas antirreligiosos.²¹⁰ Esses governantes também foram rapidamente conquistados para a nova visão do Estado. A perspectiva de ganho incalculável era atraente. Os novos princípios filosóficos pareciam adequados aos soberanos para aumentar seu poder e libertá-los de todas as limitações que sua autoridade havia encontrado até então na justiça natural e nas convenções positivas. Haller explica: “Embora por um lado seja bom e agradável ser senhor e mestre e comandar em seu próprio nome por direito próprio, por outro lado também é lucrativo às vezes aparecer como o mais alto *funcionário* ou *empregado*; unir o pessoal com a autoridade delegada; e em caso de necessidade, agir em virtude de um suposto mandato que ninguém pode jamais criticar ou revogar. O empregado é pago: a vontade presumida de seu senhor constitui uma desculpa sempre pronta para todas as ações do servo. O interesse próprio e as injustiças de todos os tipos são cobertos com a capa chamada *felicidade do povo*. No momento em que os governantes se fazem passar pelos primeiros funcionários da nação, suas guerras se tornam guerras nacionais, suas dívidas, dívidas nacionais, suas necessidades, necessidades do Estado. O serviço militar obrigatório, os impostos arbitrários e qualquer outro tipo de serviço forçado são convenientemente justificados pelos conceitos de estabelecimento público e de soberania do povo. Os direitos privados e os acordos celebrados com pessoas físicas ou jurídicas deixam de ter qualquer valor no momento em que tudo deva ser subserviente aos pretensos fins do Estado, ao interesse da maioria, ou à presumida vontade do povo, a qual é até mesmo apresentada como a fonte de toda a justiça. Esse

210 Cf. Haller, *Restauration de la Science politique*, I, 145.



é o canto da sereia com o qual monarcas crédulos foram seduzidos e em seguida mergulhados no abismo. Mas os bajuladores sabiam espertamente ocultar deles o lado oposto desses princípios: um empregado também pode ser destituído, demitido ou ter seu salário reduzido. Muito menos lhes disseram que o povo, aquele soberano imaginário, naturalmente desejaria dar ordens a seus servos; para decidir sobre guerra e paz; em uma palavra, o povo iria querer governar - diretamente ou de outra forma - todos os assuntos, que de qualquer maneira seriam considerados seus próprios assuntos. [...] É dessa forma que se pode explicar como nossos dias testemunharam príncipes poderosos desencaminhados pelos princípios do direito filosófico constitucional, eles próprios minando os alicerces de sua autoridade e cavando o abismo que os engoliria.”²¹¹

Posteriormente, poderei ter a oportunidade de provar a mudança na disposição dos monarcas, também no Direito das Nações: agora me refiro à sua administração interna. A fraseologia revolucionária também se tornou comum. Como observa Haller: “O sistema político dos filósofos, a ideia antinatural de que a autoridade deriva do povo, espalhou-se amplamente durante as últimas décadas do século 18. Criou raízes em quase todos os cérebros. Predominou quase sem exceção nas obras literárias e populares. A linguagem do novo sistema foi penetrando gradualmente até mesmo no estilo das chancelarias, onde as expressões e denominações anteriores, derivadas da natureza, deveriam ter sido preservadas com o mais devotado respeito, mais do que em outro lugar qualquer. Em vez dessa antiga linguagem paterna, cheia de força e cordialidade, impregnada da consciência dos próprios direitos e dos direitos dos outros ser ouvida nas leis e portarias reais publicadas durante os últimos trinta anos do século 18, ouviu-se falar apenas de associação civil, de autoridade delegada pelo povo, de poderes legislativos e executivos, de servidores do Estado ou de

211 *Ibid.*, I, 200–02.



funcionários públicos, das finanças do Estado, dos bens do Estado, da finalidade do governo, do destino da humanidade, dos cidadãos do estado, das constituições e organizações, das obrigações do soberano, dos direitos do povo, e assim por diante. Essas expressões e locuções, que se originaram nas escolas da filosofia moderna, acabaram por agravar ainda mais a confusão geral de ideias e apagar até mesmo a memória das antigas relações corretas.”²¹²

Palavras produzem ações. Uma vez que os monarcas passaram a ser concebidos como chefes de um estado – de acordo com uma teoria com a qual eles também concordaram – estado esse definido pelo caráter absoluto da soberania popular, tais monarcas não foram mais impedidos por qualquer sacralidade de direitos adquiridos ou liberdades históricas, mas começaram a trabalhar com onipotência revolucionária como deputados coroados do Povo Soberano. Regularização geral, centralização e codificação tornaram-se a ordem do dia. O despotismo, que por si só já é ilegal e odioso quando exercido em seu próprio nome, agora aparece mascarado como dever e benevolência praticada em nome da liberdade e da iluminação e em prol do bem comum.

Eu poderia mencionar aqui algumas das figuras principais que desempenharam um papel importante neste concurso. Entre os portugueses encontramos Pombal, muito aclamado por ser inimigo do clero, não menos abominável, com sua Reforma filosófica, do que um Danton ou um Marat.²¹³ Na Rússia houve Catarina II que convocou em Moscou uma assembleia de todas as classes, línguas e credos, para a formação de um Código Geral de Direito; uma assembleia que de fato se convocou; que recebeu em nome da imperatriz uma instrução, uma mistura miserável da sabedoria de Montesquieu e Rousseau;²¹⁴ e que não deixou

212 *Ibid*, I, 154.

213 *Gesch. des achtz. Jahrh.* (2º Ausg.) III. 29.

214 I.I. 211



nenhum sinal de vida, exceto a nomeação de quinze comitês de constituição, finanças, assuntos militares, legislação e assim por diante: comitês que depois de sete anos de trabalho também voltaram para casa, sem realizar nada. Na Prússia, temos Frederico II, o amigo dos filósofos, que deu um forte impulso ao avanço do liberalismo (embora fosse evidentemente dotado de muita energia anti-filosófica sempre que suas próprias prerrogativas estavam em jogo). Seu sucessor, Frederico Guilherme II, um brinquedo nas mãos de iluministas e jacobinos, mal subiu ao trono e cogitou em fazer seu povo feliz da noite para o dia emitindo um código geral de leis em quatro partes, de acordo com o estilo da filosofia. Na Áustria, vemos José II, um verdadeiro aprendiz de filosofia; um governante que viu na destruição de propriedades e na demolição de antigas instituições a primeira condição para a elevação da sociedade. Pensava que poderia jogar todas as peculiaridades étnicas, leis e costumes no caldeirão revolucionário; que finalmente, tendo tomado posse, na sua ascensão, de países prósperos e bem-sucedidos, os deixou para trás depois de poucos anos em confusão, guerra civil e desperdício; de modo que a morte do despótico criador do projeto veio como uma mensagem de alívio universal, o único remédio possível na hora certa.

Já dissemos o suficiente para lembrar que os governantes e magistrados em quase todos os países foram encontrados “à frente do movimento”. Napoleão uma vez fez a observação de que “uma revolução na França é sempre, mais cedo ou mais tarde, seguida por uma revolução na Europa”.²¹⁵ Esse fato é óbvio. Mesmo nos dias de sua preparação, o movimento revolucionário era europeu, de modo que em alguns lugares, por exemplo na Holanda, o surto que quase não foi reprimido nesse país precedeu até mesmo 1789.

Ainda tenho que provar mais especificamente que a Revolução *Francesa* estava em preparação por muito tempo. Mas não seria essa uma conclusão

215 Alison, I. 257.



precipitada? Depois do que foi dito sobre a Europa, não há razão para supor que a França foi uma exceção. Eu quase poderia me contentar em citar a observação de Madame de Staël sobre o advento da revolução na França: “Todas as palavras e todas as ações, todas as virtudes e todas as paixões, todos os sentimentos e todas as vaidades, o espírito público e a moda tendiam igualmente para o mesmo objetivo”.²¹⁶

Não devo e não me furtarei completamente a expressar os meus pontos de vista. É verdade que em certa medida a estreiteza de visão que confundia a causa e o efeito da Revolução, desapareceu. Já não se diz que a monarquia francesa entrou em colapso devido o embaraço financeiro. Muitos agora reconhecem a verdade da afirmação com que Madame de Stael abre sua obra: “A Revolução Francesa marca uma das grandes épocas da ordem social. Aqueles que a consideram um evento acidental não prestaram atenção nem ao passado nem ao futuro. Eles confundiram os atores com a peça e para satisfazer seus preconceitos culpam as pessoas da presente época por aquilo que os séculos prepararam”.²¹⁷ Porém, se alguém perguntar o que esta senhora inteligente e, com ela, muitos autores ainda hoje querem dizer por “aquilo que os séculos prepararam”, verifica-se que se referem à preparação, não do jacobinismo, mas de um empreendimento muito salutar: a reforma de instituições antiquadas e degeneradas de acordo com as exigências do bom senso e para o bem-estar das nações. Ignorando o verdadeiro caráter das falsas teorias, eles afirmam que até 1789 houve uma tendência constante em direção a uma meta desejável; que não houve desvios deploráveis até mais tarde, por mal-entendidos. Desse modo, esses autores, talvez sem perceber ou sem ter essa intenção, são induzidos a distorcer a história. O resultado é que eles julgam mal o verdadeiro *curso*,

216 Madame de Staël, *Considérations*, I, 47f.

217 *Ibid*, I, 1.



ou o caráter real, ou a importância relativa dos acontecimentos. Gostaria de concluir essa palestra com alguns exemplos de tais distorções.

Um exemplo de avaliação errada do *curso* real dos acontecimentos é a reclamação de que Luís XVI resistiu obstinadamente aos desejos e necessidades da população ou, pelo menos, cedeu a eles com pouca prontidão. No entanto, é impossível ser um pioneiro da Revolução com mais simpatia e zelo prestativos do que aqueles demonstrados por este jovem rei. Metade de seu reinado foi uma constante antecipação dos desejos dos revolucionários. Mignet escreve sobre ele: “Ele sucumbiu por causa de seus esforços de reforma. [...] Até à reunião dos Estados Gerais, seu reinado nada mais era do que um longo empreendimento de melhorias”.²¹⁸

Quem eram seus conselheiros? Malesherbes, Turgot e Necker. Esses homens eram totalmente a favor da revolucionária. Malesherbes foi um defensor apaixonado da nova filosofia. Para caracterizar Turgot, segundo ele, nenhum direito de qualquer pessoa jurídica se aplicaria se fosse prejudicial ao benefício público; esta é a lei suprema; ter respeito por tais direitos é superstição.²¹⁹ Necker escreveu no mesmo estilo que o bem comum - isto é, o que é bom para a maioria - deveria ser o guia para a administração pública.²²⁰ Enquanto isso, esses conselheiros da Corte recomendaram a mais grosseira arbitrariedade ao rei: Necker considerava a liberdade salutar apenas na medida em que fosse compatível com o bem-estar comum,²²¹ e Turgot afirmou que medidas para o bem da nação devem ser executadas mesmo em oposição à opinião dos

218 Mignet, *Histoire de la révolution*, I, 16.

219 *Geschichte der Staatsveränderung*, I, 162 [citando o artigo de Turgot, “Fondation” na *Encyclopédie*, VII (1ª. ed.; Paris, 1757), pp. 72, 75].

220 *Ibid.*, I, 179 [citando Necker, *Sur la législation et le commerce des grains* (2ª. ed.; Paris, 1775), I, 12; II, 155, 170].

221 *Ibid.*, I, 183 [cf. Necker, *ibid.*, I, 174–177, 181–183].



representantes de sua livre escolha.²²² Não posso inserir aqui a longa cadeia de éditos reais pelos quais se tentou a concretização dessas teorias. Os decretos são notáveis especialmente por sua destruição de incontáveis regulamentos que haviam sido inerentes aos direitos de propriedade das cidades e territórios durante séculos; e por sua obliteração das distinções provinciais no interesse da indivisibilidade revolucionária. Sua característica comum é fazer tudo novo, organizar tudo *à la Rousseau* e, assim, reformar a monarquia de modo a conduzir, com a manutenção da instituição da realeza, a uma república revolucionária. E assim, com seus ministros liderando o caminho, o calmo e modesto Luís XVI foi persuadido a tomar ações semelhantes às do turbulento e vaidoso José II. Ele se tornou o aliado dos revolucionários, e com energia. Só quando experimentou a injuriosa violência reformatória lhe escapou a dolorosa admissão: “O despotismo não é bom para nada, nem mesmo para forçar um povo a ser feliz”.²²³

Em segundo lugar, que o *caráter* dos eventos foi mal julgado é evidente na mesma ilustração.

Luís XVI descobriu que em vários lugares houve rebelião e em todo o Império a repugnância e a revolta foram o fruto dos seus esforços sinceros. Assim, como fruto de seu zelo, ele logo colheu repugnância e resistência. E agora que ele, ao contrário de José II, não prosseguiu no caminho da arbitrariedade, como você acha que sua louvável reconsideração foi julgada? Ele não tinha força de vontade, escreve Mignet, “para submeter as classes privilegiadas às reformas”.²²⁴ Sua resolução de não prosseguir é então vista como se a questão fosse falta de vontade de disciplinar um bando de opressores.

222 Cf. *ibid.*, I, 233.

223 *Correspondance de Louis XVI*, I, 58. [Já foi provado que essa obra é; cf. *Catalogue Générale de la Bibliothèque Nationale*, t. 100, pág. 702.]

224 Mignet, *Histoire de la révolution*, I, 16.



Esqueceram o fato de que a chamada resistência das classes privilegiadas não era senão a insatisfação de homens cujos direitos estavam sendo lesados; que, além disso, na linguagem dos revolucionários, tudo que não se encaixa no sistema da nova igualdade é rotulado de privilégio; e, finalmente, esqueceram também que aquela violação dos privilégios acabou atingindo direta ou indiretamente todo o povo. Apelo a esta altura a um homem que, de forma alguma, é antirrevolucionário, o Schlosser que escreveu: “Em toda parte o povo estava ligado ao antigo e Príncipes e Ministros despóticos o derrubaram. O sentido de justiça e de origem próprio do Povo se ergueu contra o filosófico, como contra todo tipo de violência. A luta não foi apenas contra os Privilegiados, mas contra o Povo”.²²⁵

Permitam-me mais uma ilustração que é muito importante para julgar eventos subsequentes. Refiro-me à interpretação da discussão generalizada nos meses anteriores à reunião da Assembleia Nacional. Até então, diz-se, a atitude de quem almejava a mudança era irrepreensível, impecável e exemplar. Foi “o movimento sublime de 1789”. Os homens falavam de reforma, não de revolução. O único objetivo da revolução de 1789, segundo nos dizem, era regularizar as “limitações à autoridade que existiam na França desde o início”.²²⁶ E você está se perguntando em que esta declaração se baseia? Nos *cahiers de doléances* (livro de reclamações), isto é, nas instruções elaboradas para os deputados aos Estados Gerais pelos colégios eleitorais da Nobreza, do Clero e do Terceiro Estado. Esses *cahiers*, afirma outro autor,²²⁷ testemunham em todas as suas partes um espírito genuinamente monárquico. No entanto, quando olhamos mais de perto os *cahiers*, de que natureza é esse espírito dos eleitores que é

225 Gesch. des achtz. Jahrh. III. 3.

226 Madame de Staël, *Considérations*, I, 145.

227 *Appel à la France contre la division des Opinions*, p. 7. Reimpressão de uma série de artigos [de J. H. Lelarge de Lourdoueix] na *Gazette de France*, 1831.



tão altamente elogiado? Eles querem a monarquia, sim, mas qual monarquia? A histórica ou a revolucionária? Uma monarquia na qual o rei é o soberano de seus súditos, ou uma na qual ele é o servo do povo soberano? Olhe e veja o que é afirmado unanimemente nos *cahiers* da Nobreza: o rei é o *primeiro oficial* e possui um poder que lhe é *delegado*.

Você gostaria de mais amostras, tiradas dos *cahiers*, do chamado apego deles ao direito constitucional histórico? Vamos lá: A Nação deve ser consultada sobre tudo o que é importante para ela. Todas as leis gerais devem ser feitas e sancionadas pelos Estados. O poder legislativo pertence à Nação, o poder executivo ao Monarca. O Terceiro Estado exige dupla representação e votação por cabeça.²²⁸ Certamente, a conclusão é justificada de que os *cahiers* “foram na verdade uma dupla declaração de guerra: pelos três estados ao monarca e pelo Terceiro Estado à Nobreza e ao Clero.”²²⁹

228 [2ª ed.] É bastante incorreto afirmar: “Das ideias de Rousseau, nenhum traço pode ser encontrado nos *cahiers*: eles não começam a funcionar até que a revolução esteja bem encaminhada” [R. J. Fruin, *Het antirevolutionaire staatsregt van Mr. Groen van Prinsterer ontvouwd en beoordeeld* (Amsterdam, 1853), p. 17; reimpresso em seu *Verspreide Geschriften*, X, 76-167, em 90]. Tocqueville escreve: “Esses *cahiers* [...] permanecerão como testamento da velha sociedade francesa, a expressão final de seus desejos, o anúncio autêntico de sua última vontade. [...] Quando fiz uma lista de todas essas propostas, percebi com certa consternação que o que se pedia de fato era a abolição simultânea e sistemática de todas as leis e costumes então vigentes no país. Eu vi imediatamente que se tratava de uma das revoluções mais vastas e perigosas que o mundo já viu” (*L’Ancien Régime et la Révolution* [Paris, 1856, pp. Viii, 219f]).

229 “Se as demandas das três propriedades fossem atendidas, o rei se veria privado de todos os privilégios essenciais de poder superior e de todos os meios necessários para mantê-los; ele se tornou o súdito de seu povo do Senhor. Se o terceiro estado era capaz de fazer cumprir os desejos de seus *cahiers* em relação aos dois primeiros, o destino deste último estava inteiramente em seu poder, e seus esforços os deixavam com pouca esperança de economia. Em essência, os *Cahiers* foram uma declaração de guerra dos três estados unidos contra o monarca e, ao mesmo tempo, uma declaração de guerra do terceiro estado contra a nobreza e o clero.” *Geschichte der Staatsveränderung*, II, 263.



Em terceiro lugar, com a questão principal assim negligenciada, muitos autores erram exagerando a *importância* dos assuntos *secundários*.

Desta vez, tenho vários exemplos tirados de uma única página de Ancillon. Este talentoso autor escreve o seguinte: “Longe de se ver a revolução como algo inevitável, pode-se aduzir uma grande quantidade de detalhes que por sua presença ou ausência a teriam impedido ou dado a ela um curso diferente. Entre esses detalhes temos: (a) o convite que em certo sentido foi estendido a todos os franceses para discutir a maneira de sua representação; (b) o longo intervalo entre a convocação e a efetiva convocação dos Estados Gerais; (c) a duplicação do Terceiro Estado; d) A marcação do ponto de encontro em Versalhes, perto do vulcão parisiense, em vez de Blois, Tours, Compiègne ou cidade semelhante; (e) a timidez da Corte, que a impediu de resolver as questões maiores antes que os deputados tivessem tempo de se reunir e chegar a um plano de ação. A declaração de 20 de junho, se feita em 5 de maio, teria alterado toda a situação na França.”²³⁰ Essa visão merece ser testada, tanto em sua premissa básica quanto em seus detalhes.

A premissa básica é clara. Ancillon não aceita que a revolução fosse inevitável antes de junho de 1789: “Dizer que a revolução era inevitável é dizer que a fraqueza do Governo e a impertinência criminosa da Assembleia eram necessárias e inevitáveis. Quem quiser que adote esse entendimento, mas é tão contrário à liberdade do homem quanto à sua dignidade, e o humilha absolvendo-o de tudo que ele faz e tudo que ele tolera.”²³¹ Esta passagem não me deixa alarmado. Ancillon rejeita a visão de que a revolução era inevitável com o argumento de que isso anularia a responsabilidade do homem. Insisto em minha opinião de que, em junho de 1789, bem como antes, a Revolução Francesa

230 Ancillon, *Nouveaux Essais*, I, 98.

231 *Ibid*, I, 96.



era inevitável; mas protesto contra a inferência feita por Ancillon. Minha opinião nada tem em comum com o fatalismo, com a absolvição de crimes ou criminosos. Pois, não está escrito: “é inevitável que venham escândalos, mas aí do homem pelo qual vem o escândalo!?”²³² O fato de que um erro sedutor, dada a depravação do coração do homem, sempre se manifestará naquele solo fértil em uma colheita abundante de equívocos e más ações não anula a culpa e a responsabilidade de uma pessoa em particular. E o fato de que eu não posso evitar o mal que procede de homens cujos princípios eu condeno nunca me obriga a assisti-los ou aplaudi-los.

Não convencido da irresistibilidade dos princípios uma vez colocados em movimento, Ancillon busca uma explicação nos feitos daqueles que, pelo menos nominalmente, estavam “no poder”, enquanto esquece o espírito da atmosfera em que o rei e seus conselheiros foram apanhados. Em tempos normais, é totalmente verdade: a hesitação encoraja a rebelião e as concessões parciais feitas por fraqueza são o meio mais seguro de se ver humilhado e forçado a ceder completamente. Mas esses não eram tempos normais. Aqueles de quem tal firmeza é exigida - como poderiam eles, filhos de sua época, tê-la? E mesmo que o tivessem feito, como poderiam ter encontrado uma oportunidade de fazer valer a sua vontade que ia contra a vontade de praticamente todos!?

Não se espera que alguém mantenha seu rumo firme quando existe uma intoxicação geral no ar. E mesmo que uma pessoa consiga resistir a esta influência atmosférica, não se deve imaginar que, em meio aos gritos apaixonados e correria louca de todos, precisamente essa pessoa, por permanecer sossegada e sóbria, será capaz de manter o controle e ganhar o dia. A observação de Stael com respeito a Lafayette, é, em geral, muito verdadeira. “Qualquer que fosse sua opinião política, se ele quisesse se opor ao espírito da época, seu poder

232 [Mt 18.7]



teria sido destruído. Naquela época reinavam ideias, não indivíduos. A terrível vontade do próprio Bonaparte não poderia ter feito nada contra a direção dos espíritos”.²³³ É desse ângulo que se deve olhar para os *detalhes* da visão de Ancillon e se perguntar se uma geração que absorveu as ideias de Montesquieu e Rousseau como evangelho político teria se permitido ser impedida de buscar a plena realização da teoria revolucionária por qualquer ato ou decisão, quaisquer precauções sábias ou manobras hábeis por parte do Tribunal.

Os *Estados Gerais*, ele sugere, deveriam ter sido convocados *como em 1614*. Um conselho esplêndido, mas inviável. Em 1614, o rei era autocrata, os súditos eram apenas ouvidos, seu consentimento era pedido apenas para subsídios. Será que alguém pensa seriamente que a opinião pública, ciente de sua força superior, poderia ter sido apaziguada por tal zombaria de suas demandas?

Ancillon ainda nos diz que se deveria ter pelo menos cuidado para não duplicar o número de deputados do Terceiro Estado, o que implicava automaticamente em voto por titulares e, portanto, a preponderância do princípio democrático. Certamente, para evitar a revolução, nada teria sido mais desejável do que ter cada estado deliberando separadamente, ou ter providenciado, pelo menos, que em suas sessões conjuntas, decisões do Terceiro Estado pudessem sempre ser vetadas pela nobreza e pelo clero. Esses cálculos astutos, porém, tinham apenas uma deficiência: o Terceiro Estado também conhecia as regras do jogo. Agora que o clero e a nobreza eram ambos objetos de desprezo; agora que todos concordaram que o número de representantes deve ser proporcional ao número dos representados – Será que agora o Terceiro Estado, que possuía o poder irresistível em número e teoria, teria concordado passivamente em ser constantemente vetado pelos votos de uma minoria pequena e odiada?

233 I. 378.



Madame de Staël é de opinião contrária: “Se a dupla representação não tivesse sido concedida legalmente, ninguém duvida que o Terceiro Estado, irritado por não ter obtido o que desejava, teria enviado um número ainda maior de deputados aos *Estates Générál* [...] Esse era o clima. Foi o desfecho de todo o século 18”.²³⁴ E, de acordo com THIERS, também neste aspecto, a tradição era contrária à lei e à razão: “Por um lado, foram afirmadas tradições antigas, por outro, os direitos naturais e a razão”²³⁵

No entanto, havia outro preventivo, o inverso do sugerido por Ancillon. A França poderia ter sido salva, não pela inflexibilidade, mas por uma indulgência mais generosa. Madame de Staël, ao escrever que os *Estates Générál* “foram introduzidos sob os presságios mais auspiciosos”, comenta: “Sem dúvida, ainda havia importantes pontos de discórdia entre a nação e as classes privilegiadas, mas a posição do rei era agora tal que ele poderia ser seu árbitro reduzindo voluntariamente seu poder ao de uma monarquia *sabiamente limitada*”.²³⁶ Imagine! Mas a aspiração da filosofia daquela época não era limitar o poder do monarca; era assegurar o poder ilimitado do povo soberano. Thiers considera as concessões feitas como infrutíferas porque foram muito pequenas e tardias.²³⁷ “Os Estados Gerais foram prometidos à Nação, ela pediu que o fim da convocação fosse aproximado; o termo reunido, queria a preponderância ali: foi-lhe recusado, mas ao duplicar a sua representação, foi-lhe dado o meio de o conquistar. Portanto, nunca cedemos apenas parcialmente, e quando não pudemos mais resistir; mas então sua força foi aumentada e sentida, e ela queria tudo que pensava que podia. Uma resistência contínua, irritando sua ambição, logo a tornaria insaciável. Mas mesmo então, se um

234 Madame de Staël, *Considérations*, I, 170, 172.

235 Hist. de la Rev. Franc. (Liège, 1828). I. 22.

236 *Ibid.*, I, 179f.

237 Thiers, *Histoire de la révolution*, I, 25.



grande ministro, comunicando um pouco de força ao rei, reconciliando a rainha, domando os privilegiados, de repente antecipasse e satisfizesse as pretensões nacionais, dando a si mesmo uma constituição livre; se ele tivesse satisfeito essa necessidade de ação que a nação sentia ao convocá-la imediatamente, não para reformar o Estado, mas para discutir seus interesses anuais em um Estado plenamente constituído, talvez a luta não tivesse ocorrido. De fato, quando há motivo para insatisfação, deve-se, por vontade própria e sem demora, dar satisfação a um desejo justo, de modo a resistir com ainda mais força a exigências injustas que são incitadas por semi-concessões dadas de má vontade. Não tenho nenhuma objeção contra essa sabedoria tradicional, exceto que não a considero aplicável neste caso. Em 1789, o Tribunal foi confrontado com uma doutrina segundo a qual tudo o que o povo exigia aparecia como seu direito indiscutível, tudo o que obtinham era apenas um pagamento adiantado, um resgate parcial de uma dívida impagável. Os revolucionários eram insaciáveis (onde até mesmo a abundância de água era inadequada para encher o buraco sem fundo).

Parece-me que o comentário de Stael é absolutamente correto: “Ao examinar a conduta de Luís XVI, certamente encontraremos falhas, quer alguns o censuram por não ter defendido habilmente seu poder ilimitado, quer outros o acusam de não ter cedido sinceramente às luzes do século; mas suas falhas foram tanto na natureza das circunstâncias, que seriam renovadas quase tantas vezes quanto as mesmas combinações externas ocorreriam novamente”.²³⁸ Não importa o que foi feito ou deixado por fazer, uma vez que a Revolução conquistou as mentes, ela estava fadada a sujeitar todas as circunstâncias a si mesma e reforçada pela resistência e pela indulgência.

238 I. 49.



PRIMEIRA FASE – PREPARAÇÃO (ATÉ 1789)

O domínio das mentes era inegável, e a história agora traria à luz o que já havia sido concluído na esfera do pensamento. É nesta perspectiva que os acontecimentos devem ser avaliados quanto à sua origem, caráter e importância. Os exemplos são numerosos.

Veja a publicação do célebre panfleto de Siéyès, *O Terceiro Estado*. Com perguntas e respostas do tipo: “O que foi? Nada. O que é? Tudo. O que ele pede para ser? Alguma coisa!” teve uma influência incalculável. Mas por quê? Porque foi o resumo sucinto do raciocínio longamente aplaudido sobre a supremacia do povo.

Considere a fusão dos estados formando a Assembleia Nacional. A formulação de Madame de Staël na verdade não é muito forte: “Este decreto foi a própria revolução”.²³⁹ No entanto, esta promulgação da revolução, este desaparecimento dos estados privilegiados em um corpo que representava o povo como um todo foi apenas o primeiro passo da aplicação de uma teoria que já havia triunfado.

Considere os ataques aos privilégios durante a noite notória de 4 de agosto de 1789. Os resultados foram radicais, mas essa destruição geral foi a execução de um veredicto pronunciado há muito tempo.

Mas continuar assim nos levaria à fase de Desenvolvimento, para a qual reservei a próxima palestra. Já terei dito o suficiente se tiver conseguido mostrar como em 1789 a Preparação, agora completa, foi forçosamente seguida pelo Desenvolvimento. Até Ancillon, de forma um tanto incoerente, data a inevitabilidade da Revolução Francesa ao decreto pelo qual a Assembleia Nacional se constituiu – “A revolução foi consumada em termos de princípios no dia em que o Terceiro Estado se declarou Assembleia Nacional; a revolução foi consumada em termos de meios no dia em que o povo tomou a Bastilha A

239 Madame de Staël, *Considérations*, I, 204.



primeira, a soberania do povo foi decretada; a segunda, a força da população foi empregada. Agora toda a revolução é apenas o desenvolvimento deste princípio, e deste meio, que era a realização da soberania da população”.²⁴⁰ – esquecendo que este ato em si era inevitável. A teoria da supremacia do povo, dona das mentes pelo espírito da época, não deveria ser interrompida em sua busca de um estado correspondente.

O que testemunhamos em 1789 é a Revolução. Não é “uma reforma geral que, apesar de seus males concomitantes, pertence em objetivo e resultado aos eventos salutarés da história mundial”, como alguns autores afirmam. É mais do que apenas uma revolução política que termina em democracia, como outros concluem. É a Revolução: com sua influência funesta que, embora temperada pelos benefícios de uma providência superior, continua mesmo em nossos dias a frustrar a operação de princípios verdadeiramente benéficos. É a Revolução: com sua aplicação sistemática da filosofia da descrença; com seus crimes e massacres e devastação; com sua auto deificação e sua adoração à Razão nas ruínas do antigo estado.

Dada a predominância da falsa filosofia, esse curso de eventos era previsível. Tão cedo quanto 1770 o rei foi informado pelo clero, reunido em uma Assembleia Geral: “A impiedade guarda rancor tanto de Deus quanto dos homens. Não ficará satisfeita até que tenha destruído toda autoridade, divina e humana. Ela mergulhará a França em todos os horrores da anarquia e dará à luz as mais indescritíveis revoluções”.²⁴¹

Permita-me mais um detalhe, que pode não ser conhecido por todos. Em um sermão perante o Tribunal, nos primeiros meses de 1789, o orador pronunciou estas notáveis palavras: “Teus templos, ó Senhor, serão destruídos;

240 Ancillon, *Nouveaux Essais*, I, 97.

241 Citado em Soulavie, *Mémoires*, I, 219, 222.



PRIMEIRA FASE – PREPARAÇÃO (ATÉ 1789)

Teu serviço destruído, Teu nome blasfemado. Os cânticos de louvor a Ti darão lugar aos cânticos vergonhosos da licenciosidade; e no lugar santo a Ti consagrado um deus amaldiçoado será colocado no trono para receber a homenagem da adoração”.²⁴²

O que aconteceu em 1789 tinha que acontecer. E em contraste com a superestimação de Ancillon do ato pelo qual o título “Assembleia Nacional” foi assumido, você, provavelmente, irá concordar com a declaração vigorosa de Mignet, “Os *Estates Générál* apenas decretaram uma revolução já realizada”.²⁴³

242 “Padre Beauregard, um ex-jesuíta, que pregou a Quaresma na corte, pronunciou com voz estrondosa aquelas palavras das quais a violência sacrílega de Hébert e Chaumette fizeram desde então uma profecia tão surpreendente: “Sim, teus templos, Senhor, serão despojados e destruídos, teus festivais abolidos, teu nome blasfemado, tua adoração proscrita”. Mas o que ouço, grande Deus, o que vejo? Os hinos sagrados que fizeram ressoar os cofres sagrados em sua honra são sucedidos por canções lascivas e profanas! E você, divindade infame do paganismo, vem aqui ousadamente para tomar o lugar do Deus vivo, para sentar-se no trono do Santo dos Santos, e para receber o incenso culpado de seus novos adoradores.” CH. LACRETELLE *Hist. de France pendant le 18e S.* (Paris, 1821). VII. 11.

243 Mignet, *Histoire de la révolution*, I, 36.





PALESTRA XII

SEGUNDA FASE – DESENVOLVIMENTO (1789-1794)

Vimos como a Revolução surgiu na Europa e como, particularmente na França, uma inversão política e uma revolução social foram preparadas pela crescente prevalência de teorias anticristãs. Era natural que a marcha dos acontecimentos revelasse o que o curso das ideias já havia realizado e que a aplicação total das ideias prevalecentes estava na ordem do dia. Portanto, agora, após a fase de Preparação devemos considerar a fase de Desenvolvimento. O qual contém lições eminentemente importantes.

Quando examino aquele período terrível, mas também altamente instrutivo, de 1789 a 1794 (cinco anos), redescubro nele todas as características que deduzi, em meu esboço provisório, da lógica e da natureza do princípio da Revolução: consenso sobre a natureza salutar da doutrina da Revolução; contenda sobre o grau e a forma de sua praticabilidade; movimento incessante para a frente, em meio a uma luta cada vez mais veemente; liberação de todo vínculo moral e legal; unidade compulsória sob o jugo de ferro de um governo centralizado e cada vez mais violento.

Nenhuma prova poderia ser mais contundente da perniciosidade de uma doutrina do que essa. Fato que esta doutrina, nos anos em que não foi



controlada, levou o país a tamanha confusão e abominações. Mas o poder desta prova foi reconhecido por muitos? Não. A força dessa prova não é amplamente reconhecida. Até hoje, as virtudes deste argumento são desmentidas por muitos que se enganam a si mesmos e aos outros. Muitos argumentam que a falta de um estadista e muitas outras contingências fizeram com que a Revolução se desviasse de seu objetivo original e que a oposição a levasse a excessos. Eles sustentam que a revolução não teve de forma alguma seu progresso peculiar; que, pelo contrário, por circunstâncias fortuitas, ela se desviou de seu propósito original e, por oposição, foi exagerada.

Inabaláveis em sua convicção da superioridade da teoria, eles têm um argumento simples em mãos: a doutrina é boa; portanto, é impossível que produzisse frutos prejudiciais. Minha tarefa agora é fazer com que os frutos apontem a peculiaridade e a perniciosidade dessa doutrina. Apontar, na própria aplicação das coisas, a inexactidão do que é apresentado para negar e refutar a origem natural e a coerência necessária. A refutação completa equivaleria quase a uma história completa da Revolução. Portanto, devo me contentar em escolher alguns detalhes em uma pesquisa breve. Deixe-me demonstrar, portanto, os seguintes pontos.

Primeiro, que as contingências aludidas foram em sua maior parte consequências da doutrina da Revolução, e que nunca tiveram o tipo de impacto que lhes foi atribuído.

Segundo, que os horrores da Revolução não foram resultado de desvio ou exagero, mas, pelo contrário, da aplicação implacável da sua falsa filosofia.

Essa investigação deve, até certo ponto, ser independente de nossa avaliação da doutrina da Revolução. Desejo deixar de lado todo preconceito contra ela e, com a mente aberta, traçar a conexão entre causa e efeito. Meu desejo é puramente obter o resultado de uma investigação histórica imparcial; depois será possível ver se essa investigação é favorável ou desfavorável à doutrina da Revolução.



SEGUNDA FASE – DESENVOLVIMENTO (1789-1794)

Deixe-me começar, portanto, com as circunstâncias cuja confluência fatídica, alega-se,²⁴⁴ fez com que a Revolução se desviasse do caminho correto traçado por sua filosofia. Se o rei tivesse um caráter mais firme, se a aristocracia e o clero fossem menos obstinados, se as potências não tivessem se intrometido nos assuntos do povo francês, então o grande projeto teria sido iniciado, continuado e concluído com compostura filosófica e gentileza filantrópica. São estes, portanto, os três argumentos para explicar por que o sol nascente, quase invisível acima do horizonte, desceu novamente em sangue e lágrimas; em suma, por que 1789 foi seguido por 1793.

1. A vacilação do rei. Ele era frequentemente acusado disso por seus inimigos e algozes, mas a essa altura já era possível perceber que a natureza das inconsistências em seu comportamento já era suficientemente conhecida para protegê-lo dessa acusação. Embora o monarca, que era digno de pena, fosse geralmente indulgente, ele também ocasionalmente, quando a honra, o dever e a religião assim o exigiam, opunha resistência. Mas essa disparidade, que pode ser explicada pela crescente irracionalidade das demandas, encontra sua explicação adicional, muito simplesmente, no dilema em que sempre se fica preso quando a revolução prevalece. Em busca de uma saída, fica-se preso entre alternativas desesperadas de resistência fútil e de indulgência igualmente fútil. Se houve alguma duplicidade em Luís XVI, foi a vacilação da vítima indefesa que se vira, ora para a esquerda ora para a direita, com a faca do assassino na garganta. Mais plausível parece a reclamação frequentemente repetida sobre a fraqueza do rei. Ele era, dizem, um príncipe louvável em muitos aspectos, apto para empunhar o cetro com dignidade em qualquer época, exceto na sua. “A história dirá dele que, com um pouco mais de firmeza, teria sido o modelo de

244 [Referência a G. de Clercq, num artigo de Louis Blanc, *Histoire de dix ans and Organisation du travail*, in *De Gids* X/2 (1846): I, 1–33, 43–78, 131–62, esp. 3ss].



um rei”.²⁴⁵ Dizem que faltou-lhe coragem e energia que, naquela época, era o único remédio.

Mas, será que ele carecia de coragem pessoal? Eu duvido; na verdade, eu nego. Não foi covardia quando, convocado perante a Assembleia Nacional, olhou calmamente em volta²⁴⁶ para o círculo dos seus autônomos juizes e, em resposta às acusações que lhe eram imputadas, repudiou, com a dignidade de uma inocência que foi lesada, a acusação de ter derramado o sangue do povo.²⁴⁷ Não foi covardia quando, em meio a abuso e sofrimento, ele exibiu uma resignação e uma grandeza de alma que brilhava cada vez mais à medida que todo o esplendor real ia sendo removido. Não foi covardia quando uma ralé incitada, trinta mil homens, a escória da população, armada, ameaçadora, forçou seu caminho para o palácio e penetrou até as câmaras internas com o propósito de extorquir a sanção real a algum decreto revolucionário. O rei, em aparente perigo de vida, em meio à fúria e furor de uma multidão já acostumada a matar, a cada pedido de sua assinatura não deu nenhuma outra resposta, exceto: “Esta não é a maneira nem a momento de obter a minha assinatura”. Nenhuma covardia, quando subiu no cadafalso a passos firmes e com postura; quando clamou ao povo com voz que se ouvia nos cantos mais longínquos da vasta praça: “Morro inocente de todos os crimes que me são imputados; eu perdoo os autores de minha morte; eu oro a Deus para que o sangue que vocês estão prestes a derramar nunca caia sobre a França”. Aquele que demonstra tal firmeza, na vida e na morte, pode não ter sido um guerreiro, mas foi um herói.

Mas, alguém dirá, esse destemor, embora possa merecer admiração, foi acompanhado pela falta de fibra moral. Luís foi incapaz de conter a revolução

245 Mignet, *Histoire de la révolution*, I, 359.

246 “Sua dignidade, seu semblante calmo, em tão grande infortúnio, toca a todos” Thiers, I. 263.

247 “Suas respostas sempre foram medidas. Mas nesta interpelação, você derramou o sangue do povo em 10 de agosto, ele gritou em voz alta: Não, senhor, não, não sou eu!” I.I. 265



por meio do uso apropriado e oportuno da força militar e de medidas firmes que poderiam tê-lo colocado no controle. Mas, será que uma resistência mais forte teria sido útil? Madame de Staël faz uma analogia instrutiva com a revolução inglesa, quando a conduta de Carlos I foi em todos os aspectos oposta à de Luís XVI, mas o resultado foi o mesmo: “Tal é a força irresistível das revoluções provocadas pela convicção da maioria.”²⁴⁸ Sobre o uso da força militar, ela escreve: “Em que consiste a força de um soberano senão na obediência de suas tropas? De 1789 em diante, o exército passou a compartilhar amplamente das opiniões populares contra as quais deveria ser empregado.”²⁴⁹ Luís XVI reconhecidamente não foi o homem para conter o ímpeto da revolução, mas então, quem teria sido? Madame de Staël observa corretamente que “mesmo se o homem com a maior força de vontade dos tempos modernos, o próprio Bonaparte, tivesse se encontrado no trono, ele teria naufragado na opinião pública por ocasião da abertura dos Estados Gerais.”²⁵⁰ Impedir que o trono caísse estava além do poder do rei; o máximo que podia fazer era enterrar-se, com uns poucos fiéis, sob as ruínas de seu palácio.

No entanto, há mais aqui que merece nossa atenção. Não nego que a atitude e as medidas de Luís XVI às vezes revelam timidez e vacilação excessivas. Mas por que encontramos a mesma falta de energia, a mesma hesitação e irresolução em um governante como nosso *stadtholder* William V?²⁵¹ É simplesmente devido à semelhança de circunstâncias e personalidade? Mas de onde então procede aquela mesma fraqueza fatal quando a oportunidade de oferecer resistência efetiva era infinitamente maior, como no caso de Carlos

248 Madame de Staël, *Considérations*, II, 91.

249 *Ibid.*, I, 163.

250 *Ibid.*, I, 209.

251 *Stadtholder*, governador ou vice-rei de províncias, ou magistrado principal de um estado [nota da tradutora].



X, ou mesmo, o que é mais significativo, no caso de nosso próprio intrépido e indomável Rei Guilherme I? Francamente, é porque nenhum deles tinha o apoio de princípios inabaláveis de lei; nenhum deles se livrou das ideias segundo as quais a vontade do príncipe deve se curvar à vontade do povo. Ancillon escreve: “Luís XVI sacrificou sua autoridade como se fosse um assunto pessoal, de modo que em breve ele não tinha mais nenhuma autoridade, seja para sua segurança pessoal ou para a segurança do Estado.”²⁵² O mesmo vale para quase todos os príncipes que se submeteram à doutrina da Revolução. Começaram a vacilar quanto à consciência dos seus direitos e deveres; eles hesitaram em empregar os meios de autopreservação; proteger o trono parecia-lhes defender uma forma de governo, uma dinastia, seus interesses pessoais; eles temiam que, assumindo uma posição condizente com os príncipes que buscam o melhor para seus povos, ganhariam o nome de déspota e tirano. Assim, é claro que a própria doutrina da Revolução deve ser responsabilizada pela hesitação e fraqueza a que suas repetidas vitórias foram incorretamente atribuídas.

2. A resistência irrefletida da parte das ordens privilegiadas, argumenta-se ainda, corrompeu a boa causa. Agora, estou longe de negar que a nobreza e o clero contribuíram para o surgimento e influência das falsas ideias por meio de sua persistência na superstição e intolerância, mais tarde especialmente por meio de sua incredulidade e imoralidade. Talvez a gravidade de seu sofrimento seja uma medida da gravidade de sua culpa e da justiça da retribuição divina. Mas culpar a resistência deles pela corrupção da revolução é a lógica do lobo conversando com o cordeiro.

Supondo que tenha havido resistência, ainda pergunto: Qual foi o crime deles? Que eles não renunciaram voluntariamente a seus privilégios? Mas esses privilégios também eram direitos. Suponha que eles demorassem a renunciar a

252 Ancillon, *Nouveaux Essais*, I, 96.



SEGUNDA FASE – DESENVOLVIMENTO (1789-1794)

esses direitos: se tal relutância justifica a ira dos revolucionários, então o assassino também é inocente se sua vítima, ao ser roubada de seus bens, não permaneceu completamente passiva.

Mas vamos examinar se a suposição está correta.

O caso é exatamente o contrário. Os que estavam em um estado privilegiado iniciaram a revolução. “Os parlamentos, os nobres e o clero foram os primeiros a desejar limitar o poder real. [...] Entre a antiga nobreza, a maioria dos homens de talento abraçou o partido popular. [...] As próprias ordens privilegiadas foram as primeiras a começar, com coragem e razão, o assalto à prerrogativa real.”²⁵³

E isso foi feito com espírito de abnegação. Os *cahiers* de 1789 registram que foi unânime o desejo da nobreza e do clero de que seus privilégios financeiros fossem abolidos e a igualdade de tributação fosse estabelecida para todos. E durante o entusiasmo geral na Assembleia Nacional na noite de 4 de agosto, quando um membro após o outro corria para a plataforma para renunciar aos seus privilégios, foi a nobreza que deu o primeiro exemplo, enquanto o clero, não menos ansioso, se apressou em segui-lo. Mesmo mais tarde, quando os confiscos e as perseguições estavam em pleno andamento, a repulsa foi quase a única resistência que eles ofereceram. Não que essa moderação seja um crédito deles; eles não tinham o poder de fazer muito mais. Mas não se pode negar que sua oposição nas assembleias revolucionárias se limitava a não cooperar, a não aplaudir.

Mas, dizem, o grande mal estava em sua *emigração imprudente*. Eles causaram danos incalculáveis à causa que defendiam ao abandonar prematuramente o rei e o país. De acordo com Madame de Staël, é claro que uma “crise democrática se tornou muito mais provável quando todos os homens que haviam trabalhado na velha monarquia e que poderiam ter contribuído para recompor a nova, se

253 Madame de Staël, *Considérations*, I, 125, 297, 47.



quisessem, abandonaram seu país.”²⁵⁴ Eles poderiam ter ficado então? Quem saiu antes de 1792 saiu cedo demais, diz Madame de Staël. Segundo seu testemunho, quando ela própria partiu, em 1792, após a derrubada do trono e o início do reinado do terror, “todos nós emigramos para escapar dos perigos que ameaçavam a cada um de nós”. Da emigração de 1791, ao contrário, ela diz que “não foi provocada por perigo algum” e deve, portanto, ser considerada uma “decisão partidária.”²⁵⁵ Que justificação tola! A desculpa só se tornou válida no dia em que ela saiu.

Antes de 1792, ela disse, não existia “perigo nenhum!” Refutar essa afirmação é fácil. Todos nós sabemos que desde a própria convocação dos Estados Gerais havia uma confusão e uma anarquia crescentes. Em 3 de agosto de 1789, não em 1792, foi relatado na Assembleia Nacional por uma de suas comissões: “Os bens, sejam eles quais forem, são tomados pelos piores bandidos; por toda a terra castelos estão sendo queimados, conventos destruídos, fazendas abandonadas à pilhagem. Impostos, taxas senhoriais, tudo isso foi abolido. As leis não valem, os magistrados não têm poder. A justiça nada mais é do que uma sombra, procurada em vão nos tribunais.”²⁵⁶ Quando, depois de 5 e 6 de outubro de 1789, Mounier e Lally-Tollendal, principais porta-vozes do partido constitucional moderado, renunciaram à Assembleia e à França, afirma Madame de Staël que embora uma “justa indignação os fizesse cometer esse erro,” “em consequência, o partido moderado tornou-se impotente.”²⁵⁷ A situação, contudo, era exatamente o oposto. Seu partido não ficou impotente porque eles partiram; eles saíram porque seu partido estava impotente. Eu acredito que a melhor coisa a fazer aqui é ler algumas linhas de uma carta do próprio Lally-Tollendal: “Eu não fui mais capaz de suportar o horror inspirado por todo aquele sangue, - aquelas cabeças,

254 *Ibid.*, II, 9.

255 *Ibid.*, II, 1s.

256 Citado em Wachsmuth, *Geschichte Frankreichs*, I, 152.

257 Madame de Staël, *Considérations*, I, 347.



- a rainha, quase massacrada, - o rei, conduzido como um escravo, entrando em Paris cercado por seus assassinos e precedido pelas cabeças decepadas de seus infelizes guardas. Aqueles pérfidos seguidores fanáticos, aqueles assassinos, aquelas mulheres canibais, que gritavam, *Todos os bispos para os postes de luz!* no exato momento em que o rei estava entrando em sua capital com dois bispos de seu conselho em sua carruagem. Um tiro que eu vi disparado contra uma das carruagens da rainha. Bailly, que chamou este dia um ‘lindo dia,’ - a Assembleia Nacional, que tinha declarado friamente naquela manhã que não era condizente com a sua dignidade ir pessoalmente para escoltar o rei, - Mirabeau, que tinha dito impunemente nessa mesma assembleia que o navio do estado, longe de ter sido preso em seu curso, agora se lançaria mais rápido do que nunca em direção à sua regeneração. Barnave, trocando gentilezas com ele enquanto riachos de sangue fluíam ao nosso redor. O nobre Mounier, escapou como por um milagre de vinte bandidos empenhados em adicionar sua cabeça aos seus troféus. Tudo isso me fez jurar nunca mais colocar os pés nesta caverna de devoradores de homens [a assembleia nacional], onde eu não tinha mais forças para levantar minha voz e onde nas últimas seis semanas eu a havia levantado em vão. Eu, Mounier e todo homem decente percebemos que a última coisa que podíamos fazer pelo bem era sair.”²⁵⁸

Já disse mais do que suficiente; mas, se for necessário dizer mais, contraponho ao depoimento de Madame de Staël uma testemunha que é, pelo menos para ela, incontestável - seu próprio pai. Necker, escrevendo sobre a emigração anterior a 1792, declara: “Era sabido, perfeitamente bem conhecido, que a maioria dos nobres que deixaram a França foram obrigados a fazê-lo para se protegerem de insultos e escapar dos atos pessoais de violência pressagiados pela queima de

258 Citado no original francês em Burke, *Reflections*; em *Works*, V, 145 [interpolação entre colchetes por Burke, tradução do tradutor da obra para o inglês, Harry Van Dyke].



suas sedes no campo, a pilhagem de suas propriedades e muitos outros excessos. Não se deve, ao pensar neles em nome da nação francesa, esquecer deliberadamente a opressão que sofreram. Antes de considerar sua estada no exterior uma ofensa capital, se deveria ter garantido sua segurança em casa.”²⁵⁹ Finalmente, invocamos suas próprias palavras pois, afirma: “as declamações democráticas com que conseguimos a tribuna transformaram-se em más ações nas províncias: os castelos foram queimados, em execução dos epigramas pronunciados pelos oradores da assembleia, e foi com sentenças repentinas que desorganizamos o reino.”²⁶⁰ Onde os castelos são incendiados e a influência de uma linguagem violenta de insurreição se manifesta em uma safra de delitos estes nos permitem questionar a segurança total sobre a qual repousa sua acusação contra os Emigrantes.

3. Mas, diz-se, o crime deles não foi emigrar, mas em se valer de *ajuda estrangeira* contra a pátria. Foi a intervenção dos Poderes que fez com que o trabalho dos reformadores tomasse o caminho errado.

Este ponto pertence mais propriamente ao que eu gostaria de apresentar mais tarde, em conexão com o direito internacional. No entanto, uma vez que essa parte de minha tarefa proposta, agora percebo, terá de permanecer em grande parte inacabada, ofereço a seguinte breve observação neste momento. Uma facção que conquista o poder e ignora os direitos mais sagrados, suprime a verdadeira voz do povo e sacrifica os reais interesses populares aos seus próprios interesses, essa facção não é a nação. Enquanto oprime e viola o país, ela não representa o país. Pode haver circunstâncias em que se torne um dever patriótico pedir ajuda estrangeira. Essas circunstâncias existiam na França. Um vizinho não deve se envolver em brigas domésticas, mas ninguém hesita em convidá-lo a entrar quando a casa está em chamas ou quando um dos membros da casa se transforma em ladrão ou assassino.

259 Necker, *De la révolution française*, II, 187.

260 I. 267



SEGUNDA FASE – DESENVOLVIMENTO (1789-1794)

A intervenção das Potências estrangeiras não foi sem convite; não somente foi solicitada pelos emigrantes como também desejada por todos os que podiam ser considerados representantes do estado histórico e legítimo. Mesmo sem ser convidada, a intervenção teria sido legal, assim como seria legal entrar à força na casa ao lado para apagar um incêndio que tinha sido iniciada por maldade e está prestes a se espalhar por sua própria casa. Além disso, realmente não houve intervenção. Além da questão do que as Potências estrangeiras deveriam ter feito, não há dúvida do que elas fizeram: lutaram em legítima defesa; e embora a veemência dos revolucionários seja atribuída a uma guerra supostamente deflagrada pela indiscrição estrangeira, foram os próprios revolucionários que ambicionaram e fabricaram a guerra para atingir seus próprios fins.

Depois desses três pontos,²⁶¹ basta acrescentar mais alguns exemplos de histórias da Revolução, as quais, também no que diz respeito a esta fase, não reconheceram a verdadeira natureza da Revolução e sua força irresistível ao exagerar a importância dos assuntos *secundários*.

Se ao menos Mirabeau não tivesse morrido! É o lamento de muitos. Contudo, o ímpeto da revolução teria sido realmente contido se ele tivesse vivido mais? A sua posição, sempre que tentava se opor às exigências da Revolução, já era digna de pena. Quando ele morreu, seu prestígio havia praticamente desaparecido. Se ele tivesse vivido mais, suas faculdades oratórias de nada teriam valido contra as ideias às quais Mirabeau devia sua superioridade anterior. O tempo e

261 Preconceitos sobre estes pontos são às vezes encontrados em escritores onde não seria de se esperar. É o caso da Alison. “A concessão oportuna da Coroa é a primeira circunstância que talvez tenha alterado o caráter da Revolução Francesa [...]. Nenhuma lição é mais fortemente impressionada na mente pelo progresso da Revolução Francesa do que as consequências desastrosas que se seguiram à deserção de seu país pelas ordens superiores [...]. Sem dúvida agora pode existir que a interferência dos Aliados aumentou os horrores, e acrescentou à duração da Revolução.” II. 357.



as circunstâncias tinham estado a favor desse demagogo aristocrático, mas, como observa Mignet, “Mirabeau morreu em um momento oportuno, seu cérebro girando em torno de grandes esquemas: ele queria reforçar o trono e consolidar a revolução, duas coisas muito difíceis naquele momento específico.”²⁶²

Outros suspiram, quem dera a Assembleia Constituinte não tivesse cometido a loucura de declarar que nenhum dos seus membros era elegível para participar na próxima assembleia! Se fossem membros da Convenção Nacional, teriam protegido sua obra querida, a Constituição, contra todos os ataques. Mas agora uma nova assembleia de homens “não fez nenhum esforço para consolidar seu trabalho, e a revolução, que deveria ter terminado, começou de novo.”²⁶³ Aqui eu me contento apenas em citar Madame de Staël: “Que confiança na estabilidade de uma obra deste tipo! A maioria da assembleia fez uma constituição como um tratado entre duas partes, e não como uma obra para sempre. Os autores desta constituição lançaram ao mar um navio mal construído, e acreditavam que justificariam todas as falhas citando a vontade de tal ou qual homem, ou o crédito de outro. Mas as ondas do oceano, que o navio teve que cruzar, não se prestaram a tais comentários. A Constituinte sempre acreditou, erradamente, que havia algo de mágico em seus decretos e que pararíamos, em tudo, apenas na linha que ela traçou. Mas, a autoridade da Assembleia Constituinte assemelhava-se à da fita que era pendurada no jardim das Tulherias para evitar que o povo se aproximasse do palácio: enquanto a opinião pública se inclinasse favoravelmente a quem esticou esta fita, ninguém pensava em ir além dela; mas assim que o povo não tinha mais uso para essa barreira, ela não significava mais nada.”²⁶⁴

262 Mignet, *Histoire de la révolution*, I, 180.

263 *Ibid.*, I, 207.

264 Madame de Staël, *Considérations*, I, 416–18.



SEGUNDA FASE – DESENVOLVIMENTO (1789-1794)

Se quiserem entender como o preconceito cega os mais perspicazes leia o próximo período de Madame Steal: “Se a Assembleia Constituinte tivesse acrescentado a esta nobre indiferença pelos ataques dos seus adversários, cuja opinião pública a vingou, uma justa severidade contra todos os escritos e assembleias que provocavam desordem; se ela tivesse dito a si mesma que quando qualquer partido se torna poderoso, é antes de tudo seu que deve reprimir, teria governado com tanta energia e sabedoria, que o trabalho de séculos poderia ser realizado em dois anos.”²⁶⁵ Mas é então uma questão desconhecida que a Assembleia, todo-poderosa antes do Rei, era impotente perante o Povo; que ela tinha crédito apenas para persuasão e de forma alguma para contenção!? E o que diremos do que se segue: “Não se pode deixar de acreditar que o destino, que deve castigar o orgulho do homem em tudo, é o único que se opõe a ele: porque tudo parecia fácil então, tanto havia união nas mentes, e felicidade nas circunstâncias!”²⁶⁶ Existe maior contraste imaginável do que aquele que existe entre aquelas palavras e a disposição da França naquela época?

Citarei mais um exemplo. Ah, dizem, se ao menos a agitação de *monarquistas* e *aristocratas* em seu próprio país não tivesse causado a degeneração da revolução! Contudo, não é estranho que a França, embora tivesse expulsado ou guilhotinado os monarquistas, continuasse contaminada com esses defensores “estúpidos” do antigo regime? O que acontecia, de fato, é que qualquer um que quisesse um rei era chamado de “monarquista,” mesmo que fosse um rei nominal, um servidor público e súdito do povo. E qualquer que não pertencesse à burguesia era chamado de “aristocrata.” E rapidamente, em seguida, o termo passou a ser usado para qualquer um que não fosse incluído na aristocracia da ralé, os *sans-culottes*.²⁶⁷

265 I. 295.

266 I.1

267 “Sem calção,” em francês, uma referência a calções justos nos joelhos usados pelos nobres da França na época da revolução [Nota da tradutora].



Mas devo concluir a primeira parte desta palestra. No tempo que resta, deixe-me tentar demonstrar que *de forma alguma a oposição levou a revolução ao extremo*. Na verdade, nem podemos falar de que havia uma oposição. Também não havia exagero.

Nenhuma oposição. A revolução é apresentada como destinada a prosseguir ao longo de seu curso com equanimidade e equidade, mas foi incitada, provocada, irritada e enfurecida por uma oposição contínua. “A revolução benevolente de 1789 se transformou na revolução sangrenta de 1793 devido às contínuas provocações de inimigos insanos.”²⁶⁸ Mas isto não é verdade. Onde a revolução surgiu, a oposição foi consequência da legítima defesa. A oposição foi obra daqueles revolucionários para quem a revolução estava indo longe demais e que estavam preocupados com a autopreservação. Nos primeiros anos, a oposição teve pouca ou nenhuma consequência. Comentando sobre a ascensão do partido mais determinado em 1789 e 1790, Burke faz a observação incisiva de que “toda a sua marcha foi mais como uma procissão triunfal do que o progresso de uma guerra” e que sua crueldade nem mesmo foi inspirada pelo medo, mas resultou de “seu senso de perfeita segurança ao autorizar traições, roubos, estupros, assassinatos, massacres e queimadas em toda a sua terra assediada.”²⁶⁹

Nenhum exagero. A revolução não abandonou o curso determinado, mas o seguiu fielmente.

De boa-fé, muitas pessoas que deploram as atrocidades da revolução consideram a noção de exagero como uma exoneração de seu princípio. Mas agora, se puder ser mostrado que cada mudança de governo, cada evento que deu vantagem a qualquer parte da facção revolucionária, foi apenas um passo adiante

268 Thiers, *Histoire du Consulat*, IV, 573.

269 Burke, *Reflections*; em *Works*, V, 88ss.



SEGUNDA FASE – DESENVOLVIMENTO (1789-1794)

na linha de desenvolvimento lógico da revolução; se puder ser mostrado que a sequência das ações revolucionárias era perfeitamente análoga à sequência das ideias revolucionárias como delineada anteriormente; que ao longo daqueles anos calamitosos o poder esteve nas mãos dos campeões da execução mais sistemática dos preceitos filosóficos da revolução, então posso exigir uma de duas coisas: ou você reconhece no horror de sua aplicação a condenação da teoria, ou então, se você continuar a aprovar a doutrina, você atribui o selo de sua aprovação também a tudo o que foi feito de acordo com suas demandas. Você deve ter a coragem de suas convicções. Você não pode ter as duas coisas. Escolha a favor ou contra; mas não fale mal das consequências enquanto elogia as causas.

Mas isso *pode* ser mostrado? Facilmente; pois a consistência é característica de todo este período de cinco anos: aplicação incondicional; insistência nas premissas básicas do direito constitucional revolucionário; realização da teoria, ou, como a realização efetiva ainda não era possível, estabelecimento da supremacia daqueles que, em comparação com seus adversários, sempre almejavam uma realização mais completa.

Essa consistência se manifesta nas *teses* que foram propagadas e nos *meios* que foram empregados. A doutrina da Revolução foi *aplicada* com precisão cada vez maior e sua aplicação foi *realizada* de forma cada vez mais detalhada. Simplesmente observe em seguida alguns dos chamados eventos excessivos aos quais as teorias revolucionárias, não obstante, haviam se incorporado. Eu escolho os cinco seguintes, que ao mesmo tempo resumem o progresso da Revolução: a formação de uma Assembleia Geral e Soberana; a promulgação da Constituição de 1791; a fundação da República; a sentença do rei; a queda dos girondinos, que também foi o início do Reino do Terror.

a. A formação de uma assembleia geral e soberana.

A deliberação comum dos estados de fato demoliu a antiga constituição.



Burke faz o comentário correto de que a própria separação dos estados garantia a estabilidade do governo e os controles mútuos sobre a injustiça e a prepotência; esses componentes inestimáveis de um reino bem regulado foram “fundidos em uma massa incongruente e mal conectada”. Burke chama de “absurda” a visão de que o Terceiro Estado deve ser reconhecido como representando virtualmente toda a Nação: “Diz-se que vinte e quatro milhões deveriam prevalecer sobre duzentos mil. É verdade – se a constituição de um reino for uma questão de aritmética. Esse tipo de discurso funciona bem com um poste de luz por alguns segundos: mas, para os homens que *podem* raciocinar com calma, é ridículo.”²⁷⁰ Admita-se, é errado, tolo e ridículo; no entanto, esse tipo de raciocínio está conforme a doutrina segundo a qual a única base da representação reside no número de cidadãos livres e iguais.

Mas, os deputados dos estados também formavam uma assembleia *soberana*. Isso é o que algumas pessoas usam contra eles. Os representantes estatais, que estavam obrigados pelas instruções de seu ofício, não tinham o direito de se abster arbitrariamente de consultar seus constituintes. Eles agiram sem autoridade e sem mandato. Isto é verdade. No entanto, essa “usurpação de poder,” esse “abuso de confiança”²⁷¹ estava inteiramente no espírito e nos interesses da Revolução e, portanto, era algo perfeitamente legítimo e adequado. O objetivo era estabelecer a vontade geral. Os ausentes precisavam de um agente. Quem melhor do que aqueles em cuja eleição essa vontade se revelou inicialmente! Além disso, essa auto elevação estava de acordo com a presumida vontade do povo. O desejo de uma nova constituição era universal; como poderia esse desejo, dado o conflito de opiniões e paixões, ser satisfeito por meio de deliberação constante com os constituintes? O que era necessário era uma

270 Burke, *Reflections*; em *Works*, V, 12, 108.

271 *Appel à la France contre la division des opinions*, p. 5.



concentração de deliberação e decisão. A metamorfose dos Estados Gerais em uma única assembleia nacional representando o povo soberano foi uma vitória sobre aqueles que teriam ficado felizes em estrangular a Revolução em seu nascimento.

b. A promulgação de 1791.

Esta constituição foi estabelecida de maneira forçada contra a vontade daqueles que, como discípulos de Montesquieu, favoreciam a adoção da constituição inglesa e especialmente a introdução de uma *câmara alta* e de um *veto* real. Os escritos de Necker e de sua filha repetem incessantemente essa reclamação. “Que diferença, eu disse, direi de novo, pois sempre penso nisso; Que diferença, se, em vez de permitir que tantos faladores políticos, tantos iniciantes, tantos novatos, vaguem e vaguem sem parar, um simples escrivão tivesse sido instruído a ir até o Tribune e ler lá com a voz de Stentor, a Constituição Britânica. Teríamos então aberto a discussão sobre as várias modificações que esta Constituição poderia exigir, e em si mesma, e em sua aplicação à França.”²⁷² Agora, não preciso argumentar que a proposta da constituição inglesa era impraticável em uma época em que os homens “lutavam pelo triunfo de um sistema, não pelo fechamento de um acordo.”²⁷³ Nem preciso lembrar aqui que imitar uma forma não é necessariamente adquirir sua essência. Mas o que precisa ser apontado é que essa forma particular – a constituição inglesa – era inadequada para incorporar o espírito da Revolução. Não elogio a Constituição de 1791, essa miscelânea miserável, essa monstruosidade política. Mas pelo menos era uma cópia mais fiel da teoria do que qualquer coisa que Necker e seus amigos pudessem trazer emprestado da Inglaterra. O sistema simples da

272 Necker, de la Rév, Fr. II. 109.

273 Mignet, *Histoire de la révolution*, I, 106.



Constituição de 1791 deveria ser preferido: “Um povo declarando sua vontade, e um rei que a executa, parecia a única forma legítima de governo.”²⁷⁴ Teria sido absurdo quebrar a unidade do povo através de uma câmara de aristocratas ou submeter a vontade da nação ao veto de um rei-funcionário!

c. A fundação da República.

Certamente, a constituição de 1791 era mais revolucionária do que o sistema do partido inglês. No entanto, é claro que essa *democracia real*, ao destruir a autoridade real e ao mesmo tempo preservar o rei, é inconsistente. Madame de Stael afirma: “Manter o rei e despojá-lo de suas prerrogativas necessárias foi a parte mais absurda e condenável de todas.”²⁷⁵ Não havia mais nenhuma realza.

Conforme declara Thiers, “*A nação quer e o rei executa seu querer*: ninguém pensou mais além desses elementos simples; imaginavam que estavam favorecendo uma monarquia porque mantinham um rei como o executor das resoluções nacionais. A verdadeira monarquia, como existe mesmo em estados considerados livres, é o governo de um, para o qual os limites são fixados por meio da concorrência nacional. [...] Mas no momento em que uma nação pode ordenar o que quiser, sem que o rei tenha o poder para se opor com um veto, o rei nada mais é do que um magistrado. É então uma república, com um cônsul em vez de vários. [...] Assim, a república existia na opinião das pessoas sem ter esse nome, e elas eram republicanas sem saber disso.”²⁷⁶ Então, naturalmente, surgiu a pergunta: Por que ter um rei a final das contas? De que adianta um *autômato* caro que se move aos comandos de uma assembleia popular? Precisamos

274 Thiers, *Histoire de la révolution*, I, 114.

275 I, 316.

276 *Ibid.*



de uma lista civil para remunerar um *escrivão*? Por que continuar prestando *homenagem* - um escárnio quando oferecido a um príncipe impotente, um ultraje quando testado contra a doutrina pura? Nenhum resquício da tirania anterior, mesmo que apenas no nome, deveria ser tolerado.

Como se pode ver, a implantação da República, longe de ser uma reversão repentina, foi apenas um passo adiante no curso revolucionário: foi o surgimento do rótulo verdadeiro, após o descarte do nome assumido. A República estava lá há muito tempo. Ela dominou até mesmo no palácio real. Apenas a bandeira real ainda não havia sido retirada. Isso foi feito em 10 de agosto de 1792.

d. A sentença de morte do rei.

Muitos, cuja consciência não havia sido inteiramente cauterizada com o ferro em brasa dos sofismas revolucionários, teriam salvado Luís XVI de bom grado. A batalha sobre esta questão na Assembleia Nacional é um dos episódios mais pungentes da revolução. Mas qual era a questão do ponto de vista revolucionário? O resultado deste terrível julgamento revelaria se a revolução foi um levante sem lei ou uma abolição legal da opressão e da violência em nome da humanidade indignada. A punição do rei seria a confirmação da máxima filosófica: “Não se pode reinar sem culpa.”²⁷⁷ Se o rei fosse absolvido, a República seria condenada. Robespierre estava certo quando disse: “Luís não pode ser julgado; ele já está condenado; ou ele permanece condenado ou a República não é absolvida.” Isso fazia sentido; a cabeça que carregava a coroa deveria cair junto com a coroa. Na verdade, 21 de janeiro de 1793, dia em que Luís XVI foi guilhotinado, bem poderia ser contado entre os grandes dias festivos da revolução!

277 “On ne peut régner innocemment” (não podemos reinar inocentemente) [Saint-Just, citado em Wachsmuth, *Geschichte Frankreichs*, II, 55].



e. A queda dos girondinos. e o início do Reino do Terror.

Talvez tenha havido um exagero nos elogios feitos às pessoas deste partido, e certamente aos seus feitos, que foram, em grande parte, delituosos. No entanto, especialmente depois do que eles tentaram fazer em defesa do rei, sua luta com os jacobinos desperta interesse, e sua queda desperta pena. Mas, esse interesse não pode ignorar o fato de que, medido pelo padrão que eles próprios haviam usado - contanto que lhes agradasse, contanto que lhes desse lucro - seus oponentes estavam certos. Os girondinos favoreciam a República, mas não queriam que o princípio democrático se estendesse abaixo da burguesia. De onde vem essa restrição, que cheirava a interesse próprio? Por que negar às classes mais baixas a participação nas prerrogativas às quais tinham tanto direito quanto a classe média? Mignet chama os girondinos de “nada mais do que um partido de transição das classes médias para as massas.”²⁷⁸ O que Buonarotti escreve sobre eles não é totalmente incorreto: “Em geral, os girondinos não queriam o antigo regime em toda a sua feiura; mas também não queriam que o novo chegasse ao ponto de confundi-los com o que chamavam de povo inferior, e despojá-los daquela superioridade que era tão proveitosa para eles. Quer a França fosse governada monarquicamente ou republicana, eles dificilmente se preocupavam com isso, desde que eles e os deles continuassem os possuidores e dispensadores dos favores que emanam do poder e que a soberania do povo fosse, na realidade, apenas uma palavra felizmente inventada, para melhor garantir a submissão e obediência do público às leis por eles imaginadas e executadas.”²⁷⁹

Logo, como demonstramos, não houve nenhum desvio no andamento das *teses* que prevaleciam, nenhum exagero, nem mesmo falta de unidade entre

278 Mignet, *Histoire de la révolution*, I, 218. [Os girondinos faziam parte da Assembleia Nacional e eram considerados um partido moderado, integrante do chamado Terceiro Estado. Eram, na maioria, burgueses e exerciam uma grande influência na Assembleia. *Nota da tradutora*]

279 Filippo Buonarroti, *Conspiration de Babeuf*, I. 20.



princípio e significado. Ao contrário, havia uma aproximação cada vez maior do objetivo que a filosofia havia estabelecido para a política: a participação de todos em um governo cujos decretos deveriam registrar a vontade geral.

Mas se os princípios básicos da teoria foram desenvolvidos de maneira consistente, haveria exagero nos *meios* empregados para levar adiante esse desenvolvimento? Vejamos isso também, primeiro quanto ao *tipo* de meios, depois à *maneira* como foram empregados.

O tipo de meios. A Revolução empregou três expedientes/meios: a) organizou uma instituição estatal com onipotência revolucionária; b) excluiu toda dissidência e c) sempre que era cercado pela “ordem legal”, considerava-se desobrigada de todos os compromissos, inclusive das leis de sua própria auctoria. Assim, não houve retirada do princípio, mas submissão a ele; nenhuma anomalia, mas analogia. Examinemos esses três expedientes.

a. Consideremos inicialmente as características da estrutura que substituiu as instituições anteriores. O estado foi dissolvido. O novo estado foi fragmentado em departamentos e municípios administrados de cima para baixo. O país estava cheio de locais de encontros ou clubes populares, todos com sede em Paris. A partir deste centro, todo o corpo político foi colocado em movimento. No mais alto grau, portanto, havia centralização, com seu próprio mecanismo peculiar: “uma assembleia soberana, um poder executivo dependente desta assembleia, uma administração fortemente organizada, um incontável *staff* apoiado pela França e uma capital que escondia dentro de sua imensa população os agentes, inteligentes ou cegos, com os quais preparava e realizava, diariamente, o que fosse necessário para manter seu domínio.”²⁸⁰ Essa *centralização*, que em sua natureza e na falta de restrições está em plena harmonia com a doutrina da revolução, é inseparável dela e é o único meio em um vasto país de determinar e realizar a “vontade geral”.

280 *Appel à la France contre la division des opinions*, p. 9.



O que Burke escreve sobre a Assembleia Constituinte é também verdadeiro quanto à autoridade revolucionária em geral: “O poder da Câmara dos Comuns [britânica], direta ou indireta, é de fato grande. [...] O poder da Câmara dos Comuns, no entanto, mesmo quando não é reduzido, é uma gota d’água no oceano, em comparação com aquele poder que reside numa maioria estabelecida de sua Assembleia Nacional. Essa Assembleia, desde a destruição das estruturas anteriores, não tem nenhuma lei fundamental, nenhuma convenção estrita, nada que seja respeitado para contê-la ... Nada no céu ou na terra pode servir de controle sobre eles.”²⁸¹

b. A estabilidade de tal *ordem legal* se baseia na exclusão de todos os que não concordam com seu princípio subjacente. As reclamações sobre esse exclusivismo são compreensíveis. “Embora a Revolução tivesse declarado liberdade de imprensa, quem quer que tivesse escrito em defesa da ordem e da verdade teria sido condenado à morte sem julgamento. Embora tenha proclamado respeito às pessoas e aos bens, os bens e as pessoas sofreram os ataques de suas leis e os assaltos de seus assassinos contratados. Embora tivesse decretado a independência dos tribunais, possuía um tribunal superior na turba, que teria condenado e executado pessoalmente qualquer magistrado que proferisse sentenças de acordo com a justiça. Embora tivesse instituído governos municipais e departamentais a serem nomeados pelo corpo de cidadãos, os verdadeiros cidadãos ficaram longe dessas eleições, que se tornaram despojos dos revolucionários. Como resultado, todas aquelas proclamações de direitos, todas aquelas instituições estabelecidas em nome da liberdade, serviram apenas para favorecer a organização de um poder monstruoso, para multiplicar por toda parte os agentes de sua tirania, para concentrar o poder supremo em homens devotados a sua causa, e para consumir

281 Burke, *Reflections*; em *Works*, V, 97s.



SEGUNDA FASE – DESENVOLVIMENTO (1789-1794)

a escravidão da França.”²⁸² Isso porque a liberdade não é uma teoria, é um fato: a segurança é essencial para o exercício dos direitos dos cidadãos; a primeira condição dessa segurança está nos princípios, no espírito de ordem e justiça, no caráter moral do governo, sob a supervisão do qual esses direitos podem ser exercidos. Não descemos à arena contra inimigos criminosos quando os juízes do campo são seus cúmplices. Sem dúvida, essas restrições dificilmente poderiam ser conciliadas com a universalidade dos direitos solenemente proclamados. No entanto, por enquanto, essa injustiça era indispensável. Se alguém realmente deseja a liberdade revolucionária, não deve dar armas àqueles que as usariam contra ela. A Revolução afirma que só pode efetuar a salvação da humanidade na condição de um interlúdio de intolerância, que prepara o caminho para a tolerância total; por isso aprova este sistema de exceções em que a liberdade se torna um privilégio e a oposição uma vítima indefesa.

c. Apesar de um forte governo centralizado e de uma política de exclusivismo que restringia a nação aos partidários da revolução, a revolução encontrou repetidamente obstáculos de *ordem jurídica* em sua própria organização. A máquina estatal podia muito bem ser obstruída, paralisada ou mesmo mal direcionada para fins errados, se o Governo Central se tornasse frouxo, tímido ou infiel à grande causa. E isso aconteceu repetidamente segundo a avaliação daqueles que não queriam descansar até que a perfeição revolucionária fosse alcançada. Esses casos exigiam outro expediente, o uso de *golpes de estado*, de medidas extraordinárias e extrajudiciais. Será que isso foi uma renúncia dos princípios? Não, pelo contrário, era a aplicação do princípio supremo: a saber, o bem-estar do Estado e a preservação da Revolução. Isso foi suficiente para saudar cada aparente irregularidade que derrubou um regime infiel e vacilante como legítima, obediente, louvável.

282 *Appel à la France contre la division des opinions*, p. 11.



Mas, vejamos agora a *maneira* pela qual esses meios extrajudiciais foram empregados. Mais uma vez, do ponto de vista da doutrina da Revolução, toda crítica aqui está fora de lugar. A investigação é realmente supérflua aqui, uma vez que o escopo da dinâmica revolucionária não reconhece nenhum outro critério, exceto o escopo da necessidade revolucionária. A política é, portanto, uma questão de conveniência, de discernimento subjetivo, de consciência. A mente e o coração do revolucionário precisam apenas responder a uma questão em sua consciência: a ação que ele pretende fazer é necessário ou útil para a revolução, de acordo com sua convicção interior, que ninguém sabe, exceto ele próprio? O *bem-estar do Estado* justifica todos os meios. Porque embora que os revolucionários mantem uma inimizade pública contra os Jesuítas, é verdade que não existe nenhum jesuitismo pior e mais completo do que aquele que brota do princípio revolucionário. Consequentemente, onde essa preocupação serve de motivo e guia, o errado torna-se, estão, certo; e verdade, equidade e humanidade são confiantemente e zelosamente sacrificados a Moloque.²⁸³ Com paz de espírito e senso de dever, verdade e justiça e humanidade. Isso explica o sangue frio com que as piores atrocidades foram perpetradas, a firmeza de convicção com que o partido progressista pronunciou o veredicto de destruição sobre todos os que se interpusessem em seu caminho. Tudo se tornou meritório e louvável quando relacionado ao bem-estar geral e utilidade política. Foi o que aconteceu com o assassinato do rei: não era uma questão de lei, mas, como disse Robespierre, uma “medida de segurança pública”, um “ato de providência nacional.”²⁸⁴ Foi o caso da proscrição dos girondinos: o governo “sentiu a necessidade de maior unidade e concentração de poder para agir prontamente.”²⁸⁵ Foi

283 “Moloque” era uma divindade canaanita que exigia o sacrifício dos primogênitos de seus adoradores [Nota da tradutora].

284 Citado em Mignet, *Histoire de la révolution*, I, 346.

285 *Ibid.*, II, 27.



o caso do massacre de centenas de prisioneiros em setembro de 1792: “Essas execuções terríveis, mas irreparáveis”, escreve Buonarrotti, “visavam claramente consolidar a revolução e eram a consequência deplorável das hostilidades abertas e ocultas dos inimigos da liberdade e dos graves e iminentes perigos que ameaçavam então o povo francês.”²⁸⁶ Esse foi o caso com toda a série de medidas pelas quais o poder supremo foi arrancado das facções que recuaram em praticar novas barbáries.

Mas, alguém dirá, os meios revolucionários estavam mais à disposição do governo do que de seus agressores; por que, então, os ataques ao governo sempre tiveram sucesso? Bem, tiveram sucesso porque o partido atacante tinha razão, foi mais consistente do que o governo ao defender a aplicação direta e incondicional dos princípios universalmente reconhecidos. Os poucos prevaleceram sobre muitos porque apelaram para o que seus próprios oponentes haviam dito e feito anteriormente. Devido à concatenação lógica das ideias, com o triunfo de alguns, estava em jogo o triunfo de toda a revolução. Sua repetida vitória provou assim a persistência de uma lealdade geral à doutrina da Revolução. Madame de Staël fala dos “crimes com os quais a nação se maculou”, mas essa declaração é injusta: a nação era inocente da maioria dos crimes da revolução.²⁸⁷ O que a nação poderia fazer, agora que estava fragmentada em individualidades, arregimentada em departamentos, restringidos pela organização? A sentença de morte de Luís foi aplicada por uma maioria de apenas 26 votos em uma assembleia de 721 membros, onde votar era quase uma questão de vida ou morte para os próprios juizes. A nação, se pudesse haver apelação, certamente não teria mantido a sentença. A desaprovação, a aversão intensa a muitas medidas tomadas pela Convenção era nacional, e a oposição ao regime

286 Buonarrotti, *Conspiracy de Babeuf*, I, 22.

287 Veja o próprio testemunho dela citado acima, na nota 16 do capítulo 11.



sanguinário às vezes chegava a um ponto que parecia garantir a vitória. Onde então a futilidade de toda tentativa de derrubar o governo revolucionário por parte da maioria bem-intencionada, moderada e avassaladora? Foi fútil não apenas por falta de unidade e cooperação, mas acima de tudo por falta de convicção sobre a justeza da causa pela qual estavam lutando: eles sabiam em seus corações que assim se tornariam desleais e prejudiciais a uma teoria que no fundo ainda acreditavam e à qual eles não renunciaram.

Mas uma coisa, dizem, não pode ser negada; a saber, que a maré da revolução foi mais longe do que qualquer um tinha pretendido no início. “A revolução de 1789 visava a abolição do feudalismo, a reforma da sociedade, a supressão dos abusos introduzidos sob um regime arbitrário e a redução do poder absoluto da monarquia pela intervenção da nação no trabalho do governo. Esses eram seus verdadeiros desejos, e tudo o que ultrapassou esse limite extrapolou o alvo e não trouxe nada além de desastres em seu encalço.”²⁸⁸ No início, quase ninguém desejava o governo do jacobinismo, a derrubada do trono, a humilhação da autoridade real; ninguém pensou em derrubar o estado. Eu admito. Os homens viviam em ilusões. Na véspera de 1789, o *parlement* de Paris assegurou ao rei que, ao convocar os Estados Gerais, ele não tinha nada a temer, exceto o “excesso generoso do zelo deles em prover apoio ao trono.”²⁸⁹ Inicialmente, na abertura dos Estados Gerais, pensava-se apenas na eliminação dos abusos, por meio de consultas mútuas. Em seguida, a constituição de 1791 foi considerada uma obra que resistiria ao teste dos séculos. Ao falar na assembleia foi dito: “Três anos de trabalho destruíram quatorze séculos de abusos e prepararam séculos de felicidade.”²⁹⁰ E assim eles prosseguiram, passo a passo,

288 Thiers, *Histoire du Consulat*, V, 88.

289 Citado em Burke, *Reflections*; em *Works*, V, 86.

290 Necker, II. 170.



cheios de bons sonhos. E assim eles foram mais longe do que qualquer um teria considerado possível no início. Eu admito. Eles se desviaram da meta que se propuseram. Eu admito. Mas o que estou eu dizendo, admitir? Eu afirmo isso, eu apelo a isso. Eu considero isso a evidência mais forte em defesa da verdade do meu caso. O que triunfou não foi a vontade dos homens, mas o poder dos princípios. Embora o homem se glorie de poder ficar de pé o quanto quiser, ele é arrastado, quer queira quer não. O ano de 1793 veio não porque os revolucionários o previram ou desejaram, mas porque estava implícito no desenvolvimento progressivo das ideias, cujo triunfo fora decidido em 1789.

Até agora, eu nada disse sobre o *Reino do Terror*. Eu o reservo para uma consideração separada. Esse episódio, no qual a morte era o único meio de governar, exhibe uma imagem instrutiva da teoria em sua prática horrível e fornece evidências esmagadoras contra todos os argumentos a seu favor. Eles fornecem provas para condenar todos os conceitos revolucionários. No entanto, aqui em particular os defensores da Revolução se esconderam atrás do pretexto do excesso e do exagero, como se esse episódio de desumanidade quase incomparável não fosse preeminentemente uma continuação fiel do experimento sistemático. Assim tentaram eclipsar os horrores que a precederam. Deixe-me mostrar agora que em termos de atrocidades este último ato é parte integrante e harmônica de toda a tragédia e que, longe de ser uma dissonância, constituiu antes, nesta sinfonia do inferno, um acorde harmonioso e um final digno.





PALESTRA XIII

O REINADO DO TERROR

Já observamos vários períodos de desenvolvimento revolucionário, resta-nos, agora, considerar apenas um período da fase de Desenvolvimento: o último, o mais terrível, mas também o mais instrutivo de todos, a saber, o Reinado do Terror. Considero supérfluo esboçar esta descida política ao Inferno desde a queda dos Girondinos até a queda de Robespierre, 31 de maio de 1793 a 27 de julho de 1794. Mas não é de modo algum supérfluo chamar a atenção para sua conexão com a doutrina da Revolução e desmascarar a narrativa de que foi um exagero *par excellence*. Não temos a ver aqui nem com um período excepcional, nem com pessoas excepcionais. Em termos de conteúdo, o Reinado de Terror foi a continuação, na medida do possível, do que havia acontecido desde 1789; e quanto às pessoas, eram teóricos que, no espírito da Revolução, longe de cometer excessos, proclamaram teses revolucionárias e empregaram meios revolucionários com extraordinária firmeza de espírito.

Permitam-me, primeiro, lançar um olhar geral sobre a natureza deste período notável. E, então discutir em maiores detalhes alguns dos homens que estiveram à frente do desenvolvimento revolucionário.

Não é estranho, como muitos pensaram ou afirmaram, que esta sequência de eventos seja completamente extraordinária. A difamação que revolucionários fazem deste período é resultado de sua cegueira para com as consequências de seus próprios dogmas. A partir de 1789, todos os partidos do governo



eram, na verdade, apenas nuances do mesmo partido. Cada partido, por sua vez, viu como inimigo aqueles que o suplantaram e que atrapalharam seu trabalho, em vez de vê-los como discípulos e imitadores, discípulos que prosseguiram com passos mais firmes onde ele havia parado. Cada partido pensou que se tornou moderado quando na verdade tornou-se inconsistente. Ofendeu-se com as conclusões tiradas do que havia pregado recentemente, com as últimas consequências do que havia praticado pouco tempo antes. Essa foi a atitude dos anglomanos (o partido inglês), para com os constitucionalistas; dos constitucionalistas para com os girondinos; dos girondinos para os jacobinos. Essa seria em breve a atitude de todos contra a facção mais recente no poder. Oprimidos pelo rio caudaloso que haviam imaginado que poderiam controlar, todos os partidos quase esqueceram seu ódio uns pelos outros e transferiram sua hostilidade, indignação, aversão - e especialmente sua responsabilidade - para os Terroristas. Disseram que os desastres e as atrocidades aconteceram porque os Terroristas haviam abandonado a estrada até então seguida. Mas o contrário é que é verdade. Os princípios seguidos pelos Terroristas eram os mesmos que, não apenas os Girondinos, mas os constitucionalistas, Mirabeau, Necker e Turgot haviam tomado como diretrizes - e até pelo próprio rei benigno, em seu zelo bem-intencionado pela reforma. Isso se aplica, por exemplo, à máxima básica que contém a tônica tanto de toda a teoria quanto de todo o reinado do terror: *a promoção incondicional do bem comum*. Madame de Staël às vezes prefere ver nesta bandeira a máxima defendida somente pelos homens de 1793: "A vontade arbitrária, sem limites, era a sua doutrina; bastava-lhes dar como pretexto para cada ato de violência o nome peculiar de seu governo, o bem comum - expressão fatal, que implica sacrificar a moralidade àquilo que se convencionou chamar de interesse do Estado, ou seja, sacrificando moralidade às



paixões dos que governam.”²⁹¹ Mas essa regra não era nova; tinha sido a mesma desde o início. Essa regra removeu todas as objeções. Essa regra, essa deificação do estado, havia embasado todos os argumentos, havia sido usada para remover todas as objeções. Usada inclusive por Necker e a própria Madame de Staël.

Os exemplos não faltam. Antes de 1789, quando muitos que ainda não estavam imersos na teoria recuaram diante da revogação dos direitos de propriedade, Turgot disse: “Perguntas desse tipo estão relacionadas a uma ordem superior de negócios; dizem respeito aos direitos da natureza e ao bem comum.” Em 1790, Camille Desmoulins, “uma alma gentil e tenra”, de acordo com Mignet,²⁹² disse que não haveria paz até que os Aristocratas em todos os 83 Departamentos fossem enforcados nas árvores; o destino deles não seria injusto, uma vez que se revoltaram contra o direito inalienável da nação ao autogoverno. O bem comum, os direitos da nação, a preservação da República e a Revolução foram sempre as molas motrizes que impulsionaram a máquina de destruição.

Os princípios, portanto, foram os mesmos; mas, será, talvez, que as ações foram diferentes? Ao ouvir alguns falarem do Reino do Terror, alguém poderia pensar que antes apenas o caminho da inocência e da filantropia havia sido trilhado. A verdade não confirma esse testemunho. Houve uma escalada culminante de maldade, o primeiro passo da qual já havia alcançado um grau de violência sem precedentes. Não podemos tecer coroa de flores para malfeitores só porque depois deles vieram malfeitores piores; não podemos aprovar os Girondinos simplesmente porque os Jacobinos, que vieram depois, os superaram na violência da prática. Necker escreve que ninguém teria suspeitado que os Girondinos se tornariam, no futuro, oponentes dos ultrajes revolucionários

291 Madame de Staël, *Considérations*, II, 145s.

292 Mignet, *Histoire de la révolution*, II, 38.



“quando a maioria deles, como membros da Assembleia Legislativa, provocou os dias de 20 de junho e 10 de agosto e instigou a deposição do rei; quando eles tentaram ludibriar o povo, despertaram sua fúria cega e perseguiram os emigrantes e sacerdotes até o amargo fim, enquanto mostravam muita indulgência para com os inventores da Torre de Gelo em Avignon e para o célebre Jourdan, o maior canalha da época.”²⁹³ O elogiado Roland não era tão elogiável quando, em 1792, se referiu à barbárie dos que participaram do massacre de setembro de 1792 com os eufemismos “excesso,” “efervescência,” “agitação.” De novo, cito Necker: “Os Girondinos distinguiram-se quase que exclusivamente por seus talentos e se viram (em 1793) à frente do partido mais sábio, o que estava mais afastado das medidas violentas e tirânicas. No entanto, na maior parte eram os mesmos deputados que na Assembleia Legislativa, quando de posse da confiança do povo, derrubou a constituição monárquica de 1791. Eles haviam planejado o dia 10 de agosto, bem como os eventos que o antecederam. É notável, notável do ponto de vista moral, que tenham sucumbido em 1793 aos mesmos golpes e, em consequência das mesmas manobras, às mesmas armas de assalto a que recorreram em 1792 para derrubar o rei e fazer com que ele fosse deposto.”²⁹⁴ O que Necker diz aqui sobre os girondinos se aplica a toda a linha de partidos vencidos: “A escala crescente dos crimes e ultrajes decorrentes da Revolução deu origem a reprovações graduais que se transformaram em méritos comparativos, mas por si só muitos desses méritos não teriam colhido elogios, muito menos sinais de estima.”²⁹⁵

Chateaubriand corretamente observa que “o Terror começou com os assassinatos privados e irregulares de 1789, 1790, 1791, 1792, para chegar aos

293 Necker, *De la révolution française*, II, 318.

294 *Ibid.*, II, 321.

295 *Ibid.*, II, 319.



assassinatos públicos e regulares de 1793.”²⁹⁶ Essa regularidade é a marca registrada do Reinado do Terror. Na verdade, não foi uma época de anarquia caótica, mas de uma terrível ditadura destinada a acabar com a desordem e a incerteza. “Os dez eram os mais implacáveis porque eram os últimos”.²⁹⁷ Eles não desejavam embarcar em uma nova estrada, mas, antes, prosseguir pela mesma estrada até o fim. Havia apenas um curso, uma trilha manchada de sangue, como Necker previra: “Manchas de sangue servirão de guia, e os troféus do crime e altares consagrados às fúrias serão os marcos que marcarão nosso caminho”.²⁹⁸ A indignação de alguém não deve começar com o último marco, mas com o primeiro.

Assim como alguns autores gostam de retratar o Reino do Terror como um fenômeno inexplicável, como “um efeito sem causa”, alheio a quaisquer antecedentes, para assim imputar o horror da Revolução apenas a esse movimento excêntrico, da mesma forma eles gostam de descrever as personagens principais desse período como exceções, como aberrações morais cujas desumanidades não mancham moralmente a doutrina que usaram indevidamente. A condenação dessas personagens é usada por esses autores, portanto, para exonerar a teoria. É importante, portanto, expor essa falsificação da verdade histórica, demonstrando que o que essas pessoas tinham de extraordinário era a observância consistente do princípio da Revolução em toda a extensão de suas demandas.

Eu não falo de todos. A psicologia da Revolução apresenta uma rica variedade. Em nome da liberdade, não houve falta de fanáticos cujos motivos foram a sede de sangue e o interesse próprio; que estavam menos preocupados com a

296 Chateaubriand, *Études historiques*, I, *Préface*.

297 Mignet, *Histoire de la révolution*, II, 60. [Decênviros é o nome dos componentes do Conselho Revolucionário, organizado segundo o sistema de decenvirato da antiga República Romana, que foi adotado na Revolução Francesa - Nota da tradutora].

298 Necker, *De la révolution française*, II, 317.



realização de conceitos do que em satisfazer desejos e paixões. Esses podem ser considerados e rotulados justamente como monstros e demônios em forma humana. Esse foi o caso de Collot d'Herbois, Carrier e muitos outros. Para alguns, eles foram movidos pelo medo de serem suspeitos de terem amolecido. Teria sido o medo de se tornarem vítimas de sua própria convivência que os levou à crueldade. Como disse Danton, perto do fim de sua carreira assassina: "Ou se deve guilhotinar ou ser guilhotinado".²⁹⁹ O que a princípio foi feito para autopreservação, mas com relutância, mais tarde tornou-se um hábito, uma necessidade, até mesmo um deleite e um prazer. Foi o caso de Barrère, um dos réprobos mais vis a emergir da Revolução. "Barrère, cujos habituais discursos à Convenção tinham como alvo disfarçar sua subserviência a ela, foi um dos instrumentos mais dóceis do Comitê. Ele aderiu ao regime de terror nem por fanatismo nem por crueldade. De boas maneiras, irrepreensível na vida privada, ele tinha uma mente marcada por grande moderação. Mas *ele estava com medo*; e depois de ter sido monarquista constitucional antes de 10 de agosto e republicano moderado antes de 31 de maio, ele se tornou o panegirista e parceiro da tirania dos Decênvios."³⁰⁰ Esse também foi o caso de Lebon, um dos mais cruéis cúmplices do Terror. "Jovem e de constituição bastante delicada, ele era gentil por natureza. Em sua primeira missão, ele agiu com humanidade; mas, por causa disso, foi censurado pelo Comitê e enviado a Arras com instruções para se mostrar um pouco mais revolucionário. Para que não ficasse atrás da política inexorável dos Comitês, ele se entregou aos excessos mais inéditos, misturando libertinagem com extermínio. Sempre mantinha a guilhotina, que chamou de Santa Guilhotina, em sua presença, e vivia na companhia ao carrasco, que admitiu à sua mesa."³⁰¹

299 Citado em Mignet, *Histoire de la révolution*, II, 51.

300 *Ibid.*, II, 66 [ênfase adicionada por Groen na 2ª. ed.].

301 *Ibid.*, II, 115.



O REINADO DO TERROR

Mas, esse não foi o caso de Danton, Marat, Saint-Just e Robespierre, os principais representantes do Terror. Dediquei o restante dessa palestra a considerar essas pessoas em relação à maneira como as ideias da Revolução foram colocadas em prática. Vou tentar:

- a. fornecer alguns detalhes sobre seu caráter;
- b. para derivar destes o segredo de sua força;
- c. para provar que sua conduta, pelos padrões revolucionários, merece elogios;
- d. para ilustrar em Robespierre a notável relação entre os sofistas que proclamaram a teoria e os estadistas que a executaram.

Comecemos, então, pela questão do caráter.

a. Quanto ao *caráter* dessas pessoas acima mencionadas, basta lembrar que nem a malícia nem o apetite foram o único ou mesmo o principal motivo de suas ações. Danton foi um revolucionário que não considerava nenhum meio forte demais para levar a Revolução adiante. “Ousado, ardente, ávido por sensações e prazeres, ele se atirou de todo o coração às perturbações e estava fadado a brilhar especialmente nos dias do Terror. Pronto e decidido, não amedrontado nem pela dificuldade nem pela novidade de uma situação extraordinária, soube escolher os meios necessários e não teve medo nem escrúpulos de nenhum. Ele considerou urgente acabar com a luta entre a Monarquia e a Revolução, e ele fez isso acontecer no dia 10 de agosto. Com a aproximação dos prussianos, ele julgou necessário manter a França sob controle e envolvê-la no sistema da Revolução, de modo que se diz que foi ele quem arranhou aqueles dias horríveis de setembro”.³⁰² Sua convicção de ter agido no cumprimento

302 Thiers, *Histoire de la révolution*, VI, 169.



do dever e do mérito nunca o abandonaram, nem mesmo diante do Tribunal Revolucionário, mesmo que estava convencido que estava para ser executado. O juiz presidente do tribunal, dirigindo-se a ele, disse: “Danton, a ousadia é a qualidade da culpa, a calma a parte da inocência.’ Diante dessas palavras, Danton exclamou: ‘A ousadia individual deve ser reprimida, sem dúvida; mas a ousadia nacional que tantas vezes exemplifiquei e empreguei na causa da liberdade é a mais merecedora de todas as virtudes. Essa ousadia é minha; é o que emprego aqui pelo bem da República contra os covardes que me acusam. Quando me vejo caluniado de forma tão vil, como posso me conter? De um revolucionário como eu não se deve esperar uma defesa fria. Homens do meu temperamento são inestimáveis durante as revoluções. O gênio da liberdade selou sua marca na testa de homens assim.”³⁰³ Esse é um exemplo notável de como as pessoas criam para si mesmos uma moralidade *ad hoc* que torna meritório até mesmo o crime. Com tudo isso, Danton visava mais talvez à igualdade democrática do que à realização de teorias, nas quais ele era aparentemente menos versado do que alguns de seus capangas. Por essa razão, Mignet escreve que Danton era “apenas um chefe político, enquanto que os outros eram verdadeiros sectários.”³⁰⁴

Marat, em particular, era um verdadeiro *sectário*. Apesar da maldade e ferocidade com que se voltou para a escória da sociedade, era claro que ele se inspirou apenas em um ideal: pressionar para o estabelecimento de um radicalismo total. Thiers o caracterizou com razão como o “homem mais singular de um período tão fértil em pessoas de caráter diferente. Marat tinha uma formação em ciências. Ele se esforçou para derrubar todos os sistemas; ao se deparar com as dificuldades políticas, ele imediatamente teve uma ideia terrível, uma ideia que as

303 *Ibid.*, VI, 160.

304 Mignet, *Histoire de la révolution*, I, 361.



revoluções aplicam todos os dias à medida que os perigos contra elas aumentam, mas que eles nunca confessam: a destruição de todos os seus oponentes. Marat percebeu que a Revolução acabou seguindo seus conselhos, apesar de tê-los condenado. Notou também que os homens que ele denunciou foram destituídos de sua popularidade e massacrados no dia que ele previu. Marat, então, passou a se considerar o maior político dos tempos modernos. Assim, foi tomado por uma arrogância e audácia extraordinárias, a ponto de ser sempre considerado como uma pessoa aterrorizante por seus adversários e bizarro, para dizer o mínimo, por seus próprios amigos. Ele chegou ao fim de uma forma tão singular quanto tinha sido sua vida.³⁰⁵ Ele sucumbiu no exato momento em que os líderes da República se reuniram para formar um governo cruel e sombrio. Esses líderes não podiam mais acomodar um colega maníaco, dogmático e imprudente cujos caprichos teriam atrapalhado todos os seus planos.”³⁰⁶

Eu também mencionei o jovem Saint-Just. Ele era quem, acima dos outros, compartilhava o poder supremo com Robespierre. Eu me contento com as seguintes palavras de Mignet: “Saint-Just passou a aplicar seu sistema sem hesitação. Mal tinha vinte e cinco anos, já era o mais ousado dos Decênvios porque, também, era o mais convencido de todos eles. Apaixonadamente apegado à República, foi incansável nas Comissões, destemido nas missões dadas ao exército, onde daria um exemplo de coragem ao participar nas marchas e nos perigos dos soldados. O que o tornou uma pessoa formidável não foram tanto suas crenças populares, mas sua habilidade política. Ele possuía grande ousadia, presença de espírito, engenhosidade e firmeza. Pouco suscetível à compaixão, ele reduzia suas medidas de segurança pública a fórmulas e as

305 [Morreu apunhalado em uma banheira por uma simpatizante dos Girondinos – nota da tradutora]

306 Thiers, *Histoire de la révolution*, V, 71. [2ª. ed.] Marat era a personificação do governo da turba.



colocava em prática. Se a vitória, a proscrição, a ditadura pareciam necessárias para ele, ele imediatamente as exigia. Ao contrário de Robespierre, ele era um verdadeiro homem de ação.”³⁰⁷

Agora vou ao guia e à alma do Reino do Terror. O que devemos pensar de Robespierre? Diz-se que ele foi um instrumento condenável do abismo, uma mancha na humanidade, alguém que realmente não merece ser chamado de humano. Necker escreve: “A honra da humanidade parece exigir que o consideremos como um ser fora da natureza, alguém com quem não podemos nos relacionar nem por estudo nem por observação.”³⁰⁸

Para nós, que não desejamos honrar a humanidade obscurecendo a verdade, seria totalmente impróprio evitar uma investigação histórica com tal pretexto. É claro que quando o período do Terror desmoronou, amigos e inimigos tinham todos o mesmo interesse em colocar a responsabilidade e culpar apenas Robespierre.³⁰⁹ E devido à memória do que aconteceu durante o Reino do Terror, mesmo aqueles que desejam ser imparciais têm uma imagem do líder dos Terroristas altamente desfavorável. Ele é visto como um homem libertino e imoral. Um demagogo cruel. Um ateu que, através de demonstrações falsas de moral e virtude, bem como por possuir talentos extraordinários, conseguiu atingir o nível mais elevado que o crime, quando combinado com genialidade, sempre alcança em dias de confusão e agitação.

Nem uma única característica deste retrato é real. Robespierre não era um homem imoral. Em comparação com os outros, ele se destacou pela modéstia. Sua desambição era exemplar. Ele foi, com justiça, chamado de “o incorruptível”; por ocasião de sua morte, possuía pouquíssimos bens, 460 francos.

307 Mignet, *Histoire de la révolution*, II, 63.

308 Necker, *De la révolution française*, II, 329.

309 [2ª. ed.] Robespierre se tornou o “bode expiatório da Revolução.” Croker, *Essays on the Early Period of the French Revolution*, p. 309.



Ele acreditava na virtude, na imortalidade, em Deus. Ele era um deísta. Não há motivos para supor que ele fosse cruel por natureza. Ele não possuía talentos que pudessem explicar sua superioridade e domínio prolongado: a esse respeito, ele não pode ser comparado a Mirabeau, nem mesmo a Danton. Diante do perigo, ele fugiu como um covarde. Ele não possuía nenhum talento oratório excepcional. De pequena estatura, ele não tinha nada em sua aparência, voz ou semblante que pudesse inspirar admiração. No entanto, este foi o homem que foi capaz de atingir um nível de poder sem igual na história! “Robespierre era mais popular do que qualquer homem de seu tempo; ele foi, até certo ponto, o moderador da República e aquele que pautava a opinião pública.”³¹⁰ Sob instituições republicanas, ele exerceu um governo com um nível de arbitrariedade quase desconhecido entre as autocracias orientais. O que explica isso?

Muitos consideram este mistério insolúvel. Em sua *Douze journées de la Révolution*, Barthélémy afirma que “depois de ler uma centena de livros sobre ele e ponderar sobre o que li, ainda não consigo entender o poder de Robespierre, sua popularidade ou o segredo de sua influência sobre as massas. Parece que tempos inexplicáveis requerem causas motrizes inexplicáveis.” Acredito que muitos não conseguem entender Robespierre por falta de compreensão do próprio erro deles. Deixe-me tentar mostrar, com a perspectiva que falta a essas pessoas, qual foi o segredo da força que fez a França se submeter, quer quisesse ou não, a homens como Robespierre, assim como também a Saint-Just e Marat.

b. Para mim, a solução está na *confiança* que eles tinham na teoria revolucionária; e acho que devemos prestar atenção aqui à *sinceridade* da convicção deles, à *natureza* da doutrina e à *simpatia* geral que ela gozava. Esta *sinceridade* de convicção já foi mencionada quando tratamos de Marat e Saint-Just. Essa

310 Mignet, *Histoire de la révolution*, II, 43.



sinceridade era igualmente inconfundível em Robespierre. Isso não escapou aos olhos atentos de Mirabeau, que, mesmo quando ainda não dava muita atenção a ele, exclamou: “Este homem acredita em tudo o que diz!”³¹¹ Madame de Staël, apesar de se referir a ele a uma certa altura como “hipócrita,” em outro lugar escreve mais acuradamente: “Robespierre não era nem mais capaz nem mais eloquente do que os outros: mas seu fanatismo político tinha uma aura de calma e austeridade que o tornava temido por todos os seus colegas. [...] Havia algo de misterioso em suas maneiras que fez pairar um terror oculto em meio ao terror visível proclamado pelo governo.”³¹² Ele triunfou porque acreditava firmemente na teoria política da Revolução e porque a fidelidade às suas convicções não o permitia recuar mesmo diante das últimas consequências, por piores que fossem, e mesmo que ele tivesse de resistir sozinho.³¹³ Sua total abnegação, que buscava apenas o triunfo da doutrina em que acreditava, deu-lhe uma “preponderância natural sobre aqueles que pararam no meio do caminho e que se lisonjeavam, em sua inconsistência covarde, de terem debelado o Terror cujo princípio subjacente eles próprios endossaram. [...] Robespierre ilustra a grande verdade de que no decorrer de uma revolução o partido mais consistente prevalece no final sobre o menos consistente, e que mais cedo ou mais tarde *todos* os princípios *produzem* todos seus frutos.”³¹⁴ É digno de nota que na questão principal ele foi consistente em todas as partes. Na primeira assembleia, quando todos os tipos de combinações de formas mistas de governo estavam sendo discutidos, ele imediatamente apresentou uma proposta de igualdade universal de direitos políticos como sendo a única forma de governo

311 Citado em Wachsmuth, *Geschichte Frankreichs*, I, 159.

312 Madame de Staël, *Considérations*, II, 140f, 107s.

313 [2ª. ed.] “Por seu próprio isolamento ele demonstrou a sua força e ganhou ascendência sobre mentes irresolutas.” Lamartine, *Histoire des Girondins*, II, 47.

314 *Berliner Politisches Wochenblatt*, 1832, p. 99.



consoante com os direitos do homem.³¹⁵ A sua convicção firme deu-lhe aquela energia em palavras e ações que permite que alguém prevaleça sobre aqueles que são indiferentes porque estão apenas meio convencidos. Além disso, à medida que a Revolução avançava, cada evento importante estava um passo mais perto do ponto onde ele permanecera desde o início, de modo que seu prestígio e influência crescia à medida que mais de seu sistema prevalecia. Quando as pessoas finalmente atingiram o nível de sua convicção, ele se tornou o líder natural do partido vitorioso: toda a força do radicalismo tornou-se disponível para o radical que se elevava acima dos demais. Seu triunfo foi alcançado não apenas pela astúcia e violência, mas por uma inflexibilidade e uma singeleza de espírito que nasce de uma fé inabalável.

Mas, para apreciar a fonte e a natureza da força de Robespierre e companhia, devemos prestar atenção, não somente à sinceridade, mas também ao conteúdo de sua doutrina, sua convicção. Eles haviam dedicado suas vidas a uma visão de mundo que acreditavam ser não apenas verdadeira, boa, útil e salutar, mas também o único e seguro meio de efetuar um fim rápido e universal das calamidades e infortúnios da raça humana e dar início a um tempo de felicidade imperturbada. Conhecemos o ponto de vista deles sobre o sofrimento humano, a saber, que a terra sempre foi um teatro de miséria como resultado de violência e hipocrisia; que príncipes e sacerdotes fizeram um pacto para escravizar as nações, tanto no corpo como na alma, com uma dupla cadeia de compulsão e superstição; que os dogmas estreitos e degradantes do cristianismo a respeito da depravação e impotência do homem foram utilizados para pressionar a humanidade, sob a bandeira da justiça e da moralidade, em um molde artificial que restringia toda a liberdade de movimento e desenvolvimento. Como consequência, surgiram muitos tipos de infelicidade e sofrimento; daí

315 Cf. Wachsmuth, *Geschichte Frankreichs*, I, 203.



a dominação e a escravidão; riqueza e pobreza; inquietação, contenda, guerra; dores e crimes sem número, a sucessão dos quais constitui a história do mundo. Um renascimento filosófico dessa degeneração lamentável iria, por seu brilho caloroso, pôr fim a essa condição. Com a Revolução, agora, uma luz foi acesa na escuridão; direitos que haviam caído no esquecimento estavam sendo trazidos à luz. Observar os preceitos da filosofia significaria destruir o preconceito e a tirania, estabelecer a liberdade, garantir a prosperidade, a abundância, a verdadeira cultura e o refinamento, sim, passo a passo, recriar e aperfeiçoar a raça humana. A inveja e a contenda seriam sufocadas; a felicidade de todos se harmonizaria com a utilidade de todos; haveria paz na terra, verdade, justiça, amor mútuo, obediência aos preceitos da natureza - não restringindo, mas satisfazendo seus desejos e paixões - assistência mútua, fraternidade; em uma palavra, em vez de miséria, haveria bem-aventurança. A implementação fiel da teoria era suficiente, mas também era o único meio. Agora era possível acontecer o que foi impossível nos tempos da ignorância. A oportunidade estava aí. Na França, a grandiosa tarefa de educar a humanidade podia ser empreendida e concluída. Que perspectiva! Ser benfeitores do próprio país, da Europa, do mundo! Estabelecer o reino de uma doutrina que, uma vez implantada, criaria raízes firmes e levaria a plenitude de seus benefícios a todas as gerações. Só depois de nos projetarmos naquele estado de espírito em que esses homens imaginavam ter recebido o apostolado de tal evangelho é que seremos capazes de ter alguma ideia de como a força deles foi aumentada pelo conteúdo de sua confissão, por sua paixão e entusiasmo, por seu - deixe-me usar a palavra - fanatismo. Nem precisamos, ou devemos, tomar esse fanatismo como se fosse um frenesi louco. Pelo contrário, estava livre de excitação. Não se apoiava na embriaguez das paixões, mas nos raciocínios da mente. Foi a submissão a uma teoria cujo esquema ilusório para recriar o mundo foi aceito sem questionamento. Foi em grande parte de um senso de vocação superior que surgiu aquela paz e



calma, aquela auto complacência e, ao mesmo tempo, aquela frieza cruel e sangrenta na prática de crimes que tendiam a redobrar a energia revolucionária.

Finalmente, o que não devemos esquecer é que esse estado de espírito estava em harmonia com o modo geral de pensar. Essa descrição da teoria revolucionária como a panaceia da humanidade, como o meio de recriar a Terra em um paraíso, era a mesma descrição que as pessoas haviam se apropriado com entusiasmo através da leitura ampla das publicações de quase meio século atrás. Cada invocação daquela sabedoria renovada provocou um eco, atingiu um acorde responsivo, administrou um choque eletrizante. O próprio ar que os homens respiraram simpatizava com a Revolução. É preciso superar a primeira impressão natural a fim de resistir à Revolução. Por esta razão, até mesmo o terrorismo foi invencível por muito tempo. O Regime do Terror tinha favores à sua disposição que atraíram milhares; milhares ele restringiu pela força. Mas a razão de sua força irresistível residia acima de tudo nos atrativos da solidariedade revolucionária e na consciência de sua lógica. Esses encorajaram seus devotos e desanimaram seus inimigos.

c. Creio que, agora, limpei o caminho para podermos examinar as políticas e práticas de Robespierre e seus companheiros do único ponto de vista que é justo para com eles e útil para nós. Somente tendo em mente seu caráter e motivo verdadeiros é que podemos, não apenas dar conta de sua onipotência, mas também apreciar sua conduta. Se nada vemos em sua conduta a não ser atrocidades que visavam unidade geral de princípio ou propósito, então é melhor permanecermos em silêncio sobre esses atos horríveis e virar uma página da história da qual não podemos tirar nenhum proveito. Mas essa visão está incorreta. A conduta desses líderes da Revolução, mesmo quando eles foram o mais horripilante possível, foi a consequência natural de sua convicção, a aplicação fiel das ideias da Revolução e, por esse padrão, uma utilização louvável do poder revolucionário.



Assim que a Revolução se deparou com obstáculos, atos cruéis surgiram do fanatismo esboçado acima. Diante da perspectiva de uma idade de ouro, como não se inflamar de indignação contra aqueles cuja oposição por si só parecia impedir a realização dessa bênção e perpetuar a injustiça e a miséria? A ira e a amargura contra esses “canalhas egoístas” não aumentariam à medida que as objeções deles se multiplicavam? O sangue de tais pessoas não seria um preço baixo para a preservação e o triunfo da Revolução? Não será que as pessoas acalmavam constantemente a consciência perguntando com Barnave, no momento das primeiras vítimas: “O sangue deles era então tão puro?” Não prefeririam eles ver na longa sucessão dos assim chamados crimes uma justa retribuição, uma condição necessária para a vitória, um mal passageiro de relativamente pouco significado?

A crueldade dos fanáticos revolucionários é apresentada como algo sem paralelo e contrário às inclinações da natureza humana. Não me aventurarei a olhar para os recessos mais íntimos do coração corrompido, nem a investigar o quanto realmente o homem natural, entregue a si mesmo, valoriza a vida dos outros quando sua própria vida ou seus interesses são ameaçados ou quando todos os seus desejos ou planos são frustrados ou sofrem oposição; podemos descobrir coisas piores. Limito-me a observar que o apego apaixonado a noções errôneas sobre as questões mais importantes da vida humana e do coração do homem, sempre que impulsionado por tal fanatismo, gerou prazer e perseverança em fazer o mal semelhantes às observadas no período do Terror. Não é de se admirar que pessoas não familiarizadas com a verdadeira fé cristã não conheçam o dever da caridade e da paciência cristãs. Onde as pessoas desconhecem a promessa, “não por força nem por violência, mas pelo Meu Espírito, diz o Senhor,”³¹⁶ aprovam qualquer arma para o triunfo dos princípios que professam. Não reconhecer qualquer distinção entre o bem e o mal na escolha dos meios é a marca peculiar,

316 Zc 4.6



não apenas do jesuíta, nem do jacobinismo, mas de todo fanatismo. O objetivo desse fanatismo é destruir tudo o que estiver em seu caminho. Ele não sabe o que é remorso, pois todo crime é apenas mais uma joia na coroa de suas boas obras. A história atesta isso em todos os lugares. Assim, Maomé e sua doutrina, em nome do único Deus, espalharam a destruição pelo fogo e pela espada sobre metade do mundo. Assim, a Roma papal assassinou protestantes a sangue frio, em meio a orações e hinos de louvor. Estremecemos quando um Marat exige os sacrifícios da vingança do povo às dezenas e centenas de milhares. Quer que eu peça emprestado do século 16 uma ressonância impressionante a este grito de sangue? O famoso (Hubert) Languet diz que tinha apontado aos católicos romanos influentes a natureza terrível dos seus chamados castigos religiosos; mas, diz ele, eles responderam imediatamente que não se deve poupar ninguém quando se trata de paz pública, e que se duas ou três vezes cem mil pessoas fossem mortas, mais poderiam nascer no prazo de trinta anos: estremeci.³¹⁷ Como podem ver, não houve aqui um fervor religioso mal concebido, mas um anseio de paz, ordem e tranquilidade. Um fanatismo para alcançar a paz contínua. Me recordo que depois de 1830 muitas pessoas elogiaram a coragem dos polacos e a lealdade do povo da Vendée e o auto-sacrifício dos Carlistas espanhóis. Vendo isto, percebemos que, a fim de amortecer o abismo da revolução, não teria havido relutância em atirar populações inteiras para dentro dela. E, no entanto, os homens do Terror agiram, em mais de um aspecto, por motivos relativamente nobres. Eles eram desumanos por amor à humanidade. Assim, percebemos uma desumanidade filantrópica entre os revolucionários. Um de seus defensores atuais diz: “A profunda convicção de que estavam se dedicando ao triunfo da

317 Imediatamente, eles responderam que ninguém deveria ser poupado, quando a questão da tranquilidade pública está em causa, e se duzentos ou trezentos mil homens deveriam ser mortos, mais podem renascer dentro de trinta anos. Estremeci com tais vozes. Epistt. secretae. I. 72.



moralidade universal e à causa sagrada da humanidade tornou nossos pais capazes de uma força de vontade férrea. Eles ensinaram que tudo deve ser sacrificado por essa moralidade.”³¹⁸ Eles foram cruéis, mas não por crueldade: a severidade é frequentemente indispensável. O médico deve ter mão firme se quiser curar uma ferida, e em hipótese alguma deve, por pena insensata, poupar um membro podre que logo corromperá todo o corpo. A dor é curta e salutar. Esse também seria o caso da dolorosa transição do período revolucionário. Disse Robespierre: “Ainda não é chegado o momento de fazer o bem;” mais tarde, mais tarde, um dia em qualquer evento, o povo francês se destacaria em gentileza combinada com força, em “maneiras que são gentis, enérgicas, sensíveis e inexoráveis para com a tirania e a injustiça.”³¹⁹ Robespierre e Saint-Just se alegraram com a expectativa da chegada daquele dia em que todo homem iria, com seu arado, se mudar para seu lote de terra, para passar ali seus dias lavrando pacificamente o solo.

Todo o seu comportamento pode ser resumido: o que eles pensavam ter de fazer, fizeram com determinação inflexível: o seu comportamento, longe de ser estranho e inexplicável, foi o resultado natural da sua convicção.

A política deles foi também, em segundo lugar, uma aplicação fiel da teoria da Revolução.

Esses homens, é dito, não eram governantes, mas anarquistas, não estadistas, mas algozes. Não vou negar; mas eles eram assim porque eram teóricos, escrupulosamente ortodoxos na doutrina e na vida em que acreditavam e que estavam dispostos a levar às últimas consequências. Fizeram da arbitrariedade mais ultrajante a regra.

Mas estas noções chamadas anárquicas, cuja defesa eu não assumiria, eram, no entanto, as mesmas que, desde o início, foram proclamadas com

318 Buchez, citado em Wachsmuth, *Geschichte Frankreichs*, II, 302.

319 *Ibid.*, II, 305.



aprovação geral. A única diferença era que os jacobinos desejavam aplicar essas ideias não para alguns nem para muitos, mas para todo o povo. Seus predecessores imediatos, os girondinos, tinham querido aplicar essas ideias apenas à classe média, à burguesia, mas jamais às classes baixas, aos *sans-culottes*. Os jacobinos aspiravam colocar a si próprios e aos outros, sem exceção, sob o jugo da teoria revolucionária, e não se sentiam na liberdade de serem tímidos no que se referia ao bem-estar geral. A constituição que elaboraram estava de acordo com suas confissões e promessas. “A Constituição de 1793 estabeleceu um governo puro das massas. Não apenas o povo foi reconhecido como a fonte de todo o poder, mas o exercício desse poder foi delegado a eles. Uma soberania sem limites; mandatos curtos para os magistrados; eleições diretas, nas quais todos participaram; assembleias primárias, que se reuniam em intervalos determinados e nomeavam e supervisionavam os representantes; uma assembleia nacional que era renovada todos os anos e que, falando propriamente, nada mais era do que uma comissão das assembleias primárias - tal era a constituição.”³²⁰ Buonarroti escreve que a Constituição de 1793/5 “não atendeu completamente aos desejos dos amigos da liberdade, pois lamentaram encontrar nela as velhas e angustiantes ideias de propriedade.” No entanto, nem mesmo ele nega que a Constituição atingiu o auge da perfeição revolucionária.³²¹ Os terroristas tinham razão em comparação com os girondinos. “Segundo a sua própria lógica, a Gironda foi realmente contrarrevolucionária. É esse defeito em sua posição que causou sua queda. Os homens da Montanha eram lógicos cruéis, mas os girondinos eram sofistas.”³²²

320 Mignet, *Histoire de la révolution*, II, 12.

321 Buonarroti, *Conspiration de Babeuf*, I, 27.

322 Nodier, *Souvenirs*, I, 122. [“os homens da Montanha” eram os membros da Assembleia que ocupavam os bancos mais elevados, também chamados de jacobinos. Nota da tradutora]



Robespierre e seus apoiadores são acusados de arbitrariedade. Com certeza, nunca houve um regime mais arbitrário. E, no entanto, foi o uso sistemático dos meios que a Revolução, como vimos, colocou em suas mãos: centralização, exclusão da oposição e aplicação extraordinária dos princípios por medidas de natureza medidas extrajudiciais.

Centralização. Todos os poderes estavam unificados no Comitê de Segurança Pública. Mignet descreve muito bem essa onipotência: “Assim foi criado aquele terrível poder que primeiro devorou os inimigos da Montanha, depois devorou a Montanha e a Comuna, e não terminou até que ela se devorou. O Comitê dispôs de tudo em nome da Convenção, que serviu de instrumento. Ele nomeou e demitiu generais, ministros, representantes em missão, juízes e júrís; derrubou as facções; iniciou todas as medidas. Por meio de seus representantes em missão, mantinha os exércitos e os generais dependentes dela, e os departamentos que governava de maneira absoluta. Pela Lei dos Suspeitos, dispunha de todas as pessoas; pelo Tribunal Revolucionário, de todas as vidas; pelas requisições e pela Lei do Máximo, de todas as fortunas; e pela Convenção intimidada, de acusações contra seus próprios membros. Em última análise, sua ditadura se baseava nas massas, que deliberavam nos clubes e dominavam os comitês, cuja cooperação era adquirida por uma diária e mantida por meio do Máximo.”³²³ A forma em que a autoridade se manifestou pode provocar desaprovação, mas a essência da autoridade correspondia à teoria, esse poder ditatorial era consistentemente revolucionário, e, desde que a conduta dos magistrados não entrasse em conflito com a opinião revolucionária, o ideal era uma implementação rápida e completa do que foi chamado de Vontade Geral e Nacional.

Exclusão da oposição. Os inimigos da revolução foram postos de lado, jogados na prisão e condenados à morte. Isto é verdade; mas o que você faria?

323 Mignet, *Histoire de la révolution*, II, 30.



O gozo dos Direitos do Homem não poderia ser estendido a todos, enquanto esses direitos não tivessem sido garantidos contra os esquemas contrarrevolucionários por meio de restrições temporárias. Enquanto a ação dos governantes não conflitasse com a opinião revolucionária, o ideal aqui era uma implementação rápida e completa do que foi chamado de vontade geral e nacional.

Medidas extrajudiciais. Todo o Reinado do Terror foi um golpe de estado contínuo, a substituição da “ordem legal” por um “Governo Revolucionário”. Eles suspenderam a Constituição de 1793, aquela amostra do gênio revolucionário, no interesse desta própria Constituição. Era dever deles proceder com prudência, tendo em devida conta as circunstâncias, não precipitadamente, ou com consciência sensível, para que a liberdade não fosse ameaçada pelas próprias salvaguardas da liberdade. Adiar a distribuição da liberdade era obrigatório. Só o adiamento poderia preparar uma implementação segura das disposições constitucionais. As mentes mais perspicazes entenderam isso. “Eles perceberam que, antes de conferir ao povo o exercício do poder soberano, era necessário generalizar o amor à virtude; substituir a avareza, vaidade e ambição, que fomentavam uma guerra perpétua entre os cidadãos, pelo desinteresse das coisas materiais e a modéstia. Eles perceberam que medidas coercitivas excepcionais, indispensáveis para efetuar uma mudança tão profunda e feliz, eram incompatíveis com uma organização estatal regular. Em suma, eles perceberam - e o que aconteceu na sequência justificou esse ponto de vista muito bem - que ter eleições sem essas medidas preliminares seria apenas entregar o poder aos que queriam usá-lo para praticar abusos e, assim, perder para sempre a oportunidade de garantir a felicidade universal. [...] Seria a maior de todas as imprudências deixar o povo, mesmo que por um instante, sem um diretor ou guia.”³²⁴ Disse Saint-Just: “Nessas circunstâncias, a Constituição não pode ser

324 Buonarroti, *Conspiration de Babeuf*, I, 33, 132.



posta em vigor; isso certamente seria um convite a todos os ataques concebíveis à liberdade, uma vez que a República não teria a força necessária para reprimi-los.”³²⁵ “O partido da Montanha,” escreve Mignet, “em vez de democracia radical, precisava da mais estrita ditadura. Mal tinha sido feita, a Constituição já foi suspensa e o Governo Revolucionário, enquanto a alterava, foi mantido até a paz.”³²⁶

Mas, objetou-se, nenhuma desculpa é suficiente para atrocidades como as perpetradas durante o Reinado do Terror. Dizer isso prova que não se conhece a elasticidade do princípio da revolução. A fórmula: *não pode ser de outra forma*, justificou todos os crimes, por maior que fossem. Os assassinatos sistemáticos desse regime são desculpados precisamente por serem sistemáticos - lamentáveis aplicações da lei da necessidade, triste, mas inevitável durante um estado de transição. É injusto denunciar as medidas terríveis adotadas, pois foram apenas obrigações temporárias: “Basta um pouco de discernimento para detectar nos protestos contra as medidas terríveis a própria fúria partidária que as ditou; e se as pessoas analisarem a situação sem se deixar levar pelas paixões, serão forçadas a concordar que o amor à pátria e o senso dos deveres mais urgentes fizeram os amigos da igualdade finalmente decidirem recorrer a medidas rigorosas contra seus incorrigíveis inimigos. Uma vez reconhecida a justiça e a necessidade do regime revolucionário, torna-se irrelevante indagar até que ponto autoridades foram forçadas a agir com rigor excessivo; a única coisa que importa é saber se esse rigor serviu para o fim para o qual foi instituído.”³²⁷

“O fim.” O fim justifica tudo. Aqui, não vou perder tempo com desculpas; eu me propus a mostrar que, pelos padrões revolucionários, o uso da violência

325 Citado em Mignet, *Histoire de la révolution*, II, 29.

326 *Ibid.*, II, 12.

327 Buonarroti, *Conspiration de Babeuf*, I, 49.



revolucionária pelos terroristas merece ser admirado e elogiado. O uso da violência era um caso claro de necessidade, não apenas no sentido de *dever*, mas de *obrigação*. Foi a coisa certa a fazer. A humanidade exigia isso. Usar a violência era um dever sagrado. Quando o que estava em jogo era a Revolução, nada deveria ser poupado.

Imagine-se na situação de 1793. A oposição havia se difundido tanto, como resultado do governo jacobino, que parecia quase irreprimível. A maioria das pessoas ansiava pelo fim de uma situação que se tornava cada vez mais insuportável. Simpatia, submissão e paciência começaram a dar lugar a nojo, descontentamento, agitação e aberta resistência e insurreição. Depois de 31 de maio de 1793, a crise era terrível. Os maus-tratos aos girondinos se tornaram o símbolo da necessidade de um movimento em favor de um regime mais brando. Mais de sessenta departamentos levantaram-se em armas contra a tirania parisiense. Os heroicos camponeses da Vendéia puseram em fuga as tropas jacobinas. Por todos os lados, exércitos hostis cruzavam as fronteiras da França. A República havia declarado guerra à metade da Europa. E como se a guerra interna e a externa não bastassem, a própria Convenção se dividiu. Uma mudança na maré parecia iminente. No entanto, o que aconteceu? A França foi resgatada dessa confluência incomparável de circunstâncias adversas, graças à firmeza e perseverança de alguns. Foram esses poucos que realizaram o que parecia impossível; que simultaneamente enfrentaram os federalistas, a Vendéia e as potências estrangeiras; que forçou a França à unidade e seus oponentes na Convenção ao silêncio e à submissão; que, preservando a Revolução e sua bênção, fez nascer a colossal potência estatal que durante anos impôs sua vontade à França e à Europa. Você acha que medidas moderadas teriam tido sucesso, em meio às paixões desencadeadas, em acorrentar a nação e esmagar a Coalizão? Eles foram capazes de realizar essa grande tarefa apenas certificando-se de que os meios estivessem correlacionados



com as necessidades do momento. Não sou um defensor desses homens, mas em termos da doutrina da Revolução, digo que eles merecem ser coroados de louros e que não há por que nos maravilhar com a serena segurança com que tudo o que aconteceu se justificou.

É uma questão de defender o sistema como um todo? Mignet cita Saint-Just dizendo: “Cidadãos, vocês desejaram uma república. Se vocês também não aceitarem o que permite que ela seja estabelecida, ela enterrará o povo sob suas ruínas. O que estabelece uma república é a destruição de tudo o que se opõe a ela.”³²⁸

Trata-se de mostrar a legitimidade das pesadas taxas e mortes de pessoas? “Uma vez admitido que toda a França, homens e coisas, pertencem ao governo, este governo tem a autoridade, dependendo de sua segurança, inteligência e energia disponível, para fazer tudo o que julgar útil e indispensável.”³²⁹

Você se opõe à construção de cadafalsos? Você abomina a ameaça *permanente* da guilhotina? Você considera execráveis as represálias com tiros de canhão e metralhadora, lançando milhares no rio, matando grupos inteiros de idosos, homens, mulheres e crianças, exterminando por vezes vilas rurais inteiras? Você sente, em uma palavra, que a espada foi empunhada com muito vigor? Que a espada revolucionária tem sido empunhada com força excessiva? Então, cuidado para não negligenciar o propósito elevado daqueles que, pelo bem da Humanidade, abafaram a voz da humanidade em seu peito. Deixe Thiers ensiná-lo a fazer um julgamento justo: “Era necessário apaziguar a ira revolucionária por meio de grandes e terríveis execuções.” E se você quiser considerar “a ira revolucionária” como vil e desumana, muito bem, mas isso altera alguma

328 Mignet, *Histoire de la révolution*, II, 48.

329 Thiers, *Histoire de la révolution*, V, 145.



coisa sobre a necessidade do caso? “O governo foi obrigado a se submeter a essas paixões malignas, pois eram inseparáveis da energia que salva uma nação em perigo”.³³⁰

Não é razoável aplicar padrões comuns onde tudo estava fora do comum. É até mesmo uma ingratidão. O que Thiers testemunha sobre “as medidas militares, administrativas e financeiras” aplica-se a toda a conduta do Governo. “Nunca um governo adotou medidas tão amplas e concebidas de forma tão ousada; condenar os autores dessas medidas por sua violência, seria esquecer o perigo existente de uma invasão geral. [...] Hoje em dia, uma geração superficial e ingrata critica aquelas operações, condena algumas como violentas, outras como contrárias aos bons princípios econômicos; e assim, junta o erro da ingratidão ao desconhecimento da época e da situação. Que as pessoas voltem aos fatos e, por fim, sejam justas para com os homens que tanto se esforçaram e que correram tantos perigos para nos salvar!”³³¹

Mais uma vez, a luta toda foi vista como uma guerra - uma guerra entre a velha e a nova ordem. “O Comitê de Segurança Pública se dedicou a realizar as mais terríveis execuções. Os exércitos matam apenas no campo de batalha. O mesmo não acontece com os partidos que, em situações de violência, com medo de ver a luta recomeçar após terem obtido a vitória, tomam precauções contra novas tentativas de revolta através de medidas rigorosas mais implacáveis. A prática de todos os governos é estabelecer a sua continuidade como um direito. Portanto, eles consideram aqueles que os atacam como inimigos durante a batalha e como conspiradores quando são conquistados. E assim, os matam por meio da guerra e por meio da lei... O governo ditatorial desferiu um golpe contra os membros mais eminentes de cada um dos partidos com os

330 *Ibid.*

331 *Ibid.*, V, 164.



quais estava em guerra.”³³² Os massacres, inclusive os do cadafalso, eram necessários para a conquista, e na guerra não é preciso perguntar sobre a inocência do massacrado.

O leitor sabe o que penso sobre tudo isso. Fico feliz em citar Desmarais, um francês bem-intencionado: “Dizer que a Convenção agiu bem porque agiu para salvar a Revolução ou o princípio revolucionário do colapso iminente é um erro enorme e bárbaro! É sacrificar os direitos da justiça e da humanidade a uma divindade desconhecida chamada Revolução, à qual tudo deve ser sacrificado - a França, a vida dos franceses, sua fortuna, sua indústria, sua glória - porque a Revolução deve ser salva! Não se defende o que não se tem; agora, não sei se a liberdade de que gozou a França sob a Convenção valeu o esforço de defendê-la. [...] O regime defendeu a França de certa forma como o tigre defende a entrada de seu covil onde esconde sua presa.”³³³ Desmarais disse a verdade, mas seu veredito só é justo se a pessoa não adorar a deusa Revolução. Por outro lado, se alguém está enamorado da teoria de que o jacobinismo deve levantar-se e assumir o poder, não irá rejeitar as ideias e ações de seus irmãos na fé; ao contrário, vai reconhecer, com gratidão, os serviços e méritos daqueles que estavam dispostos a sacrificar suas vidas junto com a vida de outros. Na luta pela independência da República revolucionária, os homens da Montanha, os jacobinos, triunfaram sobre vários ataques que sofreram apenas por uma vontade de ferro fundada em uma perseverança incomparável de fé. “Os Montanhistas eram animados apenas por uma paixão poderosa, por uma única ideia, a saber, a segurança da Revolução. Tomados de uma exaltação de espírito, inventaram medidas das mais inovadoras e ousadas, sem nunca considerar

332 Mignet, *Histoire de la révolution*, II, 24.

333 Desmarais, *Études critiques de la Révolution*, conforme citado em Wachsmuth, *Geschichte Frankreichs*, II, 302.



alguma coisa muito perigosa ou muito dispendiosa enquanto fosse útil. Dessa forma, conseguiram, com uma defesa imprevista e sublime, confundir seus inimigos lentos, sem imaginação e internamente divididos e suprimir as facções que queriam, em vários graus, um pouco do antigo regime e um pouco da revolução e que não tinham uma mente única nem um objetivo fixo.”³³⁴ Eles desejavam liberdade e igualdade completas. Essa meta eles não conseguiram alcançar. No entanto, *para eles*, menos progresso teria sido alcançado, ou mesmo teria havido regresso se não tivessem agido como agiram. A glória da empreitada permanece, embora sua força tenha sido insuficiente. Thiers indica que os jacobinos, em sua maioria, “eram guiados mais pela paixão do que pelo discernimento” e que, portanto, apenas aqueles entre eles “que decidiram aplicar medidas revolucionárias puramente por política, e não por ódio, eram superiores a seus rivais.”³³⁵ Robespierre parece ter sido um homem assim. Buonarroti dá-lhe o título de “ilustre mártir da igualdade”.³³⁶

d. Este assassino fanático e mártir, por último, exemplifica a relação entre filosofia e prática. Gostaria de chamar a sua atenção para uma peculiaridade à qual tem sido dada muito pouca importância até agora: a surpreendente semelhança entre *os feitos de Robespierre* e *os dogmas de Rousseau*. Creio que isto também pode servir, talvez com menos repulsa da pessoa, para nos fazer compreender a repulsa e o engano das teorias pelas quais ele foi desviado.

O que caracteriza Rousseau acima de outros, como vimos, é sua aversão a todo compromisso. Ele deseja uma aplicação pura e completa de seus princípios na mesma proporção em que está persuadido da verdade e da excelência deles. Mas Rousseau não é ateu ou inimigo da moralidade e da virtude, nem é

334 Thiers, *Histoire de la révolution*, V, 43.

335 *Ibid.*

336 Consp. de Babeuf, I. 25.



incapaz de ter sentimentos brandos e ternos. Pelo contrário, a sua indignação é despertada pela doutrina sombria do ateísmo. A infeliz doutrina do ateísmo, que destrói todas as virtudes, fundamentando-as no interesse próprio, desperta sua indignação, e seus escritos em toda parte respiram uma espécie de melancolia e suscetibilidade, um sentimentalismo que está relacionado com sua profunda tristeza pelo declínio e miséria da humanidade e com suas grandes esperanças de uma felicidade vindoura para uma humanidade regenerada.

Robespierre é o aluno deste mestre, a cópia deste modelo.

Você se lembra do radicalismo de Rousseau e do ídolo de sua filosofia política, a saber, *o povo soberano*, que não reconhece magistrados, mas apenas agentes, não conhece representantes, mas apenas mandatários. Compare isso com a Constituição de 1795 (em grande parte originada com Robespierre) ou então com o rascunho de Robespierre de uma Declaração de Direitos, e você encontrará lá um governo que é a obra e o instrumento mutáveis do povo: “O povo é o soberano; o governo é seu trabalho e sua propriedade; os funcionários públicos são seus agentes e oficiais. O povo pode, quando quiser, mudar de governo e destituir seus mandatários. A lei é a expressão livre e solene da vontade do povo. A lei deve ser a mesma para todos”.³³⁷

Você sabe que Rousseau fez do *bem-estar da comunidade* a lei suprema. Robespierre também considerou nenhuma medida ilegal se ela fosse necessária para a preservação do estado. Como nota Benjamin Constant, “Seria fácil mostrar por citações sem número que as falácias mais grosseiras dos apóstolos mais ardentes do Terror, nas circunstâncias mais revoltantes, foram apenas as conclusões perfeitamente justificadas tiradas dos princípios de Rousseau”.³³⁸

337 Citado em Buonarroti, *Conspiration de Babeuf*, I, 28.

338 Constant, *Cours de politique constitutionnelle*, I, 170.



Rousseau era muito apaixonado pelas instituições da antiguidade. Da mesma forma, Robespierre e Saint-Just “desejavam mudar os costumes, hábitos e espírito da França para transformá-la em uma república ao estilo dos antigos. Governo popular, magistrados sem orgulho, cidadãos sem vício, fraternidade de relações, culto da virtude, simplicidade de maneiras, austeridade de caráter - isso era o que pretendiam estabelecer.”³³⁹ Eles teriam exigido a abstinência espartana e a autossuficiência estoica. Não foi uma brincadeira quando, por insistência de Robespierre, o decreto foi aprovado, “Justiça e honestidade estão na ordem do dia.” Não foi fingimento inútil, mas convicção quando Robespierre recitou um longo catálogo das virtudes que ele antecipou que iriam brotar no solo assim purificado - como segue: “Desejamos substituir em nosso país o egoísmo pela moralidade, a honra pela honestidade, os costumes por princípios, a tirania da moda pela regra da razão, o desprezo pelo sofrimento pelo desprezo pelo vício, a insolência pelo orgulho viril, a vaidade pela magnanimidade, o amor ao dinheiro pelo amor à glória, gente de nobre nascimento por gente boa, a intriga pelo mérito, a sagacidade pela inteligência, a exibição pela verdade, o tédio do prazer pelo encanto da felicidade, a mesquinhez dos grandes pela grandeza do homem, um povo de boa índole, frívolo e miserável por um povo ativo, forte e feliz - isto é, substituir todos os vícios e fraudes da Monarquia por todas as virtudes e milagres da República. Desejamos, em uma palavra, pagar os votos da natureza, cumprir os destinos da humanidade, cumprir as promessas da filosofia, absolver a Providência do longo reinado do crime e da tirania. Que a França, uma antiga e ilustre nação, entre as nações escravizadas, ofusque a glória de todos os povos livres que já existiram, e que ela se torne o modelo das nações, o pavor dos opressores, a consolação dos

339 Mignet, *Histoire de la révolution*, II, 61.



oprimidos, o ornamento do universo. E que nós, ao selarmos nossa obra com nosso sangue, pelo menos tenhamos permissão para testemunhar o amanhecer da felicidade universal”.³⁴⁰

Robespierre era um *deísta*; A confissão de fé de Rousseau também era a sua. Não foi um mero artifício político de governante quando, a seu pedido, foi celebrado um festival em homenagem ao Ser Supremo. Foi a realização do que Rousseau prescreveu: “Os dogmas da religião civil devem ser simples, poucos em número, enunciados com precisão, sem explicação ou comentário: a existência de uma Divindade poderosa, inteligente, benevolente, providente e provedora, a vida por vir, a felicidade dos justos, o castigo dos ímpios, a sacralidade do Contrato Social e das Leis.” Como correligionário de Rousseau, Robespierre tinha também direito ao lugar de honra concedido a ele nesta ocasião. “Robespierre, chefe de todos eles, consultado sobre todos os assuntos, falava apenas em grandes ocasiões. Ele discorreu sobre as questões elevadas da moralidade e da política; esses assuntos mais excelentes foram reservados para ele como mais dignos de seu talento e virtude. Nesse festival ao Ser Supremo, o papel de orador pertencia a ele por direito. Ninguém falou mais fortemente contra o ateísmo; ninguém impôs maior respeito; ninguém tinha maior reputação de pureza e virtude; ninguém, finalmente, era mais qualificado por sua ascendência e dogmatismo para esta espécie de sumo sacerdócio. Nunca houve ocasião mais bela para imitar Rousseau, cujas crenças ele professava. Há algo do humor severo e sombrio de Rousseau em seu estilo”.³⁴¹

O objetivo da ditadura de Robespierre foi colocar em prática o “ideal de *Jean Jacques*”,³⁴² nem mais nem menos. Se mantivermos isso em mente, poderemos

340 Citado em Buonarotti, *Conspiration de Babeuf*, I, 37.

341 Thiers, *Histoire de la révolution*, VI, 191.

342 [Alusão ao poema de Da Costa, 1648 em 1848, linha 238; *Kompleete Dichtwerken*, III, 25.]



entender as lutas partidárias bizarras durante os meses finais do Terror. Naquela época, Robespierre pretendia eliminar três grupos de adversários políticos: os hebertistas, os dantonistas e a maioria de seus colegas do Comitê de Segurança Pública. Essa inimizade mortal de sua parte não era resultado de um capricho ou birra, mas estava relacionada a todo o seu programa de regeneração moral. Pessoas que ele considerava desprezíveis como Hébert, Chaumette, Anacharsis Cloots e outros, eram defensores do ateísmo. Foram estes ateístas que conduziram a procissão sacrílega que levou a Deusa da Razão para dentro das paredes dos santuários cristãos. Isso Robespierre não podia tolerar. Ele iria alegremente promover a abolição da religião cristã, mas o culto ao Ser Supremo ele considerava essencial para o estado. Para que esse culto ao Ser Supremo fosse reconhecido como um dever cívico, era necessário a remoção desses malfeitores, ultrarrevolucionários.

Muito diferente era a facção de Danton. Ele e seus amigos, com pena e talvez remorso pela quantidade de atrocidades cometidas, queriam revogar o Governo Revolucionário e estabelecer a “ordem jurídica” antes mesmo que a Revolução tivesse triunfado completamente. Isso não seria nem um pouco encorajado por Robespierre, cuja convicção inabalável o tornava tão imune a todo impulso de misericórdia quanto a todo escrúpulo de consciência. Danton, Camille Desmoulins e seus principais adeptos tiveram que pagar no cada-falso por seu ajuste prematuro de moderação.

Assim, Robespierre conseguiu, a torto e a direito, cortar quem o impedia. Mas não cegamente, sem propósito. Ele abominava derramamento de sangue desnecessário, pois isso privaria as execuções de toda força moral; como alguém disse, no mesmo espírito de Robespierre, “o que vai sobrar se você rebaiar a pena de morte?” Por essa razão, ele planejou um golpe contra seus colegas membros do comitê, que queriam derramar sangue por vingança, interesse próprio ou simplesmente por sede de sangue. Derrotado neste confronto com perpetradores piores do que ele, Robespierre caiu como um sacrifício pela



causa da moderação e da humanidade. Em seu famoso discurso de 28 de julho de 1794, na véspera de sua queda, ele usou expressões cuja sinceridade eu, pelo menos, não ousaria questionar: “Não são apóstolos do ateísmo e da imoralidade aqueles que fazem guerra contra nós? O que! Eu deveria ter passado meus dias na terra apenas para deixar atrás de mim o nome de tirano? Um tirano! Se eu fosse um, eles rastejariam a meus pés, eu deveria enchê-los de ouro, deveria assegurar-lhes o direito de cometer qualquer crime, e eles ficariam gratos! Quem sou eu a quem eles acusam? Escravo da liberdade, mártir vivo da República, vítima mais do que criminoso. Tire minha consciência, e eu sou de todos os homens o mais infeliz.”³⁴³ Esse apelo à consciência, até a hora de sua morte, essa integridade de uma desumanidade consistente, é característico do homem que foi a encarnação da Revolução, a personificação da Revolução política, social e religiosa como pré-padronizada nos escritos de Rousseau, especialmente em *O Contrato Social* e *A Confissão de Fé do Vigário de Sabóia*.

Toda a fase de desenvolvimento entre 1789-1794, conforme tratada nesses dois capítulos, é extremamente instrutiva. Pois nestes capítulos tentei provar, não com exagero, mas com precisão teórica, a verdade histórica da tese de peso contido nesta Era: o desenvolvimento dos conceitos da Revolução.

Esses anos nos mostram, por autoconhecimento e humilhação, a profundidade de nossa depravação. Eles nos mostram o que acontece com o ser humano quando a origem e essência de uma porção da verdade cristã é negada e usada para apoiar um falso princípio: a semente venenosa do erro, semeada em solo bem-preparado, multiplica-se por dez e, com as circunstâncias cooperando, frutifica cem vezes mais. “Se a luz que há em ti são trevas, quão grandes são essas trevas!”³⁴⁴

343 Citado em Nodier, *Souvenirs*, I, 147.

344 Mt 6.23.



Esses anos demonstram irrefutavelmente o quão vazia é a afirmação de que a Revolução foi o resultado de abusos causados por paixões de seus líderes. Contudo, os principais líderes não demonstraram estar alterados ao tomar as medidas que tomaram; eles demonstraram uma calma deliberação; eles foram influenciados pela lógica, não por paixão doentia e não devido ao apego a abusos dos quais não ficou um vestígio.

Se houve qualquer agitação da parte dos líderes revolucionários, ela foi devido à resistência à plena implementação integral das teorias revolucionárias e não pelo abrandamento dos abusos cometidos, abrandamento do qual, pelo menos naquela época, não restou nenhum vestígio. Mas por que então as pessoas protestaram contra a contínua prática de abusos? O motivo é óbvio. Nenhum de nós entende, por abusos, a religião da revelação divina, a autoridade legítima, a desigualdade de classes, o direito de propriedade; no entanto, de acordo com a avaliação da Revolução, esses alicerces da sociedade são precisamente os abusos mais perigosos de todos, já que são mais difundidos e arraigados do que todos os outros. Remova mentalmente, portanto, tudo o que você, com razão, chama de abusos; prossiga e imagine uma utopia, um estado político onde a distinção de posição e ocupação é acompanhada por amor mútuo e concórdia; onde o clero não tem interesses temporais; onde a nobreza consiste exclusivamente de homens nobres; onde os monarcas são anjos; certifique-se de eliminar o que quer que seja motivo para descontentamento, mas permita que a simpatia para com as teorias revolucionárias continue – mas, apesar de tudo isso, enquanto a doutrina da incredulidade não for abraçada, o revolucionário verá a sociedade que você purificou, a utopia que você estabeleceu, como um estábulo Augiano que exigirá um fluxo de sangue humano para purificá-lo.³⁴⁵

345 [Áugias é um rei da mitologia grega cujos estábulos eram tão cheios de gado que eram impossíveis de serem limpos, até que o herói Hércules executou a tarefa. Nota da tradutora]



O estudo desses anos, finalmente, lança uma luz clara sobre a semelhança familiar e a afinidade entre descrentes e revolucionários - entre aqueles que eram revolucionários de palavra e revolucionários de fato. Ilumina sua unidade de princípio, sua solidariedade na culpa. Agora que rastreamos a genealogia dos conceitos errôneos e a genealogia dos crimes, vamos, doravante, estar atentos à conexão entre pensamento e ação, e nunca mais esquecer que a teoria leva à prática. A remoção da submissão à revelação Divina remove a barreira contra todo erro e todo crime. Como mostrei propositalmente, é difamatório dizer que Lutero foi o pai de sofistas e radicais, o precursor de Voltaire e Marat. É difamatório porque para Lutero o princípio central da regeneração e da reforma era render-se às Sagradas Escrituras, não à razão. A acusação é válida, no entanto, com referência a todos aqueles protestantes que, ao contrário de Lutero ou Calvino ou qualquer outro cristão, negaram o poder da piedade ou trocaram a sabedoria do alto pela sabedoria terrena.³⁴⁶ Se é verdade que Robespierre não fez outra coisa senão transpor a ideia principal de Rousseau para o domínio da prática; se a doutrina de Rousseau é composta de inferências tiradas de princípios proclamados por Montesquieu; se a liberdade e igualdade universais nas quais Montesquieu e companhia buscaram seu ponto de partida tornam-se inegáveis no momento em que a Palavra de Deus e a soberania são negadas, então toda a cadeia de afiliação se destaca em alto relevo; então, a principal culpa reside naqueles que primeiro minaram a crença na Revelação de Deus nas Escrituras; então a mais grave responsabilidade está, não com aqueles que em sua ignorância se devotaram às ilusões de liberdade e moralidade, mas com aqueles que fizeram com que essas quimeras da presunção humana surgissem como corolários necessários - com aqueles que, no pleno gozo da bênção do Evangelho, se voltaram para ídolos de sua própria criação. E posso - devo - então

346 Cf. 2Tm 3.5; Tg 3.15, 17.



acrescentar que a apostasia dAquele que disse: “Eu sou o caminho, a verdade e a vida”³⁴⁷ foi a causa de toda a Revolução. E assim vemos que a confissão ativa do único Salvador é o meio de restauração e salvação.

Isso não foi visto em 1794 em meio à embriaguez e delírio da febre da Revolução. Portanto, era impossível que a queda de Robespierre resultasse em um retorno genuíno aos princípios antirrevolucionários. Impenetrável à luz do Evangelho e às lições da experiência, os homens atribuíram a culpa da destruição causada pela teoria à forma como ela foi implementada, à falibilidade e obstinação humanas. Depois de tanto sofrimento, deveria haver alguma esperança de melhora; mas essa esperança só poderia ser construída sobre um esforço conjunto para preservar e restringir o princípio da Revolução. E assim começa a fase da Reação. Agora, o slogan alterado passou a ser: liberdade, com certeza, mas liberdade com ordem. Desejo inatingível, esforço infrutífero! Tendo aprendido que a aplicação incondicional não funciona, eles estavam agora se dirigindo para uma segunda lição bem custosa. Ficaria claro que onde os homens desejam paz e moderação, a liberdade revolucionária é vaidade, e que na fase da Reação, apesar das boas intenções, o despotismo da ordem equivale ao despotismo da liberdade.

347 Jo 14.6.





PALESTRA XIV

VISÃO GERAL: 1794-1845

Chegou a hora de encerrar essas palestras. Das cinco fases que eu pretendia expor, concluímos apenas duas, a *Preparação* e o *Desenvolvimento*. Nesse capítulo, gostaria de apresentar a vocês uma visão resumida das outras três fases e mostrar como os eventos de 1794 até o presente, nas fases de *Reação*, *Experimentação Renovada* e *Renúncia*, estão ligados pelo fio das ideias da Revolução.

Momentos de transição revelam, juntamente com sua origem, o caráter e a direção de uma nova fase. Devo, portanto, apontar, em primeiro lugar, a natureza da revolução de 27 de julho 1794, que deu início à *Reação* que atingiu seu clímax no Império; em seguida, trataremos da forma constitucional e representativa (aparentemente mais histórica) de governo que veio depois, chamada de *Restauração*, estabelecida em 1814; e por fim, o sistema parlamentarista da Revolução de 1830, isto é, o germe e o espírito da condição em que a Europa ainda se encontra hoje.

1. O Reinado do Terror terminou com a queda de Robespierre. A lógica, aliada à morte, cedeu ao sentimento humano. A moderação e a ordem foram colocadas em primeiro plano. O desenvolvimento abriu espaço para a resistência. Os moderados ganharam o controle do governo.



E qual era a natureza e o escopo do regime na época e durante todo esse período? Ao longo da fase de Reação, o regime foi caracterizado pelos seguintes traços, alguns dos quais eu já identifiquei parcialmente de antemão.

Foi revolucionário, reacionário, arbitrário em sua escolha de posição; em conflito com duas partes mutuamente hostis; poderoso devido às circunstâncias; fraco por falta de princípios; como resultado desta unificação de força e poder, grande e tirânico.

Foi um regime *revolucionário*. Embora uma repulsa nacional tenha triunfado sobre os radicais, todos os partidos políticos continuaram, em maior ou menor grau, comprometidos com a Revolução. Ninguém pensou em abandonar a teoria revolucionária. A doutrina da Revolução continuou a ser muito apreciada e as grandes mudanças que ela trouxe no estado e na sociedade foram consideradas como benefícios a serem preservados.

Foi um regime *reacionário*. Sem se desviar do curso da Revolução, eles apenas deram alguns passos para trás. Não é de se admirar! Avançar era impen-sável, quando a beira do abismo foi alcançada e as vendas caíram dos olhos do povo. Nesse ponto, parar, e mesmo recuar, era uma condição para a autopreservação. As pessoas queriam liberdade, não libertinagem. Aqueles que ainda estavam cegos tiveram que ser combatidos; seu avanço precipitado teve de ser interrompido para dar lugar àquele ponto em que a união da liberdade com a ordem era possível.

Ao determinar este ponto, o regime agiu de *forma arbitrária*. Faltava um princípio firme para ajudar a distinguir timidez de excesso de confiança. Por que parar aqui, e não um pouco mais à frente; ou por que voltar até este ponto, e não um pouco mais atrás? A escolha era uma questão de conveniência, de necessidade, de interesses, ou em resumo, de circunstâncias. O regime constantemente seguia (o que mais ele poderia fazer?) aquilo que sua própria sabedoria ditava. Aqueles que desejavam avançar mais e aqueles que desejavam



retroceder eram chamados, respectivamente, de ultrarrevolucionários e contrarrevolucionários, enquanto os que estavam no poder afirmavam ter encontrado verdadeiro espírito da revolução, o *juste milieu*, o meio-termo: eles ministrariam a dose de liberdade que considerassem mais benéfica e tolerável para o estado doente.

Esse regime era forte *devido às circunstâncias*. As pessoas ansiavam por paz e ordem, mas odiavam tanto o Antigo Regime quanto o Terror. A oposição estava dividida internamente, de modo que, alternadamente, uma metade sempre se aliou ao regime contra a outra metade. A administração, então, dispunha dos amplos poderes que a centralização revolucionária confere a cada Governo.

Ao mesmo tempo, tal regime *era fraco por falta de princípios*. Não podia resistir a argumentos lógicos. Todos os partidos tinham boas razões para protestar contra o *status quo*: para a grande maioria dos revolucionários, o regime parecia reacionário; para a massa do povo que desejava recuperar algumas de suas liberdades e direitos perdidos, parecia revolucionário. O regime não tinha apoio, exceto na nuance revolucionária de que era a expressão. Cada liberdade incluída na “ordem legal” - voto, imprensa, associação - era apenas outra arma com a qual as facções rivais lutavam contra o regime em um ataque conjunto, possibilitado por uma reconciliação temporária entre eles. Na verdade, a situação era extraordinária. Às vezes, o regime era poupado - por necessidade, em dias de coerção, e com prontidão em tempos de perigo. Mas, quanto mais liberdade e paz havia, mais feroz era a oposição mútua e mais preocupante se tornava a situação do governo.

O regime, portanto, *precisava de fortalecimento*, que só poderia ser obtido com a poder superior da *força física*. E então, foi compelido a transcender todos os princípios: refrear teorias e paixões populares por meio de todos os truques da tirania astuta, buscar apoio no poder militar, bajular os ambiciosos



e egoístas, alternadamente agradar a opiniões e sentimentos contrários, recorrer à violência à medida que a oposição se tornava mais violenta. É a sina dos moderados serem mais imoderados do que quaisquer outros na defesa de sua autoridade sempre instável. “Em toda revolução,” escreve Bonald, “onde há necessariamente dois partidos, não demora muito para que um terceiro se forme, às custas dos outros dois. [...] Os dois partidos extremos sabem exatamente o que querem; o partido do meio não pode saber, porque o ponto de vista que adoptou, formado pelos outros dois, é necessariamente indeciso, ainda que aqueles que o professam sejam homens decididos. [...] É precisamente este partido que se considera moderado, porque é um meio termo, que não pode ser moderado e depor as armas, pois tem de se defender de dois rivais, cada um dos quais quer puxá-lo para o seu lado. Quando é ameaçado, é duplamente violento porque enfrenta um duplo inimigo.”³⁴⁸ Por esta “força das circunstâncias,” quando os homens querem reter a doutrina da Revolução, mas não querem seu desenvolvimento completo, a tirania da Reação torna-se justificável como a salvaguarda indispensável contra uma repetição do monstruoso fanatismo que prevaleceu de 1789 a 1794.

As mudanças no governo de 1794 a 1814 nada mais foram do que o constante reforço da autoridade, o que evitou o retorno do jacobinismo.

Examinemos, primeiro, os cinco anos anteriores a Napoleão. Vemos lá: **a.** A Convenção, até a nova Constituição; **b.** O Diretório, até outubro de 1797, quando esse arranjo político quase se desfez com a intervenção do exército; e finalmente **c.** o mesmo regime ditatorial que surge em 9 de novembro de 1799 a um aceno do ainda jovem César.

a. A Convenção. Ela agiu de forma louvável ao quebrar o jugo dos comitês sedentos de sangue. Os criminosos foram punidos, a Constituição de 1793

348 Bonald [*Testament politique* (1817)], como citado na *Gazette de France*, 29 Dez. 1840.



declarada impraticável, o Clube Jacobino fechado, e a liberdade de imprensa concedida. No entanto, ao mesmo tempo, o governo revolucionário foi mantido, em oposição tanto aos que defendiam um desenvolvimento mais ousado, que foram condenados como “anarquistas,” quanto aos defensores de um movimento retrógrado, que foram denunciados como “partidários do antigo regime” e monarquistas. A Convenção desejava tomar posição “entre os dois partidos, sem favorecer nenhum.”³⁴⁹

Nenhum dos partidos tinha qualquer utilidade para esse apartidarismo. Daí a revolta jacobina de 20 de maio de 1795, quando a turba incitada invadiu a assembleia e depois de assassinar um dos deputados tentou impor sua vontade aos demais. Daí, por outro lado, veio a insurreição de 5 de outubro de 1795, quando a burguesia parisiense, ofendida pela arbitrariedade da Convenção, se levantou em armas. Graças à força militar, o regime se manteve. Subúrbios que durante anos haviam sido o refúgio favorito do Jacobinismo foram capturadas pelas tropas, e a voz dos parisienses que desejavam uma retirada contrarrevolucionária foi silenciada pelo canhão de Bonaparte. “A Convenção,” diz Mignet, “era um poder mediador. O desejo geral na época era uma república sem governo revolucionário, um regime moderado sem contrarrevolução. Esta situação, com seus próprios perigos, deu à Convenção coragem para resistir e a certeza da vitória.”³⁵⁰

b. Mais poder, entretanto, era necessário. Os quatorze meses de domínio da Convenção que substituíram a unidade e o vigor do Terror foram “verdadeiros dias da anarquia.”³⁵¹ Isso tinha que acabar. Aqueles que estavam no comando desejavam ser moderados; mas não queriam ser arrancados da supremacia

349 Mignet, *Histoire de la révolution*, II, 176.

350 *Ibid.*

351 Madame de Staël, *Considérations*, II, 146.



revolucionária. Então, o Diretório foi lançado. Uma mudança na constituição fortaleceu o partido que desejava uma barreira mais eficaz contra o radicalismo. Os pensamentos se voltaram para a ordem em vez da liberdade.

O objetivo não poderia ser repudiar a Revolução. O que então seria esse alvo? A melhor maneira de garantir a liberdade era regulando e fortalecendo a autoridade. A união de poderes em uma assembleia havia no passado levado a um governo despótico: muito bem, então, os poderes agora seriam separados. Não haveria mais ditadura: uma nova constituição estabeleceu duas câmaras e um executivo. A fórmula constitucional parecia apropriada; as intenções eram boas; os esforços foram coroados com o renascimento inicial dos negócios e da prosperidade: as pessoas estavam relativamente bem de vida. “Em seis meses, o diretório livrou a França de sua deplorável situação.”³⁵²

Então, por que a turbulência não cessou? Por que o Diretório também foi frustrado, obstruído, ameaçado, agredido? A resposta é que prosperidade material não satisfaz as esperanças e paixões políticas. Para os adeptos do Regime do Terror, o arranjo constitucional tornou-se mais odioso pois parecia mais passível de se tornar (já que era suportável) a perpetuação de tudo que consideravam nocivo ao Estado e degradante para a humanidade. Ao mesmo tempo, aqueles que desejavam uma forma de governo menos revolucionária e que ainda guardavam a memória da antiga dinastia não perderam tempo em explorar as liberdades de reunião e imprensa para promover seus pontos de vista. A fermentação foi seguida pela erupção. A conspiração radical de Babeuf foi afogada sob as paredes de Paris com o sangue dos principais instigadores. Mas, os militares também poderiam entrar no jogo, não apenas contra a insurreição, mas também contra o funcionamento regular da liberdade constitucional. Com as eleições, a imprensa diária e a linguagem franca dos deputados, a

352 Madame de Staël, *Considerations*, II, 166.



oposição parecia estar ganhando força. Houve divisão no próprio Diretório. A Revolução estava em perigo. Mas não havia o que temer! O general Augereau foi enviado para Paris por Bonaparte e, depois que ele marchou para a cidade com um grupamento suficiente de homens, as eleições foram anuladas, os panfletos da oposição proibidos e os escritores e deputados problemáticos deportados para áreas inabitáveis no clima mortal dos pântanos das Índias Ocidentais. Os diretores que estavam sob suspeita salvaram-se por pouco durante a fuga. E assim, a revolução de 4 de setembro de 1797 demonstrou que as armadilhas constitucionais eram uma farsa e que o despotismo mantido pelos mercenários era a única realidade.

c. Essa demonstração não foi suficiente, no entanto, para evitar nova oposição. A amargura aumentava com cada medida arbitrária tomada. As formas, violadas, não foram destruídas. Mais uma vez, todas as partes interessadas tentaram atingir seus objetivos pelos caminhos da *legalidade*. O Diretório, uma vez reinstaurado, não teve o poder de se manter firme com dignidade ao enfrentar uma coalizão hostil e uma população insatisfeita. Jacobinos e monarquistas levantaram suas cabeças novamente. A maioria das pessoas, por outro lado, era avessa à guerra interna e externa e temia uma reação monarquista ou outro reinado de terror. Eles procuraram um braço mais forte. Era necessária uma concentração de poder. Desde o fim da crise jacobina, a população vinha sendo agitada por uma inquietação incessante em consequência do governo fraco que havia assumido; uma convenção covarde produziu anarquia; o Diretório havia se tornado um brinquedo nas mãos dos partidos. É por que não havia déspotas? Não, mas porque faltava um déspota com energia. E assim, Napoleão apareceu em cena em 9 de novembro de 1799.

Costumava-se explicar a carreira de Napoleão em termos de sua personalidade: seu poder era atribuível a seus raros talentos, sua tirania à sua vontade ilimitada de dominar, suas conquistas à sua ambição insaciável, sua queda à sua



presunção incomparável. Sem contestar a verdade relativa dessas observações, gostaria de lembrar que o destino e a conduta desta figura dominante estão intimamente relacionados com a biografia da Revolução. Assim como Robespierre não poupou esforços para permanecer na linha *revolucionária*, Napoleãoperseguiu consistentemente a linha de *reação*. Seu poder, força, ambição e queda devem ser atribuídos, principalmente, à influência da doutrina da Revolução.

Não desejo depreciar de forma alguma suas capacidades, sua vontade indomável, seu excepcional gênio militar. Mas sua rápida ascensão ao poder foi o resultado mais das circunstâncias do que de seus talentos, foi menos obra de sua pessoa do que da força reacionária que passou a se concentrar nele. O anseio por ordem e tranquilidade era universal. Todos se voltaram para ele. Cada facção o queria como mestre e protetor temporário, para ser libertado ou protegido contra o domínio de uma facção oposta. Uma nova administração seria, portanto, uma transição para coisas melhores. A França desejava um governo vigoroso. A oposição era impopular. As pessoas tinham mais medo de ter a ordem perturbada do que de perder a liberdade. Além disso, em consequência da Revolução, o poder supremo também era o único poder: uma vez que havia sido negado qualquer status de independência para quem quisesse ficar numa posição intermediária, o estado era composto de indivíduos indefesos. Tudo estava à disposição do regime e, portanto, agora à disposição do único regente; e havia muitas leis revolucionárias e muitos precedentes para confirmar a jurisprudência da arbitrariedade.

A pergunta óbvia, contudo, é essa: se a submissão a Napoleão foi voluntária, por que ele se tornou um tirano?

Não por escolha. Mesmo para o homem que havia tomado, por aclamação geral, o leme do Estado com seu punho de ferro, a força bruta era ou se tornou a condição de autopreservação. As facções em guerra, sem fôlego, estavam dispostas a se curvar ao governo arbitrário, mas apenas por um período. Quando a emergência passou, eles se recompuseram. Assim, eles mostraram seus rostos novamente, assim que



o medo começou a diminuir. Contudo, no instante em que ficou claro que Napoleão não tinha intenção de pavimentar o caminho para outros; no instante em que o guerreiro, ao consolidar o Consulado e, ainda mais, ao estabelecer o Império, tornou-se governante por direito próprio e, conseqüentemente, um obstáculo às suas próprias esperanças e aspirações, os monarquistas começaram a conspirar contra ele e encontraram apoio nos sentimentos de uma parte considerável da nação. O partido da liberdade revolucionária invocou teorias pelas quais o entusiasmo geral havia esfriado, mas não se extinguido. Desafios como esses não podiam ser refutados por silogismos: tanto para Napoleão quanto para Luís XVI, a Convenção ou o Diretório, palavras por si só não teriam valor em um debate livre com essas partes heterogêneas. Um grupo queria um governo constitucional como em 1791; um segundo grupo, licença jacobina; um terceiro, o retorno da dinastia expulsa. O poder de Napoleão, com o qual, a princípio, todos concordaram, logo se tornou odioso para todos. A inimizade estava concentrada em uma pessoa e os inimigos começaram a depositar suas esperanças no uso da “máquina infernal” ou da adaga do assassino.

O que Napoleão deveria fazer? Chamar os Bourbons de volta? La Martine cantou lindamente sobre isso.³⁵³ No entanto, não percebeu que, na situação da época, ele não estava em posição de transferir a autoridade para as mãos dos Bourbons através de sua própria renúncia. Ele não estava em posição de abdicar e entregar o poder a eles. Poderia ele, com uma mudança de formas, ter fundado uma verdadeira Monarquia de acordo com os verdadeiros princípios

353 ‘Ah! si rendant le sceptre à des mains légitimes,
Plaçant sur ton pavois de royales victimes,
Tes mains des saints bandeaux avaient lavé l’affront!
Soldat vengeur des rois! plus grand que ces rois même,
De quel divin parfum, de quel pur diadème,
L’histoire aurait sacré ton front?’
Méditations Poétiques.



da antiga lei do Estado? Monarquia ainda que alterada de algumas maneiras? Fiévée, seu astuto conselheiro particular por doze anos, instou-o a fazê-lo. No entanto, isso teria exigido pelo menos que Napoleão se desocupasse da administração do governo para receber alguma instrução preparatória de Fiévée ou de algum outro proponente de ideias verdadeiramente antirrevolucionárias. Porém, o que é mais, teria exigido o impossível: a saber, a restauração da velha ordem cujos próprios alicerces haviam sido derrubados. Se, então, uma continuação modificada do estado histórico não tinha a menor chance tanto sob uma extensão legítima da Revolução quanto sob a antiga casa real, o que restava a ser feito? A escola liberal-constitucional responde: Napoleão deveria ter respeitado as ideias de liberdade, organizado o governo em harmonia com a constituição, ativado aqueles órgãos políticos que constituíam devidamente o contrapeso ao seu poder, dado liberdade à imprensa e se colocado sob a lei em vez de acima dela. Boas sugestões, de fato. Isso teria resultado na libertação do monstro que ele acabara de amarrar em meio aos aplausos de toda a França. Sua recusa em embarcar em tais projetos foi baseada na voz da experiência e do bom senso. Em contraste com a cegueira daqueles que ainda flutuavam na atmosfera liberal, ele viu muito claramente que restaurar a liberdade de imprensa “significaria ter que lidar ao mesmo tempo com trinta jornais monarquistas e vários outros jornais jacobinos: eu teria de governar mais uma vez com uma minoria, uma facção, e recomeçar a Revolução, enquanto todos os meus esforços visam governar com a nação.”³⁵⁴ O estadista em Napoleão manteve a marca de sua origem reacionária. Do seu ponto de vista, era natural e louvável que ele detestasse a “ideologia”; que ele preferisse controlar as assembleias que foram projetadas para controlá-lo; que ele convertesse cada instituição em um instrumento passivo de sua vontade, cada voz nominalmente livre em um eco de

354 Citado em Wachsmuth, *Geschichte Frankreichs*, III, 241.



seus próprios tons; que ele evitasse a discussão pública em reuniões ou escritos tanto quanto possível; que ele não deixasse um único instrumento sem uso - polícia, recrutamento, centralização e até mesmo religião - para estabelecer e consolidar a autocracia mais completa.

Esta Autocracia, esta República compactada que, embora usasse o mesmo título, era muito diferente da verdadeira Monarquia. Esta Ditadura, esta reunião de todas as rédeas dos poderes nas mãos de um único Déspota foi a consequência inevitável da doutrina da Revolução. Foi a sua aplicação na forma demandada pelas circunstâncias. Longe de ter sido abandonada, a doutrina da Revolução foi aqui aplicada com modificações, de acordo com a necessidade de uma autocracia absoluta. Ninguém apelou para a soberania popular mais do que Napoleão. Pense na proclamação solene do *Moniteur*: “O Imperador é o primeiro representante da Nação, pois todo poder vem de Deus e da Nação.”³⁵⁵ Pense em sua recomendação confidencial quando o decreto sobre prisão arbitrária estava sendo redigido: “É necessário um preâmbulo de duas páginas com ideias liberais.”³⁵⁶ Esses apelos não eram fingidos; eles foram sinceros. Afinal, aqui está a origem de seu poder. O povo era soberano e o imperador foi o primeiro representante do povo; a vontade popular havia delegado a ele a plena competência que residia no seio da nação. Ele a possuía com o mesmo direito que toda a série de governos revolucionários anteriores a ele. Como um produto da doutrina da Revolução, a tirania de Napoleão não tem nada que possa nos surpreender, nada (se aprovarmos a doutrina) que possamos usar contra ele. A compulsão era necessária para evitar uma renovação das atrocidades, para manter a paz, até mesmo para reter a perspectiva de realizar as ideias da Revolução em uma data posterior. A segurança pública agora consistia em

355 *Ibid.*, III, 557.

356 *Ibid.*, III, 643



suprimir os partidos. O que quer que fosse necessário para isso era razoável, lícito, louvável. Apenas a lei da *necessidade* deveria julgar, e se essa necessidade existia ou não era determinada pela opinião individual do senhor protetor.

Napoleão foi filho da Revolução não apenas como governante, não apenas como tirano, mas também como conquistador. Ele foi consumido, dizem, por uma ambição insaciável; cada vitória o estimulava a redobrar sua energia incomparável. Suponha que isso fosse verdade – de fato, *é* verdade mesmo. No entanto, também é indiscutível que a própria natureza do poder que lhe foi confiado o teria levado, voluntária ou involuntariamente, a guerras e conquistas. Manter a paz doméstica exigia força bruta; tornar essa força tolerável demandava guerra. Os grilhões seriam menos dolorosos se cobertos de louros. A França seria compensada e apaziguada por sua falta de liberdade devorando a Europa. Para esclarecer o que quero dizer, cito Madame de Staël: “Bonaparte precisava da guerra para estabelecer e preservar o poder absoluto. Uma grande nação não teria suportado a pressão monótona e ignominiosa do despotismo se a glória militar não tivesse incessantemente animado ou revivido o espírito público. A promoção contínua a vários escalões, em que todas as classes da nação podiam participar, tornou o recrutamento menos doloroso para a população rural. O contínuo interesse pelas vitórias substituiu todos os outros interesses. A ambição era o princípio ativo do governo até seus menores ramos. Títulos, dinheiro, poder, tudo foi dado por Bonaparte aos franceses no lugar de sua liberdade. Mas, para poder conceder-lhes essas compensações fatais, nada menos era necessário do que devorar a Europa.”³⁵⁷

À medida em que as outras nações experimentavam em primeira mão essa tática diversiva, ficava mais difícil para a Europa adotar um estado de espírito que acomodasse as demandas deste apetite revolucionário. Mais ofensivas, portanto,

357 Madame de Staël, *Considérations*, II, 476.



resultaram em mais oposição. A guerra em escala cada vez maior obrigou o imperador a aumentar os fardos impostos à população miserável em arrecadações de dinheiro e homens. A necessidade dobrou conforme a França se exauria. A decepção e o descontentamento tornaram necessário tornar o jugo mais pesado. Os encargos crescentes reavivaram a simpatia pelas teorias da liberdade. O motivo da queda de Napoleão é buscado na Guerra Peninsular, no Sistema Continental, na Campanha Russa; e é claro que sua política se tornou progressivamente mais incauta, injusta e eu quase diria insana. Mas, devemos penetrar na causa desta política. O que o uso constante da guilhotina representou para o Comitê de Segurança Pública, o brilho constante da espada da batalha representou para esse novo tipo de Terror: uma condição de vida. Napoleão estava condenado a seguir um caminho que o conduzia ao abismo, incapaz de escapar à aplicação do provérbio: “Eles são elevados, para sofrer uma queda maior”. A natureza revolucionária de sua posição, que antes o tornava todo-poderoso, agora o tornava impotente, pois não havia vínculo entre ele e o povo, exceto o recrutamento e os impostos. Também, porque a durabilidade desse vínculo dependia da constância de suas vitórias. E ainda, porque ele ficou isolado diante do povo torturado da França e das nações atormentadas da Europa como o representante odiado da tirania e da dominação. Com sua queda, também a Reação, tendo seguido seu curso desastroso quase até seu limite, estava fadada a chegar ao fim. Um sistema de arbitrariedade e conquista, no interesse da ordem, teve que ser posto de lado, assim como o sistema de assassinato e extermínio, no interesse da liberdade, teve que ser posto de lado por causa da impraticabilidade das conclusões.

2. A queda do usurpador quebrou a violência reacionária. Ainda assim, com o alvorecer de um novo período, a doutrina da liberdade reapareceu, bem como o desejo de outra tentativa de realizar seus preceitos. Experimentação renovada foi o começo, a decepção renovada foi a soma e, especialmente, o resultado desse período de quinze anos (1815–1830). Por quê? Porque a mesma estrada levará ao mesmo destino.



Os anos de libertação (1813-15) foram um momento marcante na história das nações. Quando os juízos do Senhor reinam na terra, os moradores do mundo aprendem justiça.³⁵⁸ Com o ódio contra Napoleão, surgiu (como resultado do sofrimento, da luta e do resgate) o entusiasmo genuíno pela causa de Deus, do país e da liberdade. Foram-se obstáculos que a tempestade da Revolução havia extirpado com suas raízes e ramos. O momento era oportuno para uma verdadeira restauração, para um governo nacional-cristão, para a aplicação de verdades imperecíveis em novas formas. No entanto, uma primeira condição teria sido renunciar ao princípio da Revolução e submeter-se a uma lei superior à humana - com efeito, afirmar a autoridade e respeitar os direitos adquiridos de tempos antigos e modernos. Essa condição, contudo, faltou. Certamente, daquele momento em diante honraram a religião, tiraram proveito das lições da experiência, forneceram constituições com matiz e verniz cristão e histórico. Contudo, reconhecer os princípios históricos-cristãos antirrevolucionários como regra e guia continuou a ser considerado pelos governantes, escribas e sábios deste mundo como absurdo e prejudicial. Napoleão, diziam eles, havia feito tantos males porque havia renegado a doutrina que o havia elevado à cadeira de poder. Como Robespierre, Napoleão tinha sido um homem de sangue e violência. Mas, a liberdade que raiara em 1789 era ainda mais preciosa por causa dos múltiplos infortúnios que se seguiram ao uso indevido de seu nome e à frustração de seu funcionamento salutar.

Por que a Revolução, apesar de sua excelência, teve um fim tão lamentável? Porque, disseram seus defensores, ela tinha ido repetidamente longe demais. Ao desprezar as coisas antigas, privou o edifício de suas fundações. Em seguida, caiu em extremos opostos, que se alternaram. O jacobinismo, por meio da liberdade sem ordem, e o bonapartismo, por meio da ordem sem liberdade, tornaram a liberdade e a ordem odiosas. A experiência mostrou agora

358 Cf. Is 26.9



um caminho melhor, entre estes tristes desvios. A experiência agora advertia os homens a evitar os caminhos melancólicos e a retomar o caminho trilhado em 1789. A partir de então o slogan seria: retomada modificada da Revolução, não radicalismo raivoso, mas liberalismo doce (radicalismo detido em seu desenvolvimento!). Haveria uma continuação da essência; a mudança seria apenas na forma.

Assim, o falso princípio continuou a ser honrado. O governo centralizado e onipotente – no qual a organização do Estado e os interesses, direitos e liberdades são dispensados à vontade - foi preservado como o fruto mais precioso da Revolução. A única questão era com quem o poder constituinte descansava; por quem a máquina de estado, com sua maquinaria complicada e motivos irresistíveis, seria governada; quem teria autoridade para colocar a verdadeira pátria sob o controle arbitrário do estado revolucionário a qualquer momento e para restringir a nação atual. Isto teve o efeito, sob qualquer forma, de confundir continuamente a verdadeira liberdade com a falsa liberdade, uma ordem jurídica adequada com legitimidade histórica e, em todos os aspectos, uma aparência com a verdadeira.

A Revolução continuou sob o rótulo de monarquia. Os reis receberam autoridade, bem no espírito da teoria filosófica, para moldar - ou se necessário forçar - a vida histórica da nação em um formato que eles próprios (com ou sem ministros ou notáveis ou os chamados representantes populares) achassem por bem. A paixão do povo pela liberdade foi amenizada por meio do sistema representativo, dito ser derivado de sua associação com as antigas propriedades e da excelente constituição da Grã-Bretanha. A imitação foi uma caricatura, pois as liberdades, conforme surgem da natureza e da história, foram dissolvidas - esconjuradas, para ser exato - sob a farsa de direitos políticos. As câmaras constitucionais, adornadas com nomes históricos, eram a continuação das assembleias revolucionárias desde 1789. No centro do estado deveria haver



um equilíbrio salutar através de uma operação cuidadosamente calculada dos diferentes poderes; não estava previsto que, após um período de oscilação e colisão, esse equilíbrio fosse rompido e que a violência e a opressão voltassem mais uma vez em nome da liberdade ou da ordem e segurança públicas.

Da forma como o estado foi organizado, os homens iriam mais uma vez, como antes, ter de enfrentar a alternativa de permissividade ou compulsão, desenvolvimento ou reação, Rousseau e os revolucionários através de Robespierre, ou Rousseau e os reacionários através de Napoleão, ou, como já foi dito da França, “o triunfo completo da escola democrática, que faria com que a Carta terminasse em soberania parlamentar (que vimos em 1830), ou a reação violenta da escola despótica, que enfrentaria a anarquia com arbitrariedade, a permissividade com tirania e a desordem com força bruta (que vimos desde 1830).”³⁵⁹ Tal foi o fim do auspicioso início de 1813. Tal, sob o cultivo do artifício político, foi o fruto da flor que parecia tão promissora. Quando os reis enlouquecem, o povo paga.

A história da França durante a Restauração nada mais era do que a constante autodefesa do regime contra as consequências de sua própria teoria fundadora. As ideias liberais eram uma cópia tênue dos conceitos jacobinos, embora idênticos em princípio e teor. A monarquia, tal como definida pela Carta, conduziu a república revolucionária sob um único chefe, a única diferença é que desta vez eles teriam um Napoleão bom em vez de um mau, um príncipe em vez de um tirano. Esqueceram-se de que em solo revolucionário até o príncipe legítimo se transforma em tirano inexorável ou então em funcionário insignificante, terminando por fim como autocrata ou escravo e vítima. Nenhum rótulo ou silogismo, nenhuma concessão ou consulta seria prova de um princípio que havia sido a tônica, mesmo quando eles estavam ocupados com

359 *Gazette de France*, 28 Dez. 1840.



a “restauração”. Por um tempo, pode haver um período de respiração, já que o liberalismo temia a intervenção das Potências e fora moldado para ser submisso por Napoleão. Mas era natural que a semente, semeada no solo apropriado, germinasse, brotasse, crescesse e frutificasse. A disputa por uma interpretação reacionária³⁶⁰ ou radical da Carta era inevitável. As teorias que haviam sido artisticamente relegadas a segundo plano voltaram gradativamente ao primeiro plano. O que se chamou de *patente* concedida por um príncipe, outro rotulava de *contrato* bilateral, ou um simples *mandato*. O sistema de inclinar-se alternadamente para a esquerda e para a direita (*basculante*) foi tentado em vão, assim como a gangorra entre a intriga e a promoção de interesses materiais. Diante dos chamados representantes do povo, o rei, chefe de um regime revolucionário e separado dos monarquistas e da nação, estava indefeso. Continuamente conduzido a curvas mais fechadas, ele chegou ao ponto em que apenas a alternativa de rendição passiva ou força física permanecia. A luta foi decidida contra Carlos X, e a Revolução de 1830 foi o corte do nó górdio que havia sido amarrado em 1815.

Após esta elucidação geral, deixe-me dizer algumas palavras sobre as razões específicas geralmente apresentadas para o curso e o resultado da Restauração. A instabilidade e a queda do regime, dizem, foram devidas unicamente à estúpida incapacidade de estadista dos Bourbons. Impopulares diante da nação e impingidos a ela pelos Poderes, os Bourbons não se esqueceram de nada e também não aprenderam nada. Eles seguiram consistentemente uma política antiliberal. Sua administração foi prejudicial à prosperidade e liberdade. E, por fim, eles causaram sua própria queda pela violência e perjúrio.

360 [Orig.: *monarchalen*. Nossa leitura é baseada em uma marca de exclusão e uma nota marginal à mão de Groen na p. 383 de sua cópia da 2ª ed.: *reacconaire* A de Br. I, 325. A referência é a Albert de Broglie, *Questions de religion et d'histoire* (2 vols.; Paris, 1860), I, 325.]



Nenhuma dessas afirmações acima tem fundamentos suficientes. A restauração da antiga casa real dos Bourbons, longe de ser impopular, foi recebida com euforia pela massa do povo; e se os Poderes mostraram alguma parcialidade, não foi a favor da dinastia legítima. Os Bourbons praticaram a lição de perdoar e esquecer com tanta diligência que mais de uma vez submeteram os interesses do país e da dinastia à influência de seus inimigos.³⁶¹ A política de Luís XVIII foi consistentemente liberal, tanto quando emitiu uma Carta *à la Montesquieu* quanto quando dissolveu a Câmara monarquista de 1815 por se opor à centralização e tudo o que a acompanhava, tornando a reeleição da Câmara impossibilitada por uma alteração da lei eleitoral; e não menos quando manteve o máximo possível o ministério Decazes, que havia aconselhado esta medida e a obrigou a passar. Da mesma forma, nem a política de Carlos X e nem a do capaz estadista Villèle, embora diferindo em muitos aspectos da anterior, foram baseadas em princípios genuinamente antirrevolucionários. O que quer que eles quisessem fazer - foram injustamente suspeitos de planejar a derrubada do governo - o que realmente fizeram, por falta de melhor opção, foi valer-se de meios liberais e medidas liberais. Nunca, desde 1789, a França desfrutou de tanta prosperidade e liberdade – liberdade de expressão, e de escrita, e de ação – como durante a Restauração. E quanto ao perjúrio de Carlos, as Ordenações de julho, mesmo que se considere a referência ao artigo 14 da Carta totalmente errada,³⁶² pertenciam à mesma categoria do golpe de 4 de setembro de 1797 e de 9 de novembro de 1799, e todos os outros golpes de estado desde 1789.

Pode-se presumir que Carlos X também pretendia sinceramente defender a Carta. Em contraste, a maioria de seus adversários era falsa; desde o

361 [2a ed.] Um ministro do rei que retornou em 1815 foi o regicida Fouché.

362 [2a ed.] “O Rei é o chefe supremo do Estado. Ele deve [...] estabelecer regulamentos e decretos necessários para a execução das leis e a segurança do Estado.” [Ênfase adicionada por Groen.]



início, eles estavam empenhados em desenvolver o germe revolucionário contido na Carta, a fim de efetuar uma nova revolução. Em meio a protestos de amor à Carta, encenaram uma comédia de quinze anos.

Mesmo que alguns dos pontos de vista acima relativos a pessoas e eventos fossem questionados e crédito incondicional fosse dado, por exemplo, aos relatórios exagerados sobre favores dados a clérigos e jesuítas, alguém pode, de fato, estar justificado em considerar os pontos de vista e ações equivocados do governo como causas subordinadas. Mas isso só é possível se não ignorar o fato de que, devido às ideias da Revolução, os Bourbons, como todos os outros regimes anteriores, se encontravam em uma situação em que era impossível combinar a manutenção da autoridade com uma implementação liberal da Constituição.

3. Gostaria de usar a parte final dessa palestra para esboçar de maneira breve a natureza e o resultado da Revolução de 1830. Não contesto, antes afirmo, que a maioria dos líderes foram sinceros e agiram de boa fé. Eles também não sabiam que o liberalismo destrói a liberdade; eles também ainda estavam persuadidos e persuadindo outros que a liberdade é a consequência natural das ideias liberais; eles não estavam abertos ao argumento de que foi precisamente a tenacidade com que eles se apegaram às suas doutrinas que impediu repetidamente a realização de suas aspirações. Assim, foram forçados mais uma vez a buscar a causa de suas decepções em uma circunstância secundária: no caráter de uma dinastia que, supostamente por sua autoridade ancestral e direito hereditário, parecia inadequada e mal-intencionada em agir de acordo com o poder e as escolhas do povo. E assim, mais uma vez, a fé na teoria, depois de suportar tantos golpes de experiência, resistiu. A falha era, primeiro com Robespierre, depois com Napoleão, agora supostamente com os Bourbons. Sua expulsão foi o meio indispensável para obter um governo genuinamente liberal. O tão ameaçado golpe foi desferido quando a oportunidade se apresentou na promulgação das Ordenações.



O rei foi colocado do outro lado da fronteira. Muito bem, como iriam eles agora, livres dos insuportáveis Bourbons, efetuar a felicidade da nação? Mais uma vez, as opiniões eram duplas: o desenvolvimento posterior das ideias da Revolução estava na ordem do dia, mas simultaneamente a reação ao desenvolvimento emergiu - o já conhecido antagonismo entre *le mouvement* e *la résistance*. Nem todos queriam seguir em frente. Muitos acreditavam que, na empolgação do momento, a revolução já havia ido longe demais; muitos mais achavam que, pelo menos, não deveria ir mais longe. Com o surgimento instantâneo de ideias, desejos e demandas radicais, despontou em Paris, de onde viera o impulso, alarme geral entre a classe média rica. Imediatamente, havia apenas um pensamento predominante em suas mentes: que projetos hábeis poderiam ser usados para colocar o monstro de mil cabeças de volta nas correntes que haviam sido tão descuidadamente afrouxadas. O triunfo do desenvolvimento na última parte de julho de 1830 foi seguido, nos primeiros dias de agosto, pelo triunfo da Reação. Os defensores do recuo e da contenção sabiam defender sua causa com alguma demonstração de dignidade e justiça. Afinal, disseram eles, a defesa da Carta foi o único motivo da explosão da ira popular. Este objetivo foi plenamente alcançado. Havia agora uma dinastia simpática à Revolução e uma Carta despojada de qualquer traço de monarquia que pudesse ser condenado. Nada mais poderia ser desejado. Se a incompetência e a obstinação da parte dos Bourbons alimentaram a desconfiança, o capaz e liberal duque de Orleans merecia, em todos os aspectos, a confiança geral. Se a Carta na versão de 1814 já havia sido exaltada como um paládio da liberdade, a presente edição, expurgada pela crítica de 1830, poderia ser considerada uma salvaguarda mais do que *abundante*.

Agora, finalmente, o auge da liberdade e da felicidade seria alcançado na França. Essa foi a promessa feita, também por aqueles que, seguidos e impulsionados pelos radicais, estiveram à frente do movimento. Sabemos em que tudo isso deu. Em meio a exuberantes profissões de amor à liberdade, toda



oposição foi esmagada e todos os princípios foram descaradamente postos de lado em um “cinismo das apostasias” sem paralelo. O rei-cidadão tornou-se chefe de um governo parlamentar, forte com o apoio da burguesia, da Guarda Nacional e do exército. Uma teoria da “*ordem legal e constitucional*” surgiu permitindo ao governo fazer o que quisesse, a saber usar sem impedimento leis e decisões e toda a onipotência e autocracia revolucionária para manutenção da autoridade e para esmagar a resistência. E isso apesar da excelente terminologia de “*cidadão-rei*”, a “*Charte vérité*” e “*monarquia circundada por instituições republicanas*”. Luís Filipe, que iria livrá-los da suposta tirania de Carlos X, fez o que o rei Roboão de Judá disse: “O meu dedo mínimo é mais grosso do que a cintura do meu pai. Assim que, se o meu pai lhes impôs um jugo pesado, eu o tornarei ainda mais pesado. Meu pai castigou vocês com açoites; eu vou castigá-los com escorpiões.”³⁶³ Luís Filipe continuou o governo de Carlos com uma energia da qual não havia sombra em seu predecessor. Ele realizou o que Carlos foi incapaz de fazer. Em 1832, quando a assembleia se levantou para felicitar o rei por sufocar o levante de Paris, Berryer, que permaneceu sentado, foi questionado por um colega: “E você, o que vai fazer?” A réplica foi comovente: “Vou escrever a Carlos X que suas ordenanças foram cumpridas”. Não admira que tal contraste entre promessa e conduta, entre palavra e ação, tenha despertado a indignação que se manifestou, durante os primeiros anos, nas repetidas tentativas de derrubar o regime reacionário e assassinar o rei acusado de deslealdade.

Abominar a revolta e o assassinato é justo - exceto quando alguém deve seu poder a um princípio que torna a revolta o mais sagrado dos deveres e o tiranicídio o mais glorioso ato de auto sacrifício. Quando vemos os republicanos depois de 1830 enfrentando heroicamente a morte por defenderem ideias que seus oponentes proclamaram enquanto lhes foram vantajosas e descartaram assim que se tornaram

363 Cf. 1Re 12.10-14.



desvantajosas para eles, sentimos simpatia por essas vítimas de sua convicção. Jamais esquecerei a impressão que tive quando, durante uma visita a Paris em 1836, quase ao lado de Alibaud³⁶⁴ na Câmara dos Pares, o ouvi defender sua causa perante homens. A maioria dos membros da Câmara havia chegado ao poder proclamando e aplicando o mesmo princípio que Alibaud defendia. Durante quinze anos, e até muito recentemente, estes homens haviam idolatrado, em oposição à legítima dinastia, teorias que agora estavam dispostos a implementar aplicando a sentença de morte a um jovem que era respeitado e amado por todos os que o conheciam. Culpemos o fanatismo revolucionário que animou Alibaud e a outros jovens, mas sem esquecer de culpar os seus mestres e, especialmente, os ensinamentos desses mestres. Assim, não ficaremos surpreendidos se discípulos ingênuos e equivocados se irritaram com a flagrante violação de princípios outrora elogiados, de promessas uma vez feitas, de direitos uma vez endossados livre e entusiasticamente.

Após termos avaliado, de maneira adequada, a influência das ideias revolucionárias, sejamos justos também com o partido oposto. Podemos afirmar que as ações de Luís Filipe e seus ministros foram de fato realizadas em má-fé? Ele realmente havia cobiçado tal poder arbitrário? Será que homens como Guizot e Thiers não tinham outro objetivo mais elevado do que simplesmente a ascensão da burguesia e a supremacia do rei como lugar-tenente dessa burguesia? Devemos presumir que a retórica liberal de ambos era apenas uma simulação e que seu único motivo era o desejo de influência e altos cargos políticos? Estou convencido do contrário. Eles fizeram o que tinha de ser feito no espírito da reação, de acordo com as necessidades da hora - às vezes com relutância. O Ministério encabeçado por Lafitte havia chegado ao limite da confusão total antes de Casimir Périer inaugurar a política de “repressão e intimidação”. Vamos nos imaginar em agosto de 1830. Assim que o aparente objetivo da

364 Louis Alibaud era um militante republicano francês que foi preso e guilhotinado por tentativa de assassinar o rei Luis Filipe. [nota da tradutora]



Revolução foi alcançado com a expulsão dos Bourbons, a unificação dos partidos revolucionários cessou. Todos os que ajudaram a provocar a explosão podem ter compartilhado de um único motivo, mas depois da explosão, esse motivo foi seguido por toda uma série de segundas intenções. Os dois partidos principais estavam, como após cada mudança de governo, novamente se confrontando. A luta começou. De um lado, o desejo e a demanda de seguir em frente; de outro, medo e recusa em fazê-lo. As autoridades, temendo o que quer que fosse ou parecesse ultraliberal ou jacobino, aproveitaram avidamente todos os expedientes de autopreservação. Ao fazer isso, eles não traíram a Revolução. Como Napoleão, os ministros de Luís Filipe e ele próprio eram da opinião de que ainda não havia chegado o momento de conceder a liberdade; que a estrada para a liberdade tinha que ser pavimentada por regras arbitrárias temporárias. Essa opinião estava errada? O rei e seus ministros deveriam eles ter encorajado aqueles que impetuosamente incitaram a turba contra a classe média e que teriam incitado a nação francesa contra uma Europa amante da paz? Era aconselhável o rei tomar medidas que certamente conduziram à sua queda? Ou, em vez disso, ele e seus ministros foram obrigados a se preparar sem demora para uma defesa que pudesse se equiparar ao vigor dos temidos ataques? O simples fato de que uma política conservadora inexorável era indispensável explica por que tal reversão teve ampla repercussão no meio do povo. A razão era que muitos compartilhavam da convicção do governo: a burguesia, proprietária de terrenos, casas e bens, que não gostava da igualdade de direitos ou da comunidade de bens, estava bastante disposta a monopolizar a revolução por meio de leis eleitorais excepcionais e estratégias políticas semelhantes. Outra razão era que Luís Filipe, mesmo que não tivesse os talentos extraordinários de que fora dotado, teria, no entanto, pela própria natureza de sua posição revolucionária, uma força incalculável como protetor natural contra a anarquia. A razão principal era que, após o Governo ter repellido muitos ataques e após o Rei ter sido salvo de muitos perigos mortais, a imensidão da decepção começara a abalar a fé na infalibilidade das teorias. Ganhava terreno a suspeita de que as teorias eram



incapazes de serem colocadas em prática, e assim muitos se encheram da aversão napoleônica e a qualquer coisa que tinha aparência de “ideologia”. O liberal turbulento caiu num profundo desânimo resignado e passou a ser um defensor dos *faits accomplis* e do *status quo*, qualquer que fosse.

Eu não devo me demorar mais tempo. Se algum de vocês pensa que depois de suportar os choques de 1830 e dos anos subsequentes a França se encontra hoje em uma condição florescente e promissora, ou pelo menos tolerável, lembre-se de que a prosperidade material é uma compensação lamentável pelos direitos e liberdades que tiveram de ser renunciados. Se você é da opinião, como eu, de que há menos motivos do que antes para reclamar de injustiça e força bruta, lembre-se de que as autoridades podem ser gentis na política quando os súditos são habitualmente dóceis: elas podem aliviar o jugo daqueles cuja coragem e as forças foram quebrantadas e que foram domados e treinados à submissão. Observe a verdadeira condição de um estado onde o direito de voto (estendido em 1831 a um a cada 189 cidadãos) entrega a nação a uma rica e pequena aristocracia. Compare isso com a exigência da doutrina liberal, ou com o radicalismo de Rousseau, ou mesmo com as liberdades e direitos políticos respeitados pelo direito constitucional antigo. Sobretudo não se esqueça que o regime, embora possa assumir uma postura mais flexível, tem as armas à mão em caso de necessidade: as Leis de Setembro, em primeiro lugar; mas também o anel de fortes em torno de Paris; e a Assembleia Legislativa que está totalmente preparada para aprovar qualquer decreto necessário para evitar perigos graves. E, acima de tudo, o princípio revolucionário que pode ser usado para justificar qualquer medida de violência reacionária.

A condição da França hoje [1846] é tolerável porque os homens não se ofendem mais com o repúdio a tudo o que costumavam valorizar. Eles agora amam a ordem mais do que a liberdade, preferindo desfrutar da paz às custas da justiça, em vez de lutar pela justiça. Depois de tantos desapontamentos, os



homens passaram a considerar a liberdade um termo vazio, uma farsa fraudulenta. O que é verdade? O que é liberdade? Tal é o fruto final do liberalismo, que os homens, tendo perdido a liberdade, também perdem o amor pela liberdade e a crença na liberdade!³⁶⁵

E assim este exame histórico, se foi correto, confirma o que concluí anteriormente quanto à natureza da teoria da incredulidade: que a história do século passado se resume no reinado das ideias da Revolução. A isso deve ser atribuído ao fato de que a Revolução, deixando de lado todos os sentimentos humanos, atingiu as alturas mais terríveis da barbárie sistemática; que, para subjugar esse sistema por meio da reação, os homens exigiam um tipo de tirania e dominação como a de Napoleão; que toda tentativa de restauração

365 [2ª ed.] A chave para a história da Monarquia de Julho é a luta contínua contra a Revolução. Para Guizot e seus amigos, como para qualquer pessoa, era inviável, a longo prazo, controlar o curso do desenvolvimento teórico a que o choque de 1830 dera renovado vigor. É bem possível que Guizot olhasse demais para o *pays légal*, favorecesse exclusivamente a classe média. Ele próprio negou isso repetidamente. Tocqueville, contudo, afirmou isso - tanto antes de 1848 (ver, por exemplo, seu ensaio [datado de outubro de 1847] “De la classe moyenne et du peuple,” *Oeuvres complètes*, IX, 514ff) e o que ele escreveu depois de 1848: “Todos os direitos, todo o poder, todas as influências, todas as honras, toda a vida política foi encerrada no seio de uma classe extremamente restrita e, abaixo dela, nada! Isso é o que me fez pensar [em janeiro de 1848] que uma revolução estava às nossas portas.” (*Ibid.*, IX, 548.) Thorbecke também procura a causa da tempestade de fevereiro na restrição demasiada de privilégios políticos a uma classe social: “Guizot teria segurado a França na palma da mão se tivesse conseguido controlar a força contra a qual defendeu a monarquia. [...] Seu destino ilustra graficamente que o perigo que a pessoa teme da mudança às vezes reside em não fazer nenhuma mudança. Ao não estender privilégios a outras classes sociais, ele perdeu a chance de trazer à tona o núcleo da nação que estava entre ele e a República.” (*Historische Schetsen*, p. 169.) Duvido que esse veredicto seja correto. É bem possível que Guizot tivesse se saído bem, em 1847 ou antes, se tivesse tomado a iniciativa, e que tal política tivesse mantido o governo no poder por algum tempo. Mas deve-se distinguir aqui entre ocasião e causa. Tolerância não é absolvição. A persistência da fermentação subterrânea torna uma erupção inevitável. Por muito tempo o objetivo foi, mais uma vez, não esta ou aquela mudança na forma de governo, mas a realização das teorias de 1789.



genuína resultou em fracasso; e que, finalmente, os homens estão contentes em cuidar apenas de seus interesses materiais, tendo perdido total interesse ou esperança em qualquer verdade superior.

Estes resultados, nos quais, sob cada mudança, apenas o despotismo do Estado revolucionário, a favor dos sucessivos Governos, foi mantido, dificilmente poderiam ser explicados em parte pelas circunstâncias desfavoráveis da humanidade. Pois quase sempre houve, tanto nas intenções dos homens quanto na administração dos acontecimentos, um favorecimento da doutrina da Revolução, que, se o princípio não tivesse sido pernicioso em si mesmo, teria levado a resultados favoráveis.

Os revolucionários, em particular aqueles cuja situação em termos de propriedade privada e prestígio pessoal não traz motivo para queixas desanimadas, consolam-se com uma confiança inabalável no futuro. E, de uma forma espantosamente descarada, exigem que, apesar de todas as ilusões do passado, os olhos se voltem para o futuro com esperança inabalável. Thiers, por exemplo, conclui sua *História da Revolução* com o pronunciamento: “A liberdade ainda não chegou, mas virá!”³⁶⁶ Estou certo de que hoje, mesmo depois de um lapso de cerca de vinte anos dessa declaração e da mistificação de 1830 em que ele desempenhou um papel proeminente, ele teria a coragem de fazer a mesma promessa encorajadora. Não há canção de ninar melhor para colocar uma humanidade iludida para dormir. Mas nós, meus amigos, cujo objetivo não é adormecer, mas despertar, ousamos suspeitar que a liberdade nunca virá dessa maneira - nunca, se os homens não renunciarem ao princípio da Revolução e se voltarem ao Evangelho. Permita-me terminar chamando uma testemunha, que merece sua atenção, Guizot: Os esforços de nosso tempo sofreram muitos reveses: as esperanças eram imensas, desproporcionais; eles estavam longe de

366 Thiers, *Histoire de la révolution*, X, 383.



serem plenamente realizados; não obtivemos para a humanidade toda a felicidade que prometemos a nós mesmos. Por isso não sei que desânimo, que frieza se apoderou dos corações. Depois de grandes obras e grandes resultados para a melhoria da sorte da humanidade, parece hoje que nada foi feito, que nada se espera. Esse amor pela humanidade, que tanto honrou nosso tempo, deu lugar a uma timidez gélida; mais dedicação, mais esperança, mais ambição por esta grande e santa causa. Não pense que tal desânimo jamais chegue à caridade cristã, aquele amor que se dirige à alma do homem e ao seu destino eterno, mais do que à sua condição na terra. Lá as pretensões, embora mais altas, são menos vastas e menos orgulhosas; uma alma reformada e salva é suficiente para encher a esperança e sustentar a coragem do cristão. É a esta lareira que os corações mornos de hoje devem vir para se aquecer. É ao espírito religioso que será dado reacender a tocha do amor dos homens, dirigir novamente, para o bem da humanidade, esforços ardentes e devotados, para finalmente reacender esta confiança entre nós. Esta sede, esta esperança para melhorias que são a vida da humanidade. Um serviço imenso que o nosso tempo exige e que só o espírito religioso pode prestar-lhe.³⁶⁷

Todos os esforços e empenhos da filosofia e da filantropia, exceto o cristianismo, terminaram em desespero, em resignação desanimada e passiva. Somente de um reavivamento do amor cristão e do espírito evangélico podemos obter a força para enfrentar a incredulidade e derivar a confiança sem a qual nenhum sacrifício, nenhum progresso, nenhuma melhora é possível. Só pela fé no Filho do Deus vivo a Revolução pode ser vencida.

367 Discours du 28 avril 1836 à la Société Biblique Protestante de Paris; p. 6.





PALESTRA XV

CONCLUSÃO

Nesta parte final da obra gostaria de comunicar algumas reflexões sobre quatro tópicos diferentes. Cada um deles teria merecido um tratamento separado: 1. direito internacional; 2. os sinais dos tempos; 3. a história de nosso país [Holanda] durante a era da revolução; e 4. nossa vocação e tarefa pessoais.

1. A teoria do *direito internacional* moderno foi construída sobre os mesmos princípios fundamentais do direito constitucional revolucionário. Ofereço em seguida um breve resumo dessa sabedoria diplomática, dispensando-nos assim de ter que ler Grotius e Pufendorf e todos os panfletos e artigos incômodos de ex-publicitários.³⁶⁸

O que a soberania popular é para um país, a soberania da humanidade é para o mundo. Também neste domínio mais amplo, nenhuma sacralidade dos tratados ou direitos adquiridos pode se contrapor à vontade geral. O único critério é o bem-estar da Europa ou o bem-estar do mundo. Contudo, as opiniões divergem também sobre este bem comum, esta “segurança pública” em um sentido cosmopolita. E uma vez que também esta vontade geral não

368 Não no sentido moderno de um profissional formado em publicidade, mas de pessoas ilustres e eruditas que publicavam suas ideias através de livros [Nota da tradutora]



tem órgãos que sejam geralmente aceitos, a vontade de todos se dissolve uma segunda vez na vontade de poucos e as relações mútuas dos Estados são decididas pelo bom prazer daqueles que os dominam. E, em caso de diferenças de opinião, quando as opiniões divergem, em nome, como se diz, da felicidade real das nações, é sempre uma e a mesma opinião que é prontamente preferida - a opinião que está mais de acordo com a teoria ou os interesses daqueles cujos poderes de persuasão repousam sobre a espada, a artilharia, ou, como dizia um especialista, sobre a “lei do canhão”.

Tal é a teoria. E se você perguntar sobre a prática, encontramos a influência desta doutrina constantemente refletida no comportamento tanto da França quanto das outras potências.

Da França. Basta observar o que aconteceu na Revolução até a queda do Império, ou seja, enquanto a França gozou de uma supremacia completa. O tom e a atitude da Convenção foram muito adequados do ponto de vista revolucionário: pactuar os povos contra os seus príncipes; espalhar a chama da liberdade; oferecendo proteção aos movimentos revolucionários em todos os países; lutando pela confraternização do mundo sob o protetorado do povo francês. A conduta de Napoleão também se conformava com as demandas da teoria revolucionária. Afinal, o mundo inteiro estava interessado na possibilidade de um futuro desenvolvimento da Revolução. Para se preparar para isso, as facções na França precisavam ser submetidas ao regime napoleônico; e para atingir e preservar esse tipo de unidade, a França não poderia dispensar a guerra, a vitória, a conquista.

As demais Potências. A conduta delas também trai a influência dos dogmas revolucionários e é considerada erroneamente como antirrevolucionária, com a possível exceção da Inglaterra durante o período da Reação. Uma tendência revolucionária ou liberal é evidente em todas as fases.

Aponto para a fase de *Preparação*. Já aqui nos deparamos com o estadista que, pautado pelas conveniências e pelo desejo de engrandecimento, não tem



CONCLUSÃO

escrúpulos em destruir laços anteriores e zombar dos tratados. É dessa época que data a aliança predatória que despedaçou a Polônia e o comportamento traiçoeiro em relação ao Império Otomano, destinado a alargar os estados vizinhos mais do que a divulgar o Evangelho. Os calorosos amigos dos sofistas franceses também foram os zelosos proponentes e instigadores da patifaria que esses truques de diplomacia representaram: Catarina II, José II, Frederico II - embora esse último fosse pragmático o suficiente para não se entrincheirar atrás de princípios e instituições anteriores. Foi o que ele fez assim que descobriu, ou previu, que os direitos ou interesses da Prússia ou do Império Alemão seriam prejudicados pela aplicação das novas ideias revolucionárias.

Aponto para a fase de *Desenvolvimento*. As potências realmente promoveram o horror da Revolução - não por excesso, mas por falta de uma política verdadeiramente antirrevolucionária. Por que os projetos e esforços dos governantes e estadistas foram frustrados? A razão é essa, eles próprios estavam apaixonados pela doutrina da liberdade. Além disso, uma vez que haviam aprovado a Revolução na sua origem e essência, apenas se opuseram às suas consequências e aos chamados excessos. Também, porque viram no governo revolucionário não um poder auto constituído, mas a representação real da França, não uma facção criminosa, mas um estado legítimo. Todo o resto foi a consequência desta visão. Não é de surpreender que, dada sua atitude básica, as potências vissem como rebeldes os representantes e defensores do estado histórico, ainda que fossem vítimas manifestas de injustiça e violência crescentes. Ou então, pelo menos, como partidários de uma mentalidade estreita de uma forma dispensável de governo. A lamentável situação de Luís XVI tornou-se motivo de preocupação meramente por sua pessoa ou pela forma monárquica de governo; cada intervenção assumia o aspecto de guerra contra o Estado francês. Esse ponto de vista explica a política das potências de confiar, não em princípios imutáveis, mas em circunstâncias mutáveis; explica seu desejo de



ver o triunfo, não do antirrevolucionário, mas do partido menos violento e, portanto, mais fraco; explica sua falta de unidade e vigor, nascida de avaliar mal a natureza e a extensão do perigo. É por isso que uma guerra que os Aliados só poderiam vencer se a travassem com zelo abnegado degenerou em especulação egoísta pela ampliação de seu próprio território. Isso explica sua vergonhosa traição para com os monarquistas franceses, cada vez que uma aliança parecia desvantajosa ou inútil - uma abominação que encontrou seu castigo legítimo na união de todos os franceses para a defesa de seu país. Isso explica, em uma palavra, a diplomacia insípida, incolor, mesquinha e ignóbil das nações, cujo único efeito foi atizar as chamas da revolução e infligir sobre si mesmos uma série de derrotas.

As coisas não melhoraram durante a *Reação*. A subjugação de metade da Europa à violência francesa pode ser atribuída em grande parte às mesmas ideias falsas. Mas essa escravidão se deve em grande parte também às estruturas e intenções errôneas que, pelos mesmos mal-entendidos, surgiram nos demais Poderes. Os homens astutos que governaram a Grã-Bretanha - perceberam que Napoleão, o jacobino coroado, era obrigado pela instabilidade de seu regime e predisposto pela tendência natural de seus princípios a travar uma guerra incessante e perseguir um império universal. Em outros países, no entanto, governantes gabaram-se de que Napoleão era o domador da Revolução, o homem com quem se poderia chegar a um entendimento sobre a divisão da Europa em grandes “arrondissements”³⁶⁹ por meio de várias secularizações e anexações para o benefício dos poderosos. Não é de admirar que Napoleão se tornasse imediatamente seu protetor e árbitro, logo seu opressor e mestre. Desde o início, houve coalizões, com certeza. Mas, quem não conhece a

369 *Arrondissement*, fr., uma subdivisão de um departamento francês para a administração local do governo [Nota da tradutora].



CONCLUSÃO

história melancólica dessas associações efêmeras? A passividade de cada membro enquanto os direitos de outro e não os seus eram violados; a colaboração ávida sempre que se visse uma oportunidade de enriquecer-se com uma parte dos despojos injustos, conspirando pra isso com os amigos revolucionários. O conluio do gabinete austríaco com Bonaparte, quando, depois de ter abandonado a Bélgica e desistido da Holanda, encontrou uma reparação da vergonha de tanta injustiça na palatabilidade do caroço que lhe foi jogado, a destruição de Veneza ou a demolição do império alemão; a duplicidade, ganância e covardia da Prússia; a subserviência dos príncipes alemães, sátrapas do déspota Napoleão, ainda mais dóceis perante o tirano para se tornarem, por sua vez, por seu favor, tiranos de seu próprio povo. Nenhuma coalizão durável e útil era possível enquanto os governantes acreditassem que, prostrando-se na poeira e na lama, escapariam da espada afiada do potentado. Nenhuma aliança efetiva poderia surgir até que se tornasse evidente que, ao longo prazo, o aumento constante da violência napoleônica seria, mesmo em questões de interesse pessoal, desastroso para todos, tanto ao rei como ao trabalhador diarista. Então o próprio egoísmo se tornou a mola mestra da nobreza, e a autopreservação dos governantes os forçou, despertados pelo grito de liberdade de seus povos, a dar as mãos e empreender uma guerra até a morte contra o temido usurpador – uma guerra que sob a bênção manifesta de Deus foi levada a uma conclusão bem-sucedida.

E o que aconteceu [na fase de *Experimentação Renovada*] de 1815 a 1830? A tendência dos governos de se ajudarem mutuamente na aplicação moderada das ideias liberais tornou-se o fundamento também do direito internacional. Não direi nada sobre a Santa Aliança; certamente não protegeu a Europa contra algumas medidas profanas. A arbitrariedade liberal fatal ficou evidente nas consultas bizarras, ilegítimas e às vezes escandalosas, pelas quais as nações foram divididas e trocadas como bens móveis ou gado. Ficou também evidente pela maneira pela



qual a verdadeira liberdade e a autoridade genuínas foram frustradas pela promulgação de constituições liberais. Ficou evidente nos congressos e intervenções armadas, organizados com o objetivo de reprimir levantes cujas sementes eles próprios plantaram. E, por que não acrescentar, ficou evidente no incentivo que a diplomacia europeia constantemente deu ao partido liberal, particularmente na França e com o qual ajudou a preparar *e efetuar a revolução de 1830*.

A continuação desta política na última fase, desde 1830, manifestou-se nos espetáculos ultrajantes dos quais temos sido os espectadores e em parte as vítimas. A Revolução de Julho foi um choque tremendo que a diplomacia não havia previsto nem desejado. Ao mesmo tempo, do ponto de vista liberal, não havia razão, direito ou força suficiente para combatê-la. As nações competiram umas com as outras para reconhecer rapidamente essa revolta que não conseguiram reprimir. A criatura de uma rebelião bem-sucedida poderia ser admitida sem demora na sociedade europeia como a continuação modificada do Estado derrubado, desde que a bandeira tricolor francesa não fosse usada como sinal para uma revolta geral contra os governos. O partido moderado precisava ser apoiado. A preservação da paz tornou-se a base de uma aliança que foi garantida que haveria de durar pelo interesse comum. Luís Filipe era o “Napoleão da paz”, com quem uma entente era possível, já que tinha o apoio da burguesia amante da paz. A contenção da revolução estava centrada em sua pessoa. Qualquer medida em seu apoio era justificada. E assim a conveniência se tornou a regra de conduta. Tudo isso se tornou inevitável: conformar-se constantemente com o que era um fato consumado; liberar-se de toda amizade incômoda com o governante de ontem, para poder manter relações com o governante de hoje; saudar o cidadão-rei entre o coro de príncipes; admitir a França na conferência de Londres, dando-lhe assim uma preponderância lá; sacrificar os direitos e interesses dos leais holandeses às demandas dos insurgentes belgas; abandonar a Espanha às lutas internas – sim, tudo isso se tornou



CONCLUSÃO

inevitável. Seguir o curso pelo catavento parisiense era simplesmente continuar ao longo do caminho que havia sido seguido por muitos anos. Naturalmente, muitos ficaram surpresos e indignados, mas muito poucos percebem que os liberais, não injustamente, consideraram esta política (devo chamá-la inteligente ou desprezível?) como a única aconselhável e apropriada nas circunstâncias. Haveria outra alternativa, quando a prosperidade e a civilização da Europa pareciam estar em perigo a cada queda da paliçada contrarrevolucionária erguida em Paris?

2. Mas é hora de tocar em outro assunto, *os sinais dos tempos*.

Perguntaram-me como, depois de concluídas as cinco fases, eu conceberia uma sexta fase. Em vez de fazer voos inúteis no reino imenso das conjecturas, acho que devemos basear nosso prognóstico nas principais características até agora discerníveis. Características que as circunstâncias podem desviar e alterar, mas certamente não destruir. Entre esses recursos, incluo: **a.** o poder das ideias *conservadoras*; **b.** o progresso do princípio *radical*; **c.** as agitações da igreja *romana*; e **d.** o reavivamento da fé *cristã*.

a. Certamente há muita coisa que denuncia a continuação da paz e da concórdia, ou pelo menos a *conservação* dos arranjos políticos atuais. Há uma fadiga que vem junto com a lembrança das lutas da era da revolução; também, um pesar com as teorias que trouxeram decepções e infortúnios. Além do medo de perturbações que possam pôr em perigo a prosperidade e o crédito estrangeiro; também, há uma antipatia para com uma oposição que tantas vezes tem sido uma máscara para interesses próprios e um meio de subversão política. E, por fim, há o domínio de um governo todo-controlador, duplamente poderoso por conta da indiferença política e da busca obstinada pelo bem-estar material que caracterizam cada vez mais as classes alta e média.

b. Não podemos deixar de notar, entretanto, que a aversão a teorias é baseada principalmente no interesse pessoal. Mas se fôssemos para as camadas mais



baixas da sociedade e observássemos a condição da massa do povo, não será que encontraríamos ali também um interesse próprio, que pudesse dar origem, em vez disso, à simpatia e entusiasmo por ideias *radicais*? A Revolução, ao dissolver muitos laços, fez surgir uma tensão entre ricos e pobres. Essa tensão, em vista do crescimento constante da pobreza, está se tornando cada vez mais alarmante. E essa situação alarmante aumenta cada vez mais com o crescimento do iluminismo sem luz superior. As classes mais pobres, graças a um sistema educacional deficiente em conteúdo cristão, podem ser bem-dotadas de habilidades, mas são mal treinadas em princípios, que as tornam mais suscetíveis à pregação de dogmas perniciosos. O avanço do *comunismo* e do *socialismo*, a propaganda do ateísmo e da divinização do homem tão corrente na Alemanha e em outros lugares, não são produtos de uma excentricidade deplorável, mas a continuação sistemática da obra deixada inacabada por um Robespierre e um Babeuf, a tentativa renovada de concretizar a realização de ilusões calamitosas por meio, dessa feita, de uma aplicação completa. Quando se lembra que esses dogmas, na medida em que ameaçam aqueles que vivem na fartura, são ainda mais atraentes para os pobres e necessitados e são eminentemente adequados para acender nessas pessoas um fanatismo facilmente inflamável pela perspectiva de satisfazer paixões e desejos - então vemos razões para alarme! Então, enfrentamos a probabilidade de novas explosões. Então, descobrimos que a renovação do experimento pode muito bem levar mais uma vez, com intensidade redobrada e em uma escala mais ampla, a todos os tipos de regimes terroristas e despóticos. Então, não consideraremos tão absurdas assim as cenas de confusão, pilhagem e assassinato em comparação com as quais, a Revolução Francesa foi quase como um idílio agradável.³⁷⁰

c. A crescente atividade e presunção do papado não ajuda a elucidar essas perspectivas sombrias. Também aqui há muito sobre o qual seria difícil e

370 Expressão dos Berliner politisches Wochenblatt.



CONCLUSÃO

arriscado fazer um julgamento definitivo e firme. O que se deve pensar do zelo manifesto na igreja romana? É apenas devido à superstição, ou deve ser reconhecida nela uma resistência louvável à incredulidade e devoção que ainda resta às verdades fundamentais da religião cristã? Será que os movimentos na Alemanha, por mais deficientes que sejam, são prenúncios de coisas melhores que estão por vir? As perdas que Roma sofre em alguns países podem ser contadas como um contrapeso aos ganhos que ela obtém em outros países? Esses pontos são claros: o rejuvenescimento do papado é sempre acompanhado por um retorno de superstições meio esquecidas e deploráveis; onde Roma assume o poder, a perseguição aparece, ajustada para se adequar às circunstâncias da época. Roma tem o poder de fazer retomar cenas anteriores de terror. Além disso, o temperamento de nossos tempos oferece a ela uma boa oportunidade de se tornar a religião dominante. Pois, dada a necessidade universal de uma religião, de qualquer tipo, não há dúvida de que os ornamentos e o esplendor de suas cerimônias são atraentes para a imaginação, o gosto e os sentimentos; que suas promessas enganosas embalam a consciência para dormir; e que ela oferece, além de uma forma de religiosidade que pode ser adquirida com prata ou ouro, certa latitude de pensamento e também de conduta. Em consequência, o ultramontanismo, mais do que qualquer outro credo da igreja, precisamente por causa de seu vínculo remanescente com as memórias da cristandade, pode muito bem se tornar, uma vez que se degenerou ainda mais e assimilou as visões e interesses jesuítas e jacobinas, aquela *religião civil* comum que o Estado exige para a cura das almas. Essa religião expulsa como intolerante e intolerável todo culto a Deus em espírito e em verdade, alegando que ele perturba a paz e, portanto, merece ser punido.

d. Falei também sobre o reavivamento da *fé cristã*. Um fenômeno que é tão inegável quanto gratificante. Ao longo dos últimos trinta anos, toda a cristandade testemunhou uma reafirmação das verdades que, sob a influência da falsa filosofia, foram objetos de negligência e desprezo, se não hostilidade e



zombaria. Por outro lado, não podemos negar a influência de erros grosseiros que se apoderaram de muitas denominações protestantes. Quando de fato é a fé ortodoxa que emerge em algumas situações, a questão ainda permanece: é ortodoxa no sentido evangélico de ser vibrante e ativa no amor? É poderosa o suficiente, já que tem que lutar contra o mundo, para superar as muitas fraquezas e a apatia e letargia dos próprios cristãos? Além disso, como o elemento cristão nessa ressurgência se compara em magnitude e proporção com os outros ingredientes da atual crise mundial? Não seria conveniente para mim relacionar o que vemos aqui e em outros lugares com estas e outras questões semelhantes. Em geral, posso dizer que temos a natureza e o teor deste elemento cristão. Contudo, não na quantidade e na proporção adequada aos outros elementos do mundo atual em crise.

Com esta escassez de conhecimento, estamos limitados em todos os aspectos a nossos próprios pontos de vista. Pode ser que, se não encontrar qualquer oposição firme da parte da religião evangélica, o princípio radical da Revolução obterá por um certo tempo uma vitória completa. Pode ser que, sem quaisquer tensões ou conflitos perigosos no caminho, estejamos caminhando para uma reforma de fé e da moral que tenha um alcance maior do que na era da Reforma. Contudo, – e isso parece ser mais provável – é possível que estejamos vivendo em *uma calmaria antes da tempestade*: que a fermentação de todos os tipos de ideias e a postura ameaçadora de princípios conflitantes prenunciam a chegada de uma competição entre a luz e as trevas nunca antes vista na história mundial, seja em escopo ou intensidade.

Também aqui, em meio a tantas dúvidas, a certeza da qual precisamos encontra-se nas Sagradas Escrituras. Sua luz não só nos mostra o cumprimento dos decretos de Deus nos acontecimentos do passado; ela brilha sobre nós e como o raio na tempestade rasga as nuvens negras. Nós sabemos o que foi *predito*: muitos se desviarão da fé; as tribulações se multiplicarão; aquele que se



CONCLUSÃO

disfarça de anjo de luz estará ativamente trabalhando; aqueles que são fiéis ao Senhor serão profundamente oprimidos; os dias serão maus; mas, na hora da mais profunda angústia, a redenção certamente se aproximará, e os crentes ressurgirão vitoriosos quando Aquele a quem eles amaram e serviram consumir o maligno com o sopro de sua boca, e destruí-lo com o esplendor de sua vinda.³⁷¹

3. Mas, basta sobre os sinais dos tempos. Passo a analisar agora algumas ideias sobre a influência que o princípio da Revolução teve *em nosso próprio país* [Holanda].

Afirmar que fomos poupados de atrocidades revolucionárias por causa de nossa excelência, e que fomos seduzidos a praticar insanidades revolucionárias por causa da intervenção estrangeira de um poder superior, é uma ilusão agradável à nossa vaidade nacional. Nós também devemos a humilhação e a miséria que vieram depois que tentamos alcançar, sem Deus, a grandeza e a felicidade nacionais, a esse afastamento da fé, afastamento esse ainda mais vergonhoso por causa dos privilégios que os Países Baixos tiveram. A influência moral (ou imoral) dos escritos revolucionários causou maiores danos em nosso país do que o poder das armas revolucionárias. É verdade que, de 1795 a 1813, fomos tutelados durante todo o curso do período da Reação segundo as cordas principais (ou correntes) de nossos vizinhos protetores. Mas o que fizemos, tanto antes como depois, quando estávamos livres de vínculos externos? Por nossa própria vontade, continuamos a trotar com os mesmos arreios. A Holanda teve sua própria fase de desenvolvimento revolucionário de 1780 a 1787, mesmo antes da erupção ocorrer na França. Se a continuação do projeto avançado não tivesse sido detida à força, tanto pelos franceses em 1795 como pelos prussianos em 1787, resta a pergunta se o trem da lógica não teria se revelado em um reino de terror, se nós também não teríamos visto nossos

371 Cf. 1Tm 4:1; Mt 24:21; 2Co 11:14; 2Ts 2:8.



próprios Robespierres e Saint-Justs no comando do Estado, exigindo “sangrar os veios de ouro,” “esmagar as jurisdições de Orange,” “enforçar as cabeças” da oposição.³⁷² Em 1813, chamamos de volta Orange; mas, olhando para a mudança na forma de governo, era como se Orange, o herdeiro desta Casa, que o próprio Senhor em dias anteriores havia designado como vigia da Religião e da Liberdade, voltasse com o propósito de subir ao trono revolucionário vago pela expulsão de Napoleão. Que ele tivesse voltado para outorgar uma constituição que, a julgar por sua interpretação e implementação, homenageasse a doutrina, se não de Rousseau, ao menos de Montesquieu. Ao mesmo tempo, a força do governo foi colocada em uma administração centralizada e o benefício da liberdade em uma assembleia – uma responsabilidade perigosa para o rei ou uma despesa supérflua para o povo.

Tendo assim demonstrado nossa docilidade em relação às noções revolucionárias em nosso próprio arranjo político voluntário, é compreensível que tenhamos consentido passivamente na união forçada com a Bélgica – um casamento de dois tipos de pessoas, ocasião em que o amor ao liberalismo deve ter sido cego para não ver a patente incompatibilidade de caráter, a inevitabilidade da separação – para não ver na Constituição de 1815 o prenúncio da revolta belga de 1830. Em particular, gostaria de ter apresentado minhas opiniões sobre os anos importantes de 1815 a 1830 com mais detalhes para sua revisão. Mesmo naqueles dias, se o rei Guilherme pudesse ter sido induzido a seguir uma política antirrevolucionária, não lhe faltariam salvaguardas constitucionais,

372 Expressões usadas por ‘um dos mais hábeis líderes dos revolucionários holandeses de 1795’, Valckenaer, em uma carta que constitui prova contundente da existência, também na Holanda, de uma mentalidade terrorista bem avantajada. Carta (inclusa no importante trabalho de R.J. Schimmelpenninck e alguns acontecimentos de seu tempo, ‘s Hage en Amst. 1845. I. 52-62) que é uma demonstração marcante da existência, também na Holanda, de uma disposição terrorista fundamentada.



CONCLUSÃO

nem talvez superioridade física, dada a afeição e lealdade de grande parte do povo belga. Mas, infelizmente, ele também foi incapaz de libertar-se dos grilhões de sua educação e do espírito de seu tempo. Ele contemporizou, vacilou e assim foi reduzido, pelo efeito alternado de concessões infrutíferas e ameaças, a esse estado de total impotência que, devido ao avanço do partido radical, ameaçava mergulhar a Holanda na confusão, anarquia, cisma e guerra civil, mesmo que a revolta em Paris não tivesse se concretizado.

Mas não posso deixar o peso da responsabilidade recair unicamente sobre o estimado soberano cujos méritos eu, em muitos aspectos, aprecio, cuja pessoa eu, em muitos aspectos, amei. O rei Guilherme não foi o único culpado. O país foi cúmplice. No que diz respeito à história, mesmo após a restauração e mudança de nossa Existência Nacional, eu não teria, para meu pesar, elaborado em tom usual a menção de louvor nacional. Pois, embora eu reconheça com prazer todas as coisas louváveis que foram feitas em 1813 ou 1830 ou 1831, pela libertação ou proteção do solo nacional, para a glória de nossas armas em nosso próprio solo ou em solo estrangeiro, não posso negar que a princípio estávamos embriagados pelas ilusões predominantes. Primeiro continuamos nossa dormência em uma espécie de auto complacência sonhadora e fleumática acerca de nossa auto compostura em comparação com outras nações. Em seguida, despertados pelos belgas, exibimos em relação a eles, particularmente durante o imbróglio político dos três anos anteriores à revolta, uma passividade e indolência, uma espécie de servilismo e submissão, que se devia em parte à nossa fibra nacional enfraquecida, mas principalmente ao débil e dócil liberalismo que imperava na terra. Basta examinar o estado de espírito em que estamos desde que o jugo francês foi quebrado. Geralmente, ficamos felizes em atrelar nosso vagão político ao partido que deveria ser designado *moderadamente liberal*. Em 1813 tivemos que ter uma constituição, como as outras nações. Em 1815, também nós pensávamos que a união com a Bélgica não faria



mal se apenas prevalecesse nossa capacidade e sabedoria superiores. De 1815 a 1830, aceitamos como real qualquer espetáculo que fosse apresentado pelos comediantes políticos em Paris; não raro desperdiçamos os nossos aplausos nas travessuras destes arlequins. Em 1829, Lafayette era nosso herói. Em julho de 1830, ficamos exultantes com a expulsão dos intratáveis Bourbons, sob cuja tirania os liberais decentes e inocentes haviam gemido por muito tempo.

Naturalmente, administramos nossos próprios assuntos a partir do mesmo ponto de vista. Não foi por princípio, mas em autodefesa contra irmãos não fraternos, por interesse próprio e necessidade, que nós, na parte norte do Reino dos Países Baixos, fomos tímidos na aplicação dos dogmas liberais. As sementes da oposição, em minha opinião, tinham raízes profundas suficientes também em nosso país para se tornarem motivo de preocupação para as autoridades. A deslealdade da Bélgica foi um instrumento não supérfluo para fortalecer a lealdade na Holanda. O curso dos acontecimentos antes e depois de 1830 procedeu da dupla operação da inclinação ao liberalismo e da reação à presunção dos belgas. Quando a teoria da soberania popular e do contrato social, da subserviência do rei aos representantes e dos representantes à opinião pública e à vontade geral, foi revivida, nós essencialmente, embora com menos energia, fomos pegos na mesma situação em que as pessoas estavam em 1789 em relação aos girondinos. E essa situação era a mesma dos girondinos em relação aos jacobinos, e a mesma de todo partido tímido em relação a todo partido raivoso. E, a julgar pelos debates na Segunda Câmara, em breve teríamos sido derrotados, vencidos, esmagados pela facção liberal (com a qual o partido católico romano se aliou e assimilou por um tempo) se um choque saudável não tivesse simultaneamente encerrado o vínculo com a Bélgica e o vínculo de dominação ultraliberal.

Tampouco precisamos nos maravilhar com o que foi feito e deixado de fazer por nossa política interna e externa. Nós também estávamos convencidos



CONCLUSÃO

de que Carlos X havia perdido a coroa; que nenhuma atenção escrupulosa precisava ser dada aos direitos hereditários; que Luís Filipe merecia um voto de agradecimento por impedir a eclosão da guerra geral, ao subjugar os radicais. Não admira que tenhamos reconhecido o partido reacionário na França sem demora ou deliberação, e que nossa própria política fosse de tipo semelhante. Não havia outra liberdade além daquela em que a autoridade se vê não como um aliado, mas como um inimigo irreconciliável. Qualquer desenvolvimento posterior das formas constitucionais agora parecia perigoso, ou pelo menos inoportuno e inadequado para o presente; e o que quer que fosse feito ou prometido em relação a esse assunto pretendia acalmar a agitação e manter as pessoas resignadas com o *status quo*. E assim, assistimos ao surgimento de um sistema de conservadorismo que certamente preservou muitos abusos, e também algumas formas constitucionais. Mas de modo algum preservou nosso espírito cívico ou nosso vigor nacional, nosso prestígio internacional, nossa prosperidade ou concórdia genuína, e menos ainda as nossas finanças. Este conservadorismo é apenas a continuação da Revolução, a preservação da situação revolucionária, o despotismo do Estado revolucionário na forma de uma autocracia revolucionária.

4. Permitam-me concluir com uma palavra sobre o *chamado daqueles que confessam o Evangelho*, sobre a tarefa daqueles que estão familiarizados com princípios melhores. Pois se foi meu desejo guiá-los pela luz do Evangelho ao longo do caminho da história através das várias fases de predominância revolucionária, eu estava menos interessado no caminho em si do que em seu destino, o ponto ao qual ele nos trouxe. As lições da história dos últimos tempos perdem-se em grande medida se não se aprecia a sua ligação com a história dos nossos dias, se não se tem em conta que também aqui tudo é uma questão de consequência e de transição, de passar de um elo da cadeia para a seguinte. Para saber o que fazer nestes tempos graves, devemos olhar para: a. a necessidade



de melhoria; **b.** a impotência das ideias da Revolução; e **c.** o poder que, nesse sentido, é inerente aos princípios cristãos.

a. Consideremos nossa necessidade atual de melhoria. Inquestionavelmente, a condição do nosso país é deplorável. E o que é que as pessoas querem? Paz e tranquilidade, a qualquer preço. Eles pensam que qualquer funcionamento livre dos órgãos constitucionais seria uma ameaça à tranquilidade – o que explica por que esse funcionamento atingiu um grau de insignificância tal que seria difícil explicar de outra forma. O estado se tornou agora o que pode ser mais bem caracterizado como uma *autocracia revolucionária*.

Ao chamar nosso governo de “autocracia revolucionária,” meu objetivo não é vilipendiar maliciosamente ou acusar infundadamente, mas apenas indicar a natureza real da autoridade, pois ela é o resultado das circunstâncias e ideias de nosso tempo. Nós não vivemos realmente em uma monarquia, nem em uma república, mas sob um governo centralizador e controlador que é exercido pessoalmente ou convenientemente distribuído entre altos funcionários do Estado. Vivemos sob o poder de um governo revolucionário todo-poderoso, sob uma cabeça, um governo limitado *de jure* de várias maneiras, mas, *de facto*, de maneira nenhuma. Pois, pergunte-se, que independência têm os ministros da Coroa em relação ao chefe de Estado no que diz respeito às liberdades populares? O que os senhores acham da atitude e comportamento da Segunda Câmara e da sua perseverança em realizar sua vontade depois de declará-la? Você consegue ver claramente qual o poder real exibido pela Primeira Câmara em sua carreira de trinta anos? Que garantia você acha que existe na estipulação “*mediante e com o parecer do Conselho de Estado*”? Você sente que a autonomia municipal e territorial, tão essencial à liberdade e ao desenvolvimento reais, foram harmonizadas com a unidade do Estado? Eu não condeno. Apenas afirmo que o desejo incondicional de tranquilidade se manifesta na passividade e autoneutralização dos poderes do Estado.



CONCLUSÃO

A paz e o sossego também seriam perturbados se questões importantes, que podem dar origem a considerações diferentes, fossem levantadas. A discussão, portanto, de assuntos potencialmente controversos aparentemente também é considerada uma ameaça à tranquilidade. Isso explica por que as autoridades demonstram o maior desejo em fugir das questões vitais em vez de abordá-las. Explica também por que qualquer um que insista em sua procura pelos fatos, ainda que motivado pelo mais puro patriotismo, é suspeito de ser esquentado e agitador. Você sabe como estão hoje as condições da igreja, da escola, da assistência aos pobres, do ensino fundamental e superior, do direito penal, da franquia de negócios e do direito de votar e de ser eleito, e de tantos outros assuntos importantes. Quão pouco esforço está sendo despendido e, em muitos aspectos, como nada está sendo feito, para acabar com a confusão que é reconhecida por todos. A negligência contínua causa agravamento contínuo. Manter a economia política funcionando e promover exclusivamente os interesses materiais não é garantia de estabilidade. A condição da Pátria, em muitos aspectos, precisa de melhorias substanciais para não degenerar em decadência total.

b. Muito bem, *as pessoas são capazes* de melhorar as coisas? Quais seriam os meios para essa melhoria? Esses meios seriam fornecidos pelos moderados (portanto, quase moribundos) liberais que ainda estão no poder? Ah não, eles são incapazes de preencher essa necessidade. Esta é a verdadeira razão de sua inércia. Eles não conhecem nenhum outro princípio além daquele que, quando aplicado, leva aos próprios males que precisam ser tratados. Eles têm a sensação de que cada novo tratamento do já desgastado paciente resulta em maus-tratos, em curas sem poder salutar, em garantias que só podem levar à mesma velha rotina. A inação do liberalismo está revelando cada vez mais sua própria desesperança.

Mas, espere! Pode ser que eu esteja enganado! Nem todos foram vencidos pelo desespero. Há liberais que atribuem a estagnação ao egoísmo ou à



covardia; que, se tivessem a sua mão livre, a colocariam prontamente no arado; que desejam ativar os formulários constitucionais; cujo objetivo é uma revisão radical da Constituição. Foi das cabeças e corações deles que brotou uma proposta bastante interessante para o estabelecimento de uma forma de governo verdadeiramente liberal, com uma Câmara de Deputados dissolvível e um Ministério responsável e eleições diretas dignas de menção. De bom grado presto homenagem às suas boas intenções. Atrevo-me a dizer que a sua proposta é, em alguns aspectos, preferível ao presente acordo. No entanto, estou convencido de que, depois de mudar as formas, eles não teriam mudado a essência das coisas. Manter a raiz do mal impede uma restauração verdadeiramente radical, isto é, uma restauração que derive de uma raiz diferente. Com a melhor das intenções, haverá uma mudança dos que estão no poder sem mudança na natureza desse poder: o mesmo despotismo do Estado revolucionário; o mesmo ateísmo da lei; a mesma negligência do supremo Legislador e Rei; a mesma sujeição da igreja ao Estado; a mesma centralização, ao mesmo tempo a espada e o escudo do regime; o mesmo desrespeito arbitrário por tudo o que diz respeito à inviolabilidade dos direitos adquiridos e à peculiar independência, ou seja, à autonomia das esferas distintas.

Sou obrigado, parece-me, a declarar porque penso que, em particular, esses homens do futuro e da promessa são impotentes para cumprir suas palavras. Você quer saber por quê? Imaginem, é do entendimento geral que um edifício instável, cujas fundações não se quer melhorar, só pode permanecer de pé por um tempo através da imobilidade. Portanto, duvido que o movimento progressista tenha alguma chance de grandes benefícios, pelo menos por enquanto. Isto porque o atual governo encontra um apoio no qual poderia fazer quase tudo o que quisesse sem oposição. Estou convencido, portanto, de que aqueles que ainda formam uma oposição, ou pelo menos um remanescente e uma semelhança de oposição, continuarão a ter mais motivos de queixa do



CONCLUSÃO

que de triunfo. Além disto, a razão de sua incapacidade de agir reside no teor de seus próprios princípios. Portanto, entendo primeiramente que eles por enquanto continuarão na oposição, pois são impotentes e não tem muita chance de chegar ao poder enquanto o governo encontrar o tipo de apoio que existe nas condições e noções atuais que lhe permitem fazer o que bem entender. Mas, mais importante, eles são impotentes porque o teor de seus próprios princípios os torna impotentes.

Acredito que você concorda que temos o direito de perguntar: onde estão os sinais de suas belas promessas? Não questiono sua sinceridade, mas aponto para o exemplo de tantos cuja sinceridade estava igualmente fora de questão e que, assim que chegaram ao poder, usaram seu poder, que cobiçaram para a liberdade, contra a liberdade. Identifico a causa dessa inevitável infidelidade e deslealdade forçada com o poder das ideias que orientam os reformadores políticos também de hoje. Tais reformadores se perguntam por que não há o menor interesse no que antigamente, e até recentemente, ainda despertava entusiasmo ou pelo menos alguma atenção e zelo; se perguntam por que sua voz não encontra eco. Por que o clamor por uma revisão da Constituição, que alguns meses atrás eram ouvidos na Segunda Câmara quase como o som de uma trombeta de guerra, começa a se assemelhar cada vez mais ao suspiro fraco e quase inaudível de um paciente moribundo. Será que esses reformadores não sentem que o país precisa de algo mais do que tênues perspectivas de alteração da colcha de retalhos constitucional? Acreditam que a sede de justiça e de verdade é saciada por um espetáculo como o de 1840, pela inserção de alguns artigos em uma constituição? Será que eles não estão, porventura, familiarizados com os avanços surpreendentes feitos pela ciência da interpretação, permitindo que os hereges políticos provem a regra: “O diabo pode citar as Escrituras para seu propósito?” Eles esperam que as vítimas dos experimentos políticos permaneçam ingênuas enquanto os médicos permanecerem confiantes, apesar



do agravamento da doença? A verdade é que eles podem alardear a liberdade, mas não podem entregá-la. A prova disto não é apenas o que eles acreditam e dizem, mas também o que fazem, ou pelo menos o que não fazem. Se eles soubessem o que significa liberdade, seriam menos zelosos por implementar formas virtualmente desgastadas e estariam mais abertos para com aqueles primeiros elementos da verdadeira liberdade, a qual não podemos deixar de reconhecer a menos, que estejamos cegos por falsas teorias.

Entre os fenômenos tristes e dolorosos de nosso tempo, não conheço nenhum que, ao se sondar a profundidade do abismo, seja comparável ao embotamento do senso de justiça. Permanece alguma paixão por reescrever as leis eleitorais; arquitetos ainda podem ser encontrados dispostos a fornecer casas-de-papel políticas. Mas um verdadeiro espírito de liberdade, que busca o respeito pelos direitos também dos outros, dificilmente pode ser encontrado. A sensibilidade à injustiça tornou-se entorpecida, e a indiferença universal pelo atropelamento dos direitos mais sagrados, desde que o próprio gozo da vida seja seguro (desde que se permaneça na posse de tudo o que, segundo a própria estimativa, é necessário para a vida segura), é a prova da influência mortífera da teoria liberal sobre os mais nobres afetos do coração humano.

Para esclarecer e justificar o que quero dizer, escolho dois exemplos notórios: a igreja reformada e a educação.

A igreja. Não entro em disputas teológicas. Não falo da maneira arbitrária como a igreja foi organizada pelo governo em 1815. Mas quando tal organização administrativa serviu para estabelecer o controle completo daqueles que são infiéis ao ensinamento da igreja; quando o poder do Governo foi usado para colocar a formação de futuros pastores nas mãos dos inimigos da doutrina da salvação; quando, além disso, os fiéis que são vítimas dessa liberalidade são por muito tempo absolutamente proibidos de se reunir para o culto, e hoje só podem fazê-lo com a condição de que abandonem sua igreja - então chamo



CONCLUSÃO

isso de o cúmulo da injustiça, possível apenas quando o senso de justiça da maioria das pessoas se extingue e a liberdade adquiriu, se não um som perigoso, pelo menos um som incomodo e oco.

A Educação. Não falo da direção perniciosa que prevalece no sistema escolar público hoje. Não proponho neste momento contestar a visão de que, para nos protegermos contra os católicos romanos, devemos banir a Bíblia das escolas. Mas quando tal sistema não só recebe prioridade e patrocínio oficial, mas também um monopólio, e àqueles para quem um tipo diferente de educação é uma questão de consciência; quando um decreto real³⁷³, que foi emitido para acomodar tais pessoas, pode ser interpretado por quatro anos a fio com cada vez maior arbitrariedade em contradição com a vontade real; e quando, apesar das queixas mais sérias de um número considerável de nossos compatriotas, poucos se dão ao trabalho de investigar os fatos do caso – então chamo isso de um sinal dos tempos em nossa terra, uma prova do endurecimento ao qual as pessoas são trazidas por longos anos de jogos com palavras e princípios. Ao mesmo tempo, vejo no sistema educacional um sinal do pouco que poderíamos esperar de qualquer ascendência dos liberais que ainda estão, como em 1844, trabalhando no que acreditam ser uma constituição modelo. Tenho o direito de dizer a esses talentosos inventores: admiro sua resiliência, e talvez também seus talentos, na fabricação, ou pelo menos na concepção, de um artifício para resgatar pessoas que se afogam. Mas, eu lhes suplico: enquanto eu estiver deitado na água, reserve um momento para me estender a sua mão. Tenho certeza de que você nos fornecerá rascunhos e esboços muito legíveis, que ficarei feliz em exibir, bem encadernados, em minha coleção de alquimia política; mas permita também que seus contemporâneos desfrutem um pouco da liberdade que você está preparando tão liberalmente para a posteridade.

373 Koninklijk Besluit van 2 Jan. 1842



Mas o assunto é sério demais para que possa cair em escárnio. Tenho o direito de reclamar quando aqueles que falam tão bem da liberdade e da Constituição se calam diante de ultrajes desse tipo. No entanto, nossa indignação, legítima e justa, pode facilmente se tornar excessiva e injusta. Isto porque não se deve esquecer que o princípio da Revolução exerce um domínio tirânico sobre as opiniões e intenções das pessoas. Estou inclinado a acreditar que nem nossos conservadores nem nossos anti conservadores têm prazer na opressão religiosa. Acredito que de bom grado concederiam qualquer liberdade compatível com seus princípios; mas, eles descobrem que toda liberdade que não for monopolizada para promover seus pontos de vista é uma ameaça ao seu domínio. Eles são, dessa forma, continuamente reconduzidos aos preceitos do liberalismo, mesmo contra os ditames de sua consciência. E é irrefutável que, contra o cidadão indefeso, toda medida arbitrária, por mais censurável que seja, encontra sua desculpa e justificativa nas noções de unidade do Estado, supremacia do Estado, bem do Estado, segurança do Estado. Não, os defensores das ideias liberais são incapazes, mesmo que tenham vontade, de dar-me a liberdade que exijo. A liberdade que exijo e reivindico como cidadão, como holandês, como cristão. Eles procedem de acordo com a prescrição de uma das inúmeras Seitas, cuja diversidade sempre leva à unidade da autoridade despótica. Juntos, liberais e conservadores constituem a continuação das duas escolas antagônicas implícitas na doutrina da Revolução (nas quais a natureza da doutrina da Revolução se manifestou desde o início e ao longo de todos os tempos): o *Desenvolvimento*, que deseja colocar em prática o impraticável; e a *Reação*, que está empenhada em deter todo progresso e busca o controle sobre o que não pode ser controlado: a saber, a consciência. O que ambos têm em comum é isso: Ambos concordam em que se agarram a um princípio que, inexaurível em promessa, é em si mesmo o obstáculo intransponível à realização, sua própria fonte de constante desapontamento.



CONCLUSÃO

c. Mas, no que diz respeito ao chamado dos cristãos, devo apontar não apenas para a capacidade das ideias da Revolução, mas também para o poder do princípio cristão. Com efeito, para não desanimarmos com a impotência dos outros no desejo de aperfeiçoamento, é necessário que nos familiarizemos com a irresistibilidade de nossas próprias armas.

A última barreira colocada contra as verdades que defendemos é que são meramente ideias, conceitos teóricos, inúteis para a prática.

Dizem-nos que somos críticos ardentes e severos no campo do direito constitucional, e que nunca produzimos nossos próprios tratados. Até agora, esses tratados estão sendo esperados em vão. Muito bem, *Fungar vice cotis, expers ipsa secandi* – “Deixe-me fazer o papel de pedra de amolar, embora eu mesmo não corte”. A refutação das falsas ideias já é em si muito útil. A simples história da Revolução é, de fato, em um exame imparcial, sua crítica mais aguçada. Mas agora que a eliminação de tantos preconceitos é necessária, um raio da luz superior da verdade evangélica não é supérfluo para quebrar a névoa. E, certamente, não é pouca coisa advertir o trabalhador contra desperdiçar suas forças naquilo que é supérfluo, o faminto e sedento contra o uso do dinheiro com aquilo que não é pão. Não é um favor pequeno alertar o viajante para não tomar o caminho errado: o próprio aviso é um incentivo para procurar o caminho certo. A própria advertência é um despertar de desejo, é um impulso para buscar o bom caminho, o alimento nutritivo, as águas frescas de uma fonte viva.

Mas acredito que nosso princípio histórico-cristão nos leva também mais diretamente ao aprimoramento político. É uma prova da veracidade de um princípio geral de que ele tem uma elasticidade muito grande em suas aplicações. E na verdade, elas são muitas. Não vou fazer você perder seu tempo revendo o esboço dos detalhes da utopia das máximas antirrevolucionárias, as quais apresentei no início de nossa investigação. Espero que tenham reconhecido o principal impulso de minhas ideias. Isto é, quando vislumbro



uma verdadeira restauração, minha preocupação não é o retorno às formas obsoletas, ou uma súbita inversão da ordem social, ou o desrespeito aos direitos de todos no interesse de uma parte. Sugestões desse tipo eu condenaria como sendo consistentes com o espírito da Revolução. Mas, instruído e guiado pela experiência e pela eterna Palavra da Revelação, mantenho a imutabilidade das verdades cujo abandono levou a essas falsas ideias perniciosas, cuja impotência se torna cada dia mais clara. A necessidade real do nosso tempo é a aplicação, modificada de acordo com as circunstâncias, do direito constitucional cristão. E eu ousaria imaginar que a maioria de vocês, se não todos, tendo em vista as verdades gerais deste direito constitucional cristão que apresentei no início de nossa investigação, reconhecerá que uma mudança na aplicação destes princípios de acordo com as circunstâncias é a real necessidade do nosso tempo.

Mas, será que é possível tal aplicação? Por que não? Sua não praticidade só poderia ser o resultado de três causas: dos próprios princípios, ou das circunstâncias, ou das pessoas.

Dos *princípios*? Mas como? Toda verdade é prática, tanto por si mesma quanto porque está ligada a todas as outras verdades. Assim, a verdade que defendo no direito constitucional tem um poder incalculável porque sua base, sua marca e seu reflexo se encontram em toda parte – no Evangelho, no senso de justiça do homem, na história da antiguidade ou das nações dos tempos modernos, nas fortunas do nosso próprio país, no registro especialmente daqueles períodos em que os homens deliberadamente e sistematicamente viraram as costas para essa verdade. A submissão à verdade é a única prática verdadeira. A advertência de Cassandra foi prática, embora tenha sido lançada aos ventos e Tróia tenha sido destruída. Os preceitos de justiça e humanidade eram práticos sob Robespierre, assim como a independência das nações e a liberdade de seus habitantes sob Napoleão. A proclamação do Evangelho é prática, mesmo quando não suscita nada



CONCLUSÃO

além de oposição. A recomendação de verdades antirrevolucionárias é prática, mesmo quando o princípio da Revolução mantém a vantagem.

Mas, nos dizem, *as circunstâncias* podem impedir a implementação dos princípios práticos. Certamente, se por prática não entendemos nada além de aceitação e vitória universal. Mas mesmo em circunstâncias desfavoráveis pode-se testemunhar a verdade; e esse testemunho contínuo de per si já é uma aplicação real e uma prática poderosa. Pregar a justiça enquanto a injustiça continua não é supérfluo; e as palavras daquele que enfrenta o tirano onipotente não se perdem porque ele mesmo sofre as consequências de sua louvável franqueza. Mas não precisamos limitar o poder de nossos princípios a tal protesto. Admito prontamente que houve uma época em que quase nada se podia fazer senão protestar. No entanto, eu não ousaria sustentar que também era assim depois que estávamos livres do jugo francês, em 1813, em 1815, em 1830, em 1840. Acredito muito mais que já em 1813, e em todas as crises posteriores, a oportunidade estava lá para trazer melhorias reais, para retornar a ideias melhores. De qualquer forma, se essas ideias fossem conhecidas e apreciadas, não haveria necessidade de se render tão incondicionalmente ao princípio da Revolução, de erigir um reino tão desorganizado como o da Holanda, de deixar de lado tão completamente as memórias mais queridas da nação. Não teríamos ganho tudo, mas também não teríamos perdido tanto.

Não posso fugir à pergunta se eu considero o momento presente como oportuno. Não considero. As esperanças vãs e as ilusões justas não servem para nada. Nem preciso repetir aqui que estamos vivendo em um tempo de vitalidade debilitada, uma época de negligencia. Não devemos esperar para breve uma crise que produza benefícios para nossa época. Não lhe prometemos nenhum triunfo completo, rápido e fácil. Portanto, também aqui se aplicam as palavras “Odi profanum vulgus et arceo”. Ninguém deve se envolver em políticas antirrevolucionárias em busca do bem-estar de seu país trilhando um



caminho ao longo do qual encontre satisfação para seus desejos e interesses pessoais. Mas se, em vez disso, formos movidos pelo amor à verdade e pelo senso de obrigação, verificaremos que nossos dias não estão carentes de oportunidades para cumprir nosso dever. Ou será que a proclamação de nossos princípios, cada um em seu próprio círculo de atividade e influência, é um trabalho de pouca importância? Você acredita que a influência exercida pelos escritos e mesmo pelas conversas do século 18 foi de pouca importância na preparação da Revolução? Também hoje a confissão sincera de suas crenças como cristão exerce uma influência cujo efeito só é conhecido por aquele que faz com que essa confissão prospere.³⁷⁴ Já falamos e escrevemos bastante, pode ser que alguém ouça e diga, chegou a hora da ação! Como se falar e escrever não fossem ações; como se aquele por quem a semente é jogada no campo fosse contado sozinho como se nada tivesse feito. Reconheço, no entanto, que tal estímulo à ação também pode ser saudável e significativo, principalmente quando nos lembra da necessidade de não ficarmos na teoria, na reflexão, onde a prática é possível. E sua adequação deriva dos próprios conceitos que defendemos calorosamente. Sejam fiéis, cada um em sua posição. Se não nos é dado realizar grandes coisas, lembremo-nos de que quando a oportunidade de testemunhar a verdade existe, a maior infidelidade pode ser cometida nas menores coisas. Não esqueçamos que se o testemunho pode ser chamado de ato, o ato também é um testemunho e por vezes uma pregação muito poderosa. E, em vista dos pequenos sacrifícios que até agora nos foram solicitados a fazer, estejamos sempre atentos, a fim de perseverar na abnegação e na devoção ao dever. Lembremos que o reino da verdade foi estendido mais longe por testemunhas que tiveram a força, se necessário, para serem mártires no sentido mais prático da palavra, para serem testemunhas até a morte.

374 1Co 3.6



CONCLUSÃO

Isso me leva ao que eu disse em último lugar. A aplicação prática pode se tornar impossível por causa da atitude e conduta das *pessoas*. De duas maneiras: ou porque não conhecem os princípios, ou porque não têm energia para colocá-los em prática. O primeiro costumava ser o caso e ainda o é para muitos. Mas, será que o último se aplica ao nosso caso? Os cristãos são frequentemente acusados – às vezes erroneamente, às vezes com razão – de auto exaltação. Mas, uma coisa é certa: se o coração depravado torna um homem orgulhoso, a verdade o torna humilde. A razão para isso é simples: quanto mais sabemos, mais gritante é o contraste entre saber e fazer. Mais o contraste entre o que sabemos e o que fazemos se torna claro e mais desagradável. Vimos que o reinado das falsas teorias atenua até certo ponto os atos mais terríveis para os quais eles moveram seus devotos fanáticos. Por outro lado, quanto mais excelente for uma teoria, mais se pode esperar de seus adeptos. Quanto mais poder é atribuído a uma confissão, mais provável é que sua improdutividade se deva à letargia de seus confessores. De minha parte, *habetis reum confitentem*, reconheço minha culpa. Mas a auto-repreensão, se for sincera, não se limita ao lamento improdutivo. É melhor nos dirigirmos uns aos outros, e juntos caminharmos para a única fonte de onde brota abundantemente tudo o que necessitamos para sermos fortalecidos. A fonte de nossa vida não está no domínio das especulações de alguma filosofia que se proponha altaneira, mas ao pé da árvore do Calvário, ao pé da cruz, que, pela misericórdia de Deus, nosso Salvador, foi feita árvore da Vida.

Agora estão a par da ideia que resume tudo o que eu disse nessa obra: que a Revolução, em toda a extensão de seus frutos perniciosos, é a consequência da doutrina da Revolução – assim como essa mesma doutrina é a consequência da rejeição sistemática da Evangelho. A absoluta necessidade das verdades do Evangelho se faz sentir mais profundamente quando estão ausentes. Essas verdades não são mistérios que podem ser percebidos pelas intuições profundas ou superficiais de alguma filosofia humana. São os mistérios que o Senhor dá a conhecer



aos humildes e mansos. São as verdades que são expressas tão positivamente quanto declaradas simplesmente na Sagrada Escritura: paz pelo sangue da Cruz; um sacrifício pelo qual o resgate foi pago por muitos, sacrifício expiatório; uma mudança de coração, visível na ação do amor e na luz das boas obras. Estas são as verdades que sempre e em toda parte foram objeto de múltiplos ataques, mas das quais o Salvador disse: “Graças te dou, ó Pai, Senhor do céu e da terra, porque ocultaste estas coisas aos sábios e entendidos, e as revelaste aos pequeninos.”³⁷⁵ Uma aceitação dessas coisas com a fé de uma criança é a primeira condição a ser satisfeita se quisermos compreender os mistérios da ciência. Não espere de mim nenhuma depreciação de qualquer trabalho ao qual o mundo costuma atribuir um valor excessivo; pelo contrário, estou convencido de que, na medida em que somos chamados a fazê-lo por aptidão, estudo ou posição social, temos a obrigação, seja o que for que no mundo da erudição e da política a nossa mão encontre para fazer, fazê-lo com todas as nossas forças. Mas, ao mesmo tempo, estou cada dia mais convencido de que todo o nosso trabalho permanece infrutífero enquanto as obstruções da sabedoria humana bloquearem o sol do Evangelho. Não desdenhemos o que o mundo considera humilde. Muito do que o mundo considera grande é pequeno, e muito do que ele considera pequeno é grande. “Tenham o mesmo modo de pensar de uns para com os outros. Em vez de serem orgulhosos, sejam solidários com os humildes. Não sejam sábios aos seus próprios olhos”³⁷⁶ Esse é o meio de obter e realizar o que o mundo chama de coisas altas. Se nós, que estamos conscientes de termos recebido uma convicção intelectual sobre a verdade do Evangelho, descobrimos em nós mesmos apenas um pouco de força e uma medida de impotência que muitas vezes nos entristece e desanima, vamos com orações fervorosas examinar-nos para averiguar se aquela

375 Mt 11.25

376 Rm 12.16



CONCLUSÃO

centelha foi de fato acesa em nossos corações, pela qual o esqueleto morto e seco da teologia é vivificado e se torna frutífero.

A fé vence o mundo. Se quisermos vencer o mundo, é necessário, antes de tudo, derrubar em nossas mentes toda imaginação e toda altivez que se levanta contra o conhecimento de Deus, e levar cativo todo pensamento à obediência de Cristo.³⁷⁷ Lembre-se sempre que o clamor: “Ajuda a minha incredulidade!” é precedido pelo grito de alegria: “Senhor, eu creio!”³⁷⁸ Nunca esqueçamos que toda atividade, também na história e na política, não tem valor na avaliação daquele que conhece o coração se não for santificado pelo oração dupla que expressa a necessidade comum do filósofo e da criança: “Seja misericordioso comigo, um pecador” e “Minha alma se apegava ao pó; vivifica-me segundo a tua palavra.”³⁷⁹

Não posso e não vou terminar sem agradecer a sua atenção gentil e interessada ao ler estas Palestras. O trabalho foi por vezes muito difícil, no entanto, espero que frutífero. *Vitae summa brevis spem nos vetat inchoare longam*. Me alegro, considerando a escassez e a fraqueza física da vida, que pude colocar os principais contornos de minhas considerações na mente e no coração dos meus leitores, em cujo próprio exame de assuntos tão importantes faço concessões. Espero que a comunicação franca de minhas opiniões possa ter criado ou fortalecido o vínculo de amizade entre os ouvintes e o orador, leitores e escritor. Para os leitores considerados irmãos na fé minha despedida é acompanhada de uma sincera recomendação nesta amizade altamente estimada. A esta recomendação nada tenho a acrescentar, exceto, é verdade, esta única coisa, que também considero a mais importante, que se houve algo de bom e útil aqui, retribuo o elogio a Ele de Quem recebi força, enquanto Lhe peço perdão pelas falhas e erros que, por minha própria culpa, contribuíram para isso. A Deus toda a glória.

377 2Co 10.5

378 Mc 9.24

379 Lc 18.13; Sl 119.25



APÊNDICE



A REVOLUÇÃO FRANCESA E A RELIGIÃO DA HUMANIDADE¹

Yago Martins²

“[...] a Revolução, com sua variedade de escolas de pensamento e suas sucessivas manifestações históricas, é a consequência, a aplicação e o desdobramento da incredulidade.”

(Guillaume Groen van Prinsterer)

Quando van Prinsterer analisa a Revolução Francesa, ele é crucial em perceber que ela não foi apenas um acontecimento político, mas o resultado inevitável

1 Publicado originalmente em *Idolatria política: como governos se tornam deuses*. Fortaleza, CE: Editora Episteme, 2023, p. 140-149.

2 Doutorando em Teologia Pública (Ph.D) pelo Richard John Mouw Institute of Faith and Public Life do Fuller Theological Seminary, mestre (Th.M) em Teologia Sistemática pelo Instituto Aubrey Clark (Fortaleza/CE) e bacharel em Teologia pela Faculdade Teológica Sul-Americana (Londrina/PR), além de formado na primeira turma de pós-graduação em Escola Austríaca de Economia do Centro Universitário Ítalo Brasileiro (São Paulo/SP) e na pós-graduação em Neurociência e Psicologia aplicada da Universidade Presbiteriana Mackenzie (São Paulo/SP). Autor e coautor de mais de vinte livros, preside o Instituto Schaeffer de Teologia e Cultura, por quem organiza anualmente o Fórum Nordeste de Cosmovisão Cristã.



de uma transformação espiritual e filosófica profunda: a substituição da fé cristã (a religião da cruz) pela incredulidade moderna (a religião da razão). Para o pensador neocalvinista, a Revolução foi consequência de um abandono deliberado do cristianismo bíblico, trocado por uma filosofia iluminista que afirmava a autonomia humana. Essa incredulidade, ao se tornar dominante na elite intelectual e política, produziu os princípios revolucionários.

Por mais que estas ideias possam soar absurdas para alguns leitores modernos, van Prinsterer nem de longe é defensor de uma ideia sectária em filosofia política e história dos movimentos sociais. Segundo o filósofo britânico John Gray, quando o cristianismo perdeu força como movimento social na idade média tardia, ele não foi substituído pelo ateísmo ou pelo islamismo, mas pelos movimentos políticos *pós-iluministas*. *Ele escreve:*

A política moderna é um capítulo na história da religião. Os grandes movimentos revolucionários que tanto influenciaram a história dos dois últimos séculos foram episódios da história da fé: momentos do longo processo de dissolução do cristianismo e ascensão da moderna religião política. O mundo em que vivemos no início do novo milênio está coberto de escombros de projetos utópicos, os quais, embora estruturados em termos seculares que negavam a verdade da religião, constituíram de fato veículos para os mitos religiosos.³

Tanto que, para o historiador alemão Manfred Fleischer, deveríamos aplicar os métodos da fenomenologia da religião para explicar as origens do Estado

3 GRAY, John. *Missa Negra: Religião apocalíptica e o fim das utopias*. Rio de Janeiro: Record, 2008, p. 11.



A REVOLUÇÃO FRANCESA E A RELIGIÃO DA HUMANIDADE

moderno.⁴ Podemos apresentar, diante disto, pelo menos três grandes revoluções historicamente marcantes que tiveram métodos e inspirações religiosas: a revolução francesa, a revolução russa e o terceiro reich.

A maioria dos personagens ligados aos revolucionários franceses e posteriores seguidores da *religião da razão* adotava alguma forma de fé religiosa. John Locke, Ashley-Cooper, Voltaire, Matthew Tindal, John Toland, Paine e Jefferson eram deístas.⁵ ***O próprio Rousseau era um teísta, enquanto Gibbon considerava que certos aspectos da religião podiam ser produtivos para a vida social e política.*** Pierre Bayle aceitava a existência de Deus.⁶ Mesmo assim, houve um forte esforço por parte dos revolucionários propriamente ditos de transmutar aquilo que era transcendental ao mundo da política.

As duas principais obras sobre as características religiosas da revolução francesa são os clássicos *Le culte de la raison et le culte de l'Être Suprême* [O culto da razão e o culto do Ser Supremo], publicado em 1892 pelo titular da primeira cátedra de história da Revolução Francesa na Sorbonne Alphonse Aulard (1849-1928) e *Les origines des cultes révolutionnaires* [As origens dos cultos revolucionários], publicado em 1904 pelo historiador francês Albert Mathiez (1874-1932). São duas obras que demonstram com profundidade e trato amplo de fontes primárias todos os profundos aspectos religiosos da revolução francesa. Um desenvolvimento mais popular, no entanto, vem de um dos mais respeitados pensadores políticos da história da França, Alexis de Tocqueville (1805-1859), quando fala da revolução francesa no livro *O Antigo Regime e a*

4 FLEISCHER, Manfred P. "Die Religionsphänomenologie als Hilfswissenschaft der Zeitgeschichte: Ein Literaturüberblick". *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte*, Vol. 27, No. 2 (1975), p. 112.

5 Veja a tese de mestrado PILAND, Tiffany E., "The Influence and Legacy of Deism in Eighteenth Century America", *Master of Liberal Studies Theses* 8. Winter Park, FL: Rollins College, 2011.

6 EAGLETON, Terry. *A morte de Deus na cultura*. Rio de Janeiro: Record, 2008, p. 17-18.



Revolução em um capítulo intitulado “De como a Revolução Francesa foi uma revolução política que se processou à maneira das revoluções religiosas e o por quê”. Ele diz que a Revolução Francesa é “uma revolução política que se operou à maneira de uma revolução religiosa e tomou alguns de seus aspectos”, e que “agiu em relação a este mundo exatamente como as revoluções religiosas operaram em relação ao outro”.⁷ Ou seja, em primeiro lugar, houve uma projeção daquilo que seria um projeto apocalíptico ao outro mundo para as relações humanas presentes. A revolução tratou o mundo atual como se trataria o outro.

Isto contrasta com Albert Mathiez que, por sua vez, acredita que é “por sua forma, e não por seu conteúdo, que se reconhecem os fenômenos religiosos”.⁸ Eu entendo o que ele quer dizer, mas não acho que ele põe o fraseado de modo preciso. É justamente pelo conteúdo profundamente devoto das expressões políticas que se manifestam suas formas litúrgicas. É por tratar o Estado como força transformadora, como agente da Razão, que os revolucionários franceses sobrepujaram a religião do momento. Guillaume-Thomas Raynal (1713-1796), abade e filósofo que exerceu grande autoridade na Revolução, estabelece como o seu primeiro princípio de que o Estado “não é feito para a religião, mas a religião é feita para o Estado”, de modo que “[q]uando o Estado se pronuncia, a Igreja não tem mais nada a dizer”.⁹ Esta é a atitude de oposição que dominou a França revolucionária.

7 TOCQUEVILLE, Alexis de. *O Antigo Regime e a Revolução*. Brasília: Universidade de Brasília, 1997, p. 59-60. Destacam-se também: KLEY, Dale K. van. *The Religious Origins of the French Revolution: From Calvin to the Civil Constitution, 1560-1791*. New Haven: Yale University Press, 1996; ASTON, Niguel. *Religion and Revolutionary in France, 1780-1804*. Washington: The Catholic University of America Press, 2000.

8 MATHIEZ, Albert. *As origens dos cultos revolucionários: fanatismo ideológico*. São Paulo: Faro Editorial, 2021, p. 21.

9 RAYNAL, Guillaume-Thomas. *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes* (Tome 4). Geneve: Jean-Leonard Pellet, 1780, p. 533.



A REVOLUÇÃO FRANCESA E A RELIGIÃO DA HUMANIDADE

Por isto que Tocqueville acerta quando diz da revolução: “Tem considerado o cidadão de uma maneira abstrata, fora de qualquer sociedade particular, da mesma maneira como as religiões consideram o homem em geral, independente do país e da época”.¹⁰ Então, em segundo lugar, havia na revolução uma antropologia que tentava transcender o homem do tempo. Enquanto a religião crê em objetos transcendentais que afetam o indivíduo, como a imagem de Deus e a doutrina da Queda, e, por isso, o homem é tratado muitas vezes de forma um tanto igual, considerado uma unidade inter-humana intransponível; o movimento político pensa nos indivíduos segundo padrões sistemáticos arbitrários, pouco dotados de características individuais e de peculiaridades próprias do seu tempo e do seu meio. Tratado como uma grande massa a se manifestar como um objeto de revolução, o homem se torna mera classe, ansiando uma nova antropologia. Essa expectativa profundamente religiosa é, segundo Tocqueville, um dos cerne das relações do regime da revolução francesa.

Assim, Tocqueville continua: “Como parecia aspirar mais ainda à regeneração do gênero humano que à reforma da França, acendeu uma paixão que as revoluções políticas – as mais violentas – jamais conseguiram produzir até então”.¹¹ Portanto, em terceiro lugar, eles aspiravam mais a regeneração do gênero humano que a reforma da França. Isto significa que havia muito mais um esforço de transformação humana de regeneração e redenção que em fazer uma reforma política no país, o que é muito próprio das antropologias revolucionárias em que se crê que através da transformação política se transforma o homem – como aconteceria no materialismo histórico marxista, na visão de

10 TOCQUEVILLE, Alexis de. *O Antigo Regime e a Revolução*. Brasília: Universidade de Brasília, 1997, p. 59-60.

11 *Ibidem*.



que as infraestruturas de relações econômicas é que definem as supraestruturas de relações humanas, o que aproxima iluminismo e marxismo em seus projetos de reforma antropológica.

Para Albert Mathiez, esta foi a grande ideia essencial da filosofia revolucionária do século 18, que o homem pode melhorar sua condição de modo indefinido, transformando o organismo social por meio do aperfeiçoamento moral constante e eterno, ao ponto do organismo social se tornar, ele próprio, um objeto de veneração, adoração e felicidade.¹² É comumente conhecido que os pensamentos utópicos projetavam um novo homem, quase uma doutrina laica e secular da deificação humana, através da batalha política. Foi assim que a revolução, diz Tocqueville,

inspirou o proselitismo e gerou a propaganda. Foi assim que pegou este ar de revolução religiosa que tanto apavorou os contemporâneos, ou melhor, tornou-se ela própria uma espécie de nova religião, uma religião imperfeita, é verdade, sem Deus, sem culto, sem Além, mas que, todavia, como o islamismo, inundou toda a terra com seus soldados, apóstolos e mártires.¹³

Essas circunstâncias teopolíticas não deveriam espantar quem quer que seja íntimo do espírito da época iluminista. Christopher Dawson explica que se as ideias “do Iluminismo fossem penetrar além do mundo limitado das classes privilegiadas e mudar o pensamento e a vida das pessoas, teriam de apelar a forças psicológicas que estavam sob a consciência racional”. Por isso, era necessário que os filósofos das luzes

12 MATHIEZ, Albert. *As origens dos cultos revolucionários: fanatismo ideológico*. São Paulo: Faro Editorial, 2021, p. 28.

13 TOCQUEVILLE, Alexis de. *O Antigo Regime e a Revolução*. Brasília: Universidade de Brasília, 1997, p. 59-60.



A REVOLUÇÃO FRANCESA E A RELIGIÃO DA HUMANIDADE

transformassem suas ideias “de filosofia em religião: deixar de ser meras ideias e se tornar artigos de fé”. Para o historiador britânico, foi Jean-Jacques Rousseau que re-interpretou o liberalismo em termos religiosos, tornando-se “o fundador e profeta da nova fé – a religião da democracia”, de tal forma que ele “não era um revolucionário na acepção usual do termo. A revolução que pregava não era política ou econômica, mas espiritual”.¹⁴ Por isto que van Prinsterer afirma que a Revolução Francesa não é um evento isolado, mas o início de uma nova ordem mundial que tenta edificar a sociedade sobre o homem, não sobre Deus. Assim, ela se torna o modelo para as revoluções futuras — um sistema de incredulidade aplicado às estruturas sociais.

Thaddeus J. Williams, professor na *Biola University*, relata como os parisienses antirreligiosos do Iluminismo francês contrataram uma jovem atriz chamada Mademoiselle Candielle, de 14 anos, para na primavera de 1792 se fantasiar e fazer o papel da Deusa da Razão. Conduzida das margens do rio Sena até a Catedral de Notre Dame, a jovem ouviu os cidadãos cantando hinos para a divindade recém consagrada, em um ritual que tomaria todas as cidades da França. Williams então comenta: “A religião *não desapareceu [no Iluminismo]*. O holofote das almas humanas simplesmente deslocou-se para um novo objeto de culto. Não é que a razão tenha contestado Deus, antes, a Razão tornou-se ‘Deus’”.¹⁵ Neste mesmo ano, o embaixador dos Estados Unidos na França escreveu de Paris que tinha vivido para ver uma “nova Religião surgir. Ela consiste em uma Negação de toda Religião, e seus Adeptos têm a Superstição de não serem supersticiosos. Eles têm para com isso tanto Zelo quanto qualquer outra Seita e estão igualmente prontos para Devastar o Mundo a fim de angariar Prosélitos”.¹⁶

14 DAWSON, Christopher. *Os deuses da revolução*. São Paulo: É Realizações, 2018, p. 73-75.

15 WILLIAMS, Thaddeus J. *Reflita*: tornando-se você mesmo ao espelhar a maior Pessoa na história. Brasília: Editora Monergismo, 2018, p. 20.

16 GOUVERNEUR, Morris. “Morris to Lord George Gordon, June 28, 1792”, In: DAVENPORT, Beatrix Cary (ed.) *A Diary of the French Revolution* (vol. 2) Boston: Houghton Mifflin, 1939, p. 452.



Em *Heavenly city of the eighteenth-century philosophers* [A cidade celestial dos filósofos do século 18], o historiador estadunidense Carl Becker (1873-1945) comenta sobre o espetáculo “meio admirável, meio patético” de Robespierre (1758-1794) em 8 de junho de 1794, dois anos após o espetáculo teopolítico na Catedral de Notre Dame, quando, com um ramalhete de flores em uma mão e uma tocha na outra, “inaugurou uma nova religião da humanidade, desencadeando a conflagração que deveria purgar o mundo da ignorância, do vício e da loucura”.¹⁷ O historiador inglês Michael Burleigh (1955-) também comenta que, entre 1792 e 1794, os líderes revolucionários se esforçaram por substituir o cristianismo por uma “nova e completa religião civil, com credos, liturgias, textos sagrados, virtudes, pecados e o desejo de regenerar a humanidade”.¹⁸ A tese de Albert Mathiez, que trabalhou muitas fontes primárias do período da Revolução Francesa, é que os revolucionários simbolizaram suas crenças por meio de elementos de piedade religiosa, desenvolveram práticas cerimoniais religiosas, expressaram uma fé religiosa comum, impuseram suas ideias e seus símbolos com fanatismo religioso, desenvolveram símbolos religiosos e fundaram instituições religiosas que substituíam outras instituições cristãs. Desta forma, diz ele, teríamos o direito de concluir que existiu uma religião revolucionária, análoga em essência a todas as outras religiões.¹⁹ Por isto que é difícil acreditar na conversa de enforcar o último rei nas entranhas do último padre: “há mais filosofia cristã nos escritos dos *philosophes* do que jamais se sonhou em nossas histórias”, conclui Becker.²⁰

17 BECKER, Carl. *Heavenly City of the Eighteenth-Century Philosophers*. New Haven: Yale University Press, 1978, p. 43.

18 BURLEIGH, Michael. *Earthly Powers: The Clash of Religion and Politics in Europe, from the French Revolution to the Great War*. New York: Harper Perennial, 2005, p. 81.

19 MATHIEZ, Albert. *As origens dos cultos revolucionários: fanatismo ideológico*. São Paulo: Faro Editorial, 2021, p. 25.

20 BECKER, Carl. *Heavenly City of the Eighteenth-Century Philosophers*. New Haven: Yale University Press, 1978, p. 31.



A REVOLUÇÃO FRANCESA E A RELIGIÃO DA HUMANIDADE

A religião civil da revolução francesa possuía seus vários ritos. Ainda em 1789, cidadãos propuseram, sem sucesso, que em cada cidade fosse construído um templo dedicado à liberdade, onde cada mãe seria obrigada a batizar seus filhos em nome da pátria, onde eles receberiam um nome e então o direito de serem considerados cidadãos da “nação *regenerada*”.²¹ Mesmo sem sucesso, em 13 de junho de 1790, na Federação de Estrasburgo, realizou-se pela primeira vez a cerimônia do batismo cívico, que Mathiez chama de “um dos sacramentos do culto da Razão”. Segundo o registro da ata da reunião, o filho de um membro da guarda nacional de Estrasburgo nasceu no mesmo dia do juramento federativo, assim como o filho de um de seus amigos, e decidiu-se que ambos seriam batizados no altar da pátria. As crianças receberam nomes em homenagem à pátria: uma recebeu o nome Charles Patrice Fédéré Prime René De la Plaine Fortuné; o outro, François Frédéric Fortuné Civique. Após o batismo religiosos de cada confissão, o altar cristão foi removido. As madrinhas trouxeram os recém-nascidos. Desfraldou-se a bandeira da Federação acima de suas cabeças. “Então”, conta o registro, “os padrinhos, de pé no altar da pátria, pronunciaram em voz alta e inteligível, em nome de seus afilhados, o juramento solene de serem fiéis à nação, à lei, ao rei, e de manter com todo o seu poder a Constituição decretada pela Assembleia Nacional e aceita pelo rei”. Diz a ata:

Gritos repetidos de “Viva a nação! Viva a lei! Viva o rei!” logo se fizeram ouvir de todos os lados [...], enquanto o decano dos comandantes dos confederados prendia em cada criança uma insígnia pronunciando estas palavras: “Meu filho, eu te recebo na guarda nacional. Seja corajoso e bom cidadão como seu padrinho”.

21 MATHIEZ, Albert. *As origens dos cultos revolucionários: fanatismo ideológico*. São Paulo: Faro Editorial, 2021, p. 66.



Foi então que as madrinhas ofereceram as crianças à pátria e as expuseram por alguns momentos aos olhos do povo. Com esse espetáculo, os aplausos se redobram. Ele deixou na alma uma emoção que é impossível descrever. Foi assim que terminou uma cerimônia da qual a história não fornece exemplo nenhum.²²

Outros batismos cívicos foram celebrados em seguida, por exemplo, em Was-selone, no dia 11 de junho de 1790. Foram celebrados até mesmo alguns casamentos cívicos no altar da pátria, como na Federação de Dole, em 14 de julho de 1790.²³ Não se torna espantoso que logo surgissem orações em nome da nação. Em um livro anterior a 1791, um soldado da guarda nacional da comuna de Blois, do departamento Loir-et-Cher, chamado J. Bossé, publicou uma coletânea de orações patrióticas intitulado *Couplets pour la confédération* [Dísticos para a confederação].²⁴

A religião civil da revolução francesa possuía também seu credo. A Assembleia Nacional do Terceiro Estado de Paris propôs uma Declaração dos Direitos que explicitava o interesse de culto nacional, transformando legisladores em sacerdotes da felicidade pública. “Para uma nova fé, é preciso um novo credo”,²⁵ escreveu Mathiez sobre a Constituição dos revolucionários. Foi Armand-Gaston Camus (1740-1804), um dos primeiros presidentes da Assembleia Nacional, deixou claro: “Temos certamente o poder de mudar a religião” por meio da legislação civil.²⁶ E certamente isto foi feito. Nos debates sobre a Declaração de Direitos, um pároco não nomeado, chamou a

22 Ibid., p. 57-58.

23 Ibid., p. 59.

24 Ibid., p. 75.

25 Ibid., p. 34.

26 *Ibidem*.



A REVOLUÇÃO FRANCESA E A RELIGIÃO DA HUMANIDADE

Constituição de “divindade tutelar, a cujos pés os habitantes da França vêm para expor seus medos e desesperos”, e disse aos legisladores que eles deveriam mostrar o texto constitucional e declarar: “Este é o vosso deus, adorem-no”.²⁷ No jornal semanal *La Feuille villageoise* [A Folha da aldeia], criado em setembro de 1790 por Joseph-Antoine Cerutti, constava-se o seguinte aviso:

O povo não deve somente observar a lei – ele deve adorá-la. O patriotismo é de fato apenas um sacrifício perpétuo à lei; em uma palavra, enquanto o nome da lei não for tão sagrado quanto o dos altares e tão poderoso quanto o dos exércitos, nossa salvação será incerta, e nossa liberdade, vacilante.²⁸

Em carta para o mesmo jornal, o político Charles-Gilbert Romme (1750-1795), que seria responsável pelo desenvolvimento do calendário republicano francês, escreveu que o evangelho de Cristo “fundou a religião das consciências”, mas que “a Lei é a religião do Estado, que também deve ter seus ministros, seus apóstolos, seus altares e suas escolas”.²⁹ Em outro momento, o deputado girondino Maximin Isnard (1755-1825) disse na tribuna legislativa, na seção de 14 de novembro de 1791: “A Lei é meu Deus, não conheço outro!”.³⁰ Pierre Louis Manuel (1751-1793), o promotor público revolucionário que posteriormente seria morto na guilhotina, declarou aos parisienses: “O primeiro dos cultos é a Lei”.³¹ Descrevendo o estado de espírito dos autores da primeira Declaração dos Direitos no jornal *Le Moniteur Universel* [O Monitor Universal],

27 Ibid., p. 35.

28 Ibid., p. 36.

29 Ibidem.

30 Ibidem.

31 Ibidem.



que foi o principal jornal da revolução francesa e diário oficial do governo francês, Jacques-Marie Rouzet (1743-1820) diz que a Assembleia Constituinte achou necessário “garantir sua obra pelo estabelecimento de uma espécie de *culto político*”.³²

Os anos que seguiram 1789 anunciaram e prepararam o culto da Razão por meio de festas patrióticas, cultos prestados à revolução francesa, à pátria, à liberdade, à lei e aos mártires da revolução.³³ Em uma celebração de 20 de julho de 1790, um batalhão cívico entrou em Versalhes em procissão. Segundo a ata oficial da festa, quando os habitantes do município de Versalhes vieram ao encontro, um orador discursou: “Um dia, nossos filhos farão uma peregrinação a este templo como os muçulmanos vão a Meca”, e continuou: “Este templo inspirará em nossos últimos netos o mesmo respeito que o templo erigido pelos romanos à Piedade filial”.³⁴ Ao retornarem à Paris, “alguém diria que eram deuses que estavam em movimento”.³⁵ Quando chegaram no Bois de Boulogne, iniciaram um grande jantar festivo. Nele, o já citado Charles-Gilbert Romme, leu os dois primeiros artigos da Declaração dos Direitos Humanos, com o objetivo, diz a ata, de “abençoar” os presentes. Todos os convidados repetiram: “Que assim seja!”, em um mimetismo do rito católico-romano. Na sobremesa, leu-se a ata do dia: “Este ato religioso despertou aplausos nutridos”.³⁶

Esta religião da humanidade transformou homens em figuras messiânicas. Em 1791, determinado deputado discursou que os mártires da revolução deveriam ser tratados como santos, à semelhança dos santos do cristianismo.

32 Ibid., p. 42.

33 Ibid., p. 61.

34 Ibid., p. 62.

35 Ibid., p. 63.

36 *Ibidem*.



A REVOLUÇÃO FRANCESA E A RELIGIÃO DA HUMANIDADE

Para ele, os mártires do patriotismo deveriam “ocupar um lugar entre os semi-deuses”.³⁷ Este espírito tomava conta do povo, e influenciava o relacionamento até com figuras ainda vivas. Em carta ao Comitê de Segurança Pública da França, datada de 25 de fevereiro de 1794, o representante das regiões de Haute-Saône e Haute-Marne (assinando apenas como Duroy) escreveu a partir de Saint-Dizier sobre o que ocorreu depois de pregar um “sermão patriótico” na comuna francesa de Vassy, na região da Normandia: “Vi um fanatismo de outro gênero, mas que não me aborreceu; algumas mulheres corriam em minha direção para tocar minhas roupas e se retiravam felizes”. E ele confessa: “Oh! Meus caros colegas, que prazer isso foi para mim”.³⁸ O ato lembra a postura da mulher do fluxo de sangue, registrado em Marcos 5:27-34, onde uma enferma toca nas vestes de Jesus em busca de cura, de onde emana poder. O mimetismo do fenômeno bíblico mostra como a revolução fez com que o povo tratasse os representantes do Estado.

Mas a religião da humanidade não era nada senão uma religião da razão. Os Iluminismos transformaram o intelecto no centro da realidade e criam poder alcançar as utopias pelo exercício da *ideia*. Cinco anos antes da Revolução Francesa, o filósofo prussiano Immanuel Kant (1724-1804) publicou um curto ensaio chamado *Resposta à pergunta: que é o Iluminismo?*, em que louvava a revolução epistemológica que criaria a revolução política posterior. Para ele, o Iluminismo era a saída do homem de sua menoridade intelectual, vindo agora a se servir de seu entendimento sem ser dirigido por outras pessoas. Diante desse louvor à razão em seu idealismo transcendental, concebeu a ideia de um progresso humano no ensaio de nove anos mais tarde, já durante a revolução.

37 Ibid., p. 68.

38 AULARD, F. A. (éd.). *Recueil des actes du Comité de salut public, avec la correspondance officielle des représentants en mission et le registre du conseil exécutif provisoire* (Tome 11). Paris: Impr. nationale, 1889-1951, p. 404-405.



Em *A paz perpétua, um projeto filosófico*, ele monta um plano intelectual de como acabar definitivamente com as guerras por toda a Europa. É o céu alcançado pela iluminação da mente.³⁹

É interessante ver Friedrich Hegel (1770-1831), o famoso filósofo alemão, contrapor a fé com a inteligência pura, mas logo em seguida falar da inteligência pura como algo pronto para ser adorado depois que derruba o ídolo da consciência espontânea. Ele diz, em uma clareza incomum ao seu estilo, que a inteligência, dialogando com o iluminismo e os pensamentos de Diderot, é uma “nova serpente da sabedoria, erigida para a adoração”.⁴⁰ Hegel **não parece desenvolver todas as implicações disto, mas caminha nesse sentido com seu famoso aforismo**: “O que é racional é real e o que é real é racional”.⁴¹ **A própria existência** estaria limitada pelos ditames exclusivos da razão. Se essa nova inteligência iluminista é adorada no lugar dos ídolos que são derrubados, ela deveria ser por si mesma considerada um tipo concorrente de fé – o que definiria bem a religião da humanidade produzida pelo iluminismo e sua revolução subsequente. **É provável que Jürgen Habermas não entendesse a complexidade do que dizia ao postular que Hegel** “concluiu a apropriação filosófica da tradição judaico-cristã na medida do possível nas circunstâncias do pensamento metafísico”.⁴²

Por mais que também se explique pela ordem natural e pelo impulso religioso comum ao ser humano, a religião da humanidade também foi uma

39 Ver KANT, Immanuel. “Resposta à pergunta: que é o iluminismo”, *A paz perpétua, um projeto filosófico*, In: *A paz perpétua e outros opúsculos*. Lisboa: Edições 70, 2018, p. 9-18, 129-186.

40 HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia do espírito*. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2014, p. 367-368.

41 HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Princípios da filosofia do direito*. São Paulo: Martins Fontes, 1997, P. xxxvi.

42 HABERMAS, Jürgen. *Religion and Rationality: Essays on Reason, God and Modernity*. Cambridge, Mass., 2002, p. 73.



A REVOLUÇÃO FRANCESA E A RELIGIÃO DA HUMANIDADE

metodologia revolucionária. Em seus *Trois Manuscits*, o pastor calvinista Rabaut Saint-Étienne (1743-1793) fala que os revolucionários não deveriam se esforçar por destruir a fonte moral da religião, mas sim retirá-la das mãos do clero e associá-la ao campo moral da política, onde a moral religiosa estaria nas mãos de um único administrador dos interesses sociais. Apenas assim o poder civil conquistaria o seu “mais elevado estado de força”.⁴³ ***Não é injustificado questionar se ele continuava pensando assim quando estava para ser morto pela guilhotina.***

Quais foram os resultados de toda essa religião civil, senão o famoso terror jacobino que eliminou, das formas mais violentas, os supostos inimigos da revolução? Em julgamentos sumários e sem qualquer direito de defesa ou mesmo da necessidade de provas, 40 mil pessoas acabaram executadas em nome da religião da humanidade, fosse por guilhotina, por afogamento, por fuzilamento ou por machadadas. O tribunal revolucionário banhou as ruas da França de sangue inocente. Robespierre, principal líder jacobino, regozijou-se com o fato de “um rio de sangue agora dividir a França de seus inimigos”.⁴⁴ Groen van Prinsterer vê o período do Terror (com guilhotinas, perseguições, culto à razão etc.) como expressão natural da incredulidade revolucionária: quando o homem se faz deus, o próximo se torna descartável. A guilhotina, para ele, é o símbolo final de uma revolução sem Deus. Os pregadores cristãos que incentivaram a revolução com seus sermões políticos, aplicando mensagens apocalípticas do juízo de Deus aos povos como se fossem mandamentos morais para que o povo destituísse os reis, provavelmente não imaginaram que também seriam alvo da guilhotina.⁴⁵

43 ACADÉMIE DE NÎMES. *Mémoires de l'Académie de Nîmes* (Tome XXIII). Nîmes: Clavel et Chastanier, 1894, p. 193-240.

44 SCHAMA, Simon. *Citizens: A Chronicle of the French Revolution*. Random House, 1989.

45 BURKE, Edmund. *Reflexões sobre a Revolução na França*. São Paulo: Edipro, 2014, p. 34-36.





A TRADIÇÃO POLÍTICA REFORMADA E A REVOLUÇÃO FRANCESA¹

Vinícius Silva Pimentel²

Escolhi tratar desse assunto porque, 500 anos depois da Reforma Protestante, muitos cristãos parecem estar esquecidos de que o avivamento trazido pelo Espírito Santo à igreja do século 16 envolveu muito mais do que os famosos “5 solas” e os “5 pontos”. Sobre tudo no que se refere ao seu braço calvinista, a vitalidade e o vigor da Reforma invadiram todas as áreas da vida humana, fazendo-se sentir nas

1 Artigo oriundo de palestra proferida pelo autor no 26º Simpósio Os Puritanos, Maragogi/AL, 28 de junho de 2017.

2 Pastor da Igreja Presbiteriana Emanuel (Jaboatão dos Guararapes/PE). Graduado em Teologia (M.Div.) pelo Greenville Presbyterian Theological Seminary (2023) e mestre em Direito pela Universidade Federal de Pernambuco (2017). Professor na Academia Cristã de Boa Viagem e em instituições de ensino superior. Autor do livro *Uma introdução à cosmovisão reformada* (ed. Nadere Reformatie).



igrejas, sim, mas também nas famílias, nas relações de trabalho, na educação e até mesmo na política. A submissão de todas as coisas a Deus e a supremacia e suficiência das Escrituras para a fé e vida do homem, quando levadas a suas últimas consequências, levaram o povo reformado a desenvolver um pensamento político peculiar, uma verdadeira *tradição política reformada*. E essa tradição tem sido uma bênção para as nações que se ergueram sobre seus princípios, mas também tem sido objeto de ferrenha oposição e conflito, pois a soberania de César e a autonomia humana não podem prevalecer em meio a um povo que confessa o senhorio absoluto de Cristo e se sujeita à autoridade da Palavra de Deus. No século 18, essa antítese entre a soberania de Deus e a soberania de César se manifestou de um modo agudo nos eventos que trouxeram à Europa uma onda revolucionária, cujo exemplo mais bem acabado foi a *Revolução Francesa*. Este é o porquê.

Mas em que essa tradição nascida no século 16 e esses eventos na Europa do século 18 podem ajudar o cristão brasileiro, no século 21, a viver para a glória de Deus, em submissão à sua santa vontade? A utilidade de aprendermos sobre esse assunto repousa no fato de que a doutrina política reformada, apesar de cunhada em circunstâncias históricas particulares e para responder a desafios políticos próprios de outra época, está fundamentada nos princípios gerais da Palavra de Deus, que é útil e suficiente para o ensino, para a repreensão, para a correção e para a instrução na justiça (2Tm 3.16). Essas *regras gerais da Palavra* sempre devem ser observadas — diz-nos a CFW I. VI —, de modo que a tradição reformada, ao sistematizar o ensino bíblico acerca da política e da vida em sociedade, tem o potencial de nos ensinar muito a respeito de como o cristão do século 21 deve lidar com os desafios do seu próprio tempo. Quero dizer: se nós ouvirmos o ensinamento da Escritura e a instrução bíblica elaborada pelo povo reformado ao longo dos séculos, seremos homens e mulheres mais capazes de compreender os dilemas políticos e culturais dos nossos dias e estaremos mais aptos a dar-lhes uma resposta cristã apropriada. Este é o para quê.



A TRADIÇÃO POLÍTICA REFORMADA E A REVOLUÇÃO FRANCESA

Esta nossa exposição, portanto, será dividida em três partes, que correspondem aos três momentos históricos distintos que temos em vista aqui. *Primeiro*, vamos descrever como surgiu a tradição política reformada e quais são os seus distintivos doutrinários. *Segundo*, vamos expor brevemente o que foi a Revolução Francesa e como os princípios políticos reformados ajudaram a igreja a compreender e a rejeitar o espírito da revolução. *Terceiro*, devemos observar como o espírito revolucionário está bem vivo em nosso próprio tempo e como o povo reformado do século 21 deve estar pronto a discerni-lo e rejeitá-lo.

1. A tradição política reformada

Os cristãos brasileiros estão pouco acostumados a falar de política, muito menos a falar de política à luz da cosmovisão cristã. Parece haver uma ideia implícita, entre os crentes brasileiros, de que política é algo mundano, algo tão sujo que apenas falar nela já seria motivo de vergonha. Há algum tempo, um pastor de quem sou muito amigo – mas que não é presbiteriano nem reformado – postou nas redes sociais uma frase que expressa bem esse espírito; a frase dizia: “A visão cristã da política é que não deve existir uma visão cristã da política”. Em outras palavras: tudo o que a Bíblia tem a dizer sobre a política é que esse é um assunto para o qual ela não tem nada de positivo a dizer. A Bíblia fala sobre como Deus salva pecadores do inferno e como os salvos devem se preparar para viver no céu; mas a política é um assunto mundano e que não deve ocupar a mente daqueles que pensam nas coisas celestiais.

Mas os nossos pais reformados não pensavam assim. Na verdade, todos os grandes reformadores escreveram sobre assuntos políticos. Lutero redigiu a pequena obra *Da autoridade secular*; Zuínglio abordou o assunto em dez dos seus “67 Artigos”; Calvino dedicou o último capítulo das *Institutas* ao tema do



governo civil; ainda, John Knox escreveu diversas obras tratando de questões relativas à vida política e ao modo como o cristão deve lidar com ela – por exemplo, o panfleto *Apelação à nobreza e aos estamentos da Escócia*, no contexto das controvérsias com a regente Maria de Guise, durante a infância da rainha Maria Stuart da Escócia. Na verdade, em grande medida, esses escritos dos primeiros reformadores se destinavam exatamente a refutar o erro de muitos anabatistas, os quais afirmavam que o governo civil era para o cristão algo inútil ou até pernicioso. Calvino diz, no respectivo capítulo das Institutas, que um dos seus propósitos de escrever sobre o governo civil era refutar a ideia de que a ordem social existente fosse algo “contaminado” ou “inconveniente”. Diferente dos sediciosos anabatistas, Calvino afirma o seguinte: “Ninguém pode duvidar de que a autoridade civil é, diante de Deus, não somente santa e legítima, como também é o mais sagrado e, de longe, o mais nobre de todos os ofícios na vida mortal”.

No final do século 16, os calvinistas franceses ou huguenotes, sob intensa perseguição, produziram uma variedade de escritos políticos, entre as quais se destaca a obra *Vindiciae Contra Tyrannos*, um tratado que defende a partir das Escrituras o direito de resistência à tirania do governo civil. Já no início do século 17, quase cem anos após o início da Reforma, o jurista João Althusius escreveu sua famosa obra *Política*, na qual apresenta uma teoria política fundada nos princípios elaborados por Calvino e desenvolvida pelos huguenotes franceses. Posteriormente, Althusius se tornaria uma espécie de prefeito de uma cidade ao norte da Alemanha, chamada Emden, e ainda viria a ser presbítero da igreja reformada naquela cidade, que, em seu tempo e também por seu trabalho, ficou conhecida como a “Genebra do norte”. Outro exemplo: em 1644, um dos teólogos da Assembleia de Westminster, Samuel Rutherford, escreveu o célebre livro *Lex, Rex*, um tratado sobre a relação política entre o povo e os governantes, no qual defendeu também a limitação do poder civil. Aliás, por falar na Assembleia de Westminster, a Confissão de Fé por ela produzida também



A TRADIÇÃO POLÍTICA REFORMADA E A REVOLUÇÃO FRANCESA

inclui um capítulo específico sobre o governo civil – o que mostra com toda a clareza que a teologia reformada tem muito a dizer sobre política.

Entretanto, o que exatamente ela tem a nos dizer? Quais são os elementos distintivos dessa tradição política reformada? Certamente haveria muito o que falar a seu respeito, dada a sua riqueza, mas, para os nossos propósitos hoje, parece adequado tratar do assunto por duas perspectivas básicas.

Primeiro, vejamos os *fundamentos bíblicos da doutrina política reformada*. Podemos dizer que ela é, basicamente, uma sistematização do ensino de duas passagens bíblicas: Romanos 13 e 1 Pedro 2. Obviamente, há muitos outros textos das Escrituras em jogo (como o quinto mandamento e a segunda petição da oração do Senhor), mas esses dois constituem o centro de gravidade da visão reformada da política. *Vamos ler esses dois textos.*

Nessas passagens, os teólogos reformados encontram (1) a *origem* do governo civil, (2) sua *finalidade* e (3) sua *autoridade* peculiar. A origem do governo civil é a autoridade absoluta de Deus, que é relativamente e limitadamente conferida aos governantes. A Confissão de Fé de Westminster afirma que “Deus, o Senhor Supremo e Rei de todo o mundo, [...] constituiu sobre o povo magistrados civis que lhe são sujeitos”. Deus é o Senhor supremo, o detentor originário de todo o poder; e Deus, na sua sabedoria, conferiu aos governantes civis um poder *delegado e limitado*. Daí a Confissão afirmar que esses magistrados estão sujeitos a Deus.

Além disso, a autoridade recebida de Deus pelo governante civil tem uma finalidade específica. A Confissão diz que o governo civil existe para a glória de Deus e para o bem público e depois explica mais apropriadamente o modo particular como o magistrado glorifica a Deus e promove o bem comum: ele faz isso quando age “para a defesa e incentivo dos bons e castigo dos malfeitores”. A finalidade do governo civil é, portanto, a promoção da *justiça pública*: punir os que praticam o mal e possibilitar que os bons vivam de modo tranquilo e manso, com toda piedade e respeito.



Pois bem, de que modo o governo civil pode exercer a sua autoridade delegada? A Confissão, seguindo de perto o ensino bíblico, afirma que para tanto Deus armou o magistrado com o *poder da espada*, a coerção, para com ela promover a justiça pública.

A partir desses fundamentos bíblicos, vejamos então, em segundo lugar, quais são os distintivos, as ênfases da doutrina política reformada.

Se observarmos a história de seu desenvolvimento e sua cristalização confessional, veremos que, acima de tudo, a tradição política reformada enfatiza um *ajuste fino entre o dever geral de obediência e o direito excepcional de resistência* à autoridade civil. Ora, se foi Deus quem constituiu o magistrado, é evidente que a sua autoridade é legítima e os cidadãos devem lhe prestar ampla, sincera e honrosa obediência. No entanto, se somente Deus é o soberano Senhor de todas as coisas, nenhum governante humano pode demandar obediência absoluta. Quando um magistrado se torna tirano – exigindo, por exemplo, que os crentes façam aquilo que Deus proíbe –, desobedecer-lhe é um dever. O povo reformado tem historicamente seguido o exemplo de Atos 5, afirmando que “mais importa obedecer a Deus do que aos homens”; e, por vezes, essa declaração de submissão total e primeira ao senhorio de Cristo lhes tem custado a vida.

Um outro elemento importante da tradição reformada é a afirmação de que a autoridade do governo civil se distingue das outras autoridades da vida humana – como a igreja e a família – não por uma mera questão de grau, mas por uma diferenciação qualitativa. Esse princípio tem sido chamado de *soberania das esferas* ou, como prefere o prof. Lucas Freire, podemos chamá-lo *princípio da autoridade diferenciada*. Na Confissão de Westminster, esse princípio aparece claramente, na distinção (originalmente elaborada por John Knox) entre o “poder da espada”, que é prerrogativa do magistrado, e o “poder das chaves”, que é prerrogativa da igreja. A Confissão diz categoricamente que “os magistrados civis não podem tomar sobre si a administração da palavra e dos



A TRADIÇÃO POLÍTICA REFORMADA E A REVOLUÇÃO FRANCESA

sacramentos ou o poder das chaves do Reino do Céu, nem de modo algum intervir em matéria de fé”. A autoridade do governo é limitada pela existência de outras esferas da vida humana que têm a sua própria autoridade e sobre as quais o governo não tem o direito de impor qualquer interferência ou sujeição.

Algo interessante a esse respeito é que, na tradição política reformada, então, a esfera político-jurídica do governo civil se distingue das outras esferas sociais (a família, a igreja, as corporações de ofícios ou empresas) *ontologicamente e teleologicamente*, isto é, por sua *natureza* e por sua *finalidade*. O governo civil possui uma natureza específica, político-jurídica, e uma finalidade específica, que é a aplicação da justiça pública. Ele existe para promover o bem e punir o mal na vida pública, e não para fazer qualquer outra coisa. Por exemplo, Samuel Rutherford combateu os monarquistas do seu tempo, que defendiam o direito absoluto dos reis usando alguns textos bíblicos em que os governantes são chamados de “pais”. Rutherford mostrou que eles são pais apenas num sentido metafórico, mas que possuem um ofício de natureza e finalidade distintas da autoridade paterna. E os governantes se tornam tiranos quando deixam de cumprir a missão que lhes foi dada por Deus, mas também quando tentam usurpar a missão que pertence a outras esferas da vida.

Uma terceira ênfase da doutrina política reformada, que aparece com maior força a partir de John Knox e dos puritanos do século 16, é a ideia da existência de um *pacto social* entre os homens que compõem uma determinada comunidade política, feita diante de Deus. Segundo o historiador do direito John Witte Jr., os puritanos se consideravam não apenas indivíduos factuais em seu relacionamento com Deus, mas também um povo factual que se mantinha unido por meio de pactos feitos uns com os outros.

Então, há três ênfases importantes na tradição política reformada: o equilíbrio entre obediência e resistência, o princípio da diferenciação da autoridade e a ideia de um pacto social que constitui a comunidade.



A partir dessas ênfases, a tradição reformada tem sido uma bênção para as nações que se erguem sobre seus princípios. Ainda no século 16, quando Althusius escreveu a sua *Política*, as ideias reformadas influenciaram decisivamente, na Holanda, a vitória da casa de Orange e das Sete Províncias Protestantes contra a tirania do governo espanhol de Filipe II, naquele evento histórico que conhecemos como a Revolta Holandesa ou a Guerra dos Oitenta Anos. Esses mesmos princípios foram aplicados em grande medida pelos puritanos que fundaram os Estados Unidos da América e deixaram um legado importante nas bases daquela nação. John Witte Jr. afirma que o chamado “experimento americano” deve grande parte de seu sucesso ao puritanismo e, especialmente, aos impactos da doutrina da depravação total sobre a sua teoria política. Diz o autor: “Em virtude da doutrina do pecado, os puritanos então defenderam e adotaram uma variedade de proteções constitucionais contra a autocracia e o abuso, tanto dentro da igreja como no Estado”.

2. A Revolução Francesa

Ora, o que tudo isso tem a ver com a Revolução Francesa? Esse é o nosso segundo ponto.

Quando se fala nos eventos que ocorreram na França no século 18, geralmente se fazem muitas aclamações e elogios ao projeto desenvolvido e aplicado no período revolucionário. As ideias iluministas que foram então defendidas ardorosamente inspiraram, segundo o relato dominante, uma onda de lutas contra a tirania por todo o mundo. Quando os professores de história retratam o que foi a Revolução Francesa, a imagem é predominantemente positiva, exaltando-se a coragem daqueles pensadores iluminados que, contra as trevas da ignorância e da dominação autoritária, lutaram pela liberdade, pela igualdade e pela fraternidade. O historiador médio reconhece, é claro, que houve erros durante o processo revolucionário; são inegáveis as atrocidades



A TRADIÇÃO POLÍTICA REFORMADA E A REVOLUÇÃO FRANCESA

cometidas durante o período do terror, mas os ideais do Iluminismo e da Revolução são mantidos acima de suspeita. Os revolucionários estavam certos em combater os privilégios da aristocracia francesa, os poderes absolutos do monarca e a pobreza e opressão do chamado “terceiro estado”; os acontecimentos horrendos que acompanharam essa luta foram um mal necessário ou, no máximo, um desvio inesperado e acidental da rota de progresso e iluminação.

Num primeiro olhar, de fato, essa avaliação parece ter alguma procedência, até mesmo do ponto de vista cristão. Nós dissemos que a tradição política reformada defendia o direito de resistência à tirania e, segundo o relato dominante, a Revolução Francesa foi um movimento de combate a um governo tirano. Dissemos que a política reformada afirma a existência de um pacto social entre governantes e governados, e os Iluministas que inspiraram a Revolução também defendiam um contrato social. Dissemos que o governo civil deve ser limitado, e os revolucionários lutaram para promulgar uma Constituição Francesa que impusesse limitações ao poder civil. Na superfície, portanto, parece que em alguma medida a onda revolucionária que culminou nos eventos na França era apenas uma aplicação mais ou menos fiel dos princípios políticos reformados elaborados nos séculos 16 e 17. Ela seria apenas mais um exemplo de resistência à tirania, como foram a Revolta Holandesa, a Revolução Gloriosa na Inglaterra ou a Revolução Americana.

Mas essa é apenas uma visão bastante superficial e enviesada da relação entre a doutrina política reformada e a Revolução Francesa, ou mesmo entre esta e os demais movimentos históricos de resistência já mencionados. Na verdade, havia algo muito novo e muito peculiar na onda revolucionária que varreu a Europa no século 18, da qual a Revolução Francesa foi o exemplo mais bem acabado. Apesar do entusiasmo de muitos, houve alguns pensadores que chamaram a atenção para os graves perigos do espírito revolucionário. O mais famoso deles foi Edmund Burke, um político e pensador anglo-irlandês que escreveu as famosas



“Reflexões sobre a Revolução na França”. Para Burke, considerado o pai do conservadorismo político moderno, os eventos que corresponderam à Revolução Francesa eram completamente distintos da Revolução Gloriosa antes ocorrida em sua própria nação. Isso porque a Revolução Gloriosa havia sido, na verdade, um movimento antirrevolucionário, porque defendia “nossas antigas e indiscutíveis leis e liberdades e a antiga Constituição do governo, que é a nossa única segurança de lei e liberdade”. Já a Revolução Francesa era um experimento destrutivo, que visava derrubar todas as estruturas sociais existentes e recomencá-las do zero, como numa espécie louca, insana, de milagre político da regeneração.

Diversos autores contemporâneos chamam a atenção para esse caráter peculiar do Iluminismo francês e da respectiva Revolução. Gertrude Hoffmann, historiadora dedicada ao estudo do fenômeno, defende que é preciso distinguir “três Iluminismos”: o britânico, o americano e o francês. Cada um deles teria diferido profundamente em “espírito” e em “substância”. Enquanto o Iluminismo britânico representaria a “sociologia da virtude” e o americano, a “política da liberdade”, o Iluminismo francês seria marcado pela “ideologia da razão”. Um outro autor, chamado Gedicks, afirma que o Iluminismo correspondia a uma atitude otimista diante da razão e da ciência, às quais se atribuía o poder de revelar o mundo tal como ele é e de controlá-lo. Gedicks afirma: “Com o Iluminismo, previa-se que dilúvios e incêndios, fome e seca, acidentes e doenças, violência e guerra seriam todos mitigados, diminuídos e, no final, eliminados pela marcha inexorável do racionalismo científico”.

No entanto, não são exatamente essas críticas conservadoras que nos interessam aqui. Afirmamos no início que os princípios políticos reformados ajudaram a igreja a compreender e a rejeitar o espírito da revolução. Ao defendermos isso, temos em mente um personagem pouco conhecido de nós, reformados brasileiros, e que mereceria muito mais de nossa atenção: o jurista, historiador e político holandês Groen van Prinsterer. A propósito de testificar a relevância de Groen para



A TRADIÇÃO POLÍTICA REFORMADA E A REVOLUÇÃO FRANCESA

o nosso tema, atentemos para as palavras do dr. Martyn Lloyd-Jones acerca desse personagem. No livro *Os puritanos: suas origens e seus sucessores*, o doutor afirma o seguinte: “Aqui chamo a atenção para um homem fascinante e muito importante cujo nome é Groen van Prinsterer. Ele era, por todos os títulos, um homem extraordinário”. E continua: “Eu gostaria de ter tempo para me aprofundar nisso; todavia, o tempo só me permite mencionar simplesmente essa notável e extraordinária oposição ao princípio geral da Revolução Francesa, oposição que aconteceu na Holanda. Não se deu na Inglaterra; não se deu nos Estados Unidos da América; deu-se, porém, naquele pequeno país. E lá se ergue como um grande monumento à única oposição verdadeira a toda a ideia que está por trás da Revolução Francesa”. Igualmente, podemos tomar a seguinte recomendação do teólogo holandês Herman Bavinck: “Para Groen, o evangelho era o único, mas também o eficaz antídoto para os males da época. Mas ele não parou no apelo ao retorno pessoal ao evangelho. Embora enfatizasse sobremaneira a necessidade de conversão individual, ele estava sempre alerta contra os perigos do pietismo e da fuga do mundo. A partir do evangelho, ele deduziu princípios que trariam bênçãos sobre a família e a sociedade, a ciência e a arte, o direito constitucional e a política”.

Esse monumento grandioso a que Lloyd-Jones se refere é a obra *Incredulidade e Revolução*, fruto de uma série de palestras proferidas por Groen em Haia, a sede do governo holandês. E o caráter único dessa oposição ao fenômeno revolucionário está, como afirma Bavinck, no modo como Groen constrói sua crítica histórica a partir dos princípios gerais da Escritura. Ele começa uma de suas palestras com as seguintes palavras, que demonstram o seu compromisso fundamental com a autoridade absoluta de Deus e a sua submissão total à Palavra: “O nosso ponto de vista é aquele do cristão que não deseja se gloriar em nada, senão em Cristo e este crucificado. Na religião, na moralidade e na justiça, no lar ou no estado, o cristão não reconhece nenhuma sabedoria ou verdade que não tenha por princípio a sujeição, de coração e mente, à Revelação”.



A tese fundamental de Groen, exposta em *Incredulidade e Revolução*, é que os movimentos revolucionários que assolaram a Europa a partir da segunda metade do século 18 foram o resultado do avanço de um *espírito de incredulidade e de apostasia*. Groen afirma que a Revolução Francesa e os demais experimentos revolucionários da época eram o resultado de um processo de *autoexaltação do homem* e de *rejeição do evangelho*.

Não há tempo para expor todos os aspectos relevantes do pensamento de Groen acerca da revolução. Entretanto, há alguns elementos essenciais que precisam ser observados.

Primeiro, devemos notar que o ponto central da análise de Groen consiste na afirmação de que a raiz da práxis revolucionária era de *natureza religiosa*. O ponto de partida da Revolução não estava na economia e na luta contra a pobreza do terceiro estado; não estava na política e na resistência ao absolutismo do rei; a raiz da Revolução era de natureza religiosa, porque resultava da incredulidade sistemática, do desprezo pela religião cristã e da tentativa de impor, em seu lugar, uma religião política secular.

É difícil ressaltar o bastante a importância desse ponto. O Iluminismo tem sido frequentemente descrito como uma libertação de uma visão de mundo religiosa, mas isso é simplesmente impossível. O homem foi criado por Deus e para Deus; ele é um ser essencialmente religioso. A rebelião humana contra o Criador nunca é capaz de torná-lo verdadeiramente autônomo, mas sempre resulta na sua escravidão a Satanás e aos ídolos. Exatamente por isso, a rebelião dos iluministas contra o Deus cristão não pode ser o caminho da autonomia nem da liberdade; ao contrário, é apenas uma forma de religião secular, um tipo sofisticado de paganismo, e não é à toa que muitos dos seus adeptos professavam algum tipo de fé na heresia deísta.

Segundo, devemos notar que a religião revolucionária destrói a *natureza das coisas*. O dogma fundamental do Iluminismo é a ideia de autonomia



A TRADIÇÃO POLÍTICA REFORMADA E A REVOLUÇÃO FRANCESA

humana radical, a afirmação de que o homem não deve estar sujeito a nenhuma lei que ele mesmo não tenha aceitado para si. Basicamente, isso significa que o homem não deve obedecer a ninguém além de si mesmo. E, a partir desse dogma fundamental da autonomia humana, os iluministas expressavam uma fé bastante cega na capacidade humana de, pela razão, recriar o mundo à sua própria imagem. A Revolução, portanto, foi um experimento de *recriação (re-construção) da sociedade* segundo o ideal da liberdade e da igualdade radicais.

Todavia, uma vez que a religião revolucionária é falsa, o seu experimento de recriação estava fadado ao fracasso. O Deus soberano, criador dos céus e da terra, governa o mundo por sua providência e para a consumação dos fins que ele mesmo estabeleceu. O homem não é autônomo; Deus é. O homem não pode estabelecer leis estruturais sobre como deve ser a sociedade ideal; apenas Deus é Legislador e Juiz. Groen afirma que “a Escritura contém os fundamentos da justiça, da moral, da liberdade e da autoridade tanto para os indivíduos como para as nações e governos”. Ou seja: toda tentativa de reconstrução artificial da sociedade segundo os modelos abstratos da filosofia iluminista encontraria o obstáculo da ordem criacional e do governo providencial de Deus. Assim como o Senhor frustrou a tentativa dos cidadãos de Babel de construírem uma cidade em oposição aos mandatos divinos, o Senhor irá desbaratar toda tentativa insolente dos homens de superarem os limites da ordem criada, como se o mundo pudesse se tornar algo diferente daquilo que Deus o criou para ser.

É exatamente por isso que, para Groen, as atrocidades cometidas na Revolução Francesa não eram um acidente nem um fenômeno inesperado. Na verdade, a violência, o terror e a destruição são os resultados necessários de todo experimento revolucionário, porque o espírito da incredulidade só pode levar à morte e à escravidão – e isso vale tanto para os indivíduos como para as comunidades humanas.



Terceiro, devemos observar que a religião revolucionária é *exclusivista e centralizadora*. Em nome da recriação artificial do mundo, supostamente para o “bem comum”, a Revolução defende a supressão de todos os outros poderes instituídos e a centralização de toda autoridade nas mãos dos “iluminados”, a quem incumbe conduzir a comunidade política ao paraíso prometido, ao mundo de paz e progresso, de liberdade, igualdade e fraternidade. No fim das contas, em nome da “soberania popular”, retiram-se dos indivíduos, das famílias, das igrejas, das empresas e demais associações toda liberdade de viver e se desenvolver. Todo direito e atividade dos homens fica dependente de uma autorização do poder político central, que, quando a concede, o faz como se fosse um favor.

Esse caráter exclusivista aparece nos experimentos revolucionários de muitas maneiras. Para Rousseau, uma das figuras centrais na Revolução Francesa, o Soberano deveria promulgar uma “profissão de fé civil” (a expressão é exatamente esta), que consiste em certos “sentimentos sociais” sem os quais nenhum indivíduo pode ser considerado um bom cidadão. Se um indivíduo nega professar a fé civil no Soberano, ele pode e deve ser banido do Estado. E Rousseau explica como deve ser esse banimento com as seguintes palavras: “Se qualquer um, depois de reconhecer publicamente estes dogmas, se comporta como quem não crê neles, que seja punido com a morte: ele cometeu o pior de todos os crimes, o crime de mentir perante a lei”.

Dessa forma, nós nos encontramos aqui em condições de reconhecer a absoluta antítese entre o espírito revolucionário e a tradição política reformada. Ora, enquanto os reformados professam o equilíbrio entre a obediência legitimamente devida ao governante e o direito de resistência à tirania, o espírito revolucionário, inversamente, derruba governos legítimos e exige a obediência absoluta aos líderes da Revolução, sob pena de morte. Enquanto os reformados defendem a autoridade diferenciada das diversas esferas sociais, os revolucionários reconhecem apenas a autoridade do Estado, e tudo o mais deve estar debaixo do senhorio absoluto de



A TRADIÇÃO POLÍTICA REFORMADA E A REVOLUÇÃO FRANCESA

César. E, enquanto a doutrina puritana do pacto levou à criação de instituições de contenção do poder, o dogma revolucionário do contrato social e da soberania popular apenas trouxe terror, violência e atrocidades em nome do bem comum. O povo reformado fez muito bem em dar ouvidos aos alertas de Groen van Prinsterer e rejeitar, em sua própria época, o espírito revolucionário.

3. Os desafios de nosso próprio tempo

Mas nós estamos no século 21; a Revolução Francesa ocorreu há mais de 200 anos; Voltaire, Rousseau e Diderot estão mortos e suas teorias políticas estão relegadas ao museu das ideias históricas. Que serventia há em falar sobre esse assunto hoje? Esse é o nosso último ponto.

Na verdade, o espírito revolucionário está bem vivo em nosso próprio tempo, e sua influência se pode sentir em todo lugar. Quase na sua totalidade, a política contemporânea é um esforço de recriação artificial da sociedade, de destruição das esferas de vida e de estabelecimento de um credo político, uma religião secular.

Vejam: o que são as lutas contemporâneas do movimento LGBT, senão um experimento de recriação? Todo o discurso das teorias de gênero dominantes nesse cenário tem por fundamento a ideia de que não existe uma “natureza das coisas”, uma essência de masculinidade e de feminilidade que deve ser respeitada; a ordem criacional é desafiada, como se a autonomia humana fosse absoluta e os limites da palavra criadora de Deus não existissem. O Senhor diz: “homem e mulher os criou”, mas o espírito revolucionário diz: “os gêneros binários são uma construção social, um sistema de exclusão”.

E o que dizer da constante tentativa de se descriminalizar o aborto? Em nome da autonomia feminina, permite-se a implacável destruição do mais frágil e indefeso dos seres humanos, o nascituro. Por causa do espírito revolucionário



dominante, a vida não é mais um direito humano inviolável e inalienável, mas um favor que o Estado soberano nos concede, quando quer e como quer. Toda a retórica sobre o início da vida humana é uma mera cortina de fumaça para se disfarçar a atrocidade de se dar ao governo civil o poder absoluto de dizer quem pode viver e quem deve morrer. É um experimento revolucionário contra a natureza das coisas e contra os princípios divinos da justiça e do direito.

No entanto, a religião política da Revolução se impõe na nossa sociedade ainda de um modo mais sutil. O grande alvo dessa religião é a afirmação da soberania absoluta de César, inclusive sobre as nossas consciências, e a negação total da soberania de Deus. Essa pecaminosa soberania do Estado se revela no seu controle sobre a esfera econômica: o governo, controlando a emissão de papel-moeda, pode alterar do dia para a noite toda a estrutura das trocas econômicas; cem reais, que hoje comprem vinte quilos de feijão, amanhã podem valer apenas o equivalente a dois quilos. O Estado pretende o controle absoluto da esfera familiar, não apenas quando permite ou proíbe que os pais apliquem a disciplina com a vara, mas, de modo mais sutil, quando impõe um currículo escolar de clara inspiração secular e revolucionária, obrigando nossos filhos a se sujeitarem à sua instrução moral. O Estado pretende o controle absoluto até mesmo em matéria de fé, quando se encaminha para criminalizar o discurso religioso, pretendendo dizer quais pecados podem ou não ser apontados pelos pregadores do evangelho.

À medida que celebramos, nesse ano (2017), 500 anos da Reforma Protestante, devemos resgatar o pensamento político reformado e aplicá-lo ao nosso próprio tempo. A tradição política reformada nos ensina, hoje, a rejeitar o espírito revolucionário com o mesmo vigor com o qual Groen van Prinsterer o rejeitou em sua época. Como cristãos reformados, honramos e nos sujeitamos aos governantes civis, mas não reconhecemos nenhum soberano absoluto senão Jesus Cristo, o Rei dos reis. Como cristãos reformados, afirmamos



A TRADIÇÃO POLÍTICA REFORMADA E A REVOLUÇÃO FRANCESA

que o governo civil é necessário e bom, pois tem a missão divina de punir os malfeitores e permitir que os bons vivam sem temor; mas não aceitamos que o Estado usurpe a missão de outras esferas, como a família, a igreja, as empresas. Como cristãos reformados, entendemos que o pacto social entre governantes e governados é um pacto entre pecadores na presença do Deus santo, de modo que o poder dado a homens pecadores deve ser necessariamente limitado e contido; não toleramos governantes ou políticos que se apresentam como redentores de todos os males sociais e, por isso, não lhes cederemos mais poder do que convém segundo os princípios bíblicos e a prudência cristã.

Os cristãos reformados devem estar atentos ao fato de que esse exclusivismo e essa centralização do Estado são, em última instância, uma tentativa de substituir a soberania de Deus pela soberania de César. A raiz desse espírito é a apostasia e a rejeição do evangelho, e o seu alvo é, como tem sido desde a queda do primeiro homem, mudar a glória do Deus incorruptível em semelhança das coisas criadas. O problema do espírito revolucionário é mais do que suas consequências sociais nefastas; seu maior problema é seu caráter idólatra e sua exigência de que todos os homens declarem não ter outro rei senão César. Mas o povo reformado tem, sim, outro Rei; confessamos Jesus Cristo como Senhor, nós nos submetemos ao seu bendito governo e devotamos apenas a ele a nossa total lealdade. Aqueles que põem a sua confiança nos príncipes serão completamente frustrados, mas aqueles que beijarem o Filho e se refugiarem nele serão bem-aventurados. Amém.





O LIBERALISMO POLÍTICO DE GROEN VAN PRINSTERER E ABRAHAM KUYPER¹

Lucas G. Freire²

Múltiplos liberalismos

A tradição liberal clássica foi muito mais diversa até meados do século 19 do que em anos mais recentes. A partir daquela época, as duas vertentes principais do liberalismo clássico se bifurcaram.³

1 Este artigo, originalmente publicado pela *Revista Teológica Jonathan Edwards* em 2021, resume partes da tese desenvolvida academicamente no artigo “Abraham Kuyper and Guillaume Groen van Prinsterer as Anti-Rationalist Liberals”, publicado no periódico *Journal of Church and State* em 2021. As diversas citações que documentam em detalhes o argumento, bem como os passos do desenvolvimento da tese, não podem ser reproduzidos na sua totalidade para não quebrar o acordo com a editora. Registro agradecimentos ao Dr. Jordan J. Ballor, editor geral do projeto de tradução das obras de Abraham Kuyper, pelos comentários feitos ao trabalho original. Uma discussão gravada do artigo abaixo pode ser acessada em https://www.youtube.com/watch?v=Hzg6V_MohBg.

2 Doutor em Política pela Universidade de Exeter e vencedor do prêmio Michael Novak (Acton Institute). Lecionou em universidades no Reino Unido, África do Sul, Brasil e Estados Unidos e tem textos publicados internacionalmente sobre o movimento político iniciado por Groen van Prinsterer.

3 Ver Lucas G. Freire. *Liberdade: duas tradições*. Preleção inaugural ao grupo estudantil Eventos pela Liberdade. Universidade Presbiteriana Mackenzie, 30 de maio de 2019. Disponível em: <https://montecastelo.org/liberdade-duas-tradicoes/>. Acesso em: 13 ago. 2025.



F. A. Hayek, um dos intérpretes mais perceptivos da história do liberalismo clássico, chamou uma dessas vertentes de “racionalista” e a outra de “antirracionalista”. É possível afirmar que a própria contribuição original de Hayek como filósofo e teórico da ordem social consiste justamente em tentar resgatar e atualizar para o século 20 a vertente antirracionalista.⁴

O tipo de liberalismo que prevaleceu até hoje, no entanto, apesar de híbrido, tem traços muito mais marcados de racionalismo. Na descrição do próprio Hayek em seu ensaio “Freedom, reason, and tradition”, de 1958, o liberalismo racionalista se marca por um ranço “individualista”, “especulativo”, “doutrinário” e por uma esperança “utópica” de romper com a sociedade existente para implementar valores liberais baseados em uma visão ingenuamente otimista do progresso, da razão e da natureza humana.⁵

Representantes contemporâneos dessa tradição racionalista seriam Ayn Rand e Steven Pinker. Representantes clássicos são figuras ligadas ao liberalismo da Revolução Francesa, bem como J. S. Mill.

Já o liberalismo antirracionalista rejeitava o *laissez-faire* (estritamente falando), considerava a razão míope, tinha uma visão mais prudente sobre as vantagens e desvantagens da mudança social radical, entendia o valor da história e da tradição e rejeitava o individualismo radical. Afinal, todos nós vivemos em comunidade, dentro de uma cultura, herdando e transmitindo lições e práticas valiosas que nossos antepassados nos legaram. Utopias ou rupturas radicais devem ser vistas com suspeita. Por isso, o valor dos múltiplos ordenamentos orgânicos (ou “espontâneos”) e do conhecimento fragmentário e tradicional que cabia aplicar à vida política e social de uma nação era explicitamente reconhecido por essa tradição.⁶

4 HAYEK, F. A. “Freedom, reason, and tradition”. In: *The constitution of liberty*, ed. Ronald Hamowy, 1960; reimpressão: Chicago: The University of Chicago Press, 2011.

5 Ibid., p. 118-120.

6 Ibid., p. 112-115.



O LIBERALISMO POLÍTICO DE GROEN VAN PRINSTERER E ABRAHAM KUYPER

Hayek citou Alexis de Tocqueville e Edmund Burke como expoentes do liberalismo antirracionalista, reiterando como esses autores do século 19 refinaram a visão de seus antecessores empiristas do Iluminismo escocês, como Adam Ferguson e Adam Smith.

O período de separação mais clara do liberalismo clássico nas duas vertentes contraditórias, no meio do século 19, coincide, também, com o início de um movimento intelectual e político cristão europeu que, cem anos depois, veio a se fundir com o projeto da democracia cristã. Trata-se do movimento antirrevolucionário holandês.

Os antirrevolucionários

Dada a divisão da tradição liberal e sua importância na formação histórica e cultural europeia, não é surpresa que, nas suas décadas de consolidação, o movimento antirrevolucionário tenha interagido mais positivamente com algumas vertentes liberais e bastante criticamente com outras.

Em particular, Guillaume Groen van Prinsterer (1801-1876) e Abraham Kuyper (1837-1920), dois pioneiros antirrevolucionários na Holanda, merecem ser estudados na sua interação com o liberalismo clássico como os articuladores de maior impacto intelectual na teoria política da fase inicial desse movimento.

Simplesmente classificar Groen e Kuyper como conservadores ou liberais não me parece fazer justiça à intenção declarada do seu projeto intelectual, inclusive porque ambos apresentam críticas fortes à variedade racionalista do liberalismo e também a certas vertentes conservadoras que defendiam o Anti-go Regime. Como escrevi anteriormente:

A crítica feita pelos dois foi um [importante] elemento acessório na sua rejeição da cosmovisão por trás das ideias da Revolução



Francesa. Porém, sua principal preocupação, como cristãos comprometidos e de persuasão reformada, foi oferecer uma articulação fiel do pensamento político cristão interagindo com as questões da época.⁷

E, obviamente, não só o liberalismo ou o conservadorismo foram alvos das críticas de Groen e Kuiper. Particularmente o socialismo, o comunismo e a social-democracia foram também seriamente denunciados por ambos os autores, que os ligaram – diga-se de passagem, juntamente com o liberalismo racionalista (nas palavras de Kuiper, “liberalismo mais doutrinário”) – à mentalidade revolucionária e humanista da época.

Não obstante, a proposta de uma alternativa cristã foi articulada por Groen e Kuiper com elementos da tradição liberal antirracionalista e com uma simpatia abertamente declarada por representantes importantes daquela tradição. Isso explica a forma original como os dois antirrevolucionários holandeses foram críticos do liberalismo amplamente concebido (juntamente com outras ideologias da época), ao mesmo tempo que contribuíram com o desenvolvimento e o avanço de ideias liberais clássicas no sentido antirracionalista.

Groen: contra o individualismo, o estatismo e o racionalismo humanista

Groen van Prinsterer, que antes do seu ativismo político havia sido historiador da família real, inevitavelmente escreve sobre as questões da época levando em conta os desenvolvimentos históricos de longo prazo. Em *Le parti Anti-revolutionnaire*, um panfleto de 1860, Groen declara sua ênfase na tradição e continuidade

⁷ FREIRE, Lucas G. “Abraham Kuiper and Guillaume Groen van Prinsterer as Anti-Rationalist Liberals”, *Journal of Church & State*, 63.2, 2021, p. 198.



O LIBERALISMO POLÍTICO DE GROEN VAN PRINSTERER E ABRAHAM KUYPER

orgânica das ideias, das instituições e da cultura. Ecoando Burke, François Guizot e outros liberais antirracionalistas, ele diz: “Creio que cada noção ligada ao futuro tem raiz no passado”.⁸ A Revolução Francesa, com sua defesa utópica de uma ruptura radical, ignora que “direitos históricos [...] eram respeitados como os frutos que amadureceram devagar dos princípios de justiça que [...] sujeitam a massa disforme dos fatos e circunstâncias em sua [...] influência purificadora”.⁹

Em suas preleções sobre *Incredulidade e Revolução*, de 1847, Groen fala sobre o que fora perdido com a tragédia jacobina. Citações de Burke e, agora, de Tocqueville em suas análises da Revolução permeiam essa obra. A tradição europeia de governo limitado havia reconhecido, ao mesmo tempo, o direito divino do governo civil e o princípio da autoridade limitada, com “todo mundo limitado à sua esfera de competência”.¹⁰ Ao longo dos séculos, uma rica malha social de famílias, corporações e estamentos havia se desenvolvido. Cada uma dessas associações, interdependentes que fossem, tinham uma lógica e lugar próprios e apresentavam uma organicidade de vínculos internos de solidariedade e autoridade.

Embora houvesse abusos no Antigo Regime (daí a crítica de Groen aos conservadores), a Revolução rompeu com tudo o que era positivo e instituiu, segundo a crítica de Groen em 1860, uma ordem radicalmente individualista, com seu ímpeto que “destrói a igreja e o estado, sociedade e família, produz a desordem sem sequer estabelecer a liberdade ou restaurar a ordem moral”.¹¹

8 PRINSTERER, G. Groen van. *Christian political action in an Age of Revolution*, trad. Colin Wright, 1860; reimpressão: Aalten: Wordbridge, 2015, p. 7.

9 PRINSTERER, G. Groen van. *Unbelief and Revolution*, trad. Harry Van Dyke, 1868; reimpressão: Bellingham: Lexham, 2018, p. 19-21.

10 Ibid., p. 19.

11 PRINSTERER, G. Groen van. *Christian political action in an Age of Revolution*, trad. Colin Wright, 1860; reimpressão: Aalten: Wordbridge, 2015, p. 40.



O resultado foi um estado totalitário, que, dentre outras coisas, passou a desrespeitar a propriedade privada em nome do bem comum e da vontade geral da nação. Nas suas preleções sobre a Revolução, Groen liga esse desenvolvimento diretamente à teoria liberal. A essa altura, isso não nos surpreende. Trata-se de uma crítica ao liberalismo racionalista. Groen continua sua crítica, rejeitando a visão de que uma nova ordem pode ser projetada com base em uma fé otimista no progresso e na razão humana, removendo os contrapesos ao poder e à centralização estatais. Referindo-se à Confissão Belga, Artigo 14, ele escreve: “Nós, crentes, sabemos que o homem é inerentemente inclinado ao mal”.¹²

Essa suspeita em relação à natureza humana, compartilhada com os autores antirracionalistas da época e também com os autores do liberalismo clássico escocês, leva a algumas implicações: primeiro, não é possível ter uma fé cega no poder da razão de reinventar uma nova ordem social ignorando o ordenamento que emergiu espontânea e gradativamente da continuidade histórica. Segundo, é justificada a preocupação em manter os freios tradicionais e institucionais ao uso do poder. Terceiro, em pontos específicos, é urgente enfatizar a necessidade de se limitar o poder do estado e de restaurar a força das associações intermediárias. É nesse sentido que Groen propõe dissociar, até onde seja possível, a educação do estado, bem como libertar a igreja dos ditames estatais, embora na sua visão devesse haver não uma separação estrita entre igreja e estado, mas um reconhecimento de que a ordem vigente era especificamente cristã.

Kuyper: esferas de soberania e governo limitado

Visto como herdeiro legítimo da liderança intelectual do movimento antirrevolucionário, Kuyper contribuiu para consolidar a teoria política ainda em

12 PRINSTERER, G. Groen van. *Unbelief and Revolution*, trad. Harry Van Dyke, 1868; reimpressão: Bellingham: Lexham, 2018, p. 123.



O LIBERALISMO POLÍTICO DE GROEN VAN PRINSTERER E ABRAHAM KUYPER

formação e adaptá-la às novas condições do final do século 19 e começo do 20. Em Groen, uma tese central era de que ideias importam, e por trás dessas ideias há um sistema religioso que pode ser ou rebelde ou fiel ao Deus vivo. Fica clara a necessidade de os crentes se organizarem em contraposição a um sistema apóstata. Já em Kuyper, as teses tendem a ser mais positivas, no sentido de se construir uma explicação positiva e derivações normativas da leitura cristã e reformada da realidade política e social.¹³

Fazendo coro aos antirracionaisistas e a Groen, Kuyper reafirma o princípio de continuidade histórica orgânica. No seu comentário de 1880 à plataforma do Partido Antirrevolucionário, o autor mostra que cada geração nasce já herdando um sistema de valores e instituições que não pode ser simplesmente redesenhado sem um risco temerário de desastre. Isso não quer dizer que não deva haver progresso, desde que gradual e seguro. Por exemplo, na questão eclesiástica, Kuyper rompe com Groen e boa parte dos conservadores da sua época ao defender uma separação da igreja e estado que seja inclusive refletida em uma alteração do Artigo da Confissão Belga das Igrejas Reformadas que tratava do assunto.

Boa parte da teoria política de Kuyper e de suas derivações práticas gira em torno do conceito de soberania das esferas. Se Deus é o único soberano absoluto, então qualquer “soberania” terrena é relativa ao seu escopo específico de autoridade legítima. Por isso, diz Kuyper em suas famosas *Stone Lectures* proferidas na América em 1898, “nós entendemos [...] que a família, os negócios, a ciência, a arte etc. são todas esferas sociais que não devem sua existência ao estado, e que não derivam a sua lei da supremacia do estado, mas obedecem a uma autoridade mais elevada no seu seio”.¹⁴

13 Para mais detalhes, ver Lucas G. Freire, “O princípio normativo da soberania das esferas sociais”. *Dignitas* 1.1, 2020, p. 93-109.

14 KUYPER, Abraham. *Calvinism: Six Stone-Lectures*. Amsterdam: Höveker & Wormser, 1899, p. 116.



Aqui, mais uma vez, fica revelado o caráter não individualista da ênfase em associações intermediárias que positivam cada uma dessas esferas. Isso é normativo, pois, na visão kuyperiana, a separação das esferas é ordenança divina para o bom funcionamento da vida social. O governo civil existe em paralelo, e não acima dessas esferas. Seu dever deve ser limitado à aplicação da justiça e, no nível nacional, a manter o povo como uma unidade. Fazer o contrário disso, ao estilo do totalitarismo da Revolução Francesa, seria transformar o estado em um “polvo” que, com seus tentáculos, interfere em cada aspecto da vida.¹⁵

A descrição que Kuyper faz da malha social como algo orgânico nos remete a Tocqueville, autor que é citado por nome em alguns de seus escritos. E a noção burkeana do valor da tradição e da historicidade é por vezes favoravelmente evocada. Todavia, essas alusões não colocam Kuyper no grupo conservador. Ao mesmo tempo em que escrevia dessa forma, Kuyper era atacado junto com seu movimento até dentro das Igrejas Reformadas por desejar mudanças importantes pautadas por ideias liberais antirracionaisistas.

Ilustrações e exemplos

Algumas das implicações dos posicionamentos de Groen e Kuyper marcaram um ímpeto nos primórdios do movimento antirrevolucionário holandês no sentido de diminuir e conter o poder estatal, por um lado e, por outro, de aumentar o acesso à vida pública por parte de segmentos oprimidos da população na busca de maior igualdade dentro de um contexto de império da lei.

Groen e Kuyper batalharam para abrir espaço para a educação privada e confessional. Primeiro, houve uma demanda no sentido de legalizar essa possibilidade, uma vez que a mentalidade e as políticas públicas revolucionárias da época

15 *Calvinism*, p. 124.



O LIBERALISMO POLÍTICO DE GROEN VAN PRINSTERER E ABRAHAM KUYPER

havam barrado o ensino privado centralizando o sistema educacional debaixo do governo. Depois, a campanha foi para que o governo devolvesse parte dos impostos às famílias que usavam a educação privada e confessional em um sistema que lembra ligeiramente a proposta contemporânea de *vouchers* educacionais.

Eventualmente, inclusive uma universidade (a Universidade Livre de Amsterdã) foi criada para refletir melhor, no ensino superior, a noção de soberania das esferas. A ciência e o ensino superior deveriam estar livres tanto da influência indevida do estado como do controle da igreja institucional.

A separação entre igreja e poder público também foi alvo de uma campanha por parte dos antirrevolucionários, lembrando que no início do século 19 o estado contava com uma projeção de poder dentro da igreja nacional e podia indicar os pastores das congregações locais. Isso abriu espaço para a infiltração de ideias iluministas e do liberalismo teológico nas igrejas. Embora com as rupturas dentro das federações de igrejas a ideia de uma igreja nacional tenha sido enfraquecida, foi somente em 1905 que a Confissão Belga das Igrejas Reformadas foi alterada para refletir melhor o princípio de soberania das esferas (e não sem controvérsias por parte dos conservadores).

Kuyper, que era admirador de estadistas contemporâneos como William Gladstone, mostra-se favorável a uma noção liberal que ele chama, em um panfleto de 1895, de “menos doutrinária” em contrapartida ao liberalismo racionalista. Nesse panfleto, intitulado *Calvinism: the origin and safeguard of our constitutional liberties*, Kuyper argumenta de modo a distinguir entre o liberalismo nocivo e humanista da Revolução Francesa e o projeto de governo limitado e liberdades comunitárias e individuais que, segundo ele (e com algum exagero), são derivadas da influência da fé reformada na civilização ocidental.¹⁶

16 “Calvinism: The origin and safeguard of our constitutional liberties”, trad. J. Hendrik de Vries, *Bibliotheca Sacra* 207, 1895, p. 390.



É possível ver aplicações práticas de princípios liberais antirracionalistas na discussão de políticas públicas em Groen e Kuiper.

Por exemplo, embora Kuiper se mostre aberto a um papel do governo civil para lidar com questões de saúde pública, principalmente em uma emergência, ele veementemente nega a legitimidade de campanhas de vacinação obrigatória para imunizar a população. É interessante reparar na sua argumentação o caráter antirracionalista: “nossos médicos podem estar enganados e o governo jamais deve certificar uma opinião médica em particular como ortodoxa e, portanto, vigente”, escreve Kuiper em *Ons prograam*. E, mais adiante: “O governo não deve tocar nos nossos corpos” e “o governo deve respeitar quem se recusa por questão de consciência”. Entretanto, mais interessante ainda é a reflexão que ele faz sobre a exigência de vacinar as crianças nas escolas: “A forma de tirania oculta nessas [...] vacinas é uma ameaça tão real aos recursos espirituais da nação como seria até mesmo uma epidemia de varíola”.¹⁷

Groen lutou contra a centralização e a burocratização do governo holandês nas mãos de simpatizantes do sistema napoleônico revolucionário. Em *Ons program*, Kuiper denuncia a centralização do poder como “violação das ordenanças que Deus deu para as nações e famílias”. Isso é uma linguagem forte para defender um princípio federalista de devolução de poder ao nível local contra um estado “todo-competente, todo-inclusivo e todo-corrompedor”.¹⁸

Ao falar da questão social, talvez Kuiper inove mais que Groen e rompa mais com os conservadores da época. O sufrágio limitado, bem como as regulações que mantêm barreiras à entrada e obstáculos à vida nacional contra os mais fracos devem ser derrubados. A necessidade de uma reforma na “estrutura

17 KUYPER, Abraham, *Our program: a christian political manifesto*, trad. Harry Van Dyke, 1880, reimpressão: Bellingham: Lexham, 2015, p. 248-249.

18 Ibid., p. 146.



O LIBERALISMO POLÍTICO DE GROEN VAN PRINSTERER E ABRAHAM KUYPER

arquitetônica” da sociedade era um ponto compartilhado com o liberalismo da vertente antirracionalista. Porém, reformar não significaria redesenhar utopicamente a sociedade. “O fanático pela onipotência governamental”, comenta Kuyper em *Ons program*, “não está buscando o alvo moral de proteger os fracos, mas tem o objetivo doutrinário de remodelar a sociedade conforme um modelo ideal”.¹⁹ Aqui, a noção racionalista de planejamento de um sistema à busca da igualdade e fraternidade é rechaçado.

Groen e Kuyper se lamentaram que o estado havia tomado das igrejas o papel de trazer ajuda aos necessitados. Nos seus escritos, as igrejas são criticadas por sua omissão e por terem dado espaço às instituições de caridade. Essas, por não terem dado conta da tarefa, delegaram em momento posterior a ajuda aos pobres para o estado. Kuyper precisa criticar, no seu discurso de 1891 sobre a questão social, tanto o descaso das igrejas e dos supostos conservadores e liberais como o estatismo dos socialistas e social-democratas. Aqui, ele mais uma vez reflete a ênfase do liberalismo antirracionalista no papel da pluralidade de esferas sociais. De um lado, o individualismo exacerbado apagou o papel da igreja e de outras associações intermediárias no alívio da questão social. De outro, o estatismo usurpou ilegitimamente a honra e o dever da igreja de trazer glória a Cristo por meio da atuação da sua diaconia ao cuidar dos pobres, enfermos e viúvas.²⁰

Comentários finais

Os exemplos e ilustrações anteriormente mencionados dão uma ideia mais ampla de como exatamente as contribuições de Groen e Kuyper manifestam

¹⁹ Ibid., p. 339.

²⁰ Ver Abraham Kuyper, *O problema da pobreza*. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2020; Abraham Kuyper, *Pro rege: living under Christ's kingship*, vol. 2; trad. Albert Gootjes. Bellingham: Lexham, 2017, p. 287-288.



em pontos específicos uma rejeição ao liberalismo racionalista, um diálogo cuidadoso com a tradição antirracionalista, uma tensão com movimentos mais à direita como o conservadorismo do Antigo Regime e uma crítica a ideias e políticas públicas estatizantes e centralizadoras.

Outros detalhes e uma argumentação mais técnica podem ser encontrados no meu artigo já citado, que apresenta um estudo voltado para a comunidade acadêmica. O que não tive a oportunidade de incluir naquele estudo foram três observações com as quais desejo concluir esta apresentação do tema.

A primeira delas é que, em muitas das ideias e políticas públicas, os herdeiros do movimento antirrevolucionário holandês no século 21 já se distanciaram da visão antirracionalista e se aproximam tanto do liberalismo racionalista, por um lado, como da social-democracia, por outro. As novas agendas refletidas nas plataformas da Christen Unie e do CDA, os dois principais partidos holandeses que mantêm vivo o movimento antirrevolucionário, denotam uma interação complexa dentro do movimento mais amplo da democracia cristã europeia. Obviamente, boa parte das igrejas “reformadas” na Holanda e da própria cultura nacional refletem não mais a cosmovisão cristã, e sim o humanismo secularista que ganhou espaço na vida nacional a partir principalmente da II Guerra Mundial. Porém, creio que só um futuro estudo mais detalhado poderá contar a história dessa ruptura interna ao movimento antirrevolucionário.

Em segundo lugar, seguindo esse desenvolvimento, boa parte da tradição neocalvinista, derivada do movimento antirrevolucionário (mas não idêntica a ele), também se distanciou de elementos da ortodoxia teológica reformada e principalmente do espectro político negociado intelectualmente por Groen e Kuyper. Isso aconteceu à medida que o neocalvinismo ganhou terreno internacional, sendo adaptado de formas originais no Reino Unido, na América do Norte e na África do Sul. Mudança é natural em uma tradição de pensamento.



O LIBERALISMO POLÍTICO DE GROEN VAN PRINSTERER E ABRAHAM KUYPER

Argumentar o contrário seria uma forma de reducionismo ao aspecto teórico da tradição no momento de interpretá-la. Ao mesmo tempo, essa observação não esgota o assunto, mas apresenta uma questão para estudos futuros.

Em terceiro lugar, parece também natural que algumas ideias defendidas por Groen e Kuyper tenham de ser modificadas por qualquer movimento que se disponha a aplicar a visão antirrevolucionária cristã à política brasileira. Nossa cultura e história são diferentes. As coalizões possíveis com o que já existe por aqui é diferente. Os assuntos em pauta são diferentes. Tudo isso vai certamente levar a novos desenvolvimentos criativos na tradição, uma vez que suas ideias sejam transpostas para o contexto brasileiro.

O importante da minha contribuição com este estudo, penso eu, é que ele destaca o caráter antirracionalista do movimento antirrevolucionário na sua raiz. Será importantíssimo pensar sobre isso, principalmente quando os interessados em Groen e Kuyper no nosso país vivem em um ambiente onde o poder centralizador do estado está montado para distribuir privilégios e acesso assimétrico aos centros de poder. Ele é visto como uma ferramenta, pela esquerda e pela direita, de se fazer o bem, de cima para baixo. Nossa esquerda e nossa direita mostram muito daquele ranço racionalista criticado por Groen, Kuyper e (por que não?) Hayek e tantos outros. Seria culpa do positivismo? Da cultura nacional? É possível romper com esse legado sem maiores consequências negativas? Essas colocações deveriam paralisar, ainda que temporariamente para fins de maior reflexão, aquele que pensa encontrar em uma tradição específica de pensamento todas as respostas aos nossos males sociais.





CRÍTICA DA RAZÃO HISTÓRICA

As contribuições de G. Groen van Prinsterer para a relação
entre a Revelação e a História

Pedro Lucas Dulci¹

1. A relação entre teologia e história: uma escolha religiosa

Os últimos dois séculos da teologia foram marcados por diferentes aspectos de uma mesma discussão: a relação entre o texto bíblico e a história. A variabilidade desses aspectos pode ser vista ou na investigação sobre a história de Israel e a compreensão de Deus na Bíblia Hebraica; ou nas diferentes fases da busca pelo Jesus histórico; ou ainda na pergunta pela natureza do tipo de narrativa historiográfica com que os leitores do Antigo e do Novo Testamentos estão lidando no texto sagrado. Em cada uma dessas diferentes áreas de pesquisa,

1 Filósofo e pastor presbiteriano. Tem doutorado em Filosofia pela UFG com período de pesquisa na Universidade Livre de Amsterdã, na Holanda. Tem graduação em teologia (Seminário Presbiteriano Brasil Central), e é mestre e doutor em Filosofia (Universidade Federal de Goiás), com pesquisa em ética e filosofia política contemporânea. Cofundador e Coordenador Pedagógico do Invisible College, onde atualmente leciona sobre o diálogo entre a Teologia e Filosofia cristã com as demais áreas do saber e da vivência cultural.



esconde-se a mesma pergunta distintiva dos historiadores: *a Bíblia está contando a verdadeira história?* O que os historiadores do século 21 podem dizer sobre a criação em Gênesis, o êxodo do Egito, o nascimento de Jesus ou a ressurreição? Em que sentido podemos falar desses acontecimentos como eventos históricos? N. T. Wright, estabelecendo suas considerações metodológicas sobre a historiografia da ressurreição do Filho de Deus, explica o seguinte:

Por mais de duzentos anos, os estudiosos trabalharam para manter a história e a teologia, ou história e fé, a um braço de distância da outra. Há uma boa intenção por trás desta atitude: cada uma dessas disciplinas tem sua própria estrutura e lógica, e nenhuma delas pode simplesmente se converter num ramo da outra. Contudo, precisamente nesse ponto, elas — as origens cristãs, em geral, e a ressurreição, em particular — estão intrinsecamente relacionadas. Não reconhecer isto, na verdade, é decidir tacitamente em favor de um tipo particular de teologia, talvez uma forma de deísmo, cujo deus proprietário ausente se mantém afastado do envolvimento histórico. Preservar esta posição, apelando para a “transcendência” divina, é uma forma de reafirmar o problema, não resolvê-lo.²

Podemos concordar com o ex-bispo de Durham que manter as disciplinas da teologia e da história separadas por “um braço de distância” é uma boa intenção para resguardar suas especificidades metodológicas. De fato, cada uma delas lida com dinâmicas que são características de esferas da vida que possuem sua própria soberania e precisam ser encaradas com autonomia relativa. No entanto, para uma visão da história e da historiografia biblicamente orientada, tal autonomia de esferas é

2 WRIGHT, N. T. *A ressurreição do Filho de Deus*. São Paulo: Academia Cristã/Paulus, 2013, p. 33-34.



relativa à soberania de Cristo. E será justamente essa soberania que fará com que cada um desses aspectos da realidade estejam, em um nível profundo, intimamente relacionados e sejam mutuamente dependentes. Não reconhecer isso, Wright assevera no texto mencionado anteriormente, já é uma escolha teológica particular com consequências incontornáveis para a visão do tempo e para a prática historiográfica. Em outras palavras, a decisão pela relação entre teologia e história é, em última instância, orientada por compromissos religiosos *a priori*.

As diferentes direções que essa discussão assumiu são numerosas e não convém serem reconstruídas aqui. Ora o pêndulo dessa relação assumiu a direção de uma espécie de sobrenaturalismo anti-histórico, em que a presença milagrosa de “deus” é compreendida como acima da causalidade histórica; ora esse mesmo pêndulo investigativo oscilou rumo às diferentes formas de panteísmo e teologias do processos em que a presença de “deus” é parte ou está dissolvida na realidade espaço-temporal do processo histórico. Seja como for, o objetivo do presente texto não é uma reconstrução didática das diferentes formas que assumiu a relação entre teologia e história. Quanto a isso, podemos nos valer, uma vez mais, dos raciocínios de N. T. Wright quando ele sumariza consideravelmente essa discussão argumentando que as diferentes abordagens podem ser organizadas em dois grandes grupos. Ainda que seu interesse específico seja a ressurreição de Jesus, podemos concordar com ele que existem “aqueles que afirmam que tal estudo histórico da ressurreição *não pode* ser realizado, e prosseguindo com aqueles que sugerem que esse estudo *não deve* ser feito”.³ Ou seja, diante das diferentes objeções históricas quanto aos acontecimentos bíblicos, temos apenas dois tipos de antagonismos: que *não podemos* estudar historicamente o texto bíblico ou que *não devemos* estudar historicamente o texto bíblico. O primeiro grupo, de formas diferentes, argumentará que não existem acontecimentos históricos para serem

3 Ibid., p. 47.



acessados por verdadeiros historiadores, enquanto o segundo grupo defende que o alvo historiográfico bíblico e teológico permanece fora do nosso alcance e, por isso, não devemos tentar essa empreitada.

A erudição teológica contemporânea está à mercê dessa polarização negativa? Será que os métodos da historiografia não podem alcançar as ações de Deus no tempo? E, caso eles tenham essas condições, eles não deveriam fazer isso sem assumir uma flagrante arrogância almejando o transcendente pelas vias da pesquisa científica imanente? O professor de Bíblia e estudos do Oriente Próximo da Universidade de Nova York, Mark S. Smith, coloca as mesmas perguntas em torno de seu tema de interesse específico, que é a experiência religiosa do antigo Israel:

Onde o campo dos estudos bíblicos sustenta a questão do valor histórico da Bíblia? Como este retrato do campo dos estudos bíblicos pode sugerir, ele frequentemente muda de um lado o problema teórico para o outro. Especialistas apressam-se em defender a historicidade da Bíblia ou em atacá-la. Há também esforços para um compromisso de indulgência, combinando os dois. Assumir um lado ou outro e, entretanto, concordar com os termos do acordo, a saber, que as narrativas bíblicas sobre o passado são históricas ou não. [...] Historiadores bíblicos concordam que as narrativas bíblicas do passado constituem história, mas seus argumentos sobre a definição de história levantam sérias questões a respeito da adequação dessa denominação nas obras bíblicas. Dadas as maciças diferenças entre especialistas bíblicos orientados historicamente sobre o que constitui a história, pode-se perguntar se um problema básico atinge o pressuposto operante de que as narrativas bíblicas sobre o passado devem ser consideradas primariamente como história, seja no sentido clássico (por



exemplo, em Heródoto ou Tucídides) ou no sentido moderno (como utilizado pelos historiadores acadêmicos).⁴

Mesmo que os estudos bíblicos sobre Antigo Testamento e antigo Oriente Próximo não estejam em uma situação melhor do que aquela polarização descrita por N. T. Wright em torno da historicidade dos acontecimentos do Novo Testamento, Mark S. Smith termina seu raciocínio na citação mencionada anteriormente chamando nossa atenção para um ponto muito importante. Diante das significativas diferenças teóricas de cada espectro que essa discussão assume, é necessário fazer um giro investigativo prévio e se perguntar o que, de fato, constitui o núcleo de sentido dessas diferenças. A saber, em qual sentido a história está sendo presuposta? Ou ainda, em suas palavras: “Com *o que* nós, especialistas bíblicos, estamos lidando na Bíblia, *o que* ou *quem* somos nós, à medida que lidamos com ela, e *que meios* podemos desenvolver para examinar as dificuldades nessas questões e para avaliar esses assuntos?”⁵ Podemos dizer que essas perguntas sobre o sentido dos usos da história constituem-se em uma crítica da razão histórica.⁶

2. História e Revelação: sobre a necessidade de uma abordagem não reducionista

A despeito das boas intenções com que os acadêmicos das últimas décadas mantiveram separadas as disciplinas da teologia e da história — para manter resguardadas

4 SMITH, Mark S. *O memorial de Deus: história, memória e a experiência do divino no Antigo Israel*. São Paulo: Paulus, 2006, p. 182.

5 Ibid., p. 183.

6 Quanto aos usos dos conceitos de “história” e seus cognatos no debate sobre Jesus e a ressurreição, N. T. Wright faz uma breve, mas muito bem sumarizada discussão em: WRIGHT, N. T. *A ressurreição do Filho de Deus*. São Paulo: Academia Cristã/Paulus, 2013, p. 44-47.



suas especificidades metodológicas —, a atual discussão no campo bíblico apenas ilustra como se tornou urgente pensar em modelos e pressupostos mais adequados à dependência fundamental entre história e teologia. Foi o teólogo neerlandês Herman Bavinck que melhor asseverou sobre essa necessidade quando estabeleceu que “a indispensabilidade e significado da revelação assomam na história de modo ainda maior e mais rico do que na natureza.”⁷ Com isso, ele quer dizer que a relação entre a Revelação de Deus e o processo da história é maior e mais rico do que outro relacionamento muito mais explorado pela teologia — a discussão em torno da Revelação e da Natureza.⁸ Mesmo que tenham sido gastos milhares de páginas em manuais de Teologia Natural para se diferenciar e relacionar a Revelação de Deus presente na Natureza criada e a Revelação na Escritura inspirada, quando voltamos nossos olhos para a inflexão entre teologia e história nos deparamos com um campo problemático muito mais complexo.

O caráter profundamente intrincado e multifacetado do processo histórico, bem como sua relação com a Revelação divina, se dá justamente em razão de uma espécie de “cacoete científico” que perdura nos últimos séculos entre os historiadores — e que está na base da argumentação das diferentes abordagens historiográficas que N. T. Wright sumarizou anteriormente. Herman Bavinck o descreve da seguinte maneira:

Quando as ciências naturais, no último século, alcançaram toda sorte de resultados brilhantes por meio da aplicação do método indutivo, surgiu também em vários corações o anseio de analisar também a história segundo esse mesmo método, e, assim, obter resultados

7 BAVINCK, Herman. *A filosofia da Revelação*. Brasília: Monergismo, 2019, p. 153.

8 Quanto a essa relação, confira o que o próprio teólogo neerlandês escreveu sobre o assunto: BAVINCK, Herman. *A filosofia da Revelação*. Brasília: Monergismo, 2019, p. 129-151.



igualmente seguros. Havia, portanto, em última análise, apenas uma única ciência: a ciência da natureza; tudo aquilo que era analisado pelas assim chamadas ciências do intelecto deveria ser reduzido a e incorporado nas ciências naturais, caso quisesse manter seu status de ciência. Por conseguinte, a investigação histórica somente poderia ser considerada como uma verdadeira ciência se seu objeto — as ocorrências históricas — fosse concebido como um processo mecânico, dominado do início ao fim pelas mesmas leis da natureza.⁹

Bavinck identifica no genuíno sucesso alcançado pelas ciências naturais um anseio que só pode ser perscrutado em uma ordem bem mais profunda do que a das metodologias do trabalho científico. Tal anseio seria o desejo no coração humano de submeter toda a realidade (incluindo o processo histórico) à metodologia científica indutiva em busca de resultados seguros e objetivos. Podemos identificar essa tendência profunda no coração humano sem medo de incorrerem em uma postura dogmática, pois a única explicação para que toda a realidade fosse reduzida ao positivismo de tipo pós-iluminista é que os historiadores cederam aos vieses de seus corações monistas. Isso porque qualquer um que esteja de fato empenhado em compreender os fatos históricos vai se deparar com uma miríade de diferentes origens e causalidades inter-relacionadas. Isso pode ser visto no fato de que alguns historiadores vão buscar no ambiente físico ou no clima a razão explicativa das ocorrências históricas; outros, na geografia do solo e na alimentação dos protagonistas dos eventos históricos; há outros que tentaram identificar nas leis biológicas e na “raça” o fator principal da história, dando lugar a todo tipo de discurso racista em ciências humanas; outros buscaram nas circunstâncias sociais, lutas de classes,

9 Ibid., p. 153.



dinâmicas econômicas, e até mesmo nas vivências psicológicas profundas o fato privilegiado para explicar os fatos históricos.¹⁰

Essa grande diferença de pontos de partida para a razão histórica é bastante compreensível — principalmente porque cada uma delas está inserida naquela ânsia geral e primeira de garantir certeza positivista para a ciência histórica. No entanto, Bavinck ainda nos lembra que, diferentemente das ciências naturais, a história “não possui o objeto de sua investigação à mão, de maneira imediata, a fim de que seja capaz de submetê-lo à experimentação; antes o objeto somente lhe chega ao conhecimento por meio de um testemunho que outros, voluntária ou involuntariamente, direta ou indiretamente, tenham fornecido.”¹¹ Essa especificidade da historiografia

10 O professor da Universidade Federal do Maranhão, Fabrício Tavares de Moraes, em seu capítulo seminal a respeito da tectônica histórica de Guillaume Groen van Prinsterer, começa colocando exatamente essa questão: “ainda assim, o homem moderno, na confecção de seus ídolos, volta-se não apenas para a natureza, mas também para a história, e se indaga sobre as possibilidades ou formas de dominá-la, restringindo-a ou acelerando-a. Como visto, a filosofia da história, estritamente falando, é uma problemática moderna, já que, para os pensadores modernos, a tentativa de entendimento da história é sempre acompanhada do esforço em justificá-la, seja por meio de uma teodiceia (cristã ou não) ou de uma utopia. Isso significa que, se indagarmos à filosofia moderna: “qual é a força motriz da história?”, teremos, como é óbvio, numerosas respostas; todas elas, porém, entenderão que esse moto ou elã vital é não apenas um princípio do movimento histórico, mas também o padrão pelo qual a presente sociedade deve orientar-se ou, mais exatamente, reorientar-se, já que, em algum momento, se desviou desse modelo. Em resumo, pois o elemento que inicia o ciclo histórico é visto também como a ordem supratemporal (ou ao mesmo ideal) que estabelece os limites para a sociedade. Para além destes, restam-nos o caos e a desagregação” (MORAES, Fabrício Tavares de. *À sombra da modernidade: ensaio sobre antimodernos*. Brasília: Monergismo, 2023, p. 542).

11 BAVINCK, Herman. *A filosofia da Revelação*. Brasília: Monergismo, 2019, p. 154. Mark S. Smith, escrevendo no contexto da investigação histórica do relato bíblico veterotestamentário, exemplifica esse ponto assinalado por Bavinck quando diz o seguinte: “Para começar, há dois pontos fundamentais a serem levados a respeito da natureza do tratamento bíblico sobre o passado. Primeiro, a Bíblia não é um registro de ‘eventos’, como Childs comentou há mais de 40 anos: ‘Nós não temos no Antigo Testamento ‘um evento original’. O que temos são vários testemunhos para um evento” (SMITH, Mark S. *O memorial de Deus: história, memória e a experiência do divino no Antigo Israel*. São Paulo: Paulus, 2006, p. 183).



não precisa nos encaminhar necessariamente ao ceticismo quanto ao acesso aos fatos históricos que se mantêm indisponíveis à experimentação científica — conforme parte da erudição bíblica do Antigo e Novo Testamentos fez nos casos mencionados anteriormente. Antes, o que se torna incontornável é o acréscimo de “um certo elemento pessoal de confiança que não é encontrado (ou pelo menos não no mesmo nível) na investigação dos fenômenos naturais”¹² Ou seja, a pesquisa historiográfica descortina de maneira privilegiada aquilo que os cientistas naturais demoram mais para reconhecer, a saber, que não somos observadores desinteressados interagindo de maneira neutra com objetos controlados dentro de uma experiência laboratorial. Diametralmente oposto a esse mito da neutralidade do trabalho científico, desde o início, fica evidente que os acontecimentos históricos e as vivências de personalidades do passado nos atraem ou nos repelem de forma muito pessoal. Somos movidos por íntima compaixão ou antipatia em relação às suas vidas ou aos acontecimentos que protagonizaram — e essa dimensão não pode ser desembaraçada do trabalho historiográfico. Uma vez mais, nas palavras de Bavinck:

Nosso interesse pessoal se faz perceptível em nosso criticismo dos testemunhos, e continua a exercer sua influência na descrição pragmática e julgamento dos eventos. Um crente ou um cético quanto à divindade de Cristo não podem julgar da mesma maneira os livros e conteúdo do Antigo e Novo Testamento; e não podemos esperar que um católico e um protestante apresentem uma mesma história da Reforma. Na pesquisa histórica, portanto, a personalidade do investigador é sentida ainda mais fortemente do que nas ciências naturais; a ciência da história se divide em duas tendências e, assim, aparentemente perde seu

12 BAVINCK, Herman. *A filosofia da Revelação*. Brasília: Monergismo, 2019, p. 154.



status de ciência. Podemos, portanto, entender perfeitamente o esforço realizado para se resgatar a história — como uma ciência — de sua subjetividade, e ao torná-la tão objetiva e exata quanto as ciências naturais, que aparentemente são a mesma coisa para todos os homens, sem distinção de convicções religiosas.¹³

Bavinck sustenta, portanto, que, mesmo que mantenhamos uma postura investigativa crítica quanto ao testemunho dos acontecimentos históricos que estão indisponíveis a nós, não conseguimos nos livrar de nosso interesse pessoal. Isso porque “a história, se estudada de modo exclusivamente empírico, não nos fornece respostas”.¹⁴ Necessariamente, aqueles que estão ocupados com os fatos do passado vão precisar recorrer ao que Wilhelm Dilthey, desde o final do século 19, chamou de uma “crítica da razão histórica”. O historiador, incontornavelmente, é um homem de juízo, isto é, ele precisa de um sistema de valores que lhe garantirão as condições de possibilidade para ordenar esse aparente caos de eventos históricos e suas causações simultâneas e inter-relacionadas. Nesse caso, podemos concordar, junto com Bavinck, que “Nietzsche estava totalmente certo quando rompeu em ira contra esse tratamento dispensado à história, pois o dilúvio esmagador de detalhes não nos eleva, mas nos subjuga; rouba-nos a independência e liberdade”.¹⁵ A expectativa da historiografia feita à imagem e semelhança do método indutivo positivista apenas nos lança em um labirinto de infinitas variáveis — redundando, necessariamente, em ceticismo quando às condições de objetividade e relativismo quanto ao acesso à verdade. Nesse sentido, podemos concluir que:

13 Ibid., p. 155.

14 Ibid., p. 164

15 Ibid., p. 166.



Todas essas considerações mostram que a história apresenta um caráter demasiado intrincado e complexo para ser reduzido a uma fórmula comum ou pra ser explicado por uma só causa. Por certo que o monismo busca fazer isso com a história, bem como com a natureza. Contudo, todos os esforços para compreender os personagens e ocorrências históricos a partir exclusivamente de fatores mecânicos, psíquicos, biológicos, psicológicos, sociais ou econômicos somente foram capazes de evidenciar a riqueza da vida e a complexidade das condições.¹⁶

Não é possível contornar o desfecho a que essa argumentação de Bavinck nos conduz. A questão que ainda persiste, portanto, é: de onde devemos extrair os critérios para as valorações historiográficas? Se o historiador deve, de fato, ser um homem de juízo, que não se perde no dilúvio esmagador de detalhes, como ele proverá ordem ao aparente caos de acontecimentos temporais em suas mútuas relações e conseguirá descobrir as leis que governam os processos históricos? Bavinck já havia feito essas perguntas, e estava claro para ele que: “Ora, não se espera que a própria história forneça isso”.¹⁷ Tal conclusão de Bavinck parece dogmática e muito distante das tendências dominantes, não apenas na historiografia de sua época, como também nas pesquisas contemporâneas. Entretanto, não podemos deixar de argumentar que dificilmente qualquer aspecto imanente poderá servir de candidato apropriado ao propósito que esse ponto de partida da razão histórica exige.

Para retornarmos brevemente à discussão com que começamos, vale dizer que quem também observou esse limite claro nas propostas de critérios historiográficos

16 Ibid., p. 160.

17 Ibid., p. 167.



imanescentes foi N. T. Wright, quando debatia a inconsistência do habitual estilo positivista de impor os rígidos limites das ciências naturais às práticas dos historiadores. Ao enfrentar o argumento de que não deveríamos falar da ressurreição de Jesus enquanto tal como “histórica”, por não termos qualquer acesso aos eventos da ressurreição, mas tão somente às crenças dos primeiros discípulos, Wright questiona o seguinte:

Semelhante proposta parece ser prudente e científica. Contudo, não é nenhuma destas duas coisas. Ela incorre em um forte equívoco quanto a uma importante questão, e em um mal-entendido sobre como a ciência, incluindo a historiografia científica, realmente trabalha. Na verdade, ao mesmo tempo, ela diz muito pouco e diz demais. Muito pouco: no habitual estilo positivista, parece sugerir que podemos considerar “histórico” apenas aquilo a que temos acesso direto (no sentido de “testemunhas de primeira mão” ou o equivalente próximo). Mas, como todos os historiadores sabem, não é assim que a história opera. Na historiografia, o positivismo é, se é alguma coisa, menos apropriado do que em outros campos. Vez após outra, o historiador precisa concluir, mesmo que apenas a fim de evitar o silêncio absoluto, que certos eventos aconteceram em relação aos quais não temos nenhum acesso direto, mas que constituem premissas necessárias para outros eventos para os quais temos acesso. Os cientistas, especialmente os físicos, a todo tempo dão este tipo de passo; de fato, é precisamente assim que os avanços científicos acontecem. Excluir como históricos eventos em relação aos quais não temos acesso direto na verdade é uma forma de simplesmente não se fazer história de forma alguma.¹⁸

18 WRIGHT, N. T. *A ressurreição do Filho de Deus*. São Paulo: Academia Cristã/Paulus, 2013, p. 48.



Wright concorda com Bavinck de que uma abordagem positivista aplicada para a história é mais prejudicial do que em qualquer outro campo. Na verdade, ele vai além e mostra que o critério positivista não é responsável nem pelos avanços científicos que, de fato, acontecem. Por mais prudente e científica que possa parecer a proposta de não considerar histórico nada que não tenhamos condições de verificar empiricamente em “primeira mão”, tal critério não apenas inviabilizaria o próprio trabalho do historiador como também não conseguiria satisfazer nem a si mesmo. Fornecendo um contraexemplo para esse reducionismo positivista, Wright diz o seguinte: “a partir de sua própria epistemologia, ela sequer deveria afirmar possuir acesso à fé dos discípulos. Mesmo os próprios textos não nos garantem acesso direto a essa fé”.¹⁹ Nenhum historiador consegue ser coerente com o princípio de verificação do positivismo. A forma como a ciência procede, em vários momentos, quando não dispõe de toda a informação necessária para compreender um fato, é pela geração de hipóteses prováveis: modelos de explicação que operam com premissas necessárias para que outros eventos (aos quais temos acesso avalizado) possam ser explicados. No caso específico da historicidade dos acontecimentos do Novo Testamento, por exemplo, Wright assevera que: “a igreja primitiva em sua própria existência [a que temos acesso histórico direto] nos impõe a questão que, como historiadores, precisamos levantar: o que precisamente aconteceu após a crucificação de Jesus que levou ao surgimento do cristianismo?”.²⁰ Essa, sim, é uma maneira de colocar a questão que, de fato, nos mantém prudentes quanto à real historicidade dos eventos bíblicos e totalmente adequados às melhores práticas científicas.

No entanto, diante de tal descompasso com a prática científica padrão, vale ainda nos perguntarmos: por que permanece tão comum em círculos acadêmicos tal uso equivocado do conceito de história? Por que autores como

19 Ibid., p. 49

20 Ibid., p. 51.



Wolfhart Pannenberg, na melhor e mais generosa das hipóteses, ao relacionar Teologia com História, se vê impelido a uma suspensão escatológica de juízo, deixando a verificação última para o dia da ressurreição daqueles que estão em Cristo?²¹ N. T. Wright tem uma suspeita que ultrapassa as meras ênfases metodológicas entre teólogos e historiadores e nos devolve ao âmbito dos compromissos religiosos do coração de cada ser humano. Ele diz o seguinte:

Suspeito que, aqui, estamos encarando um dos efeitos de longo alcance da rejeição de [Karl] Barth à teologia natural e das várias contrapropostas que foram e podem ser feitas a sua posição. (Da mesma forma, ainda nos deparamos com a proposta de que não se deve engajar no estudo histórico de Jesus, por temor de que a fé se torne obra.) Por muito tempo, estudiosos do Novo Testamento têm evitado pegar o touro pelos chifres neste âmbito [...]. Como Mouse colocou na conclusão de sua importante pequena monografia: “Um Evangelho que se importa apenas com a proclamação apostólica e nega que possa ou deva ser testado por seus antecedentes históricos é, de fato, apenas um gnosticismo ou docetismo francamente velado e, independentemente de quanto tempo ele ainda continue a existir, provará no fim das contas não ser Evangelho”.²²

A história do pensamento teológico é um excelente exemplo sobre quantas vezes, em nome do “pudor teológico acadêmico”, a possibilidade e a viabilidade da pesquisa historiográfica foram negadas. No intuito de diferenciar rigidamente a

21 PANNENBERG, Wolfhart. *Systematic theology*. Vol. 2. Grand Rapids: Eerdmans, 1991, p. 343-64.

22 WRIGHT, N. T. *A ressurreição do Filho de Deus*. São Paulo: Academia Cristã/Paulus, 2013, p. 58.



história da fé do processo histórico de fato, o que testemunhamos foram apenas formas sutis e renovadas de compreensões religiosas que já foram, há muito, reputadas como heréticas e inadequadas para se olhar o Redentor e a criação. Prescindir do empreendimento historiográfico em nome de um foco prioritário no “relato da fé” apenas mascara a incapacidade de antagonizar com o resiliente docetismo ou o gnosticismo que enfraquecem a visão de mundo bíblica.

Fica mais claro, portanto, o encaminhamento argumentativo de Wright, mas, sobretudo, de Bavinck sobre o real núcleo de sentido da razão histórica. A própria temporalidade não fornecerá aos historiadores (enquanto homens de juízo) os valores necessários para abordar a historicidade dos acontecimentos bíblicos, por exemplo. Mesmo que ainda não tenhamos clareza do que significa possuir uma filosofia da história que seja guiada pela certeza da fé na Revelação de Deus, podemos proceder assim como aconteceu com Tomé, no capítulo 20 do Evangelho de João. Ele estava, em um primeiro momento, convicto de que o sentido do tato era o único acesso infalível para verificar a ressurreição de Jesus. Entretanto, quando Cristo ressurreto se revela a Tomé, ele desiste de tocá-lo, descobrindo que o sentido da visão já lhe era suficiente, mas, no final, ele escuta da boca do Messias: “Bem aventurados são aqueles que não viram, mas creem!”. Ou seja, Jesus ressurreto (e a investigação historiográfica desse evento) é pródigo em confrontar nossos critérios de verificação e nos fornecer outros melhores e superiores. A prática do historiador ganha muito com esse refinamento metodológico. Conforme o próprio Bavinck argumenta: “Quanto mais nos aprofundamos em nossas reflexões em direção à essência da história bem como à da natureza; quanto mais compreendemos e sustentamos sua ideia, mais ela há de se apresentar como que enraizada e sustentada na revelação”.²³

23 BAVINCK, Herman. *A filosofia da Revelação*. Brasília: Monergismo, 2019, p. 169.



3. *História e Revelação em uníssono: G. Groen van Prinsterer e a fisiologia da história*

A despeito de toda a clareza com que Herman Bavinck coloca a questão sobre a essência da história, ele não é o precursor de reflexão filosófica sobre historiografia e modernidade teológica. Pelo contrário, Bavinck foi profundamente beneficiado por um movimento de crítica da razão histórica que começou muito antes dele mesmo — e no qual Guillaume Groen van Prinsterer é o nome principal. Não obstante, até mesmo para apreciarmos a contribuição distintiva de van Prinsterer ao tema, precisamos nos ocupar com algumas ideias que lhe foram fundamentais. Escrevendo sobre o que, futuramente, será chamada de tradição antirrevolucionária, Henry van Dyke nos diz que os protagonistas do Neocalvinismo neerlandês que se tornaram mais conhecidos — tais como Abraham Kuyper e Herman Bavinck — não eram cometas isolados que rasgaram os céus do período moderno. Antes, cada um deles “mergulhou em uma tradição com quase um século de existência. Colheu onde muitos outros semearam. Mobilizou um povo já armado, elaborou uma visão de mundo e um programa de ação já esboçados, acelerou um movimento já em andamento”.²⁴ É claro que, com isso, van Dyke não está dizendo que cada um desses protagonistas do Neocalvinismo é apenas uma soma de sua herança ou um reflexo de seus antecedentes históricos. Pelo contrário, temos condições de entender que van Prinsterer, Kuyper ou Bavinck foram únicos em suas trajetórias e em suas contribuições perenes. Não obstante, somente quando nos apropriamos desse pano de fundo do seu contexto intelectual é que somos capazes de avaliar com mais precisão o quão singulares e importantes são essas contribuições para nós ainda hoje.

24 VAN DYKE, Henry. Abraham Kuyper: heir of an anti-revolutionary tradition. In: BISHOP, S.; KOK, J. H. *On Kuyper: a collection of readings on the life, work & legacy of Abraham Kuyper*. Sioux Center: Dorado College Press, 2013, p. 26.



Uma vez que nosso interesse no presente texto gira em torno de G. Groen van Prinsterer, seria oportuno começar por onde ele mesmo sinaliza. Quase ao final de sua segunda palestra que constitui a obra *Incredulidade e revolução*, van Prinsterer evoca alguns nomes importantes em sua formação como pensador. Tal formação começou vinte anos antes da publicação da obra que temos em mãos, quando o historiador neerlandês admite que estava “irritado com a natureza a-histórica das teorias modernas” e se sentia como que conduzido para fora “da névoa do idealismo para o terreno firme da realidade”.²⁵ Um dos nomes fundamentais nesse processo é o do poeta e filósofo Willem Bilderdijk (1756-1831). A respeito dele, van Prinsterer diz: “Você é um discípulo de Bilderdijk, dizem; e eu sou mesmo. Grande poeta e gênio raro, Bilderdijk não se envergonhava da verdade. Com base em suas convicções cristãs, ele nunca se cansava de testemunhar contra os ídolos da época. No entanto, estou longe de concordar com todas as suas opiniões sobre história e teoria política. Tomei a liberdade de apontar alguns de seus erros em meu *Manual*”.²⁶

Diferente de van Prinsterer, que analisou os efeitos do Iluminismo e da Revolução Francesa retrospectivamente, Bilderdijk nasce e vive durante os dias mais conturbados da Europa nos séculos 18 e 19. Harry Van Dyke o descreve como um “incorrigível Romântico que resistiu ao Iluminismo tanto filosófica como politicamente”.²⁷ Durante os anos de 1795, quando a França invadiu a região que corresponde aos Países Baixos e instalou o regime revolucionário, proclamando a República Batava, Bilderdijk já era um jovem poeta, com formação autodidata em filosofia, que resistia às ideias em vigor. Em razão de sua resistência, muito cedo em sua vida ele foi forçado

25 VAN PRINSTERER, G. G. *Unbelief and Revolution*. Lexham Press: Bellingham, 2018, p. 17.

26 Ibid.

27 VAN DYKE, H. Abraham Kuiper: heir of an anti-revolutionary tradition. In: BISHOP, S.; KOK, J. H. *On Kuiper: a collection of readings on the life, work & legacy of Abraham Kuiper*. Sioux Center: Dorado College Press, 2013, p. 7.



a buscar exílio fora de sua pátria. Somente no período da Restauração, após a queda de Napoleão em 1815, é que Bilderdijk pôde retornar ao seu país para passar seus últimos anos de vida como um modesto professor particular na cidade de Leiden. Foi exatamente nesse período que “ele atraía estudantes das melhores famílias do território, ‘corrompendo a flor da idade da nossa juventude’ (como notou angustiado um observador) por meio de investidas amargas contra o espírito da época e de críticas contundentes às opiniões das elites culturais”.²⁸ Com uma notável erudição, Bilderdijk era uma voz que rompia com o monopólio da interpretação corrente da história neerlandesa recente. Foi exatamente isso que chamou a atenção de van Prinsterer e que faz com que este o caracterizasse como quem não tinha vergonha de dizer a verdade em um período dominado pela interpretação revolucionista da história. Nas palavras do próprio van Prinsterer:

Devo muito a Bilderdijk, especialmente porque a veemência de seus ataques me fez duvidar das coisas que eu, até então, aceitava sem questionar. Além disso, tenho o orgulho de compartilhar o desprezo e o abuso direcionados a seus seguidores, mas que, na verdade, são direcionados contra a justiça e a verdade. No entanto, devo protestar contra a identificação excessiva com sua escola. O cruel imperador Calígula disse certa vez que desejava que o povo romano tivesse uma só cabeça, literalmente, para que ele pudesse matá-lo com um só golpe. Na mesma linha, nossos adversários atuais gostariam de nos rotular como o mesmo suposto partido derrotado, a fim de evitar contestar nossos argumentos. Como não vejo razão para me submeter a esse estratagema, no entanto, devo insistir em minha independência na defesa da verdade e,

28 Ibid.



assim, fazer o que o próprio Bilderdijk nos ensinou. O que digo de Bilderdijk, digo de todos os meus professores, antigos e modernos. Estou aberto à instrução. Ciente da minha própria fraqueza, sinto a necessidade de ter minha opinião confirmada por juízes respeitáveis. Mas, ao mesmo tempo, não quero ser dependente de ninguém. Embora grato por poder consultar muitos autores sábios, recorro antes de tudo às Escrituras, repletas da palavra do Salvador: “Um só é o vosso Mestre, a saber, Deus.”²⁹

Nessas palavras, já temos condições de identificar aquela postura típica de alguns autores do Neocalvinismo neerlandês de diálogo com os mais diversificados mestres de seu tempo, sem, contudo, abrir mão de sua liberdade de pensamento e submissão às Escrituras como seu juízo final. O mesmo vale para Bilderdijk. Apesar de ter sido um canal privilegiado para que van Prinsterer pudesse questionar a recepção costumeira a respeito dos eventos do Iluminismo e da Revolução Francesa, Bilderdijk tinha compromissos pessoais que não faziam parte do quadro de referências que o historiador neerlandês queria estruturar — qual seja, principalmente, sua visão exclusivamente monarquista de governo.

Ainda é conveniente perguntar, no entanto: o que está no núcleo desse testemunho contra a visão historiográfica dominante que fez de Bilderdijk tão marcante para van Prinsterer? E, mais especificamente, no que ela nos ajuda em toda a jornada de pensar uma relação adequada entre a Revelação divina e os acontecimentos históricos? Quem identifica esse ponto de inflexão que será importante para os próximos séculos de história e teologia calvinista neerlandesa é, uma vez mais, Harry Van Dyke. Ele chama nossa atenção para um dos poemas de Bilderdijk, um soneto de 1786, em que uma das mais

29 VAN PRINSTERER, G. G. *Unbelief and Revolution*. Lexham Press: Bellingham, 2018 p. 17-18.



distintivas marcas do pensamento neocalvinista já pode ser encontrada de maneira seminal. Na obra *De wareld* [O mundo], Bilderdijk faz uma brevíssima reconstrução das diferentes escolas de pensamento filosófico com o objetivo de responder a uma pergunta fundamental: O que é o mundo? Ou ainda, como podemos conhecê-lo em sua essência? E será somente no final do soneto que Bilderdijk opera uma verdadeira reviravolta filosófica, sinalizando de onde ele estava esperando direção intelectual e de onde nós poderíamos também nos encaminhar. Uma tradução livre do poema foi fornecida por van Dyke:³⁰

O mundo

O que é você, quadro estrutural «além dos poderes mentais»?

Cadeia de efeito e causa, para a qual não há fim,

Cuja possibilidade a mente não consegue compreender,

Cuja atualidade ou razão não consegue compreender?

Ó abismo profundo, onde então poderá entrar nossa consciência?

O que é você? Mera aparência, imposta aos sentidos?

Uma impressão da mente, permanecendo sempre densa?

Uma noção que forjamos, como um mestre convencido?

Ou então seu ser é externo a mim, próximo a mim?

Você existe? A existência não é apenas uma ilusão?

Ou de algum outro ser que não seja uma mera efusão?

30 VAN DYKE, H. *Abraham Kuyper: heir of an anti-revolutionary tradition*. In: BISHOP, S.; KOK, J. H. *On Kuyper: a collection of readings on the life, work & legacy of Abraham Kuyper*. Sioux Center: Dorado College Press, 2013, p. 8.



Assim me afligi, até que Deus respondeu: Ouçam-me!
Todas as coisas dependem de mim; tudo o que é, é meu:
O mundo inteiro é a minha voz, e os convoca a temer-me.

Não é uma superinterpretação reconhecer nesse soneto um elemento que se tornará central na visão de mundo tanto de van Prinsterer quanto de Kuyper e Bavinck. Vemos aqui o poeta neerlandês defendendo que a resposta para um questionamento filosófico último, tal como “o que é o mundo?”, é a voz do Criador que ressoa no coração de todo ser humano, dizendo que todas as coisas lhe pertencem. Van Dyke argumentará que

o soneto marca a primeira tentativa em holandês de um pensamento cristão totalizante orientado para a verdadeira Origem do cosmo. Herman Bavinck destacou que para Bilderdijk todas as coisas, quer em sua imagem ou analogia, apontam para o mundo espiritual que lhe está atrás, e que revela algo das virtudes e das perfeições de Deus; a criatura não tem existência em si e por si mesma, tudo aquilo que é dado do seu ser é, momento após momento, vindo do Criador.³¹

Cada uma dessas concepções que hoje fazem parte do quadro de referências teológico e filosófico do Neocalvinismo encontrou sua expressão seminal nas primeiras análises de Bilderdijk. Diante de uma cultura que estava habituada, por séculos, à especulação metafísica a respeito da essência última da realidade, Bilderdijk direciona os olhares de seus jovens estudantes diretamente para a resposta bíblica de tal dilema. Olhando apenas para esse fragmento de sua

31 Ibid., p. 9.



obra, temos: (1) uma concepção de cristianismo que não estava relegada à subjetividade individual, como queriam os principais filósofos do Iluminismo; (2) a busca pela origem de sentido e significado da história no Criador; (3) a Palavra de Deus falando ao coração do homem como a fronteira e a ponte entre Criador e criatura; (4) a negação de qualquer independência de todos os entes da realidade temporal; e (5) a inviabilidade de qualquer realização humana ou ocorrência histórica que possa ser interpretada de maneira autônoma, como se sua existência pudesse ser explicada em si e por si mesma.

Com isso não estamos dizendo que Bilderdijk estabeleceu exaustivamente cada um desses pontos, tornando-se um bastião da defesa da fé calvinista durante o período da Revolução. Esse trabalho será levado a cabo pelos principais nomes do Neocalvinismo. No entanto, podemos concordar que “apreciamos a importância histórica de Bilderdijk por ter sido uma força preservadora em uma era destrutiva. A era estava matando a fé da Reforma, mas a caneta de Bilderdijk foi um dos instrumentos que ajudou a mantê-la viva, inaugurando assim uma tradição que seria, ao mesmo tempo, agressiva no confronto com a cultura moderna e abrangente na apresentação de suas contra-alegações”.³² Groen será, de fato, o primeiro nome dessa tradição neocalvinista que, munido dessas concepções, terá condições privilegiadas de fazer outra leitura da história recente de seu povo e sinalizar caminhos prósperos para a reflexão e a prática historiográficas do povo de Deus.

Não é do nosso interesse, aqui, reconstruir os detalhes de sua biografia, mas podemos observar o início dessa direção renovada de van Prinsterer no seu trabalho como historiador. Em uma outra ocasião, Van Dyke nos conta que

após alguns anos superficiais como advogado — dos quais gostou muito, pois lhe deram tempo para estudos históricos

32 Ibid.



—, serviu ao Rei Guilherme I (1772-1843; reinou de 1813 a 1840) como secretário de gabinete no Reino Unido dos Países Baixos. Este reino bastante artificial era uma união da Holanda Protestante e da Bélgica Católica, criada pelas Potências Aliadas — Inglaterra, Prússia, Áustria e Rússia — para manter a França sob controle após a derrota de Napoleão. Nessa função na corte, Groen foi um observador atento das tensões políticas que eclodiram na Revolução Belga de 1830. Ele analisou e avaliou esse evento traumático com grande clareza e franqueza em uma série de panfletos publicados recentemente, aos quais intitulou *Nederlandsche gedachten* (Reflexões neerlandesas). Essa experiência o levou a decidir estudar as revoluções recorrentes da sua época. Pouco depois de os Aliados reconhecerem a independência belga, Groen renunciou ao cargo de gabinete e foi nomeado supervisor dos arquivos da Casa de Orange. Nessa função, ele editaria e publicaria, ao longo dos anos, quatorze volumes de correspondência de membros daquela casa real. Quando o primeiro desses volumes foi publicado, alguns membros da alta sociedade o censuraram por publicar todas as cartas na íntegra, sem omitir passagens menos lisonjeiras para o escritor. Groen defendeu sua política editorial e, em uma publicação separada, enfatizou a importância de a ciência histórica prosseguir imparcialmente, com base no acesso irrestrito às fontes primárias verdadeiras e confiáveis. Nisso, ele foi um pioneiro em seu país e ganhou o título de “pai da historiografia holandesa moderna”.³³

33 VAN DYKE, Harry. Translator's introduction. In: VAN PRINSTERER, G. G. *Unbelief and Revolution*. Lexham Press: Bellingham, 2018, p. x-xi.



Veja como, nessas palavras, temos não apenas algumas curiosidades pessoais de van Prinsterer, mas os sutis caminhos da Providência que o levaram não só a se interessar pelo tema das revoluções, como também a desenvolver sua metodologia historiográfica específica. O tópico das análises históricas das revoluções políticas foi alimentado por uma trajetória pessoal que lhe permitiu ocupar-se profundamente com as dinâmicas públicas de seu país. Seu acesso privilegiado às fontes primárias da vida política lhe permitiu evitar uma concepção de historiografia que fosse enviesada pela crônica real politicamente correta. Seguindo uma metodologia historiográfica que será paradigmaticamente atribuída ao historiador alemão Leopold von Ranke (1795-1886), van Prinsterer inaugurou um padrão de historiador importante para a sua pátria. Quando apresentava seus próprios esforços investigativos, ele estava consciente de que “as palestras a seguir constituem um ensaio que demonstra, a partir da história, que há uma relação natural e necessária entre *descrença* e *revoluções*” e, em seguida, assevera: “Tentei deixar claro, a partir da evidência da experiência do passado” para, então, por fim, deixar explícito que “nessas palestras eu registrei pela primeira vez, com alguma profundidade, toda a minha perspectiva histórico-cristã. Eu havia feito isso, apenas brevemente, em *Nederlandsche gedachten* (Reflexões neerlandesas)”³⁴

Fica evidente, portanto, que van Prinsterer está empenhado em elaborar uma argumentação de análise política que constrói suas teses a partir dos fatos do passado — aquilo que chamou de demonstração histórica. Não obstante esse lugar privilegiado que o fato histórico ocupa nos raciocínios de van Prinsterer, ele não foi apenas uma versão neerlandesa de von Ranke. Pelo contrário, a distinção de seu pensamento e a sua grande contribuição para nossa crítica da razão histórica encontra-se precisamente em outro lugar. Groen chamou sua abordagem de histórico-cristã porque existe aqui, em sua metodologia, aquele

34 VAN PRINSTERER, G. G. *Unbelief and Revolution*. Lexham Press: Bellingham, 2018, p. xxxiii.



estreito relacionamento entre História e Escritura que estamos buscando desde as primeiras linhas do presente texto. Ao final de seu prefácio para a primeira edição de *Incredulidade e Revolução*, ele conclui da seguinte maneira:

Concluo com a declaração de que, contra toda a sabedoria dos homens e consciente da minha própria fragilidade, meu lema consiste em duas palavras que me asseguram a vitória: *Está escrito!* e *Aconteceu!* — uma fundação que resistirá a toda artilharia, uma raiz que resistirá a todo turbilhão de descrença filosófica. História — que é também a escrita flamejante do Deus santo. Escritura — que é também a Escritura histórica, visto que o que acontece é inseparável do que é ensinado. História — como é formada, não apenas pela sucessão de atos, mas especialmente pelo desdobramento de ideias. História — como recebe seu início, significado, direção e unidade dos fatos da Revelação. Escritura — como dá a palavra aos escribas, confundindo, na loucura da Cruz, a sabedoria do filósofo com a fé humilde das crianças. Escritura — como testemunha do Cordeiro que é sal, da vara que sai do tronco de Jessé e do Leão invencível da tribo de Judá, filho de Davi e Senhor de Davi, Deus e homem, Mediador ou Juiz, que, depois de estender em vão o cajado da graça, tem em sua mão uma vara de ferro para ferir um povo de dura cerviz. História e Escritura — enquanto elas, em uníssono, sob a bênção perdida do Senhor, cuja longanimidade excede todos os cálculos, direcionam o pecador arrependido àquele que se revelou em toda a glória de suas perfeições também em solo holandês.³⁵

35 Ibid., p. xxxvii.



A relação orgânica entre História e Escritura ocupa o centro da argumentação de van Prinsterer. Desde as primeiras páginas de sua investigação, Groen tinha clareza de que, apesar de seu ensaio ser distintamente histórico, sobre aquilo que era natural e necessário em todo movimento revolucionário, havia uma inegável dimensão religiosa atravessando os acontecimentos temporais. De forma direta, para ele: “a escola de pensamento que hoje predomina o direito constitucional e a educação surgiu de uma rejeição ao Evangelho”.³⁶ Isso significa dizer que não seria possível compreender aquilo que aconteceu — o fato histórico — sem aquilo que está escrito — a Revelação escriturística. Essa dupla dimensão que caracterizava sua abordagem histórico-cristã era, em sua opinião, aquilo que conseguiria fazer frente aos fundamentos da descrença na filosofia. Toda a nossa investigação, que iniciamos nas páginas anteriores, a respeito da relação dinâmica entre História e Bíblia, recebe uma nova direção com a obra de van Prinsterer. Isso porque não devemos encarar a relação entre essas duas dimensões como se estivessem em um processo de paralelismo, antagonismo ou até mesmo dialética. Pelo contrário, nas palavras de Groen mencionadas anteriormente, fica evidente que, na visão cristã da História, Revelação e desdobramentos temporais dos fatos se correspondem e complementam organicamente. Na verdade, conforme o próprio historiador neerlandês, a História recebe da Revelação de Deus sua origem, seu significado, sua direção e a unidade entre os fatos. Por outro lado, a Escritura também é apresentada como Revelação histórica, visto que aquilo que ela revela e ensina

36 Ibid., p. xxxiii.



é inseparável daquilo que aconteceu temporalmente.³⁷ Trata-se, portanto, de um mútuo pertencimento e de uma dependência sem confusão ou contradição — ambas instrumentos uníssonos nas mãos do Criador.³⁸

Com essa compreensão da História, van Prinsterer organiza e difunde, no século 18, um paradigma historiográfico que nos permite ir à essência do acontecimento histórico sem incorrer nos reducionismos que eram comuns em seu tempo e se multiplicariam nos séculos posteriores. Quase duas gerações depois, essa ainda

37 Uma compreensão articulada entre a história da redenção (atos de Deus no tempo) e a história da salvação (o anúncio da Revelação de Deus) é apresentada por outro integrante da tradição inaugurada por van Prinsterer. Geerhardus Vos escreve o seguinte: “A revelação não foi completada num único ato exaustivo, mas se desdobrou ao longo de uma série de atos sucessivos. Em termos abstratos, ela pode, conceitualmente, ter sido de outra maneira. Contudo, como matéria de fato, ela não poderia ser, porque revelação não se firma por si só, mas está (no que concerne à Revelação Especial) inseparavelmente ligada à outra atividade de Deus que chamamos de redenção. Agora, a redenção não poderia ser de outra maneira a não ser em sucessão histórica, porque ela se dirige à sucessão de gerações da humanidade que vêm à existência no curso da História. Revelação é a interpretação da redenção; ela deve, portanto, se desdobrar em etapas como a redenção o faz. Ainda assim, é obvio também que os dois processos não são inteiramente coextensivos, pois a revelação chega a um fim num ponto no qual a redenção ainda continua” (VOS, Geerhardus. *Teologia bíblica: Antigo e Novo Testamento*. São Paulo: Cultura Cristã, 2010, p. 16).

38 O professor Fabrício Tavares também é preciso ao reconhecer onde se encontra a grande contribuição de van Prinsterer para nossas discussões: “A singularidade da posição de Groen é, primeiramente, sua ênfase na necessidade de aplicar-se os padrões da revelação divina à análise do processo histórico (que é um desdobramento natural da criação divina); e, em segundo lugar, sua consciência de que há forças revoltosas contra Deus, demoníacas, agindo também na história, de modo que toda divinização ou absolutização de práticas ou eventos históricos periga se tornar idólatra. Assim, nosso autor afastou-se dos conservadores historicistas daquele momento, os quais muitas vezes concebiam o status quo como fruto de um desenvolvimento histórico praticamente sacrossanto. De igual modo, a esperança e crença otimista no progresso não lhe interessava; de forma que certos liberais o tinham em conta como um reacionário ou restauracionista e certos conservadores ficaram não raro chocados com perspectivas e posicionamentos <modernos> demonstrados por Groen acerca de várias questões sociais e políticas” (MORAES, Fabrício Tavares de. *À sombra da modernidade: ensaio sobre antimodernos*. Brasília: Monergismo, 2023, p. 548-549).



era a questão de Herman Bavinck quando ele se perguntava sobre como entender os fatos e a partir de quais causas deveriam ser explicados. Já mostramos anteriormente que “todos os esforços para compreender os personagens e ocorrências históricos a partir exclusivamente de fatores mecânicos, psíquicos, biológicos, psicológicos, sociais ou econômicos somente foram capazes de evidenciar a riqueza da vida e a complexidade das condições”.³⁹ O princípio orientador de nossa crítica da razão histórica não pode ser localizado em nenhum dos modos que os entes e eventos acontecem na temporalidade. É preciso fazer algumas diferenciações entre causalidades e significado e levar essa discussão a um nível ulterior. A contribuição de van Prinsterer é exatamente essa, localizando na religião a natureza da força motriz histórica.⁴⁰ Para usarmos os exemplos a que ele se dedicou — isto é, o das revoluções —, podemos argumentar que, para Groen, acontecimentos históricos como a Revolução Francesa não podem ser compreendidos apenas em seus nexos governamentais, econômicos ou mesmo filosóficos. Em suas palavras:

Os eventos históricos, em seu conteúdo principal e importância principal, nada mais são do que as formas e contornos que revelam a ação sustentada do espírito de uma época. É isso que proponho demonstrar a vocês na sucessão das fases revolucionárias, em nosso

39 BAVINCK, H. *A filosofia da Revelação*. Brasília: Monergismo, 2019, p. 160.

40 Temos consciência de que, claramente, van Prinsterer não foi o primeiro nem é o mais conhecido dos historiadores que encontra na religião o elã vital que move a História. Quem comenta sobre esse fato é o historiador Joseph T. Stuart, dizendo o seguinte: “Dos observadores contemporâneos, incluindo esse embaixador da França, estudiosos do século 19, como Alex de Tocqueville ou Groen van Prinsterer, e historiadores do século 20, como Michael Burleigh, advém uma interpretação comum da Revolução Francesa (1789-99). Eles veem seus eventos dramáticos, violentos, esperançosos, criativos, destrutivos e fanáticos em termos religiosos” (STUART, J. T. Introdução. In: DAWSON, Christopher. *Os deuses da Revolução*. São Paulo: É Realizações, 2018, p. 7).



país e em outros lugares. Qualquer que tenha sido a ação subordinada de causas secundárias, quanto à causa principal, a história da Europa, por mais de meio século, tem sido o resultado inevitável dos erros que se tornaram mestres do modo predominante de pensar.⁴¹

Observe que aqui, logo no início de sua obra, van Prinsterer faz uma qualificação dos eventos históricos e uma diferenciação de suas causas. Em primeiro lugar, os acontecimentos temporais, sejam em seu conteúdo ou importância, são epifenômenos que sinalizam algo mais profundo e que, de fato, os faz aparecer — a saber, o espírito de uma época. Ou seja, fatos históricos não são autônomos, na visão do neerlandês.⁴² Além disso, em segundo lugar, ele distingue aqui as ações subordinadas e as causas secundárias de um acontecimento histórico em relação ao que ele chama de causa principal. Essa distinção é fundamental para reconhecer e afirmar aquilo que Bavinck irá sustentar em anos posteriormente e que já mencionamos aqui — ou seja, sobre como uma investigação histórica acerca de qualquer acontecimento pode evidenciar

41 VAN PRINSTERER, G. G. *Unbelief and Revolution*. Lexham Press: Bellingham, 2018, p. 3.

42 Outro importante continuador da tradição inaugurada por van Prinsterer é o missiólogo neerlandês Johan Herman Bavinck. Sobrinho do grande teólogo dogmático Herman Bavinck, Johan foi pastor, teólogo e missionário na Indonésia. Seus estudos em religião comparada nos ajudam muitíssimo nesse pormenor, pois ele mesmo defende que, desde os tempos imemoriáveis na história da humanidade, os mitos de diferentes culturas pressupõem um tempo ulterior onde a história encontra o seu sentido e significado. Nas suas próprias palavras: “As ideias deles coincidem com o principal que pensamos ser importante hoje. Um dos seus aspectos significativos concernentes ao pensamento de algumas das tribos da Ásia e da África é que acreditam em um Urzeit, tempo original, o período primevo que precedia o tempo quando a humanidade começou a vida na terra. Urzeit era o tempo quando todas as coisas eram postas no lugar. O que aconteceu, então, tornou-se medida para tudo que aconteceria posteriormente. Nessa era, a fase fora estabelecida na qual todos os efeitos subsequentes se fundamentaram. O conceito de Urzeit aparece em várias formas. Esse é o tempo em que os mitos aconteceram” (BAVINCK, Johan Herman. *Entre o início e o fim: ensaios sobre o Reino de Deus*. Goiânia: Cruz, 2022, p. 31).



a riqueza da vida em seus múltiplos aspectos temporais. Ao mesmo tempo, fazer uma diferenciação entre causa primária e causas secundárias nos ajuda a não reduzir nenhum fato histórico às suas causas temporais mais imediatas, evitando, assim, a ilusão de uma explicação temporal para os movimentos da própria História. Essa opção argumentativa é muito importante para nós hoje, uma vez que vivemos de maneira aguda as pressuposições que estão na base de muitas metodologias de análise geopolítica que acreditam serem capazes de antecipar e prever movimentos históricos com base nos dados coletados sobre o comportamento de seus agentes. A história se tornaria, assim, uma ciência de dados ao encargo dos melhores algoritmos.

Groen está profundamente distante dessas tendências contemporâneas, não apenas temporalmente, mas também em suas próprias pressuposições historiográficas:

Chegamos agora à exposição direta do tema principal destas palestras, a tese de que a causa da Revolução reside na descrença. A Revolução, com sua variedade de escolas de pensamento e suas sucessivas manifestações históricas, é a consequência, a aplicação, o desdobramento da descrença. A teoria e as práticas da descrença moldaram a Filosofia e a Revolução do século 18. Uma série de falácias e atrocidades teve que se seguir quando a descrença ganhou ascendência. Não suponha que eu proclame algum tipo de fatalismo. Newton era fatalista quando afirmou que, pela lei da gravidade, a maçã tem que cair uma vez que se desprenda de seu caule? Assim como existem forças e leis no mundo físico, também existem forças e leis no reino moral; e há momentos em que os homens são impotentes contra esses princípios. No entanto, a irresistibilidade da marcha dos eventos não anula a responsabilidade pessoal de ninguém: ninguém é compelido a se curvar diante



do ídolo de sua época; não é sua impotência em resistir, mas sua prontidão em cooperar que será cobrada na conta de uma pessoa.⁴³

A citação anterior é um trecho privilegiado para compreender não apenas o projeto específico de van Prinsterer a respeito dos acontecimentos históricos envolvendo as Revoluções, mas também a sua compreensão historiográfica de forma geral. Groen abre mão das diferentes hipóteses reducionistas comumente articuladas na filosofia, na ciência social e na economia para explicar as causas da revolução para, então, começar a argumentar em favor de uma causa religiosa. Segundo o historiador neerlandês, os acontecimentos históricos que marcaram a filosofia e a política do século 18 são consequências de algo que lhes antecede não apenas cronologicamente, mas de maneira supratemporal. São, na verdade, a aplicação e o desdobramento temporal de uma condição humana religiosa ulterior — que, explicitamente, vira as costas para o Evangelho revelado por Deus.⁴⁴

Na citação anterior também vemos, para antecipar argumentos de seus críticos, que van Prinsterer não acolhe a alcunha de qualquer tipo de fatalismo. Isso porque não é um privilégio de nossa contemporaneidade desacreditar como “fatalista” toda argumentação em ciências humanas que faça uso de qualquer espécie de normatividade. Identificar e sistematizar qualquer tipo de leis que governem a realidade histórica é, para muitos, desde os dias de van Prinsterer, querer transformar a pergunta pela

43 VAN PRINSTERER, G. G. *Unbelief and Revolution*. Lexham Press: Bellingham, 2018, p. 83.

44 Nessa altura, vale, uma vez mais, citar Johan Herman Bavinck quando este mostra-se em concordância com van Prinsterer a respeito da dimensão supratemporal em que são determinados os acontecimentos das vivências históricas. Nas suas palavras: “ficamos com a ideia essencial de que o tempo no qual vivemos e no qual a história acontece jamais pode ser compreendido em termos dele próprio. Se quisermos entendê-lo — se quisermos aprender o sentido da história — precisamos voltar aos tempos primevos, aos eventos que aconteceram antes do ordenamento deste mundo. É precisamente nesses fundamentos que a estrutura da história se baseia” (BAVINCK, Johan Herman. *Entre o início e o fim*: ensaios sobre o Reino de Deus. Goiânia: Cruz, 2022, p. 32).



essência da história em um percurso determinista. Ainda assim, no entanto, Groen insiste em defender que sua hipótese historiográfica não pode ser corretamente apreciada assim. Valendo-se de uma metáfora da filosofia natural newtoniana, van Prins-terer argumenta em favor de uma visão da realidade histórica que não é autônoma em buscar em si mesma seu sentido e significado, mas que depende, em uma instância ulterior, de forças e leis que são características do âmbito moral da vida humana e da própria realidade. Todo o seu esforço nas páginas de *Incredulidade e Revolução* é o de mostrar que, ao ignorar sistematicamente os princípios da Revelação de Deus, as filosofias do Iluminismo, bem como os agentes políticos da Revolução Francesa, deram lugar a todo tipo de teorias e práticas que eram moldadas pela descrença. Do ponto de vista das forças e leis criacionais que definem as dinâmicas do reino moral, não seria possível outro resultado diante da ascensão e triunfo da descrença a não ser as falácias intelectuais e as atrocidades políticas a que assistimos na era das revoluções. Diferente dos que os filósofos modernos passaram a preconizar, o ser humano é impotente em imprimir suas próprias leis à realidade.⁴⁵ Na direção oposta, Groen argumentará que,

45 Em uma passagem que se tornou célebre, no prefácio de 1787 à *Crítica da razão pura*, o filósofo Immanuel Kant nos apresenta em tons vívidos a ideia de que seria o sujeito autônomo que iria à realidade, possuindo suas próprias leis e fazendo-a obedecê-las: “A razão só discerne o que ela mesma produz segundo seu projeto, que ela tem de ir à frente com princípios dos seus juízos segundo leis constantes e obrigar a natureza a responder às suas perguntas, mas sem se deixar conduzir somente por ela como se estivesse presa a um laço; pois, do contrário, observações casuais, feitas sem um plano previamente projetado, não se interconectariam numa lei necessária, coisa que a razão todavia procura e necessita. A razão tem que ir à natureza tendo em uma das mãos os princípios unicamente segundo os quais fenômenos concordantes entre si podem valer como leis, e, na outra, o experimento que ela imaginou segundo aqueles princípios, na verdade para ser instruída pela natureza, não porém na qualidade de um aluno que se deixa ditar tudo o que o professor quer, mas na de um juiz nomeado que obriga as testemunhas a responder às perguntas que lhes propõe. E assim até mesmo a Física deve a tão vantajosa revolução na sua maneira de pensar à ideia de procurar na natureza (não lhe imputar), segundo o que a própria razão coloca nela, aquilo que precisa aprender da mesma maneira e sobre o que nada saberia por si própria. Através disso, a Ciência da Natureza foi pela primeira vez levada ao caminho seguro de uma ciência; já que, por muitos séculos, nada mais havia sido que um simples tatear” (KANT, I. *Crítica da razão pura*. São Paulo: Abril Cultural, 1983, p. 18).



a despeito de toda pretensão de autonomia humana na temporalidade, em determinados momentos da história fica evidente a impotência do ser humano diante dessas causas e leis morais. A implicação contrária também é verdadeira: uma vez que não se trata de fatalismo a partir de leis do reino moral, nenhum ser humano está obrigado a se curvar diante dos ídolos filosóficos e políticos de sua época. Nossa responsabilidade histórica está, justamente, na possibilidade de cooperarmos ou não com a subversão de tais leis do âmbito moral.

Alguns leitores com a sensibilidade crítica mais aguda poderiam argumentar que essa aposta de van Prinsterer no âmbito religioso para elucidar as causas e leis da História não deixa de ser uma aposta religiosa em Deus que teria pouco de “científica”. Ainda que a concessão de direito à dúvida seja dada aos críticos, mesmo sem razão,⁴⁶ resta a todo leitor do historiador neerlandês a necessidade de lidar com a falsificação desse argumento. Isso significa dizer o seguinte: se essa

46 Herman Bavinck, em outro contexto, a respeito dos fundamentos da teologia dogmática, lidou com a crítica generalizada à ciência teológica de que apelar para a Revelação de Deus seria pouco científico e dependeria de uma espécie de argumento de “Deus das lacunas”. Entretanto, quanto a isso, ele diz o seguinte: “A conclusão da investigação acima não pode ser outra senão que temos de escolher outro ponto de partida e seguir outro método. A essência e a origem da religião não podem ser explicadas por meio dos métodos histórico e psicológico: seu direito de existir e seu valor não podem ser mantidos por esses meios. Não é possível [tentar] entender a religião sem Deus. Deus é o grande pressuposto da religião. Sua existência e sua revelação são o fundamento sobre o qual repousa toda religião humana. Admito que é anticientífico, ao tentar explicar um dado fenômeno, voltar-se para Deus; e, de fato, ele não pode ser usado como o último refúgio para nossa ignorância. Não obstante, é uma ciência pobre aquela que não leva Deus em conta e tenta explicar todas as coisas longe de Deus e sem ele. Isso é verdadeiro em um duplo sentido no caso da explicação científica da religião. Pois, aqui, Deus é o objeto real e imediato. Sem ele, a religião é uma absurdidade. Temos de escolher apenas entre duas alternativas: ou (1) a religião é tolice porque Deus não existe, ou, existindo, é estritamente incognoscível; ou (2) ela é verdadeira, mas requer e pressupõe a existência e a revelação de Deus em um sentido rigorosamente lógico e científico. Aqueles que não podem aceitar a primeira alternativa são levados a admitir a segunda e reconhecer Deus como o próprio princípio da existência, o fundamento essencial (*principium essendi*) de toda religião” (BAVINCK, Hernan. *Dogmática Reformada: prolegômena*. Vol. 1. São Paulo: Cultura Cristã, 2012, p. 276).



hipótese de van Prinsterer estiver errada, o que nos resta, necessariamente, é uma visão de autonomia do fato histórico reduzida a um ou dois âmbitos da realidade temporal — positivamos na realidade por uma racionalidade humana funcionando como soberana. Groen explica que qualquer crítica da razão histórica, incontornavelmente, recairá apenas sob duas possibilidades:

Na verdade, tal obra, e seu eco em muitos corações, é uma prova poderosa do que desenvolvo nas páginas seguintes como meu pensamento principal: de que a descrença não tem outra saída senão no princípio da Revolução. A grande variedade de opiniões, quando submetida à análise lógica e histórica, reduz-se ao simples contraste entre a verdade divina e a invenção humana. Ou se torna cristão, submetendo-se incondicionalmente à Sagrada Escritura, ou então, argumentando contra ela, torna-se jacobino e radical. E assim, os poucos que não hesitam em ser coerentes são os primeiros a revelar o caráter da terrível luta que está por vir, a luta que anunciará o retorno daquele a quem foi dado todo o poder no céu e na terra e cujas palavras: “Não temais, ó pequeno rebanho, porque a vosso Pai agradou dar-vos o reino; e eu estou convosco todos os dias, até a consumação dos séculos”, são dirigidas não apenas aos seus apóstolos, mas a todos os que, por meio de seu testemunho, viessem a crer nele.⁴⁷

A categorização em duas grandes abordagens não é uma invenção de van Prinsterer. Na verdade, ela insere o historiador neerlandês em uma antiga e distinta tradição cristã de filosofia da história que encontra um ponto culminante na obra

47 VAN PRINSTERER, G. G. *Unbelief and Revolution*, Lexham Press: Bellingham, 2018, p. xxxvi.



do bispo de Hipona, Agostinho.⁴⁸ Foi o bispo filósofo, em sua obra *A cidade de Deus*, que deu os contornos teológicos mais contundentes para esse incontornável contraste entre uma comunidade de pessoas que é guiada pela verdade divina e a outra que se mantém na pretensa autonomia humana. Tanto Agostinho quando van Prinsterer operam em uma dimensão mais profunda do ser humano, evocando o eco que essa verdade encontra “em muitos corações”. Aqueles que insistem em se manter coerentes com o ídolo de sua época, recortando da realidade algum aspecto para funcionar, isoladamente, como critério de explicação causal da temporalidade, necessariamente serão os primeiros a experimentar a oposição com o Criador e sua ordem criacional. Em suma, nas palavras Harry Van Dyke, o que está em jogo na hipótese de van Prinsterer é uma teoria em que não apenas as revoluções, mas todo e qualquer acontecimento histórico “não eram meramente convulsões políticas, mas estavam enraizadas em uma visão de mundo abrangente à qual as pessoas estavam apegadas com um tipo de devoção religiosa que influenciava tudo o que pensavam, diziam e como agiam”.⁴⁹

Nessa altura de nossa argumentação, é importante ter clareza sobre o que van Prinsterer está chamando de “religião” aqui. Não se trata dessa ou daquela manifestação temporal de uma instituição religiosa — pois essas também

48 Johan Herman Bavinck, refletindo sobre a relação entre tempo histórico e Revelação de Deus, também evocou essa mesma herança intelectual de Agostinho quando disse: “Baseado em que a Bíblia afirma sobre estes acontecimentos, Aurélio Agostinho, o grande pensador da Antiguidade, revelou a nós uma nova perspectiva relativa ao plano de Deus para a raça humana em seu livro *A Cidade de Deus*. [...] Agostinho percebeu a tragédia do que acontece em nosso planeta, mas também descobriu que todos estes acontecimentos não são caóticos e tolos, mas que Deus tem um sentido sábio e santo para tudo quanto acontece. Agostinho entendeu que, mesmo em uma era quando o Império Romano oscilava à beira do colapso, a essência humana é que existimos na história e que esta história é a revelação do grande plano de Deus” (BAVINCK, Johan Herman. *Entre o início e o fim: ensaios sobre o Reino de Deus*. Goiânia: Cruz, 2022, p. 30).

49 VAN DYKE, H. Preface. In: VAN PRINSTERER, G. G. *Unbelief and Revolution*. Lexham Press: Bellingham, 2018, p. xvi.



encontram sua origem, significado e direção para além de suas ocorrências históricas. Antes, o que Groen articula com o termo “religião” e aplica nas “revoluções” é o que hoje passamos a chamar de “modernidade”, ou ainda, “a cultura do humanismo secular em que a fé religiosa é banida para a esfera privada e substituída por uma forma de compromisso final com uma pseudoreligião, que Groen, na Palestra VIII, chama de ‘a religião da descrença’”.⁵⁰ Em outras palavras, não se trata de uma crença religiosa que alguns têm e outros conseguem abandonar ou subverter — como nos fizeram acreditar os filósofos do Iluminismo. Antes, diz respeito aos compromissos últimos supratemporais do coração do ser humano que direcionam a maneira de experimentar e interpretar os acontecimentos temporais. De uma maneira muito agostiniana, van Prinsterer sinalizou uma mudança monumental no paradigma moderno de historiografia humanista secular. Nós, de uma forma privilegiada, conseguimos avaliar a durabilidade de seus argumentos e a robustez de sua lógica, uma vez que ele foi categórico em avisar dos efeitos da incredulidade na política — tais como o ceticismo e o relativismo moral que nós experimentamos de maneira generalizada. Em suas próprias palavras, evidenciando mais uma vez sua abordagem histórico-cristã: “E quanto a todas as injustiças que ocorreram? Pois, de fato, não há uma página e quase nenhuma linha na história que não esteja manchada pelo pecado. Essas obras de injustiça não estiveram frequentemente na origem desses direitos históricos?”⁵¹

É dessa forma que van Prinsterer legou à posteridade neocalvinista uma maneira de argumentar como acontece na relação de mútua dependência entre o texto bíblico da Revelação de Deus e os acontecimentos históricos. Tal compreensão histórico-cristã não era vista por ele como importante apenas para os historiadores, “mas também como cristãos, que tenhamos conhecimento sobre

⁵⁰ Ibid., p. xvii.

⁵¹ VAN PRINSTERER, G. G. *Unbelief and Revolution*. Lexham Press: Bellingham, 2018, p. 21.



a natureza e a direção da filosofia pública do nosso tempo”.⁵² Todo o discípulo de Jesus tinha à sua disposição não apenas o poder de Cristo para a salvação de sua alma para a vida eterna, mas também a possibilidade de não conhecer nada além do Cristo, e este crucificado (cf. 1Co 2.2). Na historiografia, isso significa não virar as costas para os caminhos que a sua Providência percorreu no tempo. Groen acredita que, da mesma forma que os céus proclamam a glória e a ira de Deus, a História precisa ser encarada como um anúncio das obras de suas mãos. Se encaramos dessa maneira, cada indivíduo que precisa lidar com os acontecimentos históricos será colocado em uma posição de acolher essa declaração com humildade e louvor ou virar as costas, ignorando-a — como a Revolução abandonou a Palavra de Deus. Seja como for, van Prinsterer estava convicto de que a seguinte interrogação era necessária:

Não prepararia o filósofo de nosso tempo para curvar sua cabeça orgulhosa diante do Evangelho benéfico se a escuridão de sua iluminação e a loucura de sua sabedoria lhe fossem exibidas na sequência narrativa de fatos indiscutíveis? Esse tipo de testemunho também pode ser chamado de confissão do Evangelho; isso também pode ser chamado de pregação das Boas-Novas.⁵³

Concordarmos com van Prinsterer nesse pormenor. Acreditamos também, sobre os filósofos e historiadores de nosso tempo — principalmente aqueles que se ocupam com o acesso aos acontecimentos históricos do texto bíblico —, que a Revelação nos livra das ilusões e reducionismos de uma visão imanente do sentido da história. É claro que isso é apenas o começo. Do ponto de vista de

52 Ibid., p. 5.

53 Ibid., p. 5-6.



uma metodologia historiográfica completa, ainda restariam muitos elementos indispensáveis que precisavam ser colocados debaixo da luz do Evangelho.⁵⁴ O próprio Groen, mesmo sendo um historiador experiente, estava convicto de que a orientação da Escritura não prescindiria de um trabalho rigoroso e diligente em conhecer os detalhes de cada acontecimento histórico com que estamos envolvidos em pesquisa e aprendizado. Na suas palavras, “o temor do Senhor é o princípio do conhecimento, mas o princípio não é tudo: o todo do conhecimento abrange também os outros elementos, nos quais o princípio é desenvolvido. A verdade do Evangelho é o fermento — mas, para obter pão nutritivo e saboroso, é preciso haver massa junto com o fermento: a substância sólida do aprendizado. Portanto, a suficiência total da Palavra de Deus não é desculpa para a letargia. Tampouco é suficiente algum tipo de instinto cristão para evitar erros em questões de pensamento político relacionadas à prática cotidiana.”⁵⁵

É justamente por isso que, apesar de cristã, sua metodologia também é histórica. Groen se preocupará em, constantemente, apresentar a narrativa do que de fato aconteceu. Seu diálogo crítico com os historiadores e intérpretes da política de sua época não se daria no nível da revisão teórica. Antes, o neerlandês estará ocupado com os fatos históricos. Nas suas palavras,

54 O professor Fabrício Tavares também argumenta a respeito desse ponto quando diz o seguinte: “Obviamente, esses princípios (assim expostos) dizem-nos pouco [...]. Como, pois, Groen os pôs em prática na sua pesquisa? [...] Nosso autor primeiramente entendia que se fazia necessário um cotejamento constante entre o passado e a revelação; assim, diferentemente de seus contemporâneos conservadores, o historiador neerlandês acreditava que um evento histórico não é louvável ou recomendável simplesmente porque sua memória permaneceu no tempo [...], esses conservadores se esqueciam acerca do mal e acerca do exame da história por meio de normas fixas [da revelação], e por conseguinte eram frequentemente admiradores acríticos do status quo e, pela mesma razão, mostravam-se terrivelmente receosos para com a continuação do processo histórico” (MORAES, Fabrício Tavares de. *À sombra da modernidade: ensaio sobre antimodernos*. Brasília: Monergismo, 2023, p. 548).

55 VAN PRINSTERER, G. G. *Unbelief and Revolution*. Lexham Press: Bellingham, 2018, p. 6.



para invalidar e refutar as teorias que combato, não preciso avaliá-las; minha experiência me diz que tudo o que preciso fazer é descrevê-las em sua natureza e ação, trazendo à luz os fatos — partindo do princípio de que ‘fatos’ abrangem eventos do reino espiritual: ideias e princípios, eles próprios fatos da mais alta ordem, dos quais decorre todo o resto.⁵⁶

Ao mesmo tempo em que se preocupa em resguardar a postura do historiador que lida com os fatos históricos, Groen não subscreve um olhar ingênuo sobre o que são esses fatos. Uma vez mais, não se tratam de fatos brutos, autônomos em si mesmos para explicar o que são e como devem ser compreendidos. Junto a van Prinstener, trabalhamos com os fatos enquanto nosso único material do ofício historiográfico, mas em busca das forças e leis gerais que os controlam. Desde o começo, sua inquietude com a era das Revoluções foi marcada por uma busca de compreensão que estava em um âmbito anterior ao dos fatos puramente considerados:

No entanto, a inevitabilidade da Revolução pode ser estabelecida com muito maior precisão a partir de um exame de sua origem singular, progresso e resultado final. O que anseio demonstrar é que o verdadeiro poder formativo ao longo da era revolucionária, até os nossos dias, tem sido o ateísmo, a impiedade, a ausência de Deus. É essa característica que conferiu à Revolução sua marca peculiar, tanto em sua doutrina quanto em sua aplicação prática. A partir da natureza descrente da Revolução, pode-se prever sua história. E, inversamente, nos fatos de sua história, podem-se discernir os constantes sinais de sua origem descrente. Falei com você anteriormente

56 Ibid., p. 9.



sobre um “ensaio biográfico” e acredito que esse termo se encaixa no panorama que pretendo lhe oferecer da história da Revolução em conexão com sua doutrina. No entanto, não começarei esse panorama hoje. Um exame fisiológico deve preceder a biografia: isto é, através de uma análise dos princípios do século 18, eu gostaria primeiro de descobrir com você as leis gerais que governaram a vida daquele século. Na biografia a seguir, você poderá então ver, inversamente, como a história daquele século se conformou com demasiada precisão a essas leis. O que entendo por um exame “fisiológico” talvez fique mais claro com os seguintes versos notáveis de Guizot: “Os fatos propriamente ditos — eventos externos, visíveis — constituem o corpo da história; são os membros, os ossos, os músculos, os órgãos, os elementos materiais do passado; seu conhecimento e descrição constituem o que se poderia chamar de anatomia histórica. Mas, assim como a anatomia não é toda a ciência no caso do indivíduo, também não o é no caso da sociedade. Os fatos não existem simplesmente. Eles estão inter-relacionados. Eles se sucedem e se engendram pela ação de certas forças que operam sob o domínio de certas leis. Em suma, as sociedades também, como os indivíduos, são organismos vivos. Esses organismos também têm sua ciência: a ciência das leis ocultas que presidem o curso dos eventos. Essa é a fisiologia da história”. Por enquanto, então, estou preocupado apenas com a história natural das ideias da Revolução: com suas consequências necessárias em todas e quaisquer circunstâncias e em todo movimento revolucionário, dada sua natureza intrínseca, bem como sua colisão fundamental com a verdade.⁵⁷

⁵⁷ Ibid., p. 84.



Poucos parágrafos de suas palestras sobre *Incredulidade e Revolução* são tão explicativos de seu método quanto o que citamos anteriormente. Veja como Groen fala de seu objeto de estudo histórico em termos de origem, progresso e resultados. Trata-se de uma investigação sobre o “poder formativo”, isto é, a força motriz de natureza não histórica que deu lugar às doutrinas e a suas aplicações práticas na História. Conhecendo essas raízes supratemporais, é possível prever os seus frutos que florescerão na História. Da mesma forma, inversamente (e aqui é a chave de acesso essencial ao fato histórico do método de van Prinsterer), a partir dos acontecimentos históricos se pode discernir a direção constante e coerente de sua origem. Tal abordagem van Prinsterer chama de “exame fisiológico”. Antes de nos ocuparmos com as minúcias temporais da “biografia” de qualquer fato histórico, somos vocacionados a recuar por um momento e a nos perguntar sobre as leis gerais que governam a vida de um determinado período histórico. Por isso uma fisiologia do acontecimento histórico. Na história como “biografia”, nós fazemos o caminho contrário: nos perguntamos como aquele evento específico se conformou com precisão ou não a essas leis. Citando o estadista francês François Pierre Guillaume Guizot (1787-1874), van Prinsterer nos diz, uma vez mais, qual pressuposição historiográfica está no núcleo mais central desse “exame fisiológico”. A saber, que os fatos, os acontecimentos históricos concretos, podem ser comparados com o “corpo da história”, isto é, seus membros, órgãos e constituição física tangível e visível. O conhecimento desses fatos, enquanto acontecimentos brutos, seria uma “anatomia da história”. Entretanto, da mesma maneira que não conseguimos nos aprofundar no conhecimento médico do ser humano apenas a partir da anatomia, também é o caso com o espírito de uma época. Membros e órgãos não existem simplesmente, de maneira autônoma e fragmentada. Não estamos lidando mecanicamente com peças que se encaixam e desencaixam segundo as preferências deste ou daquele engenheiro. O mesmo vale para cada evento



histórico a que buscamos acesso. Se cultivarmos uma ciência historiográfica que se concentra apenas nas evidências concretas do acesso ou não acesso a determinados acontecimentos, limitamos consideravelmente o trabalho do historiador. Assim como van Prinsterer, estamos interessados na forma orgânica com que os fatos históricos se inter-relacionam a partir de certas forças que operam sob o domínio das leis criacionais. Essa é a fisiologia da história ou, ainda, a história natural das ideias.

Considerações finais: podemos sair da encruzilhada em que se encontram as ciências históricas?

Para muitos leitores contemporâneos, a postura intelectual de van Prinsterer parece muito distante das discussões atuais em historiografia — mesmo que suas contribuições sejam interessantes para os nossos propósitos, como a integração entre texto bíblico e História. No entanto, convém uma consideração final a respeito das encruzilhadas em que as ciências humanas se encontram contemporaneamente. As aporias incontornáveis em que as ciências humanas se encontram atualmente foram sinalizadas por van Prinsterer e, por isso, seus raciocínios ganham uma relevância suplementar. Uma das melhores descrições dessas encruzilhadas intelectuais em que nos encontramos foi feita pelo cientista social e filósofo neerlandês Role Kuiper:

Questionar as estruturas sociais quanto ao seu significado intrínseco moral entra em conflito com a imagem moderna convencional de estruturas sociais em todos os aspectos. Essa imagem é difundida pela sociologia moderna atual. O déficit dessa sociologia é o fato de que ela não consegue ver que os padrões de relacionamento humano também são estruturados moralmente. Pela estrita separação



entre fatos e valores, as estruturas sociais nesta percepção são apenas materialidade neutra e, com isso, sempre moralmente vazias. [...] Os problemas insuperáveis diante dos quais essa ciência social se encontra são causados pelo aparato conceitual escolhido. É esse aparato conceitual que torna essa sociologia tão infértil. Indivíduo e realidade social são colocados um de frente ao outro num movimento de pensamento abstrato e interpretados como agente e estrutura. A pergunta lógica que então surge é como a estrutura influi o agente e vice-versa. A hipótese aqui contida é que o agente e a estrutura são duas coisas distintas (independentes) e consequentemente é preciso assumir que existe uma relação causal entre elas.⁵⁸

O ponto de questionamento de Roel Kuiper é o déficit das ciências sociais em compreender o significado moral intrínseco às estruturas sociais. Segundo seu argumento, o quadro de referências que se tornou habitual nas ciências humanas — a separação estrita entre fatos e valores — impede qualquer capacidade de olhar para as diferentes estruturas de uma sociedade como moralmente qualificadas. Elas são sempre apresentadas como fatos brutos, materialmente neutras e moralmente vazias. O ponto de Kuiper é sinalizar como a escolha desse aparato conceitual impede qualquer tipo de relacionamento entre fatos e leis do reino moral. Em uma síntese de rara precisão na descrição desse déficit das ciências humanas, Kuiper explica como esse erro funciona na prática: em primeiro lugar, separa-se rigidamente o indivíduo da sociedade, em seguida, estes são colocados em relação artificial, de uma forma não concreta, isto é, como modelos ideais abstratos e, por fim, são interpretados sob a qualidade de agente e estrutura.

58 KUIPER, Roel. *Capital moral: o poder das conexões da sociedade*. Brasília: Monergismo, 2019, p. 149-150.



A partir dessa construção conceitual, toda a discussão em ciências humanas oscila em perguntar-se quem influenciou quem. Se dialogarmos com sociólogos, filósofos e historiadores liberais, por exemplo, o agente prevalece sobre a estrutura, e cada estrutura social é causada de alguma forma pelos indivíduos. Por outro lado, se dialogamos com os antigos deterministas sociais, a inversão é óbvia: os indivíduos são objetivamente determinados por seus sistemas sociais. Seja como for, esse quadro de referências amplamente compartilhado pelas ciências humanas, independente de sua orientação teórica e ideológica *a priori*, opera a partir daquela hipótese em que o agente e a estrutura são duas coisas rigidamente independentes e distintas — cabendo descobrir (ou impor) uma relação causal entre elas. Todo tipo de argumento de natureza “estrutural” nasce precisamente daqui: desigualdades estruturais do capitalismo, racismo estrutural da sociedade brasileira, defasagem estrutural do sistema de educação etc. Em cada um deles, “estrutura” funciona de uma maneira que expõe a fragilidade de sua lógica. Quem observou isso foi um dos herdeiros da tradição filosófica de van Prinsterer, o economista neerlandês Bob Goudzwaard. Quanto a isso, ele diz o seguinte: “Esse argumento aparentemente assume que a estrutura da sociedade não apenas veio à existência à parte de nós, mas que continua a existir fora de nós, como uma entidade objetiva”; entretanto, ainda que esse pressuposto seja tomado como o óbvio relacionamento entre nossos problemas e uma estrutura social distorcida, isso não garante

necessariamente a conclusão de que esse sistema em si é a causa mais profunda dos males. Esse argumento apenas se apegua a uma espécie de “teoria do bode expiatório” na qual primeiro separamos o sistema econômico da nossa vida como um fator independente e, depois, atribuímos a culpa pelas dificuldades que nos cercam a esse fator; e, finalmente, nos iludimos na



crença de que ficaremos completamente livres de punição ao enviarmos o “bode expiatório” para o deserto!⁵⁹

Apesar de muitas abordagens antigas apresentarem alguns elementos semelhantes, essa marca fundamental dos argumentos de “teoria do bode expiatório” se tornou uma das características distintivas da era das revoluções descritas por van Prinsterer. Não é sem motivo que, nesse período, em específico, o paradigma marxiano de “revolução permanente” se tornaria uma maneira privilegiada de os indivíduos lidarem com as estruturas sociais.

Esse cenário influenciou profundamente aquilo que chamamos de crítica da razão histórica. Grande parte, hoje, das discussões a respeito dos métodos historiográficos também opera a partir do mesmo quadro conceitual e suas aporias causais na explicação das possibilidades de relação entre fatos históricos e seus valores morais. Muito do que enfrentamos na primeira parte do presente artigo se refere a esse déficit em reconhecer os limites incontornáveis que estão localizados nos pressupostos dessa metodologia. Nossa escolha em relacionar aquele problema específico do acesso ao fato histórico relatado no texto bíblico com as contribuições de G. Groen van Prinsterer se dá porque o historiador neerlandês se mostrou sensível ao nascedouro intelectual de tais encruzilhadas metodológicas. Além do que já argumentamos a respeito de suas críticas à visão neutra de fatos brutos na história, em determinada altura de sua argumentação ele sinaliza com muita precisão aquilo que Roel Kuiper descreveu anteriormente como o estado da arte das ciências humanas. Da mesma maneira que Goudzwaard batizou muitos argumentos hoje como “de tipo estrutural” — onde existe uma identificação

59 GOUDZWAARD, Bob. *Capitalismo e progresso: um diagnóstico da sociedade*. Viçosa: Ultimato, 2019, p. 22.



entre o mal a ser evitado e uma estrutura a ser demolida revolucionariamente —, van Prinsterer também sinalizou a mesma encruzilhada com os filósofos do Iluminismo:

Liberdade de pensamento, mas também de conduta. Supremacia do intelecto, mas também da vontade. Razão não corrompida, mas também do coração. O homem, por natureza, é bom; mas então — de onde vem o mal? O homem, por si só, disposto a boas obras e atos de amor; mas então — de onde vem uma sociedade perturbada e consumida por mil espadas de paixões humanas? Os filósofos têm a resposta à mão. A origem do mal está nas formas, nas instituições. Por meio de instituições incorretas, a retidão imaculada da natureza humana foi distorcida e começou a operar em uma direção contrária à sua disposição natural. A conclusão, obviamente, é que o Estado pode ser restaurado e aperfeiçoado simplesmente alterando as instituições, derrubando todos os impedimentos à liberdade e seguindo as inclinações e paixões naturais do homem. Gostaria que você observasse um ponto em particular. Assim como toda verdade é, em última análise, sustentada pela verdade que vem de Deus, o fundamento comum de todos os direitos e deveres reside na soberania de Deus. Quando essa soberania é negada, o que acontece com a fonte da autoridade, da lei, de toda relação sagrada e respeitosa no Estado, na sociedade e na família? Que sanção resta para as distinções de posição e posição na vida? Que razão pode haver para que eu obedeça e outro ordene, para que um seja necessitado e o outro rico? Tudo isso se baseia apenas em costumes, rotina, abuso, injustiça e opressão. Apesar de todas as diversidades sociais, não pode haver diferenças reais entre os homens. Elimine Deus e não se poderá mais negar que todos os homens são, no



sentido revolucionário da palavra, livres e iguais. Estado e sociedade não podem deixar de se desintegrar, dissolvendo-se em uma coleção de seres humanos isolados, de indivíduos — um termo da Revolução que expressa ingenuamente seu caráter totalmente destrutivo. Dora-vante o Estado é concebido como uma multidão de partículas indivi-síveis, de átomos.⁶⁰

Partindo dos conceitos mais comumente compartilhados entre os pensadores modernos, van Prinsterer nos coloca a pergunta sobre a origem da corrupção das relações humanas. Diante de uma visão elevada do ser humano, somada àquele esquema sintetizado por Kuiper, resta-nos uma pergunta incontorná-vel: Onde está localizado o ponto de crise entre o indivíduo e a realidade so-cial? O que quebra a relação causal entre agente e estrutura? Groen diz que os *Philosophes* do Esclarecimento têm a resposta na ponta da língua: nas estruturas e nas realidades sociais. Elas corrompem o ser humano, elas são o ponto de origem das desigualdades entre os homens. Nesse ponto da argumentação, o fluxo lógico dos mais diferentes pensadores do período é o de advogar pela subversão revolucionária dessas estruturas que impedem o florescimento au-têntico do ser humano.

No parágrafo citado anteriormente, van Prinsterer não apenas chama nossa atenção para essa parte “positiva” da postura intelectual que foi assu-mida pela grande maioria dos pensadores chamados iluministas. Ele também sinaliza as raízes “negativas” da mesma: uma substituição da soberania divi-na pela autonomia humana. Quando a soberania divina, que funciona como o fundamento último e comum a todos os direitos e deveres da experiência temporal, foi negada, então testemunhamos o esfacelamento de toda a fonte

60 VAN PRINSTERER, G. G. *Unbelief and Revolution*. Lexham Press: Bellingham, 2018, p. 96-97.



de autoridade e lei para as relações do âmbito moral. Quem ou o que pode me obrigar a sacrificar uma falange que seja do meu menor dedo (como diria David Hume)? Tudo o que chamamos de moral, sagrado, sólido e solene desmanchará no ar (como assumirá Karl Marx em seu *Manifesto comunista*). Aquilo que outrora foi uma tensão entre indivíduo e sociedade transforma-se em um esfacelamento de uma multidão de partículas indivisíveis, dando lugar ao atomismo moral que conhecemos tão bem na contemporaneidade. Groen explica o porquê da atração irresistível dessa lógica na mente dos pensadores do passado e do presente: “Do ponto de vista da descrença, liquidar toda forma de autoridade independente significa remover um abuso que degrada a humanidade. E, desse ponto de vista, o julgamento está correto, visto que a descrença conhece apenas a autoridade humana”.⁶¹ Entretanto, será na negação da autoridade divina sobre o âmbito moral de todos os fatos criacionais que colocará o ser humano em uma condição de degradação sem precedentes. Isso porque “um homem de fato se rebaixa se se submete a um mero semelhante. O homem é grande demais para se curvar a um semelhante que comanda em seu próprio nome e não como um conservo de Deus”.⁶²

Tudo isso aconteceu porque a sabedoria moderna rejeitou qualquer lugar para a Revelação em seu quadro de referências científico, de forma geral, e historiográfico, de forma específica. Sem a Revelação, os historiadores só podiam se valer dos próprios elementos da temporalidade para funcionarem como seus pontos de partida interpretativos para discernir padrões explicativos na realidade. Mas a História, mesmo sendo uma boa obra das mãos do Criador, sem sua Revelação, se torna uma sabedoria falsa. Com sua promessa de neutralidade, clareza e segurança científica, ela não nos exime de devoção

61 Ibid., p. 97.

62 Ibid.



religiosa. Pelo contrário, apenas coloca sua confiança última na autonomia do ser humano. Por tudo isso, o chamado de van Prinsterer ainda é oportuno hoje. Ele nos conclama, desde o início de sua obra, da seguinte maneira:

Que todos nós, à medida que depositamos nossa confiança em Cristo, continuemos atentos ao que se exige dos cristãos. O clima predominante na política hoje é de incerteza e dúvida, pessimismo, apatia, indiferença e resignação. O cristão conhece um princípio que dá firmeza ao pensamento político e que, se seguido, seria suficiente para restaurar as estruturas políticas vacilantes sobre fundamentos inabaláveis.⁶³

Que esse seja o nosso privilégio, o de poder manter os olhos fixos naquele que tem condições de resguardar do perigo não apenas nossos interesses pessoais, mas também não deixar que a defesa da verdade e da justiça seja afrouxada.

63 Ibid., p. 9.



Prinsterer, Guillaume Groen van, 1801-1876
Incredulidade e revolução : uma série de palestras históricas /
Guillaume Groen van Prinsterer ; tradução Frans Leonard Schalkwijk,
Hendrika Lopes. -- Fortaleza, CE : Instituto Schaeffer, 2025.

ISBN 978-65-997778-7-5

1. Calvinismo 2. Cristianismo 3. França - História - Revolu-
ção, 1789-1799 4. Ideologia 5. Teologia I. Título.

25-294211.0

CDD-230

Incredulidade e Revolução: uma série de palestras em História

Esta obra foi traduzida do original em holandês

Ongelook em Revolutie

Publicada originalmente em 1847, domínio público.

Imagem das folhas de guarda: Henri Félix Emmanuel Philippoteaux, “Lamartine refusant le drapeau rouge devant l’Hôtel de Ville”. Oléo sobre tela, 1848. Museu de Belas Artes de Paris, França.

© 2025 by Schaeffer Editorial

www.schaeffereditorial.com.br

Edição

Yago Martins

João Guilherme Anjos

Tradução e Preparação

Frans Leonard Schalkwijk

Hendrika Lopes

Revisão

Rosa Maria Ferreira

Tatiane Souza

Capa e Diagramação

Caio Duarte

Produção

Airton Carneiro

Índice para Catálogo Sistemático:

1. Cristianismo : Religião 230

Bibliotecário responsável:

Eliane de Freitas Leite, CRB 8/8415

Nenhum trecho desta obra poderá ser reproduzido ou transmitido por quaisquer meios existentes sem autorização prévia, por escrito, da editora. Todos os direitos reservados e protegidos conforme Lei 9.610/98.

Texto inclui acordo ortográfico, conforme Decreto 6.583/08.



Desde 2013, o Instituto Schaeffer de Teologia e Cultura serve à igreja de Cristo por meio de conectar cristãos e promover a Cosmovisão Cristã bíblica através de métodos de ensino teológico diversos, seja presencial ou online, por meio de literatura, vídeos e eventos. Lutamos para que os cristãos sejam reconhecidos como servos fiéis de Cristo, cuja vida reflete valores genuinamente cristãos na vida em sociedade.

Visite nosso site e tenha acesso a vários recursos gratuitos e exclusivos:
www.institutoschaeffer.com

Traduzido do original em holandês *Ongeloof en revolutie* (Leiden, 1847), como disponível na Digitale Bibliotheek voor de Nederlandse Letteren.

Esta obra foi composta em Arno Pro Regular 12, e impressa pela
Imprensa da Fé sobre o papel Lux Cream 70 g/m².

A obra-prima de Guillaume Groen van Prinsterer, *Incredulidade e Revolução*, publicada há mais de 150 anos, é um clássico da teologia pública. O livro é um manifesto de um estadista cristão com uma visão de futuro, e se tornou uma referência duradoura no pensamento político cristão. Esta obra madura serviu como um "tratado para a época" e marcou seu autor como um crítico perspicaz do espírito do seu tempo.

A mensagem central do livro é que a Revolução Francesa não acabou de fato, mas continua viva em suas ideias, e essas ideias são perigosas para a sociedade. A obra apresenta uma defesa convincente para desafiar a "revolução permanente" na qual a civilização ocidental se envolveu desde o Iluminismo do século 18. Segundo Groen, nossa cultura está cada vez mais sob o domínio de uma revolução intelectual e espiritual que colocou o humanismo secular no controle e que, repetidamente, causa estragos na ordem criada para a humanidade e a sociedade. Como essa revolução continuou quase sem interrupção até hoje, a mensagem do livro ganha ainda mais relevância para o século 21.

HARRY VAN DYKE, Introdução

