

*E. P. Thompson*

# **Os Românticos**

A Inglaterra na era revolucionária

*Tradução de*  
SÉRGIO MORAES RÊGO REIS

*Prefácio de*  
DOROTHY THOMPSON

  
CIVILIZAÇÃO BRASILEIRA

Rio de Janeiro  
2002

COPYRIGHT © 1997 Dorothy Thompson

TÍTULO ORIGINAL EM INGLÊS  
*The Romantics – England in Revolutionary Age*

CAPA  
*Evelyn Grumach*

PROJETO GRÁFICO  
*Evelyn Grumach e João de Souza Leite*

CIP-BRASIL. CATALOGAÇÃO-NA-FONTE  
SINDICATO NACIONAL DOS EDITORES DE LIVROS, RJ

T39r Thompson, E. P. (Edward Palmer), 1924-1993  
Os Românticos / E. P. Thompson; tradução de Sérgio  
Moraes Rêgo Reis. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira,  
2002.

Tradução de: *The Romantics – England in Revolutionary  
Age*  
Apêndice  
ISBN 85-200-0610-8

1. Romantismo – História e crítica. 2. Literatura – História  
e crítica. 3. Romantismo – Grã-Bretanha – História e crítica.  
4. Literatura inglesa – História e crítica. 5. Grã-Bretanha –  
História – Século XVIII. I. Título.

02-1755

CDD – 809.9145  
CDU – 82.02“17”

Todos os direitos reservados. Proibida a reprodução, armazenamento ou  
transmissão de partes deste livro, através de quaisquer meios, sem prévia  
autorização por escrito.

Direitos desta edição adquiridos pela  
EDITORA CIVILIZAÇÃO BRASILEIRA  
um selo da  
DISTRIBUIDORA RECORD DE SERVIÇOS DE IMPRENSA S.A.  
Rua Argentina 171 – Rio de Janeiro, RJ – 20921-380 – Tel.: 2585-2000

PEDIDOS PELO REEMBOLSO POSTAL  
Caixa Postal 23.052, Rio de Janeiro, RJ – 20922-970

Impresso no Brasil  
2002

## Sumário

PREFÁCIO	7
Educação e experiência	11
Desencanto ou apostasia?	49
A crise de Wordsworth	103
O bondoso sr. Godwin	131
Samuel Taylor Coleridge	147
ERA GRANDE A ALEGRIA NAQUELA MADRUGADA	149
A LUZ E A ESCURIDÃO	181
UM COMPÊNDIO DE CLICHÊS	195
Caçando a raposa jacobina	215
APÊNDICE	293
POSFÁCIO	297

## Educação e experiência\*

1968

\*Esta palestra foi proferida em Leeds, em 1968, na quinta conferência anual do Albert Mansbridge Memorial. Foi incluída como uma introdução aos ensaios dos românticos ingleses, pois ilustra o uso, por parte de Edward, do conceito de "experiência" na história, literatura e educação.

Alega-se comumente — talvez mais há alguns anos do que atualmente — que a educação liberal de adultos permite uma relação entre o professor e os estudantes que, sob certos aspectos, é única sob o ponto de vista educacional.

Toda educação que faz jus a esse nome envolve a relação de mutualidade, uma dialética, e nenhum educador que se preze pensa no material a seu dispor como uma turma de passivos recipientes de educação. Mas, na educação liberal de adultos, nenhum mestre provavelmente sobreviverá a uma aula — e nenhuma turma provavelmente continuará no curso com ele — se ele pensar, erradamente, que a turma desempenha um papel passivo. O que é diferente acerca do estudante adulto é a experiência que ele traz para a relação. A experiência modifica, às vezes de maneira sutil e às vezes mais radicalmente, todo o processo educacional; influencia os métodos de ensino, a seleção e o aperfeiçoamento dos mestres e o currículo, podendo até mesmo revelar pontos fracos ou omissões nas disciplinas acadêmicas tradicionais e levar à elaboração de novas áreas de estudo.

Minha própria disciplina, história social, fornece abundantes exemplos disso. Muitos historiadores sociais importantes do século XX — R. H. Tawney, G. D. H. Cole, H. L. Beales, o professor Asa Briggs — se destacaram por seus estreitos la-

*Ed de  
adultos  
+  
mestre  
Hom q  
convidam  
a hospit  
da  
coluna*

ços com os movimentos educacionais de adultos. Nas faculdades de história, áreas de estudo há muito negligenciadas — e, em alguns lugares, ainda nessa situação —, foram exploradas por muitas décadas nas aulas de nível não-acadêmico. Hoje em dia podem-se ver novos ramos de história social — em história local, arqueologia industrial, história das relações industriais e nessa área de estudo cultural contemporâneo cujo pioneiro neste país foi Richard Hoggart — cujas iniciativas freqüentemente vieram “de baixo”, das classes de adultos e do professor de adultos, e não dos cursos acadêmicos.

Voltarei a esses pontos, de modo breve, no fim desta palestra. Meu objetivo agora é investigar o contexto histórico e cultural mais amplo no qual essa idéia de “experiência” possa ser inserida.

Raymond Williams escreveu recentemente sobre uma crise fundamental na mudança da cultura inglesa no século XIX:

surgindo, de um modo, como o problema da relação entre experiência e linguagem “letradas” e “populares”, e, de outro, como uma relação difícil entre sentimento intenso e consciência intelectual.<sup>1</sup>

Seu comentário surge a partir de uma discussão de Hardy e, naturalmente, *Jude the Obscure* (*Judas, o obscuro*) é um estudo clássico exatamente dessa crise. Contudo, parece-me que a crise não pode ser compreendida na sua totalidade a menos que recuemos muito mais do que isso e pelo menos até a primeira eclosão dessa crise no romantismo dos fins do século XVIII.

Se nos colocarmos em qualquer ponto da Europa em meados do século XVIII, poderemos observar uma cultura

letrada ou refinada praticamente distanciada em relação à cultura da gente do povo. “Pessoas de posição tendem a manter-se a uma distância fria do homem do povo, como se temessem perder algo com essa intimidade.” Essas palavras são colocadas por Goethe na boca do aflito jovem Werther em 1774, e elas nos fazem lembrar não apenas o grande espaço social entre a aristocracia e o povo, mas também a fervilhante autoconsciência desse espaço na Europa de Rousseau. “As pessoas simples daqui já me conhecem,” escreve Werther de novo, “e parece que gostam de mim, especialmente as crianças. A princípio, quando fiz esforços para me juntar a eles e fazer-lhes perguntas sobre isso ou aquilo, alguns pensaram que eu estava caçoando deles e foram muito grosseiros.” “Eu sei”, continua ele, “que nós, seres humanos, não fomos criados iguais e não podemos ser iguais”; mas a própria insistência trai uma dúvida — uma dúvida que deveria ser reforçada dois anos mais tarde pela Declaração de Independência Norte-Americana, e que nos quinze anos seguintes iria despedaçar a cultura da Europa não em duas mas em diversas partes.

Devemos, portanto, chamar a atenção para uma ironia — e que é a seguinte: quanto maior era o espaço social, mais espaço havia nele para o florescimento de ilusões. Nas enormes distâncias sociais da Rússia do século XIX, o homem benevolente convocava os camponeses, que lhe retribuíam essa benevolência. Lá, a imagem fictícia de um Campesinato Virtuoso obcecava os escritores populistas — foi testada por Tolstói — e continuava acesa ainda em 1917. Ela ainda pode ser encontrada nos escritores populistas e nacionalistas da Europa Ocidental até em épocas recentes e parece vicejar ainda na celebração da *négritude* na África. Devemos lembrar que uma afronta à pureza de Kathleen Na Houlihan conseguiu,

há menos de cinqüenta anos, provocar um tumulto num teatro de Dublin.

Os exemplos servem para acentuar o contraste. Nenhum mito dessa intensidade pode ser encontrado na cultura letrada da Inglaterra do século XVIII. Quanto teremos que recuar no tempo para encontrar um camponês virtuoso na literatura inglesa? Ele certamente está lá, em Langland e no Lavrador de Chaucer. Ainda paira em Shakespeare, menos como um agente de valor efetivo do que como uma reminiscência vinda de uma era passada para sustentar críticas ao presente, como o "bom velhinho" de Adam. Já no século XVII ele é efetivamente relegado a uma figura decorativa na écloga pastoral e ali ficou, com tenacidade enfadonha, durante a maior parte do século XVIII. Mas o camponês virtuoso nunca foi um dos mitos fertilizadores da cultura inglesa daquele século.

Podemos chegar ao motivo disso partindo de diversas direções. Embora fosse grande o espaço social entre as classes educadas e os trabalhadores pobres, ele não era tão grande quanto na França do século XVIII — certamente menor do que na Rússia do século XIX — e talvez não fosse tão grande quanto a distância entre as tabernas literárias de Dublin e o campesinato de Connemara, que falava gaélico. Daí, também, haver menos espaço para o cultivo de ilusões. A classe alta vivia, pelo menos parte do ano, em suas propriedades do interior, e nem todo o seu relacionamento com o povo era mediado por capatazes ou criados. Seria tão difícil para Henry Fielding encontrar um camponês virtuoso quanto seu meio-irmão, que vivia em Londres à custa de mesada, encontrar um salteador de estradas virtuoso. E, se isso é atribuído apenas a uma questão de circunstâncias, então a

profunda reavaliação das atitudes sociais vinculadas ao puritanismo nos dá uma prova interna. Camponeses virtuosos são geralmente encontrados em países com a Santa Igreja. A Inglaterra protestante exigia, não filhos obedientes, mas pobres ajuizados e trabalhadores, imbuídos de uma disciplina interior.

O arcabouço cultural inglês do século XVIII alicerçava-se no paternalismo realista. Em termos individuais, a expressão deste podia ser repressiva, indiferente ou calorosamente humanitária: num momento, Squire Western podia mostrar sua cara e, em outro, era a vez de Squire Allworthy. Mas, em termos gerais, o paternalismo presumia uma diferença qualitativa essencial entre a validade da experiência educada — cultura refinada — e a cultura dos pobres. A cultura de um homem, exatamente como seu prestígio social, era calculada de acordo com a hierarquia de sua classe.

Isto não significa que a aristocracia ignorasse ou desprezasse a cultura do povo. Pelo contrário, muitos de seus representantes eram tolerantes e curiosos. Alguns ajudavam ativamente os divertimentos populares: levantavam os fundos para as lutas com prêmios em dinheiro, arranjavam uma briga de galos com os fazendeiros vizinhos ou até mesmo presidiam as disputas esportivas no gramado da aldeia. Outros (como muitos colaboradores do *Gentleman's Magazine*) dedicavam tempo à observação de costumes locais, ao registro de canções e baladas, e exploravam os dialetos do lugar. Os últimos anos do século XVIII foram a época em que surgiu esse alicerce do estudo do folclore inglês, *Observations on Popular Antiquities*, de John Brand, ele próprio baseado no trabalho de dezenas de observadores

anteriores. Mas a nota de desculpas no prefácio de Brand é característica do tom paternalista:

(...) nada pode ficar de fora da nossa pesquisa, muito menos passar despercebido à nossa observação, que diga respeito à menor coisa do Vulgo; daqueles Pequeninos que ocupam o lugar mais baixo, embora não em absoluto de menor importância, na ordenação política dos Seres humanos.

Pois (como também observa Brand) o orgulho e as necessidades do Estado civil “separaram o Gênero humano em... uma variedade de Raças diferentes e subordinadas”. A palavra crucial é “subordinadas”.<sup>2</sup>

Uma confirmação da força dessa estrutura paternalista pode ser observada na maneira pela qual um número ínfimo de homens pobres de talento foram assimilados por ela. Não me refiro às tradições autênticas de canções populares, versos em dialetos etc., mas aos poetas “camponeses” que foram descobertos e tratados de forma condescendente, intolerável, por seus protetores aristocratas do século XVIII. Já em 1730, o infeliz Stephen Duck, o “Poeta Debulhador”, foi aclamado e convocado à presença da rainha Caroline. Seu protetor teve a insensibilidade de esconder-lhe durante alguns dias que sua esposa havia morrido em casa enquanto ele viajava a pé para Londres, com medo de que a notícia pudesse perturbar o espetáculo real. Duck terminou recebendo um cargo honorífico da Igreja, deixando seu único bom poema no pátio de debulhação atrás dele. Foi o primeiro de vários. Até mesmo a intrometida Hannah More teve sua protegida, Ann Yearsley, a leiteira de Bristol, com quem entrou em desacordo assim que Ann deu um passo na direção da independência. Extremamen-

te talentoso era Robert Bloomfield, mais conhecido como o “rapaz da fazenda” — embora seu poema pulse com a nostalgia de um aprendiz de sapateiro confinado a uma oficina de uma água-furtada de Londres. Bloomfield, naturalmente, tem muitas passagens que defendem a causa dos pobres: há, por exemplo, as reflexões que se seguem à sua descrição de um tradicional festival da colheita:

Assim eram os dias... os dias há muito passados que eu canto,  
Quando o Orgulho deu lugar à alegria, sem nenhuma mágoa;  
Antes que a força da servidão ao tirano fosse bastante grande  
Para violar os sentimentos dos pobres;  
Para deixá-los distanciados na corrida enlouquecedora,  
Onde quer que o refinamento mostrasse sua face hedionda;  
Nem o ódio sem causa... é a desgraça do camponês,  
Que a cada hora torna pior sua situação miserável;  
Destrói as relações da vida; o plano social  
Que cimenta classe a classe como homem a homem;  
A riqueza flui a seu redor, altaneira reina a Moda;  
Contudo dele é a pobreza, e as dores da mente.<sup>3</sup>

Mas o paternalismo poderia aparecer até mesmo em trechos como este. Era admissível — e mesmo apropriado em um gênio “natural”, que trabalhara como ajudante numa fazenda — lembrar aos ricos os seus deveres. Nesse apelo não há nada que questione a subordinação, dentro do “plano social”.

É na década de 1790, sob o impacto da Revolução Francesa, dos *Rights of Man* e das reivindicações políticas por *égalité*, que a idéia completa de subordinação cultural é posta sob um exame radical. É interessante observar que os reformadores avançados da época achavam mais fácil advogar o

programa político de igualdade — o sufrágio da população masculina — do que descartar as atitudes culturais de superioridade. John Thelwall — considerado pelos ortodoxos como um dos mais destacados jacobinos da Inglaterra — tem uma passagem característica no seu *Tribune*: “Tenho perambulado, de acordo com minha prática habitual, da maneira verdadeiramente democrática, a pé, de vilarejo em vilarejo...”

No decurso dessas perambulações, ocasionalmente entro nas pequenas cervejarias de beira de estrada para me retemperar. Sento entre camponeses rudes, de roupas andrajosas, sujas devido a seu trabalho bruto; pois não esqueci que todos os seres humanos são igualmente meus irmãos; e adoro ver o trabalhador com o seu casaco rasgado — isto é, eu amo o trabalhador: tenho pena que o casaco dele deva estar tão rasgado. Então, eu amo o trabalhador, no seu casaco rasgado, assim como amo o Lorde no seu arminho; talvez mesmo mais (...)⁴

E assim por diante. A distância entre homem e homem pode não ser mais tão fria, mas praticamente começou a ser transposta.

Mas no amigo e contemporâneo de Thelwall, William Wordsworth, encontramos, de repente, em uma nova situação. É claro que não há nada novo (se pensamos em *Lyrical Ballads*) em expressar compaixão pelos pobres — ou em usar a vida humilde como tema de contos. Nem mesmo há — embora aqui realmente nos equilibremos na borda de uma mudança real — nada inteiramente novo na sugestão de que os pobres têm uma vida interior vigorosa e autêntica. “Amor, lealdade e paixão como

essas” — exclamava o jovem Werther, depois de descrever o final infeliz do amor de um camponês por sua Senhora — “vivem e podem ser encontradas com toda sua pureza entre uma classe de gente que gostamos de chamar de inculta e grosseira. Nós, os educados — educados ao ponto de nada sobrar!”

Esse tipo de sentimento certamente nos leva, em linha direta, ao Livro XII do *Prelude*:

*para a Inglaterra*  
*Uolá*

Quando comecei a inquirir,  
A observar os que encontrava e a lhes fazer perguntas, e manter  
Conversas familiares com eles, as estradas solitárias  
Tornaram-se escolas para mim, nas quais eu lia diariamente  
Com o maior prazer as paixões da humanidade,  
Ali eu via nas profundezas das almas humanas,  
Almas que parecem não ter nenhuma profundidade  
A olhos comuns. E agora, convencido de todo o coração  
De que aquilo a que nós sozinhos damos  
O nome de educação tão pouco tem a ver  
Com o sentimento real e a consciência justa...<sup>5</sup>

Mas, mesmo se o caminho é direto, já há uma certa mudança: um divisor de águas foi cruzado. Não tanto pelo que é dito, mas a intensidade com que é sentido. Suspeita-se que Werther é um *voyeur* das vidas dos pobres, que usa para se excitar, mas não podemos duvidar que, com Wordsworth, a experiência seja real e fundamental. O trecho funciona precisamente pela reversão dos pressupostos costumeiros da cultura refinada. Na realidade, a palavra “vulgo” é usada de modo a dar uma virada na mesa cultural: de modo que o leitor seja colocado embaixo, com Wordsworth, ao falar com os viajantes comuns nas estradas onde são encontrados “o sentimento real e a consciência justa”, condenando a frivolidade e a vulgaridade dos educados.

Esse não é um ponto de vista ocasional de Wordsworth: é um dos temas maiores apresentados em *Prelude*, embora não seja o mais bem compreendido. Nos últimos anos, a crítica se tem preocupado com tantos outros assuntos que é possível que os leitores abordem esse grande poema sem perceber o que ele realmente é: uma afirmação do valor do homem comum, uma declaração de fé, insistindo, através da perplexidade e do choque, na fraternidade universal. “Meu Tema atual...

É retrazar o caminho que me levou  
Através da Natureza ao amor da espécie Humana.

Inexoravelmente, o tema é trabalhado, a partir do ponto de vista duplo inusitado de Wordsworth; inexoravelmente, a fria distância é transposta. Sob certo aspecto ele aproveita suas experiências — incomuns para sua classe — com homens no contexto de suas atividades naturais — seus colegas de escola, os pastores, a comunidade de Cumberland. Rejeita explicitamente a tentação de recair em idealizações pastorais gastas ou em alguma variante do camponês virtuoso de Lakeland. “Essa Criatura —

Não era um Corin dos bosques, que vive  
Para suas próprias fantasias, ou para dançar hora após hora  
Em cirandas, com Phillis no meio,  
Mas, voltado para os seus, um homem  
Com o mais comum; Marido, Pai; educado,  
Poderia ensinar, exortar, experimentado com os outros  
No vício e loucura, infelicidade e medo...

De seu outro ponto de vista, ele desenvolve sua consciência de homem revolucionário — o potencial na natureza humana que ele tinha vislumbrado na França...

O solo da vida comum estava naquela época  
Quente demais para ser pisado (...)

E, de novo,

(...) nos homens mais rudes  
O auto-sacrifício mais firme, amor generoso  
E moderação da mente, e consciência do certo  
Supremos no meio da luta mais encarniçada (...)

Afastando-se dos excessos revolucionários e de sua própria defesa do godwinismo, Wordsworth, não obstante, avança na direção da união de duas correntes de experiência, quando descreve, no Livro XII de *Prelude*, sua solução para a sociedade dos homens comuns em seu próprio país:

(...) ali encontrei  
Esperança para minha esperança, e para minha paz prazerosa,  
E firmeza; e cura e tranqüilidade  
Para toda paixão furiosa. Ali ouvi  
Da boca de homens humildes e obscuros  
Uma história de honra.

De novo a palavra “honra” aparece fora de suas costumeiras associações com a cultura refinada e é aplicada num contexto pouco familiar. Foi nessa companhia que Words-

worth pôde ver através de todos os sinais exteriores pelos quais...

A sociedade afastou um homem do outro  
Indiferente ao sentimento universal.

Essa visão para dentro do sentimento universal — essa transmutação das reivindicações políticas de *égalité* em vida interior — nos leva inteiramente para fora da estrutura paternalista. Não é um ponto de vista momentâneo, mas uma visão deliberada e permanente, expressa com uma maturidade filosófica que desafiava a cultura tradicional. Wordsworth mudou não apenas seu próprio ponto de vista, mas também o daqueles que vieram a seguir. Fechando a distância entre ele próprio e o homem comum, alinou-se *com* o homem comum em sensibilidade e abriu uma distância entre eles dois e a cultura refinada. A própria palavra “comum” — “um Homem com o mais comum” — adquire, de modo significativo, novas conotações: colocamo-nos *com* o comum e contra a cultura...

Às Cortes reais, e àquela vida voluptuosa  
Indiferente, onde o Homem que tem a alma  
Mais desprezível prospera ao máximo, onde não mora  
a dignidade, a verdadeira dignidade pessoal.  
Um mundo frívolo e cruel, afastado de todos  
Os veios naturais de sentimentos justos,  
Da compaixão humilde, e da verdade purificadora...

E esta não é apenas a renúncia convencional ao poder e à riqueza, embora se valha dessa tradição. Os valores aos

quais somos conduzidos são aqueles que pertencem — com dignidade e solidariedade despretensiosa — *mais* ao homem comum que a seus superiores. Wordsworth transpõe uma barreira que havia tanto tempo cercara o sistema de valores paternalista: a da enunciação clara. Em trecho após trecho ele mostra — vem-nos à lembrança a descrição que faz de sua caminhada noturna pelas montanhas em companhia de um soldado taciturno — um sentimento de solidariedade àqueles para quem “as palavras não são mais que subinstrumentos de suas almas”.

O impulso wordsworthiano se estende pelo século XIX e chega ao século XX. Retornarei brevemente a esse ponto. Mas, primeiro, é preciso observar uma das características desse movimento. A igualdade do valor do homem comum, que Wordsworth afirma, repousa em atributos morais e espirituais, desenvolvidos através de experiências no trabalho, no sofrimento e de relações humanas básicas. Baseia-se muito menos em atributos racionais e ele confia muito pouco na educação formal que poderia inibir ou desviar o crescimento calcado na experiência. Wordsworth teria optado sem hesitação por este último, e, na realidade, há passagens nas quais ele parece decidido exatamente a impor essa opção ao leitor.

Quanto a esse ponto, é lógico que ele não era representativo das classes altas de seu tempo, pois o outro grande impulso que se origina nessa época e que se prolonga até o século XX vai ser encontrado naquele conjunto de reações provocadas pelo medo do potencial revolucionário da gente comum. Na onda contra-revolucionária engendrada pela Revolução Francesa — e pelos movimentos reformistas na Inglaterra —, o paternalismo mudou sua natureza e emer-

giu de uma forma mais malévola, mais obstrutiva e mais autoritária. Sob alguns aspectos, houve um aumento da preocupação por parte da aristocracia em relação aos pobres: as escolas dominicais e sociedades que lutam pela melhoria das condições de vida e pela supressão dos vícios dos pobres recebem alguma atenção. Mas a ênfase mudou. O paternalismo antiquado queria — dentro dos limites definidos da ordem social — que os pobres continuassem vivendo, trabalhando e se divertindo dos modos que eles mesmos escolhessem. O seguidor evangélico de Wilberforce ou de Hannah More estava mais do que nunca ocupado com a disciplina social e a recuperação moral: classificando os diversos graus dos pobres merecedores; justificando os gastos de capital com a caridade em termos de sua taxa de juros, evidenciados por maior empenho, sobriedade, frugalidade e obediência. Até mesmo os reformadores mais bem-intencionados viam seus empreendimentos como uma forma de seguro social contra os distúrbios populares. Essas reações ficaram tão entranhadas na cultura das classes superiores que podemos vê-las revividas incessantemente em cada período de agitação popular no século XIX — durante os movimentos reformistas de 1819 e 1832, o cartismo e a década de 1880. Podem ainda ser detectadas na resposta angustiada que é dada ao “problema” do lazer da classe trabalhadora hoje em dia.

É desalentador descobrir que uma expressão representativa dessas atitudes possa ser encontrada nos primeiros trabalhos do amigo e colaborador de Wordsworth, S. T. Coleridge. A labuta diária do trabalhador pobre, escreveu ele, transforma “o ser racional em um mero animal”:

É um arremedo dos erros de nossos semelhantes considerá-los iguais nos direitos, quando, pela dura negação de suas necessidades, nós os fazemos inferiores a nós em tudo que pode suavizar o coração ou dignificar o entendimento.

Esta é a velha perspectiva de uma cultura “subordinada”; e está em contradição com a avaliação de Wordsworth do “sentimento real e consciência justa” de seus companheiros de caminhada. “Que tristeza!”, continua Coleridge, “entre a Sala de Visitas e a Cozinha, a Torneira e Sala do Café — há um abismo que não deve ser ultrapassado”. Devemos pelo menos dar-lhe crédito pelo fato de não acreditar, como acontecia com John Thelwall, que essa brecha devia ser fechada apenas com o uso dos instrumentos políticos. Os reformistas (argumentava ele) “devem procurar difundir entre nossos criados aqueles confortos e cultura que, muito mais do que todas as posturas políticas, são os verdadeiros agentes de igualdade entre os homens”.<sup>6</sup> Isso foi escrito em 1795, numa época em que Coleridge ainda lutava para conciliar sua simpatia pelo jacobinismo com sua alienação intelectual em relação à gente do povo. Menos de dez anos depois, ele escreveu uma carta muito mais lamentável, cujos sentimentos dificilmente podem ser diferenciados dos sentimentos de paternalistas como Hannah More. A ocasião foi uma resposta a seu amigo Thomas Poole, de Stowey, que enviara a Coleridge um relato de “problemas com a criadagem” em sua casa:

Quanto a seus criados e ao povo de Stowey em geral (repliou Coleridge), você tem sido muitas vezes impaciente comigo, de modo insensato, quando eu o preveni acerca de suas depravações. Sem alegrias religiosas e terrores religiosos, não se pode esperar nada das classes *inferiores* da sociedade...<sup>7</sup>

Era uma época em que até mesmo bibliotecas itinerantes eram encaradas pelos bons defensores da Church and King como “entre os principais agentes do jacobinismo”. Essa histeria cedeu conforme morria a ameaça da invasão francesa, mas as reações mais gerais permaneceram. Além disso, algumas conseqüências da postura educacional manipulativa empobrecida, malévola e angustiada daí resultante foram habilmente discutidas por Harold Silver, David Owen, Brian Simon e outros, e, naturalmente, no campo da educação de adultos no século XIX, por John Harrison.<sup>8</sup> Não é minha intenção repetir o arrazoado feito por eles, mas chamar a atenção para uma conseqüência posterior — as cerceadoras limitações de atitude que surgiram entre os homens de educação em relação à cultura e — pois as duas coisas são intimamente relacionadas — à experiência daqueles que se encontram fora da cultura letrada.

*f* Podemos perceber isso claramente se observarmos as reações das pessoas instruídas em relação aos divertimentos tradicionais do povo. Estas reações estão conservadas numa carta publicada no *Monthly Magazine* de 1798 de (o nom de plume é, por si só, significativo) “Um amigo dos inocentes divertimentos dos pobres esforçados”:

*de*  
*Robertson ou*  
*o seu nome*  
*2 a*  
*experiência*  
*da arte*  
*1800*

Estando atualmente em visita à casa de um amigo muito respeitável, que possui diversas minas de carvão grandes, juntamente com muitos outros extensos empreendimentos, e cuja benevolência faz par com sua competência, contou-me ele que um grupo de mineiros, arrendatários, operários e outros tinham acabado de lhe pedir permissão para encenar uma peça no seu festival anual no próximo mês de agosto; mas, tendo expressado tão veementemen-