

OS ANTECEDENTES

I

N O PERÍODO entre a Reforma e a Revolução Francesa, uma nova classe social afirmou seus direitos a uma plena participação no contróle do Estado. Em sua ascensão ao poder, derrubou as barreiras que, em tódas as esferas da vida, exceto a eclesiástica, tinham feito do privilégio uma função do *status* e associado a idéia de direitos com a posse da terra. Para alcançar os seus propósitos, a nova classe cfeituou uma transformação fundamental nas relações legais entre os homens.

O *status* foi substituído pelo contrato como alicerce jurídico da sociedade. A uniformidade de crença religiosa deu lugar a uma diversidade de credos em que até o ceticismo encontrou um direito à expressão. O vago império medieval da *ius divinum* e da *ius naturale* cedeu ao poder irresistível e concreto da soberania nacional. O contróle da política por uma aristocracia cuja autoridade assentava na propriedade da terra passou a ser compartilhado com homens cuja influência derivava unicamente da propriedade de bens móveis. O banqueiro, o mercador, o fabricante começaram substituindo o latifundiário, o eclesiástico e o guerreiro como os tipos de influência social predominante. A cidade, com a sua infatigável paixão pela mudança, substituiu o campo, com a sua aversão às inovações, como fonte primordial de legislação. Lenta mas irresistivelmente, a ciência substituiu a religião como fator dominante na modelação dos pensamentos dos homens. A idéia de uma idade de ouro no passado, com a sua idéia simultânea de pecado original, cedeu o passo à doutrina de progresso, com a sua noção concomitante de perfectibilidade através da razão. Os conceitos de iniciativa social e de contróle social renderam-se aos de iniciativa individual e de contróle individual. As novas condições materiais, em resumo, deram origem a novas relações sociais; e, em função destas, desenvolveu-se uma nova filosofia para permitir uma justificação racional do novo mundo que assim nascera.

Esta nova filosofia foi o liberalismo; e o propósito destas páginas é traçar, em suas linhas gerais, a história das forças por meio das quais ganhou forma e estruturou-se como uma doutrina coerente.

te. A evolução, é claro, nunca foi direta e raramente apresentou-se consciente. A genealogia das idéias jamais se expande em linha retilínea. No desenvolvimento do liberalismo participaram bafejos de doutrina tão diversos em suas origens que é difícil a clareza e talvez inalcançável a precisão. Para a evolução do liberalismo foram de primordial importância as contribuições de homens que ignoravam os seus propósitos e freqüentemente lhc eram hostis: de Maquiavel e Calvino, de Lutero e Copérnico, de Henrique VIII e Tomás Moro, num século; de Richelieu e Luís XIV, de Hobbes e Jurieu, de Pascal e Bacon, num outro. O impacto inconsciente dos eventos foi, pelo menos, tão responsável quanto o esforço delibberado dos pensadores na configuração do clima mental que o tornou possível. Os descobrimentos geográficos, a nova cosmologia, as invenções tecnológicas, uma metafísica renovada e secular e, sobretudo, as novas formas de vida econômica, tudo isso contribuiu para a formação das idéias propulsoras do liberalismo. Não teria se convertido naquilo que foi sem a revolução teológica a que chamamos a Reforma; e esta, por seu turno, recebeu muito do seu caráter de tudo o que está implícito no renascimento do saber. Uma boa parte do seu caráter foi modelado pelo fato do desmoronamento da *respublica christiana* medieval ter dividido a Europa numa congénie de distintos Estados soberanos, cada um dêles com seus próprios problemas especiais a resolver e sua experiência singular a oferecer. O nascimento do liberalismo tampouco foi fácil. Revolução e guerra presidiram ao seu parto; e não será despropositado afirmar que dificilmente houve um período, até 1848, em que o seu crescimento não tenha sido suscitado pelo desafio da reação violenta. Os homens bateram-se apaixonadamente para reter aqueles hábitos tradicionais em que seus privilégios estavam envolvidos; e o liberalismo representava, sobretudo, um desafio a interesses estabelecidos e sacramentados pelas tradições de meio milhar de anos.

A mudança que efetuou foi, portanto, incomensurável — por qualquer padrão que usemos para aferi-la. Uma sociedade em que a posição social era habitualmente definida, o mercado predominantemente local, a instrução e a ciência — mais na sociedade do que em sua estrutura essencial — mudavam de modo usualmente inconsciente e tornavam-se, por via de regra, causa de ressentimentos; em que os hábitos eram dominados por preceitos religiosos, de que poucos duvidavam, e nunca com êxito, em que havia pouca acumulação de capital e a produção era dominada pelas necessidades de um mercado para uso local, desintegrou-se lentamente. Com o triunfo da nova ordem, no século XIX, a Igreja já tinha dado origem ao Estado como árbitro institucional do destino humano. Às rei-

vindicações de nascimento sucederam-se as reivindicações de propriedade. O espírito inventivo fizera da mudança, em vez da estabilidade, a característica suprema da cena social. Um mercado mundial surgia, e o capital acumulava-se numa tão imensa escala que a sua busca de lucros passou a afetar a vida e a fortuna de sociedades, para as quais a civilização europeia não tivera, préviamente, significado algum. Se a instrução e a ciência ainda eram companhias inseparáveis e prestimosas da propriedade, o seu significado, porém, era agora apreciado por tôdas as classes da sociedade. Se os preceitos religiosos ainda eram levados em conta, o seu poder de domínio sobre os hábitos, entretanto, desaparecera até entre os seus devotos.

Isto não quer dizer que o liberalismo, mesmo em seu triunfo, fôsse um corpo bem definido de doutrina ou prática. Procurou estabelecer um mercado mundial; mas a lógica desse esforço foi frustrada pelas implicações políticas do nacionalismo que cercou seu nascimento e floresceu com o seu crescimento. Procurou reivindicar o direito do indivíduo a modelar o seu próprio destino, independentemente de qualquer autoridade que pudesse desejar limitar-lhe as possibilidades; entretanto, descobriu que, inerente a essa reivindicação, havia uma contestação inevitável, por parte da comunidade, à soberania do indivíduo. Procurou aliviar todos os entraves que a lei pudesse impor ao direito de acumular propriedade; e descobriu que a reivindicação desse direito envolvia o surgimento de um proletariado disposto a atacar as suas implicações. Numa palavra, mal atingira as suas finalidades, o liberalismo já se via compelido a enfrentar um desafio aos seus postulados, desafio esse que parecia destinado a mudar, infalivelmente, a ordem por êle gerada.

Em que consiste, então, o liberalismo que pretendemos aqui analisar? Não é fácil descrevê-lo e muito menos defini-lo, pois dificilmente será menos um hábito mental do que um corpo de doutrina. Sem dúvida, como corpo doutrinário está diretamente relacionado com a liberdade; pois surgiu como o inimigo dos privilégios conferidos a qualquer classe, na comunidade, em virtude de nascimento ou credo. Mas a liberdade que procurou não tinha fóros de universalidade, visto que a sua prática estava limitada aos homens que tinham propriedade a defender. Quase desde o primeiro momento da sua história, almejou limitar o âmbito da autoridade política, confinar os negócios do governo ao quadro dos princípios constitucionais e, portanto, tentou sistematicamente descobrir um sistema de direitos fundamentais que o Estado não fôsse autorizado a violar. Porém, ainda uma vez, em sua prática desses di-

reitos, o liberalismo foi mais solícito e mais engenhoso em exercê-los para defender os interesses da propriedade do que para proteger, como pretendente aos seus benefícios, o homem que nada mais possuía senão a sua força de trabalho para vender. Tentou, sempre que pôde, respeitar os protestos da consciência e impor aos governos o dever de proceder, em suas ações, pelo espírito da lei e não pelo arbítrio; mas o âmbito da consciência por elle respeitada foi estreitado em seus limites pela consideração que a propriedade lhe merecia, e o seu zelo pelo império da Lei foi moderado por certa arbitrariedade no alcance de sua aplicação.

O liberalismo, usualmente, tem sido hostil, em razão de suas próprias origens, às pretensões das igrejas. Sempre se mostrou pro-penso, menos para o erastianismo de Hobbes, do que para considerar as instituições religiosas associações como quaisquer outras, no seio da comunidade, com pleno direito à tolerância desde que não ameacem a ordem social vigente. Foi favorável ao governo representativo, mesmo quando isso implicou o reconhecimento do princípio de sufrágio universal. De um modo geral, apoiou a idéa de autodeterminação nacional. Por via de regra mas não universalmente, de maneira alguma, foi tolerante em face das reivindicações dos grupos minoritários e do direito de livre associação. Sempre viu com maus olhos e desconfiança o controle sôbre o pensamento e, na verdade, todo e qualquer esforço da autoridade do governo para impedir a livre actividade do indivíduo. Não quero dizer com isso que a história do liberalismo seja sinónimo de uma consciente e persistente busca desses fins. Será mais correto afirmar, creio eu, terem sido esses os fins que o liberalismo foi levado a servir por força de seus postulados fundamentais; e procurarei, mais adiante, destacar as implicações dessa diferença.

Mas o liberalismo, como já assinalaei, difficilmente poderá ser considerado menos um estado de espírito do que uma doutrina. A sua propensão tem sido para o ecclisismo; sempre assumiu uma attitude negativa em relação à acção social. Em razão de suas origens, sempre encarrou a tradição numa postura defensiva; e, por essa mesma razão, também preferiu sempre conceder seu beneplácito à inovação individual do que sancionar as uniformidades que o poder político ambiciona para os indivíduos. Quer dizer, viu sempre na tradição e na uniformidade um ataque ao direito do indivíduo de fazer de suas afirmações e concepções uma lei universal, à qual obedece não porque a autoridade a aceita mas porque a sua inerente validade lhe garante o livre consentimento dos demais indivíduos. Existe, portanto, um certo sabor de romantismo na índole liberal, cuja importância é grande. Tende para ser subjeivo e anarquista,

ávido de mudanças decorrentes da iniciativa individual, insistente na exigência de que essa iniciativa contenha em si própria algumas semelhanças necessárias de bem social. Por conseguinte, sempre foi pro-penso a estabelecer uma antítese (de um modo geral, inconsciente) entre liberdade e igualdade. Viu na primeira aquela ênfase sôbre a acção individual, da qual o liberalismo sempre foi zeloso defensor; viu na segunda o fruto da intervenção autoritária, cujo resultado final é, em seu ponto de vista, uma restrição da personalidade individual. As conseqüências disso são importantes. Pois significou que o liberalismo, embora se expressasse como uma proposição universal, tem sido, em seu resultado institucional, inevitavelmente mais estreito nos benefícios que gera do que a sociedade que procurou guiar. Com effeito, embora tenha recusado reconhecer qualquer limite, em teoria, à sua aplicação — quer em termos de classe ou credo, ou mesmo de raça — as condições históricas em que o liberalismo operou efeturaram uma limitação, quer elle quisesse ou não. É justamente o significado dessa limitação que constitui a chave para a compreensão da idéa liberal. Sem isso, não poderemos explicar tanto os triunfos como os fracassos em sua história.

Pois o que gerou o liberalismo foi o surgimento de uma nova sociedade económica, no final da Idade Média. Como doutrina, foi modelado pelas necessidades dessa nova sociedade; e, como todas as filosofias sociais, não pôde transcender o meio em que nasceu. Portanto, à semelhança de tódas as filosofias sociais, continha ao nascer as condições de sua própria destruição. Em seu princípio vivo, foi a idéa por meio da qual a nova classe média ascendeu a uma posição de dominio político. Seu instrumento foi a des-coberta daquilo a que se pode chamar o Estado Contratual. Para formar este Estado, procurou limitar a intervenção política à mais exigua área comparável com a manutenção da ordem pública. Nunca compreendeu ou nunca foi capaz de reconhecer completamente que a liberdade de contrato jamais é genuinamente livre, enquanto as partes contratantes não dispuserem de igual poder de negociação e barganha. E isto é, necessariamente, uma função da igualdade de condições materiais. O indivíduo que o liberalismo desejou proteger dispõe sempre de liberdade, por assim dizer, para comprar a sua liberdade na sociedade que constituiu; mas o número de indivíduos, com meios de compra à sua disposição, sempre foi uma minoria da humanidade. Em resumo, a idéa de liberalismo está historicamente vinculada, de um modo inevitável, à de posse de propriedade. Os fins a que elle serve são sempre os fins daqueles homens que estão nessa posição. Fora d'esse estreito círculo, o indivíduo — por quem o liberalismo se mostrava tão zeloso — nunca

passou de uma abstração, a quem os seus benefícios jamais puderam, de fato, ser conferidos. Porque os objetivos liberais foram traçados pelos donos da propriedade, a margem entre as afirmações e as realizações práticas foi sempre ampla.

Não pretendo dizer que o triunfo do liberalismo não tenha representado um real e profundo progresso. As relações produtivas que tornou possíveis melhoraram imensamente o padrão geral de condições materiais. O progresso da ciência só foi conseguido através do clima mental que o liberalismo criou. Tudo somado, o advento da classe média e sua ascensão ao poder significaram uma das mais benéficas revoluções da História. Sem dúvida alguma, o seu prego também foi grande; através do seu triunfo, perdemos o poder de usar certos princípios medievais cuja recuperação, em meu entender, representaria uma substancial conquista humana. Mas ninguém pode avançar do século XV para o século XVI, e ainda menos para o século XVII, sem o sentimento de horizontes mais amplos e criadores, sem o reconhecimento de que existe um maior respeito pelo valor inerente da personalidade humana, uma sensibilidade mais aguda à imposição de dores desnecessárias, um zelo pela verdade, por mero amor à verdade e à experimentação a seu serviço, o que é tudo parte integrante de uma herança social que seria infinitamente mais pobre sem esses fatores de progresso humano. Tudo isso foram conquistas na esteira do triunfo do credo liberal. Não são, é claro, dons igualmente compartilhados na civilização a que chegamos e a sua obtenção fez-se acompanhar de um pesado quinhão de tragédia. Mas, sem a revolução liberal, o número daqueles cujas exigências à vida foram satisfeitas permaneceria muito menor do que o alcançado. Isso, em última análise, é o teste supremo pelo qual uma doutrina social deve ser julgada.

II

O liberalismo chegou, portanto, como uma nova ideologia para ajustar-se às necessidades de um novo mundo. O que é que nos autoriza a falar de novidade? Houve os descobrimentos geográficos. Houve o colapso das relações econômicas feudais. Houve o estabelecimento de novas igrejas que não mais reconheciam a supremacia de Roma. Houve uma revolução científica que alterou radicalmente as perspectivas do pensamento humano. Houve um crescente volume de invenções tecnológicas que redundaram em nova riqueza e aumento demográfico. Houve a descoberta da imprensa, com a sua inevitável implicação de uma alfabetização e irradia-

ção cultural em mais vasta escala. Houve a consolidação de vagos e incipientes localismos em estados nacionais, centralizados e eficientes. Com tudo isso nasceu, simultaneamente, uma nova teoria política que, como no caso de Maquiavel e Bodin, entre outros, fazia da relação do homem com o homem, em vez das relações do homem com Deus, o fundamento do inquérito social. Houve o imenso esforço colonizador de Portugal e da Espanha, depois o da França e Inglaterra. Dêsse esforço nasceram novos hábitos e novas esperanças que logo entraram em conflito com uma tradição e uma prática de pensamento de tal modo remodeladas que, em três séculos, a sociedade assim criada apresentava características tão distintas que um observador medieval dificilmente as reconheceria. Era uma sociedade diferente; e sabia que era diferente. Tinha o sentido de expansão, o sentimento de embriaguez do espaço, os quais só são experimentados pelos homens que sabem estar empenhados na reformulação dos alicerces sociais.

Qual era a essência dessa nova sociedade? Em primeiro lugar, penso eu, destacava-se a sua redefinição das relações produtivas entre os homens. Pois descobriram que, para explorar essas novas riquezas em toda a sua plenitude, não podiam usar as instituições nem as idéias que tinham herdado. O motivo que justificou a necessidade dessa transformação é simples. No final do século XV, o espírito capitalista começou alcançando uma posição preponderante no espírito dos homens. O que é que isso implica? Que a busca da riqueza pela riqueza converteu-se no principal motivo da atividade humana. Enquanto que na Idade Média a idéia de aquisição de riqueza era cercada por um conjunto de regras morais impostas sob a sanção da autoridade religiosa, depois de 1500 essas regras e as instituições, hábitos e idéias a que tinham dado origem deixaram de ser tidos na conta de adequados. Passaram a ser considerados uma barreira repressiva. Foram contornados, criticados e, finalmente, abandonados, porque se pensava que interferiam com a exploração dos meios de produção. Eram necessárias novas concepções que legitimassem as novas potencialidades de riqueza que os homens haviam descoberto, pouco a pouco, nas eras precedentes. A doutrina liberal é a justificação filosófica das novas práticas.

Não quero insinuar que a idéia de riqueza pela riqueza fosse uma novidade, subitamente gerada numa determinada época; sem dúvida, é uma idéia tão velha quanto a própria civilização. É evidente que o que designamos por espírito capitalista já estava presente em homens como St. Godric¹ e Jacques Coeur² ou nos ban-

1. *Sobre St. Godric*. Cf. H. Pirenne, *Les Villes de Moyen Age*, pág. 105.
2. *Sobre Jacques Coeur*. Cf. R. Bouvier, *Jacques Coeur* (1928).

queiros florentinos, muito antes do final do século XV. Mas só depois dessa época começou, de fato, a dar côr a toda a mentalidade da sociedade. Antes, os critérios de atividade legítima não detravam, por assim dizer, da busca de lucro considerado, meramente, como um fim em si, mas eram determinados, outrossim, por regras morais a que os princípios econômicos estavam subordinados. O produtor medieval, quer nos domínios da finança, do comércio ou da manufatura, alcançava seu objetivo individual através de uma atividade que, em todas as suas fases, o vinculava a normas de conduta que pressupunham estar a obtenção de riqueza justificada unicamente num contexto de princípios éticos. O produtor tinha o direito à suficiência; mas devia atingir essa suficiência pelo uso de meios reputados moralmente adequados. Não devia fazer da valia mera função da procura. Não devia pagar apenas aqueles salários que o trabalhador pudesse reclamar. Horas de trabalho, qualidade do material, método de venda, o caráter do seu lucro, tudo isso, para dar apenas alguns exemplos, estava sujeito a um conjunto de regras elaboradas, em sua base, em função de certos princípios morais cuja observância era tida como essencial à salvação eterna. A Idade Média estava impregnada da idéia de um fim supremo, além desta vida, ao qual toda a conduta terrena tinha de obedecer e conformar-se. A busca da riqueza pela riqueza era considerada incompatível com essa idéia. A riqueza era concebida como um fundo de significado social e não como uma posse individual. O homem rico não a gozava para si próprio nem pelo simples prazer de abastança; era uma espécie de intendente ou curador, agindo em nome da comunidade. Portanto, estava limitado tanto no que podia adquirir como nos meios pelos quais lhe era possível adquirir. Toda a moralidade social da Idade Média baseou-se nessa doutrina, que foi imposta pelos cânones da Igreja e pelo Direito Civil.

Esse espírito começou a desaparecer com o surgimento do espírito capitalista como concepção dominante. Um conceito social de riqueza deu lugar a um conceito individualista. A idéia de sanção divina para as normas de comportamento foi gradualmente substituída por uma sanção utilitária. E o princípio de utilidade deixou de ser determinado por referência ao bem social. O seu significado foi extraiado do desejo de satisfazer a necessidade individual: pressupunha-se agora que quanto maior riqueza o indivíduo possuísse, maior seria o seu poder de garantir essa satisfação. Quando tal atitude começou a assehorar-se do espírito dos homens desenvolveu um poder revolucionário. Substituiu a idéia de subsistência, que era predominante na Idade Média, com suas implicações de uma sociedade estática ou tradicionalista, pela idéia moderna da pro-

dução sem limites; e esta, por seu turno, implica a existência de uma sociedade dinâmica e antitradicional, visto que o desejo de riqueza é interminável e, portanto, deve procurar continuamente a novidade e a experimentação de novos métodos e recursos. Mais do que isso: implica na existência de uma sociedade em que haverá sempre uma tendência para o autoritarismo, porquanto a autoridade é, por sua própria natureza, conservadora e teme a desordem subentendida num irrequeto e insatisfeito experimentalismo. Acresce que a lógica dêsse novo espírito compele-o a moldar o mundo inteiro aos seus desígnios. Sempre que as idéias e instituições com que se depara inibem o avanço de sua busca de riqueza, procura transformá-las de molde a que se ajustem às suas próprias finalidades, pois oferece aos seus adeptos satisfações tangíveis e diretas, alcançáveis nesta vida, e isto as concepções antecedentes eram incapazes de oferecer. Na competição de idéias, portanto, o novo espírito mostrava-se apto a transformar a base das relações sociais. Os homens estavam dispostos a criar um novo mundo porque eram unânimes em concordar que o equilíbrio do antigo devia ser rígido.

Se perguntarmos por que foi que o espírito capitalista triunfou, a resposta suficiente será, por certo, que as potencialidades de produção não podiam continuar sendo exploradas dentro dos limites do velho sistema. Pouco a pouco, os novos homens — e seus novos métodos, indicaram o caminho para a criação de um volume de riqueza inatingível na antiga sociedade. A atração dessa riqueza gerou expectativas que essa sociedade, dadas as suas premissas, não podia cumprir. Portanto, os homens começaram duvidando da legitimidade dessas premissas. A atitude em relação à usura, a aceitação das corporações como modo racional de controlar a produção, a noção de igreja como uma fonte adequada de critérios éticos, tudo isso começou parecendo adequado, porque eram outros tantos fatores plantados no caminho das potencialidades reveladas pelo novo espírito. A idéia de capitalismo não podia ser contida nos estreitos limites da cultura medieval. Por conseguinte, o capitalista meteu ombros à tarefa de transformar essa cultura para que se harmonizasse com os seus novos propósitos. Para conseguí-lo tinha, sem dúvida, de avançar aos poucos; e, é claro, só triunfou depois que eliminou uma resistência que, de todo em todo, poderíamos dizer que durou três séculos. Procurou estabelecer o seu direito à riqueza com uma interferência mínima da autoridade social de qualquer espécie. Nesse esforço teve de passar, em termos gerais, por duas grandes fases. Por um lado, procurou transformar a sociedade; por outro, procurou capturar o Estado. Empenhou-se em transfor-

mar a sociedade mediante a adaptação dos seus hábitos e costumes a um meio adequado aos novos propósitos por êle enunciados. E empenhou-se em capturar o Estado porque, dêsse modo, terã em suas mãos, finalmente, o supremo poder coercivo da sociedade e poderá usá-lo, conscientemente, para os seus próprios fins. Justiça o seu esforço persuadindo os seus semelhantes — não sem uma considerável dose de coerção na persuasão — de que a busca da riqueza pela riqueza envolve, necessariamente, o bem social. O homem que enriquece converte-se num benfeitor social pelo mero fato de tornar-se rico. Esta é a essência do novo espírito. É a chave central para a grande aventura dos tempos modernos.

Neste ponto, importa enfatizar um fato nesse desenvolvimento que o próprio gradualismo da evolução tende a obscurecer. A idéia mestra do capitalismo é, inerentemente, uma filosofia de vida. Aquêles que a aceitam não necessitam de fontes extracapitalistas para validar suas atividades. A busca da riqueza dá forma e cor às suas atitudes, como indivíduos, em todos os setores do comportamento. Se assim não fôsse, o capitalismo não poderia ter levado a cabo a revolução que efetuou. Não houve uma única esfera da vida em que não encontrasse normas de conduta resistentes ao seu espírito. Sem uma exceção transformou-as ou, pelo menos, procurou transformá-las. Começou por modificar velhas práticas e instituições; acabou por abandoná-las. Começou por evasões e privilégios excepcionais; acabou por converter as evasões e exceções em privilégios. Jacques Coeur necessitava de uma licença para comerciar com o infiel; o seu sucessor não precisava de qualquer permissão dessa espécie. O relaxamento das restrições corporativas pode parecer adequado numa fase; mas chega uma altura em que nada menos do que a sua dissolução é considerado satisfatório. A primeira teoria capitalista, pelo menos até o final do período mercantilista, consistiu em subordinar a economia à política; mas um Estado ineeficazmente administrado interfere com a total exploração dos recursos econômicos da sociedade e os homens passaram a recomendar os princípios do *laissez faire*. O Estado que, ainda nos meos do século XVIII, era considerado um agente benéfico dos propósitos capitalistas, passou a ser considerado, nos finais dêsse mesmo século, o seu inimigo natural. Tôda a ética do capitalismo, numa palavra, resume-se em seu esforço para libertar o proprietário dos instrumentos de produção da necessidade de obedecer às leis que inibem a sua plena exploração dêsse instrumentos. A ascensão do liberalismo é a ascensão de uma doutrina que procura justificar o funcionamento dessa ética.

Exponhamos tudo isto de um modo ligeiramente diferente. Antes do advento do espírito capitalista, os homens viviam numa ordem econômica em que as instituições sociais efetivas, quer fôsse o Estado, a Igreja ou a Corporação, julgavam essa atividade por critérios derivados de fora dela e que lhe eram extrínsecos. Não consideravam o interesse individual como final. Recusavam-se a aceitar a utilidade material como justificação válida do comportamento econômico. Procuraram impor, em parte fizeram respeitar, um conjunto de regras para a vida econômica, das quais o princípio central era a consideração do bem-estar social no contexto da salvação individual na outra vida. A essa consideração estavam preparados para sacrificar o interesse econômico do indivíduo com o fundamento de que, assim fazendo, estavam garantindo o seu destino celestial. Tendo em vista êsse propósito, a competição era controlada, o número de clientes que um comerciante podia ter estava limitado, o comércio era proibido sob pretextos religiosos, os preços e juros estavam fixados, os dias santos eram feriados obrigatórios, os salários e horas de trabalho estavam regulamentados, a especulação era proibida, dentro de amplos limites. Isto é apenas uma seleção, é claro, de regulamentações muito mais vastas, mas, entretanto, serve para demonstrar os padrões não-econômicos pelos quais o comportamento econômico era julgado. As regras caíam porque o espírito que as informava tolia o poder dos homens para satisfazerem as expectativas que estavam ao seu alcance concretizar, dados os meios de produção, quando o ideal medieval foi substituído pelo motivo de riqueza pela riqueza. Quase todos os elementos da nova concepção estavam presentes na Idade Média. Suas invenções, por exemplo, mostravam o mesmo vivo entusiasmo pelo ganho que reconhecemos como capitalista em sua índole. Até a divisão de trabalho está de acôrdo com a prática medieval numa indústria tão fundamental quanto a mineração. Mas, embora o espírito capitalista estivesse presente, não determinava o ritmo da vida econômica. Assinalamos isso mais como uma exceção do que como uma regra. Os homens apreciavam a riqueza; mas sua busca nunca chegou a ocupar a posição dominante que é característica do século XVI. A organização social ainda não estava racionalizada na base de que essa busca era o verdadeiro caminho para satisfazer a natureza do homem.

Logo que começou a ser dominante, tôda a atmosfera mudou. Todos os aspectos da organização social passaram a ser vistos a uma nova luz. Manifesta-se um novo espírito de iniciativa, uma atividade febril, um ímpeto de inovação, diferente em qualidade do que a Idade Média pôde mostrar. Foi como se um novo desafio

tivesse sido lançado ao homem e este se decidisse a demonstrar o seu poder e todos os recursos de que dispunha para enfrentá-lo. Há uma nova escala das coisas na acumulação de capital, na aceitação de riscos, na organização de fábricas. O homem de negócios acolhe, com regozijo, o novo nacionalismo, com suas maiores garantias de paz interna; pois isso significa não só maior segurança para os seus empreendimentos, mas, também, um modo de evadir os rigores das corporações, mediante a localização de indústrias fora de suas áreas privilegiadas. Também vê com bons olhos o ataque à Igreja, pois isso significa um golpe nas obscuras e embaraçadoras leis e, indubitavelmente, torna importantes recursos mais acessíveis à exploração capitalista do que tinham estado sob a alçada de seus proprietários eclesiásticos. Além disso, o grande incremento na extensão do mercado propiciou uma nova atitude em relação à produção. O capital tornava-se mais urgentemente necessário e o imperativo de gerá-lo culminou em novas formas de banco e financiamento. O mais vasto mercado também fez com que os meios de transporte e seu baixo custo fossem mais importantes do que em qualquer outra época, desde a queda do Império Romano. Isto, por sua vez, foi um novo estímulo ao Estado centralizado, o qual possibilitou tais progressos pela organização da produção para os seus cidadãos; e a proteção, com bastante frequência, assumiu a forma eminentemente prática de construção de estradas e desenvolvimento da navegação. O progresso da contabilidade também possibilitou uma nova previsão econômica, capacidade de organizar a produção numa escala mais ampla e de correr riscos mais confiantemente, dos quais as conseqüências eram momentâneas. Devemo-nos precaver da noção de que esse espírito capitalista era novo no sentido de que os homens viessem, subitamente, no final da Idade Média, a ser aquisitivos pela primeira vez. A busca de lucro é tão antiga quanto a própria história documentada. O que é novo, isso sim, é o aparecimento de uma filosofia que argumenta ser o bem-estar social mais facilmente assegurado pela concessão ao indivíduo da maior iniciativa de ação possível. Isto era novo porque, se se pretendia encontrar campo para essa iniciativa, a idéia medieval de uma sociedade com classes nitidamente demarcadas, a cada uma das quais estavam vinculados deveres constituintes, fundamentalmente dependentes de sanção divina, não era mais adequada a tal pretensão. Com efeito, a idéia medieval negava o que era agora patente ao espírito dos homens. Negavam-lhes o poder de explorar os recursos à disposição deles, do modo que as condições econômicas, graças à profunda transformação que haviam sofrido, tinham tornado possível. Descobriram que, para

explorá-los, novas relações de classe eram necessárias. Mas, por sua vez, estas relações exigiam uma nova filosofia para justificar os hábitos que impunham. O movimento do feudalismo para o capitalismo é a passagem de um mundo no qual o bem-estar individual era considerado o resultado final de uma ação socialmente controlada para um mundo em que o bem-estar é considerado a conseqüência de uma ação individualmente controlada.

A essência da Revolução que ocorreu é, assim, num sentido concreto, a emancipação do indivíduo. E porque essa emancipação se justificou pelas mais amplas satisfações que obteve para a sociedade, foi gradualmente derrubando as principais barreiras que se erguiam em seu caminho. Contudo, ao encarmos a mudança por este prisma, devemos estar prevenidos contra dois erros. Não devemos pensar na mudança como súbita só porque a reconhecemos como real. Foram necessários, como já acentuamos, séculos de três séculos para que se consummasse. Teve que triunfar sobre correntes adversas de opinião, derivadas de hábitos e idéias que estavam tão solidamente armados quanto os mais poderosos da história da humanidade. E não se desenvolveu no mesmo ritmo por toda a parte. No século XV, pareceu que a Itália iria consubstanciar sua mais plena expressão. Mas a falta de unidade política, por uma parte, e as conseqüências econômicas dos descobrimentos geográficos, de outra, foram fatais para o breve sonho de liderança italiana. Do mesmo modo, na Alemanha, a intensidade da guerra religiosa e a ruína provocada por essa intensidade também sustentaram o progresso alemão por cerca de dois séculos. A França também teve de lutar contra poderosas e bem organizadas forças contrárias, antes da era de Colbert haver permitido um grande avanço. A Inglaterra foi mais feliz. O seu feudalismo sempre tivera uma base nacional, depois do Juramento de Salisbury; e a conseqüência disso foi uma receptividade política ao novo espírito, mais ampla e mais profunda do que em qualquer outro país, exceto a Holanda. E na Rússia, até Pedro, o Grande, o novo espírito não teve praticamente impacto algum. A nova filosofia, em resumo, foi como uma maré que se infiltrasse lentamente terra adentro, até acabar tagandando-a. O seu avanço é facilitado aqui, suscitado ali, por condições naturais tão diferentes que é difícil, enquanto a terra não tiver finalmente desaparecido sob as águas, reconhecer que se tratou, de fato, de um movimento sistemático e compacto; mais difícil ainda porque, ao atingir o seu ponto mais alto, descobrimos que a maré já está efetivamente, iniciando o seu movimento de vazante.

III

O novo espírito encontrou, ao nascer, aquele movimento teológico a que chamamos a Reforma, o qual desempenhou um papel essencial na formulação de suas doutrinas. Neste ponto, temos de ser cuidadosos na definição da sua influência. Um pensador tão eminentemente Max Weber* argumentou que o advento do protestantismo possibilitou o triunfo da índole capitalista; e descobriu na doutrina puritana da 'vocação' uma ética quase inventada a fim de facilitar o seu avanço.³ As teorias de Max Weber ganharam vasto apoio. O espírito capitalista, escreveu um historiador tão prudente quanto o Professor Tawney, encontrou no puritanismo 'uma força potente na preparação do caminho para a civilização comercial que triunfou, finalmente, na Revolução Francesa'.⁴ Qual é a conexão entre o liberalismo e a Reforma?

Que a ascensão do protestantismo ajudou o desenvolvimento da filosofia liberal é um fato que não sofre dúvida alguma; que isso fizesse, de algum modo, parte dos desígnios dos reformistas não é corroborado, penso eu, por qualquer prova importante à nossa disposição. A Reforma quebrou a supremacia de Roma. Ao fazê-lo, deu origem a novas doutrinas teológicas, efetuou vastas mudanças na distribuição da riqueza e facilitou imensamente o desenvolvimento do Estado secular. Porque constituiu um sério golpe na autoridade, abalou a influência da tradição sobre a vida das pessoas. Porque contestou idéias há muito dominantes, imprimiu um profundo ímpeto à corrente racionalista. Tanto as suas doutrinas como os seus resultados sociais estavam emancipando o indivíduo. Mas isto não significa que os construtores da Reforma pretendessem essa consequência. Realizaram o seu trabalho num clima mental em que tinham de ajustar suas idéias a inúmeras influências inteiramente alheias aos objetivos em que se concentravam. Por vezes, ajustaram essas idéias conscientemente, a fim de angariar um apoio vital para os seus esforços; outras vezes, o ajustamento foi feito inconscientemente, sem uma visão real de suas implicações. A emancipação do indivíduo é um produto secundário da Reforma. Em momento nenhum fez parte da sua essência.

Com efeito, convirá recordar que a Reforma foi, sobretudo, uma revolta contra a hegemonia papal. Foi uma tentativa de re-

* Ver deste Autor História Geral da Economia, editado por MESTRE JOU, 1968.

3. O livro famoso de Max Weber é *Protestant Ethic and the Rise of Capitalism*, (há tradução em português). Deu origem a uma vasta literatura, da qual as obras de Sombart, Troeltsch, Häuser e Tawney se destacam como as mais notáveis. *Religion and the Rise of Capitalism* (1928), do último autor acima citado, pode ser justamente considerada a melhor análise geral do assunto. Cf. também a tradução inglesa dos ensaios de Max Weber.

4. Tawney, op. cit. pág. 232.

descoberta das condições da vida cristã. Os seus protagonistas acreditavam que o Papa era o anticristo e que, portanto, a obediência ao Papa punha em perigo a salvação de suas almas. Não emanciparam o indivíduo do controle papal com o objetivo de fazer da busca de riqueza pela riqueza o princípio cardinal da ação social; emanciparam-no, outrossim, para que pudesse tornar-se, assim pensavam, um melhor cristão. Não havia um só entre os líderes reformistas que não houvesse encarado com repugnância qualquer declaração clara dos princípios de uma sociedade liberal. Em toda e qualquer aceção fundamental, Lutero foi um conservador em tudo o que dizia respeito à constituição social.⁵ Abominava a usura, era hostil aos novos mecanismos da finança, acreditava, como sustinham Troeltsch, numa organização social dominada pela revolução sobrenatural, cujos termos eram inteiramente medievais. Postulou, sem dúvida, o sacerdócio de todos os crentes; mas não afirmou o direito de pensarem diferentemente dele próprio. Deviam crer na palavra simples das Escrituras; e essa 'palavra simples' estabelecia um código de conduta que, na interpretação de Lutero, era idêntico, em todos os seus pontos críticos, ao ideal medieval.

Estabeleceu o direito dos príncipes de controlarem a religião dos seus súditos; e, por conseguinte, ainda que indiretamente, deu um poderoso impulso à secularização da política. Mas a teoria luterana do Estado nada mais era do que o pragmatismo urgente a que todo o revolucionário vê-se impellido; consistia, simplesmente, numa busca na qual todos os aspectos das condições asseguradas a vitória. Todas as concessões feitas por Lutero — e êle raramente foi coerente em suas concessões — eram uma salvaguarda do apelo de que precisava. Nunca tomou precauções a respeito do Estado com direitos que o autorizassem a negar suas premissas religiosas. O Estado, para êle, era sempre subserviente a uma idéia de ordem social cristã incompatível com o novo espírito que estava surgindo.

Weber e seus discípulos reconheceram isso, de fato; foi na obra de Calvino, não na de Lutero, que encontraram as principais provas para os seus pontos de vista. Que as idéias de Calvino diferem profundamente das de Lutero é mais do que evidente; mas nada existe nesse poderoso autoritarista que nos autorize a proclamá-lo um protagonista do individualismo. A prova está, sem dúvida, no que fez de Genebra, sua disciplina maciça e tirânica,

5. Sobre as idéias econômicas de Lutero, cf. especialmente Werke (edição Erlangen), Vol. 22, pág. 207, e Vol. 23, pág. 306. Sobre as suas idéias econômicas existem bons estudos em Griser, Luther (1912), Vol. III, págs. 579 e seg. e em Troeltsch, Social Teaching of the Christian Churches (1933), Vol. I, Cap. III, Seção 2.

6. Sobre Calvino em Genebra, ver E. Choisy, L'État Chrétien, Calviniste (1902); sobre as idéias econômicas de Calvino, o melhor estudo é o de H. Häuser Las Débuts du Capitalisme (1925), Capítulo II.