

diferentes estágios, o agravamento da crise. Parte-se da situação da Alemanha, comparativamente tranqüila, para então tratar da passagem da reforma para a revolução na França. Mas, mostra-se sempre que o agravamento da crise corresponde dialeticamente ao encobrimento do seu significado político. Coube à filosofia burguesa da história fazer com que o encobrimento deste *politicum* permanecesse oculto enquanto tal. Mesmo quando a guerra civil se torna uma ameaça iminente, a crise é conjurada pelo tribunal moral que representa o desfecho histórico dotado de sentido, como se fosse o fim somente do processo crítico que a burguesia moveu contra o Estado.

TERCEIRO CAPÍTULO

I

Pertence à natureza da crise que uma decisão esteja pendente mas ainda não tenha sido tomada. Também reside em sua natureza que a decisão a ser tomada permaneça em aberto. Portanto, a insegurança geral de uma situação crítica é atravessada pela certeza de que, sem que se saiba ao certo quando ou como, o fim do estado crítico se aproxima. A solução possível permanece incerta, mas o próprio fim, a transformação das circunstâncias vigentes — ameaçadora, temida ou desejada —, é certo. A crise invoca a pergunta ao futuro histórico.

Na Alemanha, a consciência da crise e de uma tensão política de conseqüências inevitáveis resulta em uma série de prognósticos que, em si mesmos sintoma da crise, antecipam o fim próximo da ordem política vigente. Profetiza-se a revolução. Por um lado, como se mostrou até aqui, a tensão entre moral e política, suscitada pela separação dos respectivos domínios, evocava a separação entre Estado e sociedade, mas a decisão política implícita nisso não era reconhecida enquanto tal pelos cidadãos. A reviravolta pretendida pela revolução e a mera possibilidade de uma revolução permanecem ocultadas. Por outro lado, a tensão se agrava na medida em que se exacerba a dialética da moral e da política. A dissimulação e o agravamento são um único e mesmo processo, cuja unidade se encerra na filosofia da história da elite presunçosa. A filosofia da história é o avesso do prognóstico revolucionário. O próximo passo desta investigação é mostrar como, na interação de ambos, a crise se torna manifesta.

Na época do Sturm und Drang [Tempestade e Ímpeto], indaga-se pela primeira vez na Alemanha se o poder continuaria a ser exercido pela máquina absolutista do senhor soberano ou se ele seria tomado pela vanguarda da sociedade.¹ Esta questão política

surge com toda a força nos expoentes da nova burguesia, nas sociedades secretas. Na polêmica sobre as ordens secretas — ou seja, na campanha jornalística suscitada pela perseguição à Ordem dos Iluminados na Baviera — formaram-se pela primeira vez campos políticos investidos da consciência de se encontrarem em uma situação cuja decisão era latente. Uniram-se protestantes e católicos, magistrados absolutistas e defensores do sistema estamental: todos viam nas ordens secretas um inimigo comum que ameaçava a ordem estabelecida.

Como ocorria há muito tempo na França, também na Alemanha os contornos políticos começaram a ser definidos pela pretensão de exclusividade que Lessing constatara entre os filósofos iluministas, de um lado, e seus adversários no campo religioso, de outro. “Tanto um quanto o outro transformaram seu adversário em monstro, de modo que, se não pudessem vencê-lo, ao menos o declarassem proscrito.”³

A dialética entre moral e política conferiu ao combate uma radicalidade que de modo algum correspondia ao peso social da burguesia alemã como um todo. A organização secreta dos iluminados teve um fim brusco por causa, simplesmente, da superioridade do poder público. Por sua vez, os iluminados, que discriminavam moralmente os déspotas “tão afeitos à tolice e à imoralidade” e os acusavam politicamente de “manter um poder há muito usurpado”,⁴ foram perseguidos por blasfêmia e rebelião, presos, expulsos do país e, por fim, impedidos de realizar seu trabalho, sob ameaça de pena de morte.⁵ Apesar da desigualdade dos meios disponíveis ao adversário, que estava longe de representar uma ameaça direta ao Estado, prognósticos começaram a prever a derrubada da ordem vigente. Tais prognósticos não se relacionavam com o poder de fato das associações secretas, mas com o papel político indireto que desempenhavam. A par dos argumentos mais usados na polêmica contra a franco-maçoneria, que invocavam de preferência a imoralidade e a hostilidade religiosa, estabeleceu-se de uma hora para outra uma argumentação nova, puramente política, que deduzia o perigo de uma revolução a partir da posição política que a ordem secreta tinha em rela-

ção ao Estado. Como é tantas vezes o caso, os atacados — a sociedade em questão — foram os primeiros a chamar pelo nome esse fenômeno propriamente político.

O perigo que ameaça a soberania do príncipe passa a ocupar o centro da argumentação. Bem de acordo com a concepção absolutista de Estado, começa-se a denunciar a ilegalidade do poder indireto. Pouco importa que os profetas do dia, conforme sua própria posição religiosa, supusessem que os “superiores secretos” da maçonaria fossem jesuítas, livre-pensadores ou calvinistas. Todos concordavam em afirmar que a sociedade secreta, com os seus “chefes”, formava “um Estado dentro do Estado, ou, antes, um Estado acima do Estado soberano”.⁶ Para eles, a consciência da ordem em vigor estava tão evidentemente ligada ao conceito de soberania absoluta que a formação de uma força distinta, extra e supra-estatal, parecia dissolver nas brumas de um futuro incerto não apenas a soberania do monarca mas a própria organização estatal. Os maçons enfatizavam precisamente a necessidade moral — e, por conseguinte, a possibilidade política — de uma soberania supra-estatal, a cujo exercício se sentiam convocados, em virtude de seu caráter puro.⁷ Enquanto isso, os representantes do Estado deslocavam a ênfase da moral para a pretensão de soberania daqueles que apelavam para a moral. As intenções pacíficas e morais dos maçons passam a ser interpretadas como “maquiavelismo”: “A sutileza dos livre-pensadores filosóficos elaborou um artil para capturar despercebidamente o inimigo que não são capazes de vencer pela força. Exibem por toda parte a bandeira da paz; reivindicam somente tolerância e concórdia...”, mas precisamente ao abrigo dessa tolerância preparam o seu “plano de conquista”. Este visaria, em primeiro lugar, à derrubada das igrejas, para “fazer surgir das cinzas da diletta tolerância o fogo terrível de uma guerra cujas chamas só poderão ser contidas quando as leis fundamentais do Império estiverem abolidas”.⁸

As pretensões de soberania, que conduziam a uma disputa entre o Estado e a sociedade, resultam de prognósticos sobre uma revolução que deveria realizar-se em breve, ainda que pelo atalho

da Revolução Francesa. Esses e outros prognósticos similares decorrem do papel político que as ordens secretas desempenhavam dentro dos Estados; elas debilitavam a soberania. Mas, apesar de admitirem *expressis verbis* que o poder direto dos maçons era pequeno, os autores dos prognósticos deduziam, da ameaça e dos ataques à soberania, uma revolução total. Prediziam esta revolução, consecutiva à “peripécia”, como uma “catástrofe”. Por quê? Que poder garantia sucesso ao plano de conquista? Em que residia a ameaça, à qual o Estado estaria de tal modo exposto que os prognósticos continuaram a aparecer mesmo quando os iluminados já estavam aniquilados?

A *filosofia da história* era o poder que tornava evidente a consciência elitista dos iluministas. Era o poder que os iluminados partilharam com o Iluminismo como um todo. A *filosofia da história* era a ameaça. Nela, como se verá, o plano de conquista veio claramente à luz para os atacados. Para o cidadão, a garantia de que o foro interior moral, em si destituído de poder, pudesse realmente chegar ao poder não provinha somente da moral. Aparentemente, o hiato que subsistia entre a posição moral e o poder a que se aspirava foi coberto pela *filosofia da história*.

Declaradamente ou não, o cidadão moral estava sempre sob o abrigo da *filosofia da história*, cujo nome é, ele mesmo, um produto do século XVIII.¹⁰ A *filosofia da história* tornou-se, em grande parte, herdeira da teologia. Fosse a escatologia cristã modificada sob a forma do progresso secular, fossem elementos gnósticos e maniqueístas subjacentes ao dualismo da moral e da política, antigas ciclogias, ou ainda a então recente legalidade das ciências naturais aplicadas à história, tudo isso contribuiu para formar a consciência histórica do século XVIII. Os franco-maçons também estavam nesta linha de frente, empenhados em recompor a religião pela moral e a teologia por uma *filosofia da história*. Numa reação consciente à Providência cristã, que ainda era visível para Bossuet no triunfo da história eclesiástica,¹¹ os maçons erigiram nos artigos de sua constituição¹² uma construção histórica que transferia a verdadeira história para a tradição da arte real. Esta história começava em Adão — mais tarde, seria acrescida de al-

gumas hipóteses pré-adamitas — e tinha seu corte, não na aparição de Cristo, mas no governo pacífico de Augusto, período em que a arte real se estendeu à Britânia, que, tendo-se tornado desde então a nova Senhora da Terra,¹³ deveria levar a todos os povos a arte da paz. Os maçons transpuseram deliberadamente a obra de salvação cristã para um passado novo, por eles criado, que deveria legitimar o seu Grande Plano Internacional. Em compensação, mostraram a necessidade e a evidência do projeto a partir da concepção de mundo newtoniana. A harmonia matemática e mecanicista da natureza imiscuiu-se no domínio da história humana através da harmonia moral presente na concepção geométrica dos maçons.¹⁴

Na Alemanha, a legitimação histórico-filosófica da arte real deu-se por uma transformação da *Theodizee* de Leibniz. Os maçons, verdadeiros iniciados, aparecem no lugar de Deus. Assim como Deus só age de “maneira oculta”, pois como diz Leibniz¹⁵ “fornece ser, força, vida e razão, sem deixar-se perceber”, os irmãos das lojas também têm que encobrir seu segredo, pois na opacidade de seus planos reside a bondade, a sabedoria e o sucesso do Grande Projeto.¹⁶ Para Leibniz, o mundo, tal como existe, era o melhor dos mundos; para os maçons, o mundo só se torna o melhor dos mundos possíveis no momento em que se distinguem dele pelo segredo, para dirigi-lo a partir da câmara secreta do foro interior moral. A teodicéia racional e teológica de Leibniz converte-se em uma justificativa racional e histórico-filosófica do novo homem, o “Deus da Terra” que quer dirigir a história. De agora em diante, cabe à ordem dos maçons fazer com que a harmonia do universo reine realmente sobre a Terra.

No documento de 1742, os maçons ainda hesitavam em apreender totalmente a história e determinar ilimitadamente o futuro. Os iluminados, no entanto, já tinham identificado o curso da história e seus próprios planos, desejos e esperanças. A legitimação pela *filosofia da história* era um elemento, talvez o mais importante, do Grande Projeto. Eles o conceberam e compuseram a partir de idéias rousseauianas da natureza, de um cristianismo moralizado e de idéias correntes sobre o progresso. O pro-

jeto ia e voltava das mãos de Weishaupt para as de Knigge, os superiores da ordem, e acabou resultando em um elemento inerente ao programa de ação política.¹⁷ O saber histórico-filosófico e o programa político fazem parte do mesmo segredo. A iniciação ao *arcanum* da tomada indireta do poder era, ao mesmo tempo, uma iniciação à filosofia da história. Os próprios iluminados são os "arquivos da natureza" em que o curso da história já está estabelecido.¹⁸ Como em Rousseau, reina no início da história um estado de total inocência; segue-se um período de dominação e opressão; finalmente, inicia-se a moral que Jesus já havia ensinado, retomada pelas sociedades secretas para superar a era do dualismo. Alto e baixo, interior e exterior deixam de ser fenômenos históricos, pois com o desenvolvimento sucessivo da moral desaparece toda forma de autoridade e, assim, também o Estado.¹⁹ Para os iluminados, o curso da história é ao mesmo tempo — graças à sua iniciação — a realização do seu plano secreto, de acordo com o qual esperavam eliminar o Estado. O curso dirigido da ação secreta, que consistia em minar o Estado por dentro para eliminá-lo — isto é, a ação política — foi projetado em uma linha temporal do futuro, de modo que o cumprimento dos desígnios da história era, ao mesmo tempo, a garantia da vitória não violenta da moral, da liberdade e da igualdade, e, portanto, o cumprimento da missão política dos maçons.

Desse modo, os iluminados estão em aliança com um futuro que eles mesmos criaram e que se cumpriria com a mesma certeza moral com que agiam. A condução indireta dos eventos políticos a partir do foro interior moral é o curso inexorável da história. O verdadeiro núcleo do *arcanum*, em que se cristalizam diferentes funções — proteger a sociedade, integrá-la e conduzi-la ao poder — era, portanto, o *arcanum* de uma filosofia da história.

O insondável plano divino de salvação transforma-se em um segredo mantido pelos planejadores da filosofia da história. Ao darem este passo, os iluminados conquistam uma certeza especial: o plano de salvação divina é secularizado na filosofia da história racional. Mas o plano é ao mesmo tempo a filosofia

da história, que garante o curso dos eventos, de agora em diante planejados. A filosofia do progresso fornecia a certeza — não religiosa ou racional, mas especificamente histórico-filosófica — de que o plano político indireto se realizaria; inversamente, o planejamento racional e moral determinava o progresso da história. O ato de vontade dos planejadores já continha a garantia de que o plano teria êxito.

Que significa esta identificação do plano político indireto e do curso da história? Esta identificação encobre a possibilidade da revolução, mas, ao mesmo tempo, a provoca.

O foro interior moral, que num primeiro momento se separou do Estado, agora o considera uma carcaça da qual pretende desembaraçar-se.²⁰ Graças à filosofia da história, a simples vontade de eliminar o Estado, de inverter o poder, já garante o sucesso: no ato volitivo do planejamento os irmãos adquirem a certeza de que o Estado, de fato, cairá. A autonomização do curso dos eventos corresponde à sua política indireta, e os iniciados prevêm a queda do Estado com a mesma inocência e certeza moral com a qual querem fazê-lo desaparecer sem recorrer a qualquer violência. O verdadeiro adversário, o Estado estabelecido, é excluído, enquanto tal, graças à garantia fornecida pela filosofia da história. Ele desaparecerá por si mesmo, sem que os artesãos dos planos morais definam seu desaparecimento como alvo imediato.²¹ A decisão à qual aspiram, e que no momento presente ainda não se realizou — isto é, a abolição do regime absolutista —, é evitada como uma decisão imediata; no entanto, está assegurada. A eliminação do Estado é planejada e desejada indiretamente, mas a revolução é desnecessária, pois o Estado cairá de qualquer forma. A identificação entre plano e história transformou este paradoxo em uma evidência. A vitória estava de tal modo assegurada que qualquer conflito indireto se fazia desnecessário. Os artesãos do plano dissimulam a possibilidade da revolução, na medida em que a compreendem à luz da filosofia da história.

Esta dissimulação histórico-filosófica, no entanto, agravava a tensão. A relação desproporcional das ordens secretas com a política, inerente ao dualismo da moral e da política, foi estabe-

lecida e fixada pela construção do progresso como o verdadeiro sentido da história. A tensão entre Estado e sociedade descarregase, aparentemente, no futuro remoto. Mas, esse adiamento da decisão do hoje para o amanhã conferia ela aos iluminados para realmente ocupar o Estado. “Temos a consciência tranqüila ante qualquer repreensão, pois não somos o motivo da revolução ou da decadência dos Estados e tronos, assim como o homem de Estado não é a causa da decadência de seu país só porque a prevê sem poder remediá-la.”²² A necessidade do planejamento, averiguada e constatada pela filosofia da história, os exime de qualquer responsabilidade política. O iluminado é filósofo da história na medida em que permanece politicamente isento de responsabilidade. A revolução era dissimulada pela construção de uma história progressista, mas o elemento efetivamente revolucionário — isto é, o plano de ocupar e “eliminar” o Estado — era fomentado por tal construção. A dissimulação da tensão política, com seu aparente desenlace no futuro, agravava no presente essa mesma tensão. Assim, em nome de sua filosofia da história, os iluminados asseguravam que, apesar de seu trabalho secreto de absorção do Estado, não eram rebeldes e nem de longe havia o perigo de uma revolução, a despeito de que, por força dessa mesma filosofia da história, aspirassem à eliminação do Estado e estivessem certos do sucesso de sua ação. As armas dualistas de que se serviam, feitas para intensificar moralmente o combate e encobri-lo politicamente, foram forjadas na oficina secreta da filosofia da história. Elas lhes concediam o verdadeiro poder que não possuíam enquanto planejadores. A filosofia da história era, pura e simplesmente, o poder indireto.

No momento em que se reconhece o caráter político da dissimulação histórico-filosófica associada à tomada indireta do poder, vem à luz a tensão entre Estado e sociedade, ainda que, na Alemanha, somente entre Estado e sociedade secreta. Ao removerem-se as roupagens histórico-filosóficas do núcleo do plano, o objetivo utópico — isto é, a eliminação dos Estados — surge num futuro ameaçadoramente próximo. A revolução vem à tona.

O Barão Ernst August von Göchhausen, cujas publicações tiveram grande repercussão,²³ foi quem reduziu de maneira mais radical o plano da filosofia da história ao seu conteúdo político. A partir do plano histórico-filosófico dos maçons, ele traçou um prognóstico político que se caracteriza não somente pelo fato de desmascarar os planos políticos, mas também por fornecer a previsão mais decidida de que a revolução, de fato, estava a caminho. A filosofia da história, enquanto dissimulação da revolução, já era para ele, virtualmente, a revolução.

Antigo oficial do exército prussiano, Göchhausen pensava em termos rigorosamente estatais. Maçon, ele conhecia profundamente as idéias dos seus irmãos, como prova em seu *Enthüllung des Systems der Weltbürger-Republik* [Desmascaramento do sistema da república cosmopolita].²⁴ Göchhausen estava enganado ao supor que os jesuítas estavam por trás do “plano cosmopolita” dos iluminados, mas, mesmo assim, seu livro é um documento que prediz, do ponto de vista da concepção da ordem pública, o surgimento da sociedade como ameaça de uma “bancarrota universal”. Ele logo submete as categorias sociais à questão política crucial: “Sentimento cosmopolita, que é isso? És cidadão ou rebelde. Não há terceira alternativa.”²⁵

Göchhausen remove a todo instante as “camuflagens” histórico-filosóficas que dissimulavam a consequência política da sociedade secreta. Por um lado, parafraseia os planos utópicos dos “calmucos cosmopolitas” que — como faz o mestre das lojas dizer — irão “libertar a humanidade dos grilhões, restaurar os direitos originais de uma liberdade sagrada e inviolável, e restabelecer a idade de ouro do mundo”. Mas, logo em seguida, acrescenta “que Deus, nossos príncipes e seus canhões nos protejam disso!”²⁶ Aparentemente, a razão irá criar um “território sem fronteiras” e “instaurar a era da frugalidade espiritual, física e política” no “país de fria abstração”; mas, de fato, só haveria “duas condições toleráveis: a classe que governa e a classe que será governada”. Os maçons, então “censores de príncipes e formas de governo”, viriam a ser “instância suprema” e órgão do governo.²⁷

O núcleo político dos planos maçônicos, tornado claro por Göchhausen, implica uma questão que está presente do início ao fim do livro: qual é a atitude do cidadão cosmopolita em relação à autoridade, ao Estado?²⁸ O segredo dos maçons, como faz o mestre das lojas dizer, bem no espírito de Lessing, não repousa na finalidade moral, mas nos meios de alcançá-la, ou seja, no método indireto: “A verdadeira arte de agir efetivamente sobre a humanidade e fazê-la feliz, se preciso contra a sua vontade, consistia em encobrir, dela e dos seus tiranos, esta intenção. Com essas palavras, acabo de lhes abrir uma das fechaduras mais importantes do grande segredo da nossa ordem.”²⁹ Göchhausen de modo algum revela planos para uma revolução imediata dos iluminados, coisa que aliás não podia fazer. Limita-se a deduzir implacavelmente as implicações do objetivo moral, ainda que, naquele momento, ignorasse a proporção que poderiam tomar; mas, no que diz respeito às conseqüências desses planos para a ordem pública, não tinha dúvidas. Ao compreender o plano indiretamente político dos iluminados, legitimado pela filosofia da história, em sua natureza efetivamente política como simples cálculo,³⁰ ele chega à conclusão de que a existência da sociedade secreta conduzirá à dissolução da ordem estabelecida: pouco importam as esperanças que os próprios maçons tecessem. A humanidade “cambaleia, cega, em direção ao abismo”.³¹ O livro como um todo é uma advertência aos príncipes e, ao mesmo tempo, uma predição “das revoluções que são inevitáveis, que eu espero, prevejo com certeza, mas cujo início não posso determinar”.³²

O prognóstico político da revolução e sua dissimulação pela filosofia da história são dois aspectos de um mesmo fenômeno: a crise.

Na Alemanha, ainda não se havia tomado consciência da crise em toda parte. Ao contrário, a crise era dissimulada, enquanto tal, pela filosofia do progresso. Os cidadãos, através de sua crítica impetuosa e seu moralismo rigoroso, exigiam de fato uma decisão política, mas, ao mesmo tempo, pela identificação utópica de seus planos com a história, já estavam certos da decisão que estava prestes a acontecer e dissimulavam diretamente a crise. No en-

tanto, justo por essa dissimulação, agravaram e provocaram indiretamente a crise. Já os representantes da ordem estabelecida — ao menos, parte deles — passam a considerar o avesso político do plano utópico como ameaça. Percebem que a decisão invocada moralmente implicava uma questão política crucial e, ao contrário da sociedade, estavam conscientes da incerteza do seu futuro, e, portanto, da crise. Esperavam uma catástrofe política. A decisão política, em si mesma, seria alcançada pelo advento da Revolução Francesa.

Na França, a situação havia se deteriorado de tal forma desde a década de 1770, que mesmo os cidadãos não podiam mais ignorar a crise latente. Mas a dialética da moral e da política, que permanecia oculta a todos os contemporâneos, fazia com que a crise se agravasse. Para mostrar isso, passaremos a palavra a um homem que foi um dos primeiros a reconhecer com nitidez a crise em curso. Como político, procurou evitá-la; como representante da nova elite, concebia o desenrolar dos eventos políticos à luz de uma rigorosa moral. Este homem, que vinha da área de influência dos fisiocratas, é Turgot, ministro reformador de 1774 a 1776. No exemplo de Turgot mostra-se a dialética dos conceitos dualistas e a força revolucionária oculta que lhes era imanente.

II

Esta investigação nos conduz para fora do âmbito estreito da república das letras e das lojas. Turgot estava sempre em contato com os enciclopedistas, era amigo de Marmontel e encontrava-se com os irmãos das lojas nos salões; mas não vivia confinado em sua sociedade. Ao contrário, era um excelente administrador. Aos 27 anos já ocupava o cargo de ministro das Finanças, e só passou a dedicar-se exclusivamente à ciência depois de ser derrubado. Suas idéias advinham do solo fértil cultivado pela nova sociedade. A composição das idéias desse administrador e homem de Estado, de indubitável perspicácia, era marcada pelas categorias que o Iluminismo havia colocado à sua disposição. Seu amigo, o Abbé de Véri, advertiu-o várias vezes para ser mais conciliador e “poli-