

Recebido em: 25/02/2022  
Aprovado em: 29/03/2022  
Publicado em: 03/05/2022

[TRADUÇÃO]

CONSIDERAÇÕES SOBRE O ANDAMENTO DAS IDEIAS E DOS EVENTOS  
NOS TEMPOS MODERNOS

tomo primeiro

Por

Augustin Cournot

Tradução

Jade Oliveira Chaia<sup>1</sup>

([jade\\_joc@hotmail.com](mailto:jade_joc@hotmail.com))

Michelly Alves Teixeira<sup>2</sup>

([michellyteixeira@hotmail.com](mailto:michellyteixeira@hotmail.com))

Paula Furtado Goulart<sup>3</sup>

([paulie.goulart@gmail.com](mailto:paulie.goulart@gmail.com))

Rogério Santos dos Prazeres<sup>4</sup>

([pleinementperdu@yahoo.fr](mailto:pleinementperdu@yahoo.fr))

---

**Resumo:** Trata-se da tradução do capítulo quarto (*De la Scolastique*), do capítulo quinto (*De L'Eglise au moyen âge*) e do capítulo sexto (*De la féodalité*) da obra *Considérations sur la Marche des idées et des événements dans les temps modernes* (1872), de Augustin Cournot. A tradução da presente obra foi realizada por integrantes do Grupo de Tradução do Departamento de Filosofia da Universidade de Brasília, coordenado pelo professor doutor Philippe Lacour. O grupo se propõe a traduzir regularmente obras de filosofia francesa ainda inéditas em língua portuguesa e disponibilizá-las em periódicos de acesso livre. O trabalho de tradução é produzido de maneira colaborativa através da plataforma digital *TraduXio* (<https://traduxio.org/>).

**Palavras-chave:** TraduXio. Filosofia Francesa. Augustin Cournot.

---

---

<sup>1</sup> Mestranda em Desenvolvimento Local no Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Local da Universidade Católica Dom Bosco.

CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6256651921407653>.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7615-5610>.

<sup>2</sup> Mestranda em Filosofia no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de Brasília.

CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6860370367827142>.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0842-8824>.

<sup>3</sup> Doutoranda em Filosofia no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de Brasília.

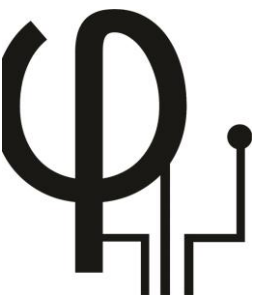
CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2446016925105012>.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5453-9867>.

<sup>4</sup> Doutorando em Antropologia Social no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Goiás.

CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9968534459655729>.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5513-786X>.



**LIVRO PRIMEIRO****Prolegômenos****CAPÍTULO QUARTO****DA ESCOLÁSTICA**

No capítulo anterior, *Da Ciência na Idade Média*<sup>5</sup>, insistimos na abordagem de uma das lacunas mais lamentáveis da ciência dos gregos e, conseqüentemente, da ciência da Idade Média. E este aqui é o ponto a assinalar uma outra que teve conseqüências que não duraram por muito tempo e que, como aquela que foi mencionada acima, já não pode ser atribuída a um acidente. De fato, é bastante simples e muito natural que um povo espiritualizado, culto, fecundo em obras-primas, cuja linguagem rica e flexível, despreze, como tantos jargões grosseiros, as línguas faladas por povos estrangeiros, não pense em estudá-las comparativamente, nem, *a fortiori ratione*, em estabelecer comparações entre a própria língua e idiomas qualificados como bárbaros. A antiguidade clássica também, e por conseguinte a Idade Média, permaneceram completamente estranhas a esta ciência recém nascida, que nós conhecemos sob o nome de *linguística*, que deve ser considerada como substituta de uma espécie de anatomia e de fisiologia comparativa das línguas, e que serve de nó entre as ciências da natureza e as ciências do espírito, influenciando, graças a essa posição mediana, o sistema completo de nossas ideias, a totalidade da filosofia.

Tratadas à maneira dos antigos, a *gramática*, a *retórica*, a *lógica*, esses três ramos do *trivium* dos enciclopedistas da decadência, ou esses três fundamentos do primeiro andar do edifício didático da Idade Média, tinham, além disso, entre eles muitos relatos. O retórico lida com estilo e figuras de estilo ou de pensamento, no tocante às figuras de palavras, tropos<sup>6</sup> e organização da linguagem. Em contrapartida, ele trata ao seu ponto de vista do método, da divisão, da ordem do discurso, dos argumentos, das provas e das refutações, que se enquadram totalmente na lógica. Quanto às relações da gramática e da

---

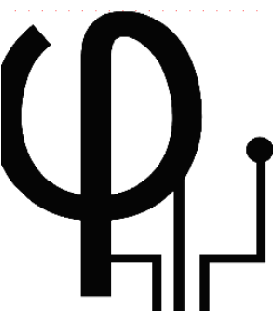
<sup>5</sup> [N.T.] Cf. COURNOT, A.; CHAIA, J. O.; TEIXEIRA, M. A.; GOULART, P. F.; DOS PRAZERES, R. S. Considerações sobre o andamento das ideias e dos eventos nos tempos modernos. *Eleuthería – Revista do Curso de Filosofia da UFMS*, v. 6, n. 11, p. 169-196, 14 set. 2021. Disponível em: <<https://periodicos.ufms.br/index.php/reveleu/article/view/13488>>.

<sup>6</sup> [N.T.] Figura de linguagem que consiste no emprego de palavra ou expressão em sentido figurado. Ver definição em <<https://www.cnrtl.fr/definition/trope>>.

lógica, acerca do que os modernos chamaram de *gramática geral*, não são menos evidentes. Essa gramática que queremos refinar em teoria e por via da abstração, mais do que pelo estudo das origens e da filiação dos idiomas, são retomadas no estudo da lógica, como mostram esses procedimentos de *análise lógica*, introduzidos em nossos dias até mesmo dentro das escolas mais humildes. Os pequenos tratados sobre as *Categorias* ou os *Predicamentos*, que servem de introdução à lógica de Aristóteles e de onde provém toda a filosofia da Idade Média, enquadram-se na mesma ordem de ideias, e podem também ser considerados como um apêndice da gramática ou como um esboço de gramática geral.

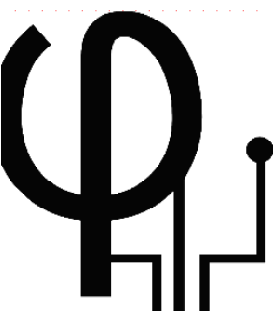
Precedido por uma tal introdução e retrabalhado pelos abreviadores alexandrinos ou latinos da decadência, o tratado de lógica, o *Órganon* de Aristóteles, durante as primeiras tentativas de restauração dos estudos no Ocidente, era tudo o que se sabia da enciclopédia estagirita. Não há metafísica, nem mesmo filosofia propriamente dita. Quando nos limitamos aos *Primeiros Analíticos*, como costumavam fazer os lógicos da Idade Média, a lógica de Aristóteles, isto é, uma teoria do silogismo, fundada sobre a classificação das categorias e sobre a doutrina das definições e combinações, parece mais com um capítulo de álgebra. Isso é o que possui efetivamente as características científicas, abusivamente chamadas hoje em dia de “as ciências filosóficas”. Se essa lógica não comporta os desenvolvimentos e progressos de uma ciência tal qual a geometria ou a álgebra é suscetível, ela figura ao menos como uma ilhota que oferece um abrigo seguro e uma estação fixa aos espíritos hesitantes no mar cambiante das opiniões filosóficas.

Foi assim que, dentro de nossa Europa Ocidental, a ciência precedeu a metafísica e visou, desde o início, trancafiá-la num quadro científico. As disputas mais ferozes dos filósofos da Idade Média se referiam a questões de lógica ou poderiam estar relacionadas a elas. À medida que os tratados de física e metafísica de Aristóteles chegaram ao conhecimento dos cristãos do Ocidente, e foram objeto de glosas, abreviações ou comentários, foi possível aplicar os processos de argumentação técnica e formalista com os quais nós estávamos acostumados pelo tipo de abordagem exaustiva da lógica peripatética. Isso tudo pode ser chamado de *escolástica*, palavra bem escolhida, pois nada se prestava melhor à disputa e aos exercícios da escola. A escolástica é, por assim dizer, o abuso da ciência ou das formas da ciência, numa ordem de especulações que difere da ciência por características essenciais: seu reinado, no entanto, testemunha a virada científica que, desde a origem, tende a prender o trabalho dos espíritos dentro da nossa civilização europeia.



Nós dissemos que, para restringir o valor do *Órganon* de Aristóteles ao de uma lógica puramente formal ou formalista, não se deve abandonar os *Primeiros Analíticos*. De fato, seria fácil mostrar, se pudéssemos entrar aqui em citações e explicações adequadas – já que os *Últimos Analíticos* trazem uma marca muito clara de uma lógica superior que escrutina em todas as coisas a *razão* (λόγος) –, a ordem segundo a qual elas dependem e procedem uma da outra. É isso que é realmente o objeto da filosofia, daquilo que não se propaga em vãs sutilezas, que não se fecha em um círculo sem saída, e que está sempre pronta a aproveitar todas as luzes que lhe trazem, todas as induções que sugerem, todos os controles que fornecem o progresso da ciência e do conhecimento positivo. Em suas próprias vias e em suas tão múltiplas ramificações. Infelizmente, nem a longa linhagem de sucessores de Aristóteles, nem (mais surpreendentemente) o próprio Aristóteles parece ter percebido qual era sua verdadeira obra-prima e qual era seu alcance. Todos, a começar pelo mestre, consideraram sua *Metafísica* como seu *opus majus*, como o coroamento do edifício. Entendendo-se por edifício não apenas o *Órganon*, mas a obra enciclopédica, os cadernos do mestre em sua totalidade. Ora, esta pretensa coroação estragou tudo, assim como no século XIII, o frei Roger Bacon, “o doutor admirável”, já dizia sem maiores constrangimentos. Tamanha ousadia, admirável de fato em um homem das vestes representativas de seu tempo, não nós é exigida enquanto grande esforço de coragem: no entanto, pode nos ser útil, mesmo em nosso tempo, ter ousadia para desvendar a origem do mal-entendido de um homem de tamanha genialidade, quando este mal entendido teve consequências tão graves e duradouras. Para isso não devemos separar a doutrina de Aristóteles da de Platão: devemos tomar como fonte comum essas duas grandes correntes de ideias das quais a história do espírito humano nos mostra a persistente influência.

Como não deixar de reconhecer na geometria grega, mesmo pelo pouco que podemos dizer dela, o tipo de filosofia de Platão? A ideia em toda sua pureza, em todo seu rigor, na sua essência inalterável, contemplada com a ajuda de uma imagem física, sensível, imperfeita e até mesmo grosseira, perceptível na base da geometria grega e também visível na base eternamente verdadeira, eternamente bela da filosofia de Platão, pela qual ela se elevará e sempre encantarà os espíritos da elite, as nobres inteligências. A ideia assim concebida não é mais do que a geometria, um produto artificial do espírito humano: pois o espírito humano não criou o mundo, e o mundo certamente é governado pela geometria; ele obedece às leis geométricas; ele é ordenado, ele subsiste em virtude de certas ideias. A física não explica a geometria; a geometria não é, como



muitos disseram, uma física truncada ou arbitrariamente simplificada para torná-la acessível aos nossos raciocínios, em suma, um jogo do espírito para o qual nos interessa estabelecer as condições: — é o contrário, a geometria que explica a física. Em ideia pura, na essência inteligível, nós reconhecemos a *razão* dos fenômenos materiais e sensíveis. Numa palavra, a ideia não sai do fato sensível pela potência do cérebro: é do fato sensível que provém a essência inteligível, da ideia tomada em si mesma, seja ela percebida ou não pelo espírito. Corrija a secura dessas fórmulas com o mel da abelha da região da ática, e o resultado será: Platão.

O elixir divino não se obtém, no entanto, sem mistura: porque Platão é homem, é grego, é argumentador e poeta. Ele muitas vezes abusa da sutileza do instrumento dialético que maneja; e tais sutilezas, tais ambiguidades que encantaram os gregos pelo estilo, transportadas para nossos idiomas modernos, são para nós insuportáveis. Já Cícero, por moderação da gravidade romana, teve que fazer uma escolha. Mais frequentemente ainda o apólogo, o mito, a forma poética de expressão que se presta a uma teoria das ideias que não está mais de acordo com a ciência, onde a imaginação domina em demasia, e que se aproxima das doutrinas orientais da emanção, e provoca da parte do gênio europeu uma reação desejável. E, tomemos nota, com o abandono do fio condutor da *razão das coisas* e da explicação científica dos fenômenos, voltando-se para a especulação *ontológica*, ao tomar *ideias* por *seres* ou *hipóstases*, que o platonismo deteriorou. A filosofia alexandrina, a teosofia, a cabala, o gnosticismo, o misticismo são os termos extremos dessa corrupção.

Tudo nos indica que Aristóteles, ao contrário de Platão, foi tão pouco iniciado na geometria grega e não tinha pretensão de originalidade inventiva neste terreno escolhido. Por isso, ele seria mais comparativamente restrito. Suas faculdades enciclopédicas o levaram a outro lugar, onde havia muitos fatos para coletar, classificar, colocar em ordem. Ele sequer foi poeta como Platão: ele compôs uma poética, o que é bem diferente. Além disso, ele veio depois de Platão e não estava disposto a se acomodar num segundo papel: sabemos que os arquitetos raramente se prestam a ser apenas executores dos planos de seus predecessores. Tudo, portanto, combinou para torná-lo mais criticado pelas falhas do que pelos méritos da filosofia de seu mestre, opondo-se ele à teoria platônica das *ideias* com sua *metafísica*. Mas esta última palavra é tomada ou foi tomada em tantos sentidos! Como fazer bem compreender hoje em dia aos espíritos, na linguagem moderna, que um sólido alimento científico repugna às abstrações ocas, o que é a metafísica de Aristóteles, o que ela tinha de especial e ao mesmo tempo tinha de ilusório, por

quais meios ela foi capaz de se impor aos espíritos e pôde subjugar-los por tão longo tempo? Infelizmente, temos agora à nossa disposição um termo de comparação que, em nossa opinião, é muito adequado para esclarecer este assunto abstrato.

— Entre as ideias, em grande número, que ocuparam o gênio ativo de Leibniz, figura a de uma espécie de mecânica ou dinâmica superior, da qual nossa mecânica ordinária seria apenas uma aplicação, um corolário ou um caso particular. “— Toda ação provoca uma reação; — só podemos nos apoiar no que resiste; — A força não se cria do nada; está no poder da arte apenas dirigir sua ação e regular a despesa; etc.”. Estes são os princípios da mecânica ordinária, da mecânica dos engenheiros e maquinistas, que são ao mesmo tempo princípios da política onde também se consideram as *forças*, embora forças muito diferentes daquelas que o engenheiro põe em jogo. Não haveria uma teoria ou uma ciência da *força* em geral, que conteria, se bem feita, a razão ou mais ou menos o quadro desses princípios comuns ao engenheiro, ao físico, ao médico, ao economista, ao político que todos especulam, cada um à sua maneira, sobre a ação de forças tão diversas? Leibniz lhe pensou, anunciou; mas até nossos dias esse pensamento de um grande espírito não teve consequências; poderia, por um momento, chamar a atenção do filósofo ou mesmo do sábio, sem ter que por isso prender suas raízes na ciência. No entanto, percebe-se que ela o penetra, quase o invade, uma vez que a conversão do calor em força mecânica foi observada e submetida a uma determinação rigorosa, de força mecânica em calor ou eletricidade, da eletricidade em calor ou força mecânica, e de quase todas as manifestações de agentes físicos uns nos outros.

Conectaremos um dia da mesma maneira as ações físicas às ações vitais? Ninguém pode responder isso ainda. Mas já, através da prodigiosa variedade e muitas vezes pela impressionante disparidade das manifestações da vida, a ciência começa a introduzir o que a filosofia antes apenas entrevia muito confusamente, quer dizer, em analogias, uma certa comunidade de caracteres que denotam tantas modificações do mesmo princípio. E sobre as quais se funda uma espécie de biologia superior ou geral, capaz de aproximar e lançar nova luz sobre as coisas que pareciam ser as mais díspares. Por exemplo, a constituição do homem e das sociedades humanas, a fisiologia, a estética e a política. Isso foi aludido no penúltimo capítulo<sup>7</sup>, e seremos constantemente remetidos de volta a ele no restante deste trabalho.

<sup>7</sup> [N.T.] Cf. COURNOT, A.; CHAIA, J. O.; TEIXEIRA, M. A.; GOULART, P. F.; DOS PRAZERES, R. S. Considerações sobre o andamento das ideias e dos eventos nos tempos modernos.



Continuemos! O que Leibniz pensava sobre uma teoria da *força* em geral, Aristóteles havia pensado vinte séculos antes sobre uma teoria do *ser* em geral. O sucesso difusor da ideia de Leibniz hoje mostra claramente que ele estava certo: os debates estéreis do peripatetismo por tantos séculos mostram claramente que Aristóteles havia tomado o caminho errado. No entanto, nós não devemos julgar o homem de acordo com o sucesso, e o erro de Aristóteles foi o de um gênio poderoso, tão poderoso que, apesar de um equívoco tão prolongado e bem-sucedido, como parece, destruir a ilusão (*humanum est errare, diabolicum perseverare*), sua autoridade continuou a prevalecer sobre a experiência: homem nenhum teve personalisticamente força para destruir o que um único homem construiu, e o que a destruição tem exigido no concurso de todos os progressos das ciências, no advento da civilização moderna.

É que, de fato, a autoridade de Aristóteles foi reforçada por outra autoridade ainda mais imponente ou mais imperiosa, a saber, a autoridade da língua. Um planeta, um cristal, um rio, uma flor, uma árvore, um animal são *seres, coisas, substantivos* colocados na mesma categoria, de acordo com o que chamamos de gramática geral, ou segundo a estrutura gramatical das línguas que têm com as nossas mais afinidades. Além disso, suas qualidades, suas propriedades tornam-se, no mesmo sistema gramatical, outros substantivos, outros seres segundo a doutrina peripatética, e assim por diante indefinidamente. Mas, sem nos determos, como os escolásticos da Idade Média fizeram com muita complacência, nesses seres derivados, de formação tão obviamente gramatical e artificial, que têm em comum em seu *ser* ou, para falar a linguagem dos escolásticos, em seu *princípio de individuação*, o planeta, o cristal, o rio, a flor, a árvore, o animal? Quanto mais se estuda esses objetos, mais se descobre que do ponto de vista do princípio de individuação como de qualquer outro, eles diferem radicalmente. É com essa associação gramatical como com os gêneros gramaticais que não mostram apenas a falta de conhecimento distinto quando a língua foi constituída; e se o uso se mantém, é porque aparentemente as funções usuais da linguagem não exigem maior precisão: mas querer dela tirar uma vantagem filosófica ou científica é correr atrás de uma quimera. Tal é a quimera do peripatetismo grego, árabe, escolástico e da ontologia em geral. Quanto mais se violar, mais se atormentará a língua para esse propósito quimérico, mais se afastará ela da natureza e da verdade. Mas uma filosofia inovadora não pode por si mesma superar a autoridade da linguagem, assim como não pode por si mesma destruir uma religião

---

Eleuthería – Revista do Curso de Filosofia da UFMS, v. 6, n. 11, p. 169-196, 14 set. 2021. Disponível em: <<https://periodicos.ufms.br/index.php/reveleu/article/view/13488>>..

estabelecida, pelas mesmas causas. A mais forte razão, quando com a autoridade da língua ou da religião se junta a ela numa filosofia estabelecida. Devemos, portanto, esperar até que o progresso de todo o conhecimento científico nos faça penetrar suficientemente nos segredos da natureza, na explicação dos fenômenos, de modo que a rugosidade da língua, embora permaneça um fardo, não seja mais um obstáculo invencível à retificação de ideias; e então o outro obstáculo do qual se livra primeiro é o que tem a ver com a autoridade de uma filosofia ultrapassada. Mais tarde, quando as ciências se tornarem ainda mais avançadas, pouco a pouco outra filosofia surgirá. Quanto menos tempo ela levar para prevalecer, tão logo mais francamente ela abandonará os caprichos ontológicos, as especulações sobre o ser e os graus do ser, para se prender ao fio condutor da razão das coisas e desvendar a ordem seguinte na qual elas se encadeiam e se explicam. Essa filosofia não terá a pretensão de governar as ciências que funcionam bem sem ela e por suas próprias forças. Mas, com efeito, ela terá o mérito de passar pelo coroamento do edifício científico.

Por sutilezas do gênero como àquelas que tinham ocupado os filósofos da Idade Média, os gregos dispunham de recursos de uma língua naturalmente cheia de delicadezas e finezas, que os romanos da idade clássica estavam desesperados para poder transportar para a deles. Quanto mais afiado o latim escolástico apesar do gênio latino, mais bárbaro ele se tornava; e essa barbárie da linguagem contribui para nos repelir atualmente, tanto quanto a inanidade da maioria das questões debatidas: pois, de que pode valer uma disputa de palavras em uma língua imprópria? No entanto, segundo a observação já feita, esse jargão escolástico, esse latim bárbaro teve sua influência na composição de nossas línguas modernas; e é curioso ver como o senso comum popular, tomando emprestados termos da escola, foi capaz de modificar seu significado escolástico ou técnico. Eu encontro um exemplo notável disso na fortuna da palavra *essencial* que já usamos tanto, que teve seus vários significados para o uso de espíritos refinados e um significado para o uso de todos. Ora, nesta acepção destinada a prevalecer, o que significa a palavra *essencial*? Evidentemente o contrário do *acidental*, o que decorre da própria noção da coisa como as consequências decorrem do princípio, em oposição ao que também está na coisa, ao que também faz atualmente parte de seu ser, mas graças ao concurso fortuito de causas externas ou estranhas à sua natureza. Nas coisas mais comuns, nas coisas mais usuais, o homem que menos se orgulha da filosofia apreende à sua maneira esse contraste e sente a necessidade de expressá-la: é por isso que a palavra passou da linguagem das escolas para a linguagem comum, embora sob a condição muito notável de uma



transposição, de uma mudança de chave ou de nota fundamental, no seu sentido já indicado.

Gramaticalmente, o adjetivo *essencial* deriva do substantivo *essência*; ao contrário, na ordem da abstração, de sorte que o substantivo refina ainda o adjetivo: também não passou do ponto da mesma forma para a linguagem comum, mantendo até mesmo nas aplicações comuns, sua generalidade de aceitação e de certa forma sua nobreza primitiva. Na economia florestal, *essência* permaneceu até hoje como sinônimo de *espécie*. Os antigos químicos designavam por esta palavra o produto de suas destilações, de suas retificações, o que resta de uma substância cujas propriedades a tornam preciosa, depois de purificada das substâncias estranhas que nela se encontram misturadas e que enfraquecem a virtude. Então, quando as teorias químicas foram aperfeiçoadas, a ciência adotou nomenclaturas que melhor exprimem, senão a origem da substância bruta, pelo menos a constituição da substância purificada ou retificada, que é de fato mais importante. As *essências* foram relegadas às lojas de perfumaria.

As observações análogas poderiam ser feitas sobre a *matéria* e a *forma*, esses dois ingredientes do *ser* segundo a doutrina de Aristóteles, na qual esses termos são tomados no sentido mais abstrato, no mais geral, o menos próprio a nutrir preconceitos, a servir de pretexto para declamações, como mais tarde fez a doutrina cartesiana das duas substâncias, mas também o menos próprio a ser de alguma utilidade para a pesquisa científica. Na discussão dos interesses e assuntos comuns da vida, é outra coisa: a distinção da *forma* e da *matéria* ou da *substância* se reproduziu constantemente sob os mais variados aspectos; e neste contexto podemos entender que isso foi salutar para a influência da escolástica sobre a linguagem comum, isto é, sobre a maneira comum de pensar.

Mesmo depois que o conhecimento mais completo da enciclopédia de Aristóteles fora arremetido à divisão de honra da filosofia em lógica, moral, física e metafísica, nós continuamos a falar das *sete artes liberais*, do *trivium* e do *quadrivium*. O conjunto compunha a *Faculdade de Artes*, que servia de introdução comum a outras *Faculdades*, a outros estudos mais especialmente dirigidos a um objetivo profissional. Nós queríamos ser eclesiásticos, queríamos chegar aos benefícios e às prelaturas, que exigiam conhecimentos sobre teologia e direito canônico, ou seja, o direito aplicado pelos tribunais eclesiásticos e pela chancelaria romana. Queríamos aconselhar o rei ou seus barões em suas súplicas, para que tratassem de ter o direito *civil*, ou seja, as compilações justinianas restauradas à honra, restauradas à sua autoridade jurídica e

já retrabalhadas por uma nova legião de glosadores e intérpretes, ou o direito feudal, tal qual ele foi editado em latim pelos príncipes alemães que eram vistos como os sucessores dos imperadores romanos: pois os códigos bárbaros foram esquecidos, e quanto ao direito costumeiro, redigido ou comentado em linguagem vulgar, pertencia à prática e não ao ensino escolar. Enfim, queríamos ser médicos, e era preciso poder argumentar em latim sobre as teorias que falavam dos médicos da antiguidade e seus comentadores árabes. Daí as Faculdades de *Teologia*, *Direito Canônico* e *Civil e Medicina*, para as três profissões reputadas como liberais por excelência, na medida em que pressupunham o estudo prévio das artes liberais. Juntas elas compuseram o sistema das *quatro Faculdades*. E não é que mais tarde a Faculdade de Artes foi substituída nas escolas do Norte por uma Faculdade de *Filosofia*, depois da distinção que São Tomás de Aquino estabelecera nos seus dois *Tomos* entre filosofia ou ciência profana e teologia ou ciência sagrada. Enfim, é somente em nossos dias que na França nós desmembramos a Faculdade de *Letras* em Faculdade de *Ciências*; que era uma maneira de retornar à antiga distinção entre o *trivium* e o *quadrivium*.

Muitos atribuem ao nosso século o mérito ou o demérito de dar prioridade às ciências sobre as letras: esse mérito ou esse demérito remonta efetivamente ao regime escolástico da Idade Média, pois é claro que as artes do *quadrivium* são ciências, que aquelas do *trivium* podem ser estudadas teoricamente ou cientificamente, e que o ensino do *trivium* em um latim didático, bárbaro, nada tinha que se prestasse a uma cultura poética e literária. Ainda não se tratava de restaurar a arte antiga, e as primeiras gagueiras da arte moderna, em idiomas populares em processo de formação, que poderiam bem divertir alguns jovens escolares em seus tempos livres, mas não pareciam serem dignos de serem levadas a sério a ponto de ocupar a atenção de professores sisudos. A este respeito, a China, muito menos erudita que a Europa latina da Idade Média, era muito mais letrada; enquanto os muçulmanos da Espanha eram ao mesmo tempo mais eruditos e mais letrados: mais sábios por que eles aperfeiçoaram a ciência deixada pelos gregos, mais letrados por entre eles os doutos e os espíritos talentosos não terem partido para uma literatura que tomasse emprestado a língua e literatura nacional. Nos colégios de *artianos*<sup>8</sup> nós aprendíamos o latim escolar como se aprende as línguas em que se é obrigado a falar, isto é, pelo uso da linguagem. Certamente não se deve lamentar que o latim bárbaro dos escolásticos tenha dado lugar às literaturas modernas: ainda, de um ponto de vista

<sup>8</sup> [N.T.] Aquele que conhece a arte, que a estuda. De igual modo, utilizado para se referir ao escolar da Faculdade de Artes, que havia terminado seus estudos de humanidade, e que estudava a filosofia.

exclusivamente científico, teria sido útil se todos os sábios da Europa tivessem continuado a falar, como na Idade Média, uma linguagem comum.

Como a maioria dos *clérigos* da Idade Média eram de gente da igreja, de monges, era bastante comum que aplicassem ao ensino das coisas religiosas o código de procedimento lógico devido ao legislador das escolas. Daí as *sumas teológicas* substituíram as apologias, os comentários aos textos sagrados e a eloquência, às vezes declamatória, dos primeiros séculos cristãos. Mais tarde, num espírito de retomada à antiga tradição, nós pudemos ter uma visão obscura da invasão escolástica na teologia; o que não deve nos impedir de reconhecer o serviço prestado pela teologia escolástica como preparação de um trabalho que fez nascer o espírito moderno. Nem todos podem ser geômetras ou astrônomos: para isso é necessária uma vocação e segurança muito particulares. Quando os materiais das ciências físicas e naturais ainda eram tão raros e tão sem formas, foi necessário procurar outros assuntos de composição e de análise. Uma *suma teológica* era, pelo mérito da forma científica, muito superior a uma *suma física*, tal como poderia ter sido construída na Idade Média. Ao incorporar no mesmo sistema, sob a influência de um princípio científico regulador, a filosofia e a religião, a *suma filosófica* e a *suma teológica*, os grandes espíritos da Idade Média consolidaram uma pela outra. O espírito de discussão, de análise e de deduções teóricas poderia ter levado a um maior número de dados fixos, indiscutíveis e, como diríamos hoje, *positivos*. Além disso, a palavra não é nova, nem a ideia, embora a aplicação seja bem diferente. Nós não esperávamos que os *positivistas* contemporâneos discernissem uma “teologia positiva”, fundada em textos precisos e definições canônicas, um “direito positivo”, fundado sobre textos legislativos ou em pactos formais. Pelo próprio fato de que havia uma teologia positiva na Idade Média, havia também um quê de filosofia positiva, que faltava completamente aos gregos e que também nos falta hoje, diga-se de passagem, de que somos similarmente carentes. Sem dúvida, uma teologia é considerada positiva, um direito é tido como positivo, por razões que não são exatamente as mesmas; e o mesmo pode ser dito da aritmética e da química, que são igualmente ciências positivas, embora por razões diferentes: mas o que importa, no que diz respeito à arte da construção científica? O arquiteto utiliza materiais como a madeira, a pedra, o ferro, cujo princípio e grau de consistência não são os mesmos: o que ele precisa acima de tudo é ter a sua disposição materiais de consistência suficiente.

A Igreja, representada pelos papas e pelos concílios, hesitou um bom tempo antes de admitir a disciplina peripatética em suas escolas. Deve ter parecido a ela

tão difícil sofrer a autoridade de um filósofo pagão, comentado por outros filósofos que a Idade Média também assim os chamava, embora inadequadamente, de pagãos, como seguidores do profeta árabe, e cuja ortodoxia muçulmana era altamente suspeita por seus próprios correligionários. Além disso, a teologia cristã em sua origem teve muito mais afinidade com o platonismo, e os mais autoritários dos padres tinham sido discípulos de Platão. Mas, desde que os grandes trabalhos dos teólogos do século XIII deram à escolástica cristã sua forma definitiva, a Igreja não a abandonou. Ela não fez mais do que reduzi-la para se prestar à fraqueza das novas gerações. Os neoplatônicos da Renascença figuravam entre os estudiosos, os espíritos refinados, não entre os legisladores escolares. Bossuet é cartesiano assim como Port-Royal, embora não no mesmo grau: mas, quando ele é encarregado de compor os elementos de lógica para seu aluno real, ele volta a ser bispo, ele resume seus cadernos de *Navarra* ao invés da *Arte de Pensar* de Port-Royal<sup>9</sup> ou das *Meditações* de Descartes. As numerosas obras de filosofia neocatólica que nossa época viu surgir não foram compiladas em cadernos latinos para uso dos jovens clérigos. Os nossos bispos reportaram para os seus seminários maiores o ensino da filosofia, na velha língua e segundo as velhas formas escolásticas, para que lá ficasse incorporada ao ensino da teologia. Por este lado, a Idade Média se perpetuou até os dias atuais.

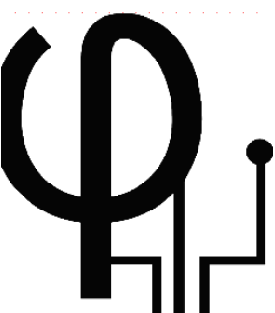
Tudo o que dissemos sobre o ensino da teologia pode ser aplicado ao ensino do direito eclesiástico ou pontifício, tão próxima estava a aliança entre teólogos e canonistas. Por outro lado, houve uma luta aberta entre os professores de direito civil (os *romanistas*, como diríamos hoje), todos os *gibelinos* ou *galicanos* de inclinação, partidários do poder civil, defensores do Estado ou do príncipe, e os teólogos ou canonistas, todos devotados ao poder eclesiástico, ressalvadas as reservas sobre a constituição deste poder. Nota-se também que o processo de glosa ou explicação textual das compilações justinianas não se concilia bem com o formalismo escolástico. Por isso também a Idade Média se antecipa aos tempos absolutamente modernos em que a autoridade mais imperiosa de compilações de datas recentes incomoda a exposição sistemática ou científica, assim como fez com que na Idade Média o culto por textos antigos tenham sido, mais uma vez, tragos à luz. Os belos dias da jurisprudência científica datam da época em que os romanistas remontam

---

<sup>9</sup> [N.T.] Pequeno manual sobre lógica ou a arte de bem pensar produzido por Antoine Arnauld e Pierre Nicole, em defesa do movimento jansenista (movimento religioso de reforma no seio da própria Igreja Católica). Preservam, sobretudo, os elementos do aristotelismo, tomismo e cartesianismo. Para um estudo mais aprofundado ver: PEIXOTO, Katarina Ribeiro. The art of thinking: method and subjectivity in the Port-Royal Logic. *Unisinos Journal of Philosophy*, v. 18, n. 03, p. 155-166, 22 dez. 2017. DOI: <<https://doi.org/10.4013/fsu.2017.183.05>>.

com Jacques Cujas até às fontes do direito romano, e assim se estendendo até a redação de nossos códigos modernos.

A medicina não depende tanto de uma redação oficial, nem de meridianos ou latitudes; ela se aproxima mais das condições de ubiquidade e permanência que pertencem à ciência propriamente dita: mas, por outro lado, ela dificilmente se presta à secura do formalismo escolástico; e pelas próprias necessidades de sua profissão, os médicos da Idade Média foram especialmente chamados a iniciar este trabalho de instauração das ciências físicas e naturais, para o qual tantos homens distintos concordaram desde então, dedicados à prática da medicina. Se, portanto, na Idade Média, como na antiguidade grega, a física especulativa era considerada uma ramificação da filosofia, as aplicabilidades passaram a serem consideradas responsáveis da prática médica: de onde vem que em inglês o médico ainda continua sendo chamado de *físico* e o farmacêutico de *químico*, enquanto a física e a química especulativas são consideradas ramos da *filosofia natural*.



## CAPÍTULO QUINTO

## DA IGREJA NA IDADE MÉDIA

A fé e o proselitismo cristão, a própria constituição da Igreja naquilo que ela tem de mais essencial, precede a Idade Média e a ela sobreviveram. A influência das doutrinas e instituições religiosas na civilização europeia, até os tempos mais modernos, é um fato tão considerável que o seu valor tem sido mais exagerado do que mal compreendido. Outras religiões figuram na história com caracteres de difusão proselitista e ainda governam centenas de milhões de homens. De fato, é inevitável que os povos, inicialmente separados por hostilidades habituais e antipatias hereditárias, acabem por ter relações comerciais uns com os outros, e que este comércio reaja às crenças religiosas. Se os tempos ainda não permitissem ou mesmo exigissem, um retorno de um certo zelo devido a novas crenças, melhor relacionadas com as mudanças que ocorreram no mundo interior da consciência e do pensamento, a reação resultaria na indiferença, propriamente, de religião. A depender das circunstâncias, a nova religião pode favorecer ou entravar os progressos posteriores da civilização no seio das nações já avançadas, em que faz a sua primeira aparição; por sua vez, ela é sempre civilizadora no que concerne as nações menos avançadas a que se impõe, seja pela superioridade intrínseca do seu dogma ou de sua moral, seja devido à civilização superior ou da energia guerreira dos povos que se encarregam de propagá-la. Ao ligar pela mesma fé e pelos mesmos ritos frações muito grandes da família humana, as religiões proselitistas criaram um quadro comum de ideias, crenças e hábitos que, enquanto estas religiões conservarem o seu império, é quase indistinguível do quadro de ideias, crenças e hábitos que a natureza dá a todos os homens.

É da natureza das religiões proselitistas inclinarem-se ao espiritualismo e ao ascetismo, isto é, dar pouca atenção ao “homem carnal” que carrega visivelmente a marca de tantas diferenças individuais e de tantas diferenças de raça, para se apegar preferencialmente a um princípio interior e invisível, capaz de se despojar de afetos percíveis e de tender para aquele estado de pureza perfeita onde todas as diferenças se apagam, a ponto de motivar a igualdade de raças, nações e homens na sociedade religiosa. Essa ideia de pureza da alma ou do princípio interior nada mais é do que a ideia de *santidade*, substituída pela ideia de um dever de abstenção ou de purificação das impurezas carnis, que prevalecia nas religiões mais antigas. Ela difere da ideia do *justo* e do *honesto*, tanto quanto a religião difere em sua essência da moral que



outrora chamávamos filosófica, e que em nossos dias chamamos de independente. Bem diferente da *honra*, como as classes superiores da sociedade a entendem, e da *sabedoria*, como os filósofos a entendem, a santidade é tanto mais popular quanto parece mais extraordinária e mais rara. O povo a considera como a compensação ou expiação pelas fraquezas dos homens comuns, e graças a esse meio-termo entre um mundo ideal e as misérias da vida terrena, ele reconcilia sua fé e sua moral da melhor maneira possível.

Havia certamente no estado nascente do cristianismo, os elementos que devia prontamente despojar e modificar, a menos que renunciasse à sua grande missão de reforma social e de instituição civilizadora. Como poderia a crença no fim próximo do mundo, tão difundida entre os primeiros cristãos, ter-se conciliado com uma forte organização da Igreja e com a penetração de todas as instituições pelas instituições cristãs? Por isso, ela teve de ser logo rejeitada à sombra, e toda e qualquer predição sobre este assunto seria deixada como alimento às imaginações inquietas que atormentariam os infortúnios dos tempos, o aquecimento das partes ou a sua constituição doentia.

Ao anunciar que o reino de Cristo não é deste mundo, os textos do cristianismo primitivo prestaram-se sem dúvida a interpretações mais favoráveis aos progressos ulteriores da civilização, que uma religião como o islamismo, que, no seu objetivo de conquista armada, uniu no ministério religioso, o poder militar e civil. Mas, por outro lado, é necessário concordar que a ideia fundamental do cristianismo, a de um *reino de Deus* cujas máximas estão em contradição direta com as máximas do *século*, não lhe teriam permitido tornar-se uma religião do Estado, casar-se com instituições civis, imprimir a sua marca nos costumes e instituições sociais, nem por consequência exercer a plenitude de sua ação civilizadora, se de pronto a Igreja não tivesse consentido em distinguir entre a perfeição evangélica, que dificilmente pode ser alcançada nem sequer pretendida senão no isolamento do século, e um cristianismo mitigado que purifica a moralidade mundana sem impor a renúncia do mundo como Deus o fez. Graças a este temperamento sábio, que só a sátira confundiria com acomodamento, o cristianismo pôde, ao mesmo tempo em que se tornou uma instituição social, conservar os meios de regressar à sua fonte, no meio ascético e contemplativo do qual não lhe é permitido desprender-se completamente.

Vejam, no entanto, como em todas as coisas, as desvantagens são colocadas ao lado das vantagens. Como o cristianismo tinha sido, em princípio, uma reforma do judaísmo, uma reação do espírito contra a letra, do sentido moral contra a casuística, da fé viva e espontânea contra a lei cerimonial, dos pequenos e simples contra o

domínio dos sacerdotes e a soberba dos médicos, era necessário que encontrássemos nos textos primitivos algo que apoiasse mais tarde as revoltas contra a Igreja estabelecida, contra a teologia dominante. Algo que excitasse o ardor dos novos reformadores. Não se poderia propor aos homens, sob o nome do reino de Deus, um ideal religioso tão distante das realidades da vida comum, sem sugerir aos entusiastas, para quem a vida ascética e contemplativa não seria suficiente, o pensamento de transportar para a vida civil o seu ideal de sociedade religiosa. Finalmente, poderia acontecer que os futuros filósofos, muito pouco devotos, muito pouco crentes, vissem no ideal religioso do cristianismo primitivo, o símbolo ou o anúncio precoce de uma nova ordem social, no seio de sociedades livres ardentemente para a produção de riquezas e pouco ou nada ocupadas com o reino de Deus. Só havia uma forte disciplina interna que poderia colocar obstáculos a essas reações solventes. Além disso, as religiões não têm apenas de se defender contra as iniciativas de reforma radical: é necessário que elas se preservem das causas internas de degradação e de corrupção. Os fundamentos dos instintos da natureza humana estão sempre presentes, e as superstições grosseiras que uma religião mais pura tinha perseguido tendem, sem cessar, a reaparecer sob outras formas na religião popular, se a vigilância e a autoridade dos líderes espirituais não lhes colocarem em ordem. O clero inferior, colocado próximo do povo e vivendo do povo, estará demasiadamente propenso a apoiar as tendências populares, se eles próprios não forem restringidos por uma disciplina severa. A organização eclesiástica, a disciplina e as formas de culto têm muito mais importância que as fórmulas dogmáticas.

— A necessidade de uma tal organização não é a mesma em todas as religiões. Assim, uma religião como o islamismo, cuja constituição dogmática é tão simples e que aparece no mundo com todas as características da idade adulta, não corre os mesmos perigos. O islamismo estabelecido não difere tanto do islamismo primitivo, que um possa fornecer armas contra o outro. Ali os cismas<sup>10</sup> são multiplicados, o califado pereceu, os usurpadores arrogaram, aqui e ali, o poder espiritual, sem que daí resulte nenhum tipo de regressão ao antigo sistema de religiões nacionais. Em contrapartida, o cristianismo, a menos que seja levado a esse degrau extremo de simplificação de que se gabam algumas seitas muito modernas, não pode prescindir de uma autoridade soberana que mantenha a

---

<sup>10</sup> [N.T.] Ruptura entre pessoas de um mesmo grupo religioso, como por exemplo, ao longo da história humana têm-se: a separação das tribos de Israel em dois reinos (Judá e Israel do Norte); a separação da Igreja do Ocidente da do Oriente; o grande cisma do ocidente, a crise religiosa que culminou na divisão entre os cristãos ocidentais e a disputa pelo papado (século XIV); a ruptura de um grupo de fiéis da Santa Sé (século XIX).

unidade religiosa e a defesa, se necessário, contra os empreendimentos do poder civil. Ora, é a ideia de soberania espiritual como mostraremos em outro lugar que é a ideia de soberania política: a lógica pura é incapaz de defini-la, e de todas as definições que se gostaria de dar, nenhuma resiste à crítica da razão, nem mesmo às objeções do senso comum. Uma seita nascente tem antes de tudo um esboço de organização democrática: pois, quando a mesma fé exalta todos os fiéis, todos parecem ter igual direito à escolha de guias espirituais. Mas, passado esse primeiro calor, a força das coisas pretende que o governo religioso se concentre em um clero cujos estudos, sua disciplina, seu noviciado e suas funções especiais se distingam da sociedade leiga, tornando-se incapazes de compreender uma teologia refinada e de constranger seus costumes morais tanto quanto necessário para evitar uma contradição muito chocante entre o ideal religioso e as realidades da vida. O clero, por seu turno, e pelas mesmas causas, passa da democracia presbiteriana para uma aristocracia de prelados, onde o poder espiritual, a instituição canônica, deverá descer do superior ao inferior, por uma emanção do apostolado primitivo, e não subir por via da representação ou eleição, mesmo quando uma eleição do povo, do clero ou do príncipe ainda interviesse para apresentar um sujeito à instituição canônica. Isso é o que pode bastar no curso ordinário das coisas, desde que as paixões dos homens ou os incidentes extraordinários não provoquem uma crítica mais profunda das próprias fontes da soberania. Contudo, venham querelas sobre fundamento do dogma, aos pontos capitais da disciplina ou à transmissão da autoridade canônica, venham questões de heresia ou cisma que agitam, não só províncias, nações, mas todos os povos anteriormente unidos em uma fé, em uma submissão comum: será efetivamente necessário recorrer a assembleias de prelados<sup>11</sup>, ao que a Igreja chama de concílios ecumênicos, e é então que surgem as dificuldades logicamente insolúveis. A quem caberá a convocação e a dissolução dessas assembleias? Quantos prelados serão necessários juntos para representar a Igreja? Quais serão os requisitos majoritários necessários? A voz de um único prelado, ignorante ou corrupto, bastará para decidir as crenças e a submissão de algumas dezenas, algumas centenas de milhões de homens? Não sairíamos dela sem a intervenção de um outro princípio de autoridade reguladora, sem um respeito sustentado pelos precedentes e, sobretudo, sem o ascendente de um primado cujo desenvolvimento gradual conduz inevitavelmente ao que os publicistas chamam de monarquia temperada. É verdade que essa monarquia tende, por sua vez, ao puro

<sup>11</sup> [N.T.] Ordenação episcopal outorgada a um dignatário eclesiástico, tornando-o um clérigo elevado pela Santa Sé à prelazia a título pessoal com jurisdição espiritual.

absolutismo, e que não haverá definição lógica ou fórmula constitucional cuja virtude baste para detê-la nessa vertente. Mas, finalmente, o temperamento que a lógica sozinha não daria pode ser fruto da sabedoria dos homens ou, o que é muito melhor, da disposição providencial dos acontecimentos. Isso é o que teólogos chamam de *promessa*, e que os teóricos políticos infelizmente não têm.

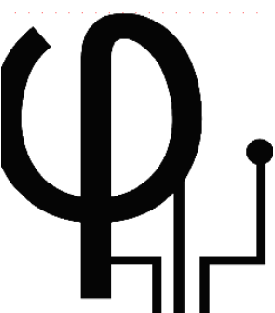
Nada é mais interessante do que examinar por qual concurso de ideias e fatos, por qual sabedoria de conduta a Igreja romana pôde adquirir esta autoridade reguladora, esta primazia destinada a se converter em uma monarquia espiritual: mas este exame ultrapassa o nosso âmbito, uma vez que a Idade Média começou com a queda das monarquias arianas, que decide, em último lugar, a prepotência da sede de Roma entre os cristãos do Ocidente. É necessário determinar a posição deste ponto de referência ou deste *horizonte* histórico, como poderíamos dizer, emprestando aos geólogos uma das suas expressões familiares: pois, em geral, as instituições são desconstruídas seguindo uma ordem inversa da ordem de construção. A coroação do edifício já desapareceu, enquanto as fundações e subestruturas inferiores ainda permanecem. Na reação da civilização moderna contra a Idade Média, e conseqüentemente contra as instituições eclesiásticas, na medida em que são marcadas pelo selo da Idade Média, é necessário poder dizer onde o movimento deve parar, a menos que o objetivo seja superado ou alterado. Assim, os reformadores do século XVI, ao pregar apenas uma reforma do catolicismo medieval, fizeram, na verdade, do protestantismo uma nova religião, mais fundamentalmente distinta do cristianismo latino dos primeiros séculos do que eram as antigas heresias. Assim, a doutrina moderna da separação completa do espiritual do secular contradiz uma ordem de fatos e ideias, mais antiga do que a Idade Média, embora a Idade Média exagerasse singularmente as conseqüências da doutrina contrária, pela simples razão de que, na Europa da Idade Média, o poder secular, o poder da espada e da cota de malha, estavam excessivamente fragmentados; enquanto que o poder espiritual, “o poder das chaves”, naturalmente desprovido de força física, atingiu o mais alto grau de concentração e unidade. Então, os doutores nas suas exposições sistemáticas, como a Igreja na sua língua oficial, tinham a liberdade de dar uma preeminência de honra; uma superioridade efetiva da alma sobre o corpo, do espiritual sobre o secular. Nada estava mais de acordo com a distinção metafísica das duas grandes categorias de seres, materiais e imateriais, visíveis e invisíveis, sensíveis e inteligíveis, com a noção de que se tinha da dupla natureza do homem, tanto corpo como espírito, do seu duplo destino no tempo e na eternidade, da sua dupla participação numa sociedade civil com vista aos bens

temporais, e numa sociedade religiosa ou espiritual com vista aos bens que não acabam. Esta filosofia fazia parte de todas as coisas: da realidade sensível da qual o homem não pode isolar-se sem cair nos excessos do misticismo e do asceticismo, bem como da crença num mundo invisível e superior, uma crença a que o homem não pode renunciar sem se sentir humilhado nas profundezas do seu ser e ofendido nos seus afetos mais caros. É preciso admirar um sistema tão bem ligado, que as suas fórmulas filosóficas e jurídicas, e em vista do qual a disciplina, os ritos, as práticas recebem todas as modificações adequadas para dar ao sistema a sua maior força e a sua unidade mais perfeita. É concebível que, ainda hoje, homens de talento possam empreender a sua reabilitação ou glorificação. E seria absurdo considerá-lo como uma obra de ignorância, ainda que tenha sido creditado a certos erros históricos: porque é necessário, sempre que se quer curvar a sociedade a um sistema, pôr de lado a história e a tradição, quer ignorando-as, quer desdenhando-as. Diríamos deste sistema político-religioso, destinado a desgastar-se como todos os sistemas, o que dissemos acima sobre o sistema cósmico emprestado pela Idade Média dos escritos do astrônomo de Alexandria: satisfazia bem a necessidade de unidade formal, de finalidade precisa e construção regular que se encontra no espírito humano, tinha apenas o defeito de contrariar os princípios internos de variedade e evolução contínua que a natureza viva parece obedecer.

O próprio papado não seguiu uma regra uniforme na aplicação do sistema. Ela aspirara primeiro a romanizar completamente os bárbaros e a reconstituir no Ocidente, com a ajuda de suas espadas, um “Sacro Império Romano” que não poderia passar sem a sua consagração e seu apoio, que unisse intimamente o poder da espada e o poder das chaves sem, no entanto, confundi-las, e deixando-as, em conformidade com a palavra do Evangelho, seus respectivos direitos. Esta era uma constituição teoricamente delicada demais para resistir por muito tempo aos princípios de corrupção dos quais nenhuma constituição é livre. Isto foi claramente visto nas lutas entre os papas e os imperadores alemães, lutas em que o papado, certamente, teria perecido ou sido transformado em patriarcado como as de Constantinopla ou Moscou, se o domínio espiritual do papado tivesse sido confinado dentro dos limites do império Tedesco-Romano, e se a constituição feudal deste império não tivesse minado de forma singular o poder do líder temporal. Quando, por outro lado, uma monarquia espiritual se opunha a uma *poliarquia* temporal, as duas potências encontravam em vantagens de vários tipos os meios de se equilibrarem, daquele equilíbrio diplomático que exige muita habilidade, que não exclui ciúmes contínuos, nem hostilidades frequentes, nem mesmo opressão passageira; mas que

fornece ao poder oprimido os meios de se vingar e recomeçar a luta: sem os quais os mais belos raciocínios dos metafísicos, juriconsultos e canonistas não teriam prevalecido contra a brutalidade dos fatos.

Além disso, havia uma razão poderosa pela qual uma teocracia pura, como existia antes do advento das religiões proselitistas, e mesmo dentro do islamismo e do budismo, não pôde ser estabelecida na Europa medieval. Pois a Igreja era a proprietária e, portanto, em virtude do sistema feudal, ela participava do poder temporal: de modo que mesmo onde a maior parte da soberania, onde a maior parte dos direitos reais pertencia a um senhor, ou melhor, a um senhorio eclesiástico, o direito feudal atribuía ao senhor, ao senhorio eclesiástico, uma certa vassalagem ou dependência na ordem temporal. O celibato eclesiástico ou simplesmente a regularidade eclesiástica, que tanto contribuiu para a força da Igreja no exercício do poder espiritual, foram antes causa de enfraquecimento no exercício dos direitos temporais. Todos os feudos, todos os patrimônios eclesiásticos, desde o patrimônio de São Pedro até a prebenda rural, foram tantos os penhores sujeitos ao controle dos príncipes temporais, mais ou menos o que a posse de Avinhão foi em última instância para a Corte de Roma, em suas relações com a Corte de Versalhes. Temos notado repetidamente, e com razão, que a ideia da distinção entre poderes espirituais e temporais é favorável à liberdade: que, embora contenha os que dispõem da espada e das magistraturas civis, preserva a sociedade e o indivíduo do perigo de se verem envoltos nas bandagens de uma teocracia que sufocaria os corpos e as almas. É igualmente verdade que, para uma Igreja estabelecida, a união do temporal e do espiritual pode obstar o fortalecimento de uma teocracia opressora. A Europa da Idade Média foi posta à prova. Assim que o sistema teocrático foi formulado, as reações começaram. Chegam do Sul, das regiões onde a antiga civilização pagã e romana deixou mais vestígios, onde um proselitismo indo-persa conseguiu mesmo se infiltrar; e essas primeiras reações foram reprimidas, graças sobretudo a um retorno do fervor, assinalado pelo aparecimento das ordens mendicantes. Chegam do Norte, das últimas regiões submetidas à conquista religiosa de que Roma foi o centro. Estas devem tardar a ter êxito: a matéria fermentescível estava pronta, mas era necessário que outros princípios intervissem como um fermento para determinar a sua fermentação.





## CAPÍTULO SEXTO

### DO FEUDALISMO

A Idade Média teve as suas origens tanto no mundo romano quanto no mundo germânico. Ora, ocorre que nenhum povo ficou tão profundamente agarrado à ideia do direito, do costume hereditário e nenhum povo o expressou tão energicamente em suas instituições como os romanos e os povos de origem germânica. E reparou-se muitas vezes em relação aos romanos, mas o fato não é menos notável em relação aos povos germânicos. Os seus costumes primitivos, de onde se fez ver que todas as suas instituições posteriores saíram, não tinham, na sua maioria, nada de exclusivamente característico: assinalam-se fortes semelhanças aos povos celtas, seus vizinhos, e a muitos outros povos, assentados – para o estilo de vida e o grau de cultura social – em condições análogas. O que há de particular, tanto para os povos germânicos como para os romanos, é a persistência da impressão ou da forma determinada pelos costumes primordiais, mesmo depois de o estilo de vida e as relações sociais terem mudado no que concerne à sua essência, em razão de um progresso de uma cultura e de uma variação do meio. Apenas quando os Bárbaros começam a assentar-se no solo do Império é que os vemos ocupados em redigir em latim os seus costumes, as suas leis. Cada povoado, sentindo-se ciumento, por assim dizer, guardam cuidadosamente o direito que lhe é próprio e a ideia de um direito pessoal que substitua por toda a parte o emaranhado da mistura das raças, isto é, a ideia de um direito territorial. A origem das nações modernas – que conservou com o máximo de amor e melhor sucesso, graças aos acidentes da situação e da sua história, o seu tipo teutônico, as suas instituições nacionais – é a que, de acordo com a confissão de todos, se assemelha mais aos romanos pelo culto religioso ou mesmo pelas superstições que dedicou à ideia do direito e às formas jurídicas. Ao lado das leis escritas ou não escritas dos conquistadores subsistia, para os vencidos, o direito romano dos tempos imperiais. Além disso, a Igreja romana, tão empenhada em organizar as instituições cristãs com fins de governo, não podia deixar de ter o seu código de decretos ou decretos pontifícios, à exemplo das próprias constituições imperiais e o dignitário eclesiástico devia prezar ainda mais pela ciência do canonista do que a do teólogo. Tantos direitos diversos compunham, na Idade Média, uma enciclopédia jurídica de que as civilizações antigas não oferecem exemplo, e de que o mundo moderno devia finalmente livrar-se, se as instituições tradicionais cedessem o lugar a construções feitas por várias

peças, segundo um modelo filosófico pré-concebido, ou segundo as indicações de um empirismo prático.

Isso não quer dizer, certamente, que os homens da Idade Média, muito menos os romanos ou os bárbaros, ou mesmos os seus antepassados naturais ou por adoção, fossem menos propensos do que outros a cometer, a sofrer injustiças e violências. Do fato de se mostrar cioso de seu direito, nem sempre se segue que se esteja mais inclinado a respeitar o direito dos outros; e o direito é fundamentalmente outra coisa que não a moral. Para não mencionar que em questão de moral há uma grande distância entre a teoria e a prática.

Passemos aos tempos bárbaros durante os quais o trabalho de decomposição prossegue para chegar à época de reconstrução, aos tempos que designa particularmente o epíteto dos *tempos feudais*; pois o feudalismo, que sempre compôs a base da constituição política da Idade Média, tinha um desenvolvimento e uma perfeição sistemática de que não se tem exemplo noutros lugares, embora a história nos mostre em outras épocas e em outras terras inúmeros esboços de regimes feudais. Os sistemas *feudais*, como o dos canonistas, oferecem uma arquitetura regular e erudita. O puro direito feudal supõe todas as raças, autóctones e conquistadoras, misturadas e confundidas; todas as velhas construções políticas em ruínas, e parte da ideia do *senhorio territorial*<sup>12</sup> como princípio da ordem política. A propriedade do solo e o poder político, consistindo no direito de fazer justiça, de manter a ordem ou a paz pública e de fazer a guerra, são dois fatos que se acompanham, se apoiam e se explicam mutuamente. Nada de mais *positivo*, como se diria hoje, e nada que provoque menos as sutilezas dos teólogos, metafísicos, filósofos, ideólogos. Não se trata nem de direito divino, nem de contrato primordial, nem de soberania do povo, nem de voto universal, e, ainda assim, nada se presta melhor a uma ordenação sistemática. Os sucessivos desmembramentos da propriedade correspondem à hierarquia dos feudos. É natural que, ao fazer a concessão do domínio útil, para recompensa de serviços prestados ou de serviços a prestar, o grande proprietário reserva pra si o alto domínio, o direito de regresso, a superioridade feudal, e que o concessionário continue sujeito a deveres de vassalagem e reverência, a não ser que exerça, por sua vez, direitos de superioridade do domínio sobre os *tenanciers* [*locatários*] de ordem inferior, que se tornarão os vassalos do doador primitivo. A mesma escala de subordinação concebe-se de igual modo no caso inverso, em que a iniciativa parte do vassalo que se

<sup>12</sup> [N.T.] Cf. WÜRGLER, A. Seigneurie territoriale. In: *Dictionnaire historique de la Suisse (DHS)*, traduit de l'allemand. Online: <<https://hls-dhs-dss.ch/fr/articles/009927/2013-12-17/>>. Consulté le 05.02.2022.

*confia* ao Senhor, que lhe declara fé e reverência, que *admite* a sua superioridade, ao mesmo tempo dominial e política, em troca da proteção que este espera daquele. Aí onde acaba a hierarquia feudal, é aí onde se encontra a independência ou a soberania política. O soberano feudal é aquele que não presta reverência a ninguém, que depende única e exclusivamente de Deus e de sua espada, e que, em contrapartida, estende sua proteção a todos, de onde toda a justiça procede por uma espécie de emanção ou de delegação inerente ao senhorio dominial. Toda esta teoria é de uma clareza admirável; ela retira da mesma fonte a propriedade e o poder, embora, prestando-se a uma separação de fato, exige a boa distribuição das funções sociais. Exige apenas, para não ter nada de artificial e forçado: 1º que as populações já estejam definitivamente fixadas no solo e que a propriedade do solo seja ainda a principal e praticamente a única riqueza; 2º que o solo esteja ainda sujeito ao regime da grande propriedade, tal como deve naturalmente resultar, não só das leis da conquista, mas as daquelas da colonização ou da primitiva ocupação do solo por populações já agregadas no estado de hordas ou de clãs nômades. Ninguém, reconheço, se atreve então a aplicar à propriedade assim constituída as nossas sutis teorias econômicas *do trabalho e do capital acumulados*: mas a ideia, ou melhor, o sentimento do direito de propriedade é mais natural e mais viva; e não se pretende mais contestar o direito político do qual o direito de propriedade se tornou acessório.

Ao incorporar a soberania ao domínio, fazendo do poder político um direito mais *real* do que *pessoal*, o sistema feudal deixa o campo livre à variedade de combinações para o modo de investidura ou de usufruto da propriedade e do poder feudal. Neste sistema eminentemente conservador, a pessoa é para o feudo e não o feudo para a pessoa. Em todos os anéis da cadeia trata-se, sobretudo, de impedir que a mudança de pessoa não acarrete a diminuição de importância ou a *abreviação* do feudo, em prejuízo do feudo dominante, que por isso mesmo se encontraria enfraquecido ou *abreviado*, como em prejuízo dos feudos inferiores que uma menor proteção cobriria. Da falta de uma sucessão hereditária, o soberano terá o direito de escolher um novo vassalo: os vassalos imediatos, em quem se concentram os direitos dos vassalos anteriores, elegerão o soberano feudal; e como a capacidade de eleger é naturalmente proporcional ao poder do feudo, haverá casos em que se deparará que os mais poderosos vassalos imediatos façam a eleição por si mesmos. Pode-se assim recomeçar uma dinastia conservando o princípio da soberania hereditária, ou passar ao sistema da soberania eletiva quando, pela *abreviatura* contínua do feudo dominante, a sua efetiva importância, os seus meios materiais de defesa e de ataque, de proteção e de repressão, terão diminuído demasiado em comparação

com o poder efetivo dos grandes feudatários. A todos os graus da escala, o senhorio feudal e mesmo – se nos colocarmos no topo da escala – a soberania feudal poderão suceder os mãos-mortas<sup>13</sup>, a uma prelatura, a um capítulo, a um corpo eclesiástico qualquer, a uma *comuna* ou a um corpo de burgueses, a uma *liga* ou confederação de comunas, a um *cantão*, espécie de grande comuna rural, a um *círculo*, condado ou circunscrição de *francos-locatários*, que dependem do soberano *omisso medio*, e que são obrigados a agregar-se numa espécie de sindicato, para manter frente aos grandes vassallos os seus direitos e a sua importância coletiva.

Todas as variedades de organização política, tal como poderiam proceder da ideia de um direito político essencialmente pessoal, tentarão, assim, se enquadrar no sistema do direito feudal, sem lhe fazer perder a sua natureza fundamentalmente real; e elas o emprestarão seus elementos de estabilidade, seus princípios de aperfeiçoamento e de desenvolvimento. A grande afinidade, ou melhor, a identidade original do direito político e do direito civil conduzirá naturalmente ao progresso do direito político através do progresso do direito civil. Quantos criadores de constituições políticas, fundadas nos *direitos do homem e do cidadão*, isto é, num direito pessoal, não tiveram de se dedicar (desde Sólon e Sêrvio Túlio ao Abade de Sieyès) para escapar ao despotismo da multidão, para graduar a importância pessoal de cada cidadão, fixando condições de censo para o exercício dos direitos políticos? E sabemos o que aconteceu ou o que tende a acontecer a todas estas combinações arbitrárias e artificiais. Mas, quando o direito político é concebido como um direito real, a importância do direito real, cuja medida é tão evidente, implica a ideia da *mensurabilidade* e da medida efetiva do direito político, sem que daí resulte qualquer susceptibilidade pessoal. Além disso, esta forma de conceber o direito político conduz necessariamente à ideia da *representação*. Quando o possuidor do feudo está em idade minoritária, é preciso que seja representado por um tutor, pois nem o feudo pode ficar sem representante; é preciso que a igreja, o cabido que não pode cumprir uma parte dos deveres feudais, assista o soberano em sua *ost* ou em suas *decisões*, tenham *defensores* que os representem; é necessário que a comuna, o corpo de cavaleiros, burgueses ou mercadores enviem membros para os representar na corte feudal, na dieta<sup>14</sup> ou no parlamento. Sem dúvida, a ideia de uma representação política não era totalmente

---

<sup>13</sup> [N.T.] Vide definição de *mainmorte* disponível em:

<<https://www.lalanguefrancaise.com/dictionnaire/definition/mainmorte>>.

<sup>14</sup> [N.T.] Optou-se por preservar o termo utilizado pelo autor na versão original *diète*, cujo significado no português, que além de regime alimentar, é também assembleia política ou legislativa, e até mesmo assembleia dos religiosos.

desconhecida na antiguidade; os tribunos da plebe estavam na origem apenas dos representantes da plebe e não dos magistrados, isto é, entrava na concepção primitiva do poder imperial, de considerar o imperador como a personificação do povo romano, mas o tribunato não demorou muito a tornar-se uma magistratura, e o poder imperial tomou também as características de uma fusão de magistraturas, de uma magistratura suprema e, finalmente, de uma realeza. No entanto, o verdadeiro sistema representativo devia sair das entranhas do feudalismo. Quando Montesquieu disse “que este belo sistema tinha sido encontrado na floresta”<sup>15</sup>, ele pode ter dito a verdade, no sentido de que as tribos germânicas tinham efetivamente adotado nos bosques ou nas clareiras dos bosques, nos tempos de sua vida nômade ou seminômade, estes gostos de independência pessoal e de acantonamento, associados a costumes de utente ou de vassalagem voluntária, que os tornaram insuportáveis à vida urbana, à tradição romana, e levaram à demolição das dinastias bárbaras que queriam continuar ou retomar essa tradição. Mas era preciso ter saído dos bosques, e mesmo ter subordinado o direito pessoal ao direito real, as instituições políticas às instituições do domínio público, para culminar no feudalismo e, conseqüentemente, no sistema representativo, tal como os modernos o conceberam.

— Ao *civilizar* o direito político, ligando o interesse político a um interesse palpável para todos, o da propriedade, expressando da maneira mais evidente a solidariedade dos interesses políticos pela solidariedade de interesses dominiais entre o vassalo e o soberano, a constituição feudal era propícia a suscitar o espírito público e o espírito de liberdade, pelo menos em todos aqueles para quem a participação na vida pública e no poder político resultava da participação no direito de propriedade. A solidariedade dos interesses exige a deliberação em comum; a reciprocidade dos deveres e dos serviços testifica incessantemente a origem do direito e lhe atribui limites; as *necessidades extraordinárias* que foram desde sempre e sob todas as formas a *condição ordinária* da vida política, exigem que o soberano peça o consentimento do vassalo e sugerem ao vassalo a ideia de pedir, em troca da sua *ajuda* voluntária, uma ampliação de direitos ou de liberdades. Por isso, mesmo que não se trate de uma *liberdade* abstrata ou metafísica, mas de *liberdades* particulares, concretas e especiais, cuja origem e preço são conhecidos, os homens apegam-lhe como um patrimônio hereditário que as gerações se transmitem, e que cada geração conserva e aumenta tanto quanto o possa, contanto,

<sup>15</sup> [N.T.] Cf. Montesquieu, *Do espírito das leis*, parte IV (da constituição da Inglaterra).

evidentemente, que se trate de uma raça dotada de instintos de economia e de prudência, cujo temperamento se acomoda ao espírito de conservação e de continuação.

Eis a questão do direito político *interno*: o princípio da organização feudal não tende menos a civilizar o direito político *externo*, a fundar aquilo a que se chamou posteriormente de *direito das gentes*, aquilo a que, em estilo mais moderno, chama-se de *direito internacional*. Com efeito, através da união que estabelece entre o poder político e o domínio civil, ele contém poderosamente o espírito de ambição e de conquista; ao mesmo tempo que, devido a uma maior fragmentação, torna mais frequentes as hostilidades, restringe o seu objetivo e as suas consequências; impõe à conquista a obrigação de se cobrir das aparências de uma reivindicação de herança, de uma repetição de dote, sob pena de ter na opinião dos povos o odioso furto à mão armada. É verdade que, por compensação, cria soberanias com peças separadas ou fronteiras estranhamente contornadas; coloca obstáculos a uma agregação dos territórios e das forças políticas, segundo as circunscrições mais adaptadas às afinidades naturais, às semelhanças de idiomas, às relações de vizinhança e de comércio entre as populações. Envolve-as em contendas principescas que não deveriam interessar-lhes, e de que será necessário que um ulterior progresso da civilização as liberte: mas, enquanto se espera que este progresso se realize, há já um progresso incontestável no fato desta solidariedade entre todos os membros do corpo feudal, que não permite que se disponha da soberania do feudo dominante como de uma herança vulgar, tanto dos povos como dos pobres rebanhos; tal como se viu em séculos que, aliás, podiam gabar-se da superioridade da sua civilização sobre a dos tempos feudais.

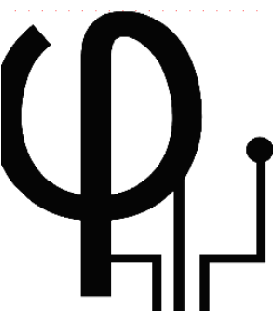
— Ao mesmo tempo que a ideia do poder senhorial ou dominial compôs o plano de fundo do direito político da Idade Média, a Igreja tinha a sua teoria de um *sacramento* ou de uma consagração religiosa da realeza, ideia emprestada da tradição hebraica. E desde a ressurreição do direito romano nas escolas, os juristas de profissão tinham a sua teoria de uma monarquia cesariana, investida pela aclamação ou pelo consentimento tácito dos povos da plenitude do poder político e civil, tendo de impor, pela sua soberana autoridade e incomparável majestade, igual submissão a todos os súditos, tanto ao grande como ao pequeno feudatário, tanto ao nobre como servo, ao clérigo como ao leigo. E ainda, tinham o direito e até o dever de reaver, aos poucos, dos vassallos indolentes, todo o poder político que tinham podido usurpar em tempos de ignorância e de confusão. Esta última teoria estava destinada a ganhar terreno no continente europeu, muito mais do que a teoria das gentes da igreja, e, mesmo assim, o que mais caracterizou os



reinos europeus até o nosso tempo, foi a ideia do poder senhorial ou dominial, tal como a concebia a Idade Média. Eis o que opõe, ainda hoje, a mais forte barreira às sociedades de espírito inovador, e o que a impede de as incitar a todo custo. A verdade é que pouco resta de todo o sistema da Idade Média, mas é ainda muito para o lastro das modernas sociedades europeias, na sua navegação arriscada para paragens desconhecidas. Do dia em que esse lastro tiver sido decididamente atirado ao mar, pode-se prever que, apesar de muitas pretensões contrárias, o reino do *direito* terá terminado: o que não significa precisamente que as sociedades sofrerão o reino da *força*, pois, no nosso estado de civilização, a força só pode impor-se por muito tempo à sociedade se se puser ao serviço das ideias que o bom senso, a razão, a experiência nos dão da *utilidade geral*, do interesse claro da sociedade, isto é, a força só pode prevalecer provisoriamente nos casos em que esse interesse não se manifesta com suficiente evidência.

— A intervenção dos legistas na dispensa da justiça feudal foi justamente assinalada entre as principais causas de enfraquecimento do feudalismo: mas não nos iludamos quanto ao princípio desta ação de dissolução. A sutileza do legista podia muito bem ocupar um lugar ao lado da dura franqueza do homem de guerra, desde que se distinguisse na organização do processo judicial aquilo que se tem por hábito nomear de *fato e direito*, isto é, na realidade (e voltaremos a este ponto) as questões que devem ser esvaziadas pelo bom senso, pela equidade natural, pela retidão do instinto, e as que se prestam aos refinamentos da análise ou às construções sistemáticas da ciência. Os legistas puderam adquirir uma grande autoridade sem se tornarem eles próprios um poder no Estado, sem aumento do poder real em prejuízo dos grandes e do povo, nos países que mantiveram a distinção de que se trata pela instituição do júri, seja ela ligada à tradição dos cursos feudais, seja respeitada como um costume ainda mais antigo do que o feudalismo. Em contrapartida, onde os legistas conseguiram formar-se juízes tanto de fato como de direito, na qualidade de conselheiros ordinários da realeza, e atribuir a si próprios, pela natureza do juízo na verdade, um poder discricionário e soberano, era necessário que os descendentes dos mais orgulhosos barões se inclinassem, se aplicável, perante um corpo de burgueses, e, portanto, tornava-se efetivamente impossível que o poder político da aristocracia feudal sobrevivesse durante muito tempo à perda de suas atribuições judiciais.

No entanto, veja-se como certas qualidades da estirpe primitiva se encontram, mesmo nos produtos de um enxerto adventício. Os cursos de medicina forense resultam de um enxerto da jurisprudência romana no veio do feudalismo; estão



impregnados do espírito romano, o que não os impede de haurir das suas raízes feudais uma independência, mesmo em relação aos príncipes que servem, desconhecida aos tribunais imperiais, a quem um rescrito do imperador ditava as suas decisões, até em matéria de interesses privados. Por outro lado, uma vez que sucedem a tribunais feudais, investidos simultaneamente de atribuições políticas e de atribuições judiciais, é muito simples que se vejam como guardiões de certas “leis fundamentais” consagradas pela tradição “parlamentar” no sentido francês da palavra, ou melhor, que ela própria cria a longo prazo, como devem fazer-se todas as leis verdadeiramente constitutivas de um organismo político. Na prática, sabemos como a miséria provoca a ingerência dos corpos judiciais na política, mas a história ensina-nos também que ela contribuiu grandemente para salvar o Estado em circunstâncias decisivas, reprimindo o despotismo do povo ou de uma assembleia como a do príncipe. Os “direitos do homem”, os “direitos anteriores e futuros”, pretensos fundamentos da nossa política moderna, não passam de uma ideia, de uma alma sem corpo, por falta de uma magistratura que tenha a sua guarda: os tribunais superiores de justiça, a última transformação da justiça feudal, apresentavam a união da alma e do corpo, e quando reconheceram a sua impotência em cumprir a magistratura política, quando apelaram a um poder constituinte, qualquer ideia de lei fundamental desapareceu. Os tribunais de justiça, nascidos do feudalismo, desapareceram por si mesmos, não sem terem proporcionado, durante a sua existência, à administração da justiça a uma majestade, a uma dignidade desconhecida às sociedades antigas, e cujo reflexo ainda beneficia, em benefício das sociedades modernas, os tribunais que as substituíram.

— O sistema feudal devia perecer, não por uma sequência necessária do progresso das luzes e da ciência, já que tudo se prestava a uma exposição luminosa e a uma teoria doutrinária, mas em consequência dos progressos da indústria, do comércio e da riqueza, que reduzem a coesão e a importância relativa da propriedade fundiária. A luta entre os economistas e os jurisconsultos, tal como continua hoje no terreno do direito civil, depois da abolição dos últimos vestígios do feudalismo, é, como veremos, uma continuação do mesmo movimento que levou à destruição do regime feudal, primeiro na ordem política, depois na ordem civil em que apenas complicava, sem utilidade para o corpo social, as relações de proprietário a proprietário, de herança a herança. Também era necessário que ao trabalho de decomposição política que tinha trazido o regime do feudalismo, seguisse, pela vicissitude ordinária das coisas humanas, um trabalho de recomposição e de reconstrução das grandes individualidades políticas. O equilíbrio do sistema feudal

pressupõe simultaneamente um justo limite à subdivisão da propriedade fundiária e um justo limite à extensão territorial da soberania. Aliás, a invenção das novas armas de guerra, tornando vã a instituição do cavalheirismo, privava efetivamente o feudalismo da sua força física, deixando-lhe apenas a influência que se prende com a grande propriedade territorial, e ainda na condição de saber usar habilmente essa influência. O estabelecimento das milícias permanentes, que se assinala ser a causa mais ativa da dissolução do feudalismo, foi antes a sua continuação ou o sintoma, pois foi o aumento da riqueza mobiliária e do produto dos impostos indiretos que permitiu aos reis manter as suas milícias permanentes e foi a invenção das novas armas, ou o progresso da mecânica da guerra, que a transportou para a plebe armada, isto é, para a superioridade do número, as vantagens que anteriormente pertenciam a uma milícia de elite, à cavalaria. A este respeito, ainda se pode dizer que as mesmas causas que levaram à destruição do feudalismo continuam a agir, ainda que sob um regime tão diferente do regime do feudalismo. As nações modernas apercebem-se demasiado das enormes proporções que o estabelecimento militar assume em toda a parte, à medida que se aperfeiçoam, como se diz, os instrumentos de destruição. Quanto mais precisão e força destrutiva as armas adquirem, mais rápida se torna a educação do soldado, mais parece que a superioridade do número deve prevalecer, e mais uma necessidade física leva os governos a usar todos os seus recursos, a exagerar o seu estado militar tanto quanto o permita o estado das suas finanças e o número da população viril.

Tudo competia então, próximo ao fim da Idade Média, em preparar o papel das grandes monarquias europeias na história dos tempos modernos. E mesmo assim, em nenhuma época da Idade Média faltou o exemplo de uma constituição verdadeiramente republicana, isto é, de uma cidade que incita o desenvolvimento de suas liberdades municipais até à independência política. Veneza e Florença representavam Cartago e Atenas, como os montanhese dos pequenos cantões suíços recordavam à sua maneira o tipo espartano ou samnita. Vimos acontecer todos os tipos de democracia, patriciado, tirania, todas as cenas de turbulência, proscricções, todos os exemplos de efervescências repentinas, de conjurações misteriosas, de ambições perseverantes, de empreendimentos brilhantes, de resistências heroicas. A este respeito, não há progresso nem recuo na passagem da antiguidade clássica para a Idade Média, mas apenas, o que, para os tempos clássicos, é o próprio quadro da história europeia, torna-se uma exceção, um pormenor, um episódio na história tão complicada da Idade Média. Ora, isso mesmo constitui um progresso, se é verdade que o poder político de uma cidade, a transformação de

um poder municipal em poder político, seja um fenômeno histórico cujo aparecimento e, sobretudo, a longa duração exigem o concurso de circunstâncias excepcionais. Pois isto prova que havia para a Europa da Idade Média um quadro de civilização comum, a favor do qual as diversas formas políticas podiam figurar no teatro da história na proporção de suas oportunidades naturais, sem que a exceção ofuscasse a regra comum, embora houvesse tanta disparidade entre a civilização das repúblicas da antiguidade e a do mundo à sua volta. E em algum momento a história do mundo antigo se reduz para nós à história de algumas repúblicas ou de uma república. Isto sem antecipar os futuros destinos das chamadas formas republicanas, na Europa ou em qualquer outro lugar: uma vez que as futuras repúblicas serão certamente muito mais diferentes das da Idade Média do que as repúblicas da Antiguidade. A este respeito, não se pode tirar qualquer indução legítima do passado no futuro, nem tampouco do passado mais próximo que do passado mais distante.

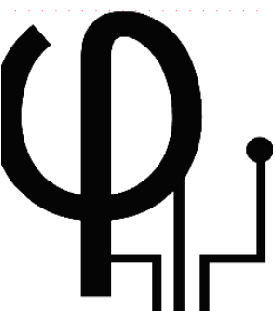
No que concerne ao direito das gentes, a Europa da Idade Média oferece um progresso muito mais marcado sobre a antiguidade clássica. A escravidão doméstica realmente desapareceu com os últimos detritos da sociedade romana. É da essência das religiões proselitistas tender a suavizar o destino dos escravos, em nome de um princípio de fraternidade original; e todos compreendem quanto, a este respeito, o dogma cristão prevalece sobre os das outras religiões proselitistas. Mas é preciso mais do que o aliciamento das crenças religiosas (a escravidão dos negros provou-o demasiado bem), é necessária uma modificação profunda nas condições da vida social para abolir o fato social da escravidão. Só os ricos têm escravos domésticos; e quando o próprio fenômeno da riqueza, tal como o concebemos numa sociedade industrial, desapareceu, deixando subsistir apenas o tipo de patronato e autoridade que se liga à propriedade do solo, quando os proprietários do solo renunciaram à habitação das cidades para se fortificarem nos seus castelos, a escravidão propriamente dita caiu em desuso. Só há lugar para a escravidão da gleba. Posteriormente, quando a indústria renasce e a riqueza regressa às populações urbanas, deve acontecer em breve que estas adquiram o sentimento das suas forças, pensem [ou sonhem] em comprar as suas liberdades, em construir muros, a organizar-se em milícias burguesas para se defender contra os barões do país. Daí as *Comunas* e um movimento geral de libertação que deve conquistar gradualmente (a influência da Igreja e o interesse da realeza que vem em ajuda) até às populações rurais, e singularmente afrouxar os laços da servidão, aí onde não tem como resultado quebrá-los completamente.

Estas observações aplicam-se sobretudo às regiões ocidentais da Europa: pois ao contrário, por aquilo que constitui por excelência, no mapa geral da Europa, o *país plano*, isto é, para as vastas planícies ocupadas ao oriente da Europa pelas populações eslavas, observa-se o singular contraste de um estreitamento dos vínculos da servidão no momento em que esses vínculos se afrouxam em outros lugares. A grande propriedade consolida-se nestas regiões, a influência dos grandes proprietários torna-se preponderante, quando o fenômeno passa pelo resto da Europa por fases inversas e, no entanto, a conversão dos povos eslavos ao cristianismo data pelo menos de tão longe como a dos povos escandinavos, em quem a independência dos camponeses chega ao ponto de lhes conferir direitos políticos e de os transformar numa quarta ordem de Estado, ao lado do clero, da nobreza e da burguesia. Mas entre os povos eslavos submetidos a todo o rigor da servidão, a burguesia falta, a tal ponto que uma casta desprezada, estrangeira, usurpa as funções da classe ou da ordem que falta no organismo social. Por outro lado, se os altos dignitários do clero chegam à existência política, é mais por causa da eminência das suas funções, que como representantes de um clero que possuiria por si só a consistência e a dignidade de uma ordem política. Tudo devia, pois, contribuir para favorecer o ascendente da grande propriedade e dos grandes proprietários, enquanto se aguardava a chegada de uma civilização moderna, de um novo regime administrativo, cujos efeitos já se reconhecem num rápido crescimento da população, e cujos outros resultados ainda não podemos prever.

Não é de admirar a grande semelhança entre as quatro ordens do Estado, nos casos em que se formou a ordem dos camponeses, e as quatro grandes castas indianas? Quando, em vez disso, só a burguesia, sob o nome de *terceiro-estado*, constituía uma ordem, não sente que falta algo ao organismo social e não muito se apercebeu deste vício de constituição, no dia em que se colocou a temível questão “O que é o terceiro-estado?”, o quadro da nossa política atual, onde o clero e a milícia, sob o nome da nobreza, já não figuram, não consistirá em fazer no supra terceiro-estado a parte da burguesia, a parte dos operários das cidades e a parte dos camponeses? Assim, nas fases mais distantes da civilização, surgem os mesmos problemas, apenas colocados em termos diferentes. O que era uma classe baseada na natureza das coisas, torna-se uma casta, depois uma ordem, depois volta a ser uma classe, porque a natureza das coisas não pode perder os seus direitos.

— Foi preciso a longa duração da Idade Média para fazer de uma ordem de guerreiros proprietários ou de proprietários guerreiros, qualquer que fosse a sua

origem já perdida na noite dos tempos, algo que pudesse parecer a imagem enfraquecida das castas antigas. Quando a etiqueta da corte de Versalhes remontava ao século XV para encontrar a verdadeira nobreza, a nobreza de raça, tomava a razão para ela: porque, a partir do século XV, entra-se nos tempos modernos em que a atividade da vida social priva as famílias, mais ou menos, de qualquer possibilidade de vida secular. Então, o homem nobre que em toda a parte, na Idade Média, se distinguia à primeira vista do burguês e do servo, não passa de um homem de *qualidade* ou de *condição*, com nuances infinitas na condição ou na qualidade. Posteriormente, só deve restar aquilo que só poderá desaparecer muito a longo prazo, pelo efeito do tempo que destrói tudo, a saber, o lustro dos nomes e das memórias históricas.





## REFERÊNCIAS

- COURNOT, A.; THIERRY LACOUR, P. C.; OLIVEIRA CHAIA, J.; MATOS LIMA MELO, F.; MUCURY TEIXEIRA, M.; MENDES SBERVELHERI, M.; ALVES TEIXEIRA, M. Considerações sobre o andamento das ideias e dos eventos nos tempos modernos: prefácio e capítulo primeiro. *Eleuthería - Revista do Curso de Filosofia da UFMS*, v. 5, n. 09, p. 156 - 173, 20 dez. 2020. Disponível em: <<https://periodicos.ufms.br/index.php/reveleu/article/view/12163>>.
- COURNOT, A.; OLIVEIRA CHAIA, J.; ALVES TEIXEIRA, M.; FURTADO GOULART, P.; SANTOS DOS PRAZERES, R. Considerações sobre o andamento das ideias e dos eventos nos tempos modernos: capítulos segundo e terceiro. *Eleuthería - Revista do Curso de Filosofia da UFMS*, v. 6, n. 11, p. 169 - 196, 14 set. 2021. Disponível em: <<https://periodicos.ufms.br/index.php/reveleu/article/view/13488>>.
- PEIXOTO, Katarina Ribeiro. The art of thinking: method and subjectivity in the Port-Royal Logic. *Unisinos Journal of Philosophy*, v. 18, n. 03, p. 155-166, 22 dez. 2017. DOI: <<https://doi.org/10.4013/fsu.2017.183.05>>.
- WÜRGLER, Andreas. Seigneurie territoriale. In: *Dictionnaire historique de la Suisse (DHS)*, version du 17.12.2013, traduit de l'allemand. Online: <https://hls-dhs-dss.ch/fr/articles/009927/2013-12-17/>, consulté le 05.02.2022.

