

A FORMAÇÃO DE BENJAMIN CONSTANT, O “GRUPO DE COPPET” E A RELIGIÃO NA FRANÇA REVOLUCIONÁRIA

Marco Antonio Barroso¹

Resumo: Podemos afirmar que o Grupo de Coppet é *sui generis* na história do pensamento ocidental. Uma ponte que se coloca entre o iluminismo racionalista e o romantismo, se alicerçando nessas duas tendências para construir uma posição crítica em relação ao “novo mundo”, que despontava nas últimas décadas do século XVIII e nas primeiras do século XIX. Conforme ressaltam Hoffman e Rosset, os membros de Coppet não negam suas heranças iluministas, todavia só as aceitam sob uma forte crítica. Procurou-se, em Coppet, evitar aquilo que era visto pelo grupo como principal defeito da Revolução: as interpretações tendenciosas e o extremismo. O Grupo de Coppet possuía uma orientação filosófica que preconizava a discussão e o livre exame das idéias, sendo o escritor um homem livre. O objetivo intelectual daquele grupo era o de buscar realizar a promessa de liberdade que as luzes prometiam, mas que a Revolução Francesa não soubera realizar.

Palavras-chave: Coppet, revolução, crítica.

Abstract: We can state that the Group of Coppet is *sui generis* in the history of Western thought. A bridge that stands between the rationalist Enlightenment and Romanticism, basing itself on these two tendencies to build a critical position in relation to the "new world" that loomed in the last decades of the eighteenth century and early nineteenth century. As noted by Hoffman and Rosset, the members of Coppet do not deny their Enlightenment heritage, however only accepted them under strong criticism. Procedure was, in Coppet, to avoid what was seen by the group as main defect of the Revolution: the biased interpretations, and extremism. The Group of Coppet had a philosophical orientation which called for discussion and free examination of ideas, being the writer a free man. The intellectual goal of that group was to try to realize the promise of freedom that the lights promised, but that the French Revolution had been unable to accomplish.

Keywords: Coppet, revolution, critics.

¹ Doutor em Ciência da Religião (UMEG/Ubá); marco.barroso78@gmail.com

Introdução

Para se entender a obra de Benjamin Constant de Rebecque (1767-1830), é necessário conhecer o momento histórico-intelectual no qual este pensador se encontrava inserido. Neste autor encontramos a idéia de “homem situado na história”, todavia, sem os futuros desvios do historicismo.

Henri-Benjamin Constant de Rebecque nasceu em Lausanne, Suíça. De família huguenote, foi educado por tutores privados e, com cerca de 15 anos, foi colocado por seu pai na Universidade de Erlangen, Baviera. Em 1783, aos dezoito anos, Constant inicia seus estudos em Edimburgo, Escócia. Ali, participa de algumas sociedades filosóficas e literárias, então notórias naquele país. De acordo com Rudler, pode-se afirmar que esse período da vida de nosso autor tenha sido um dos mais felizes. Filho único que teve uma infância solitária, Constant conhece, pela primeira vez, o valor da amizade. Mas, além do aspecto afetivo, durante esse período que vai de 1783 a 1785.²

Republicano e engajados na política desde 1795, apóia o golpe de Estado de 18 Frutidor e o 18 Brumário. Torna-se o chefe do Consulado na oposição liberal de 1800. Em 1803, deixa a França partindo para a Suíça e depois para Alemanha, realiza, neste período, sua mais frutífera produção intelectual traduzindo *Wallenstein* de Schiller, escrevendo a primeira versão dos *Principes de politiquee De lareligion*. Apóia Napoleão durante os cem dias, e retorna a política durante o período da Restauração. Eleito deputado em 1818, continuará na carreira política até sua morte, em 1830. Como líder da oposição liberal (conhecidos como os "independentes") é um dos mais proeminentes participantes da Câmara dos Deputados, é um ardoroso defensor do sistema parlamentar.³

Encontramos em Constant características que são próprias de um período dominado por grandes transições de postura do homem frente ao mundo que o cerca. Assim como muitos de seus contemporâneos, nosso autor é um homem nascido *nas e das luzes*. Meditando sobre esse período, Roque Spencer Maciel de Barros esclarece acerca de Rousseau e de Kant:

Kant e Rousseau são filhos da “ilustração” e é nos seus quadros de pensamento que sua meditação se insere, [...]. Mas arranca para transcendê-los. Se, por exemplo, são ambos fiéis ao ‘século da estética’ no emprego refinado da *análise*, desarticulando formações complexas

² Marco Antonio BARROSO. *Benjamin Constant de Rebecque entre o iluminismo e o romantismo: umateoriacrítica para a compreensão do sentimento religioso*. Juiz de Fora: UFJF, 2013 [Tese].

³Cf. KLOOCKE, Kurt. *Benjamin Constant, une biographieintellectuelle*. Geneve-Paris: Droz, 1984.

– sejam elas as sociedades ou o espírito – para encontrar os elementos estruturais que as constituem e suas articulações, ultrapassam, entretanto, de longe, o sensualismo e o intelectualismo que estão no núcleo da concepção ilustrada do homem, para afirmar a soberania da vontade e a presença metafísica da liberdade que esta exige.⁴

Podemos afirmar com Maciel de Barros que também o pensamento de Constant se encaixa nessa reflexão. Nosso autor já não pertence mais aos quadros do intelectualismo que dominaram *as luzes*, mas, também, ainda não se entrega ao domínio dos *sentimentos* – assim como muitos românticos viriam a fazer –, pelo menos não no campo das idéias. O nosso autor, como homem que se posicionava entre dois horizontes, realizou uma crítica racional, *iluminista*, ao romantismo. Defendemos a idéia de que pela sua posição privilegiada dentro da história do pensamento, Constant de Rebecque ainda tenha muito para oferecer ao homem contemporâneo.

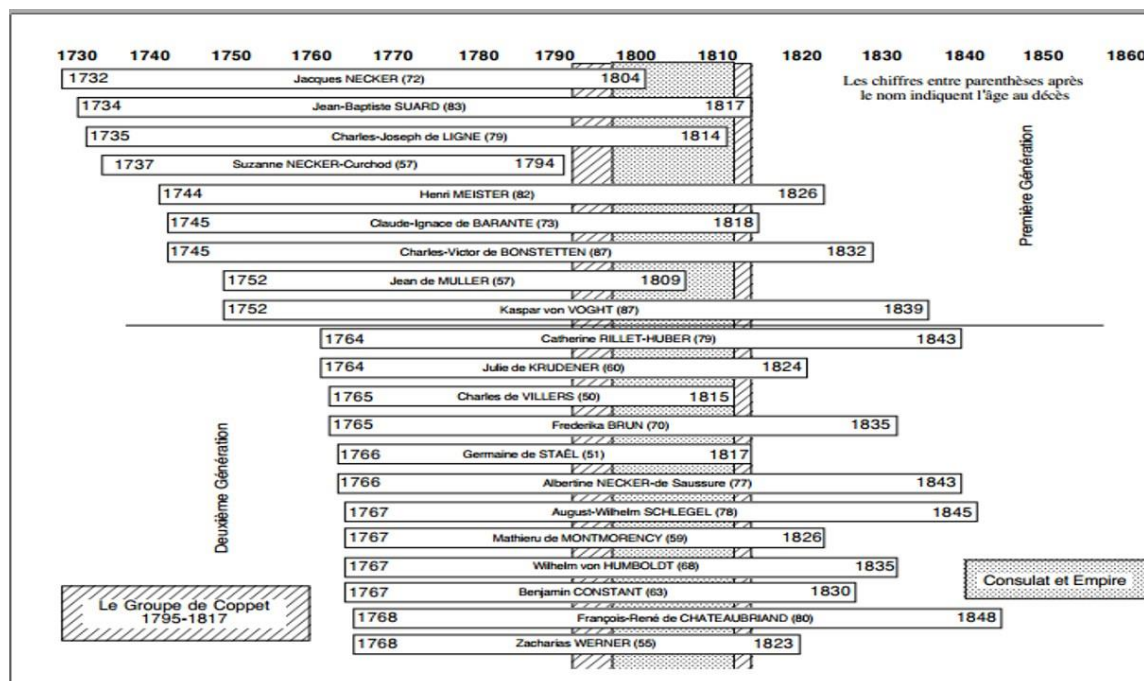
É para melhor entender posições intelectuais básicas de nosso autor que propomos os tópicos que seguem. Primeiro, trataremos das raízes do pensamento constantiniano, abordando sua inspiração original no iluminismo, à luz das idéias do ceticismo e da filosofia do senso comum. Em seguida, focaremos o desenvolvimento da meditação de nosso autor a respeito do romantismo em sua viagem para a Alemanha, onde traduz para o francês *Wallenstein*, de Schiller, e dá início à escrita da obra que tanto desejava e que mais tarde seria publicada sob o nome de *Delareligion*. Analisaremos nesse item, também, a atuação de Constant no círculo intelectual que se formou em Coppet. Neste período o nosso autor viveu com Mme. de Staël um dos relacionamentos que mais afetariam sua vida intelectual.

A formação de Constant sob a influência de Coppet

Conforme acentuam Hofmann e Rosset, o nome de "Grupo de Coppet" é uma criação a posteriori, para definir o núcleo de intelectuais e artistas que se reuniram em torno de Jacques Necker, num primeiro momento, e de sua filha Mme. de Staël, no castelo de Coppet, entre meados do século XVIII e XIX. Embora nunca tenham se entendido como um grupo, no sentido unívoco do termo, a intensidade do relacionamento intelectual e afetivo de seus participantes é o que justifica e nos permite tratá-los como um conjunto. Esse grupo se caracteriza especialmente por defender um grupo “comum de idéias,

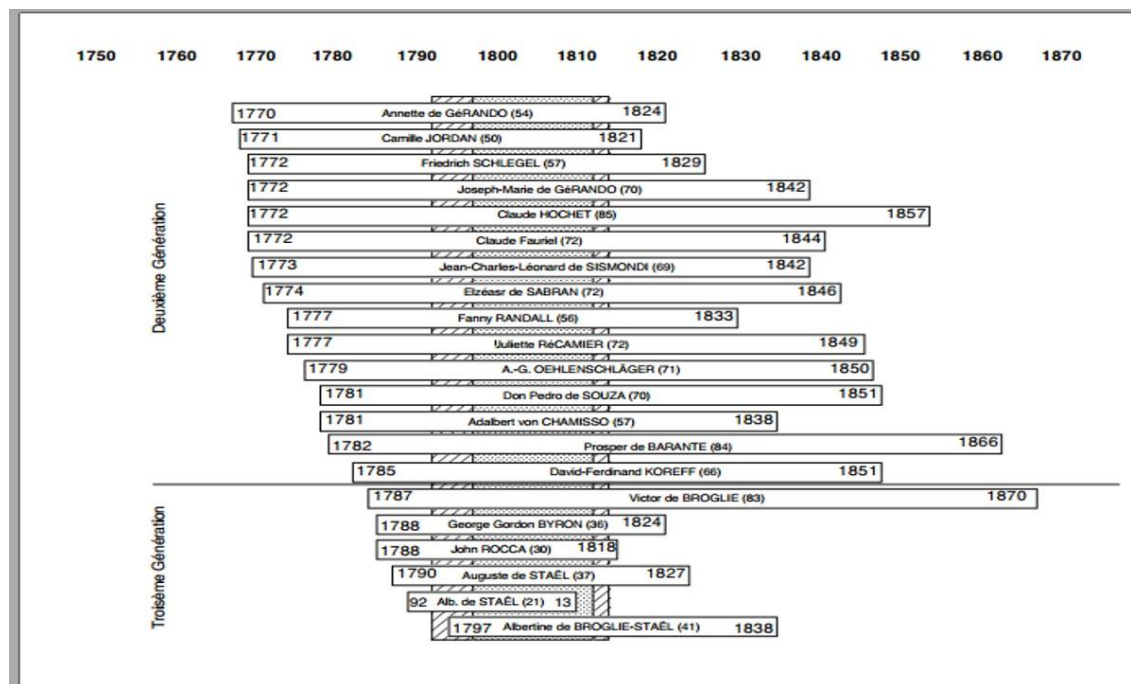
⁴ Roque Spencer Maciel de BARROS. “O liberalismo romântico”. In: *Introdução à filosofia liberal*. São Paulo: EdUSP/Grijalbo, 1971, p. 83.

opiniões e princípios, desafiando o mestre do continente, Napoleão”, o que, segundo os estudiosos, “contribuiria muito para a definição de Europa moderna em seus aspectos, tanto político, filosófico, moral e estético.”⁵ O núcleo principal que compôs esse grupo foi formado por, Anne Louise Germaine de Staël (1766-1817), Jacques Necker (1732-1804), Charles-Victor de Bonstetten (1745-1832), Albertine Necker de Saussure (1766-1841), Benjamin Constant de Rebecque (1767-1830), Auguste Guillaume Schlegel (1767-1845), Jean-Charles-Léonard Simonde de Sismondi (1773-1842), Prosper de Barante (1782-1866). Nos quadros que seguem, podemos ter uma melhor visão das formações históricas que compuseram o "Grupo de Coppet":



Grupo de Coppet – figura 1

⁵ Cf. HOFMANN E.; ROSSET, F. *Le groupe de Coppet*. Paris: Polytechniques Romandes, 2005, p.p.09-11.



Grupo de Coppel – figura 2

Podemos afirmar que o grupo de Coppel é *sui generis* na história do pensamento ocidental. Uma ponte que se coloca entre o iluminismo racionalista e o romantismo, se alicerçando nessas duas tendências para construir uma posição crítica em relação ao “novo mundo”, que despontava nas últimas décadas do século XVIII e nas primeiras do século XIX. Conforme ressaltam Hoffman e Rosset, os membros de Coppel não negam suas heranças iluministas, todavia só as aceitam sob uma forte crítica. A propósito da revolução francesa, frisam esses autores que:

O Grupo de Coppel assume uma posição intermediária. De um lado, recusa admitir uma ligação direta entre a filosofia e violências revolucionárias, [...]; mas, por outro lado, estima-se em Coppel que todos os aspectos positivos de 1789 (abolição dos privilégios, igualdade perante a lei, elaboração de uma constituição) devem ser atribuídos não somente às atividades dos atores do momento, mas também a todo pensamento reformista do século 18.⁶

Procurou-se, em Coppel, evitar aquilo que era visto pelo grupo como principal defeito da Revolução: as interpretações tendenciosas e o extremismo. Afirma Mme. de Staël, em seu livro *De La littérature*, que somente mais “iluminação” poderia corrigir o mal que era atribuído às interpretações tendenciosas que foram feitas a respeito do

⁶ HOFMANN E.; ROSSET, F. *Le groupe de Coppel*, p.70. «A ce propos, le Groupe de Coppel adopte une position intermédiaire. D'une côté, il refuse d'admettre un lien direct entre philosophie et violences révolutionnaires[...]; Mais, de l'autre, on estime à Coppel que tous les aspects positifs de 1789 (l'abolition des privilèges, l'égalité devant la loi, l'élaboration d'une constitution) doivent être portés à l'actif non seulement des acteurs du moment, mais aussi de toute la pensée réformatrice du 18^e siècle.»

pensamento iluminista⁷. O Grupo de Coppet possuía uma orientação filosófica que preconizava a discussão e o livre exame das ideias, sendo o escritor um homem livre. O objetivo intelectual daquele grupo era o de buscar realizar a promessa de liberdade que as luzes prometiam, mas que a Revolução Francesa não soubera realizar. A ruptura fundamental entre o Grupo de Coppet e seus predecessores iluministas era a posição desse grupo em relação à religião. Como podemos ver na observação de Hoffman e Rosset:

A principal ruptura se situa em torno da religião. Pode-se ter exagerado, em Coppet, a respeito do lado materialista e irreligioso das Luzes. Certamente, admitia-se que a luta contra a superstição era indispensável, mas estimava-se que os revolucionários houvessem levado tão longe esse ideal, atingindo o santuário íntimo do homem, sua consciência, que deveria continuar a ser sagrada.⁸

O respeito que possuía o Grupo de Coppet pela religiosidade, como forma intrínseca da natureza humana, fica nítido ao se conferir a bibliografia – ou mesmo a biografia – de seus membros mais destacados. Só para citar, além do próprio Benjamin Constant de Rebecque, objeto de nosso estudo, temos sua parceira Mme. de Staël, que em seus livros *De l'Allemagne* e *De La littérature* trata de forma abrangente esse tema. Conforme nos informa Hofmann, Mme. de Staël sempre foi fiel à religião professada por seus antepassados. Protestante, a autora entendia a adesão à determinada denominação religiosa como um ato de livre escolha, o que não pode ser entendido como expressão de obscurantismo, para ela, razão e crença não são antinômicas.⁹

Assim como acentua Hofmann, “o Grupo de Coppet participa, sem dúvida, do retorno do religioso, que caracteriza o período pós-termidoriano e sobretudo consular, mas isso jamais num espírito retrógrado”¹⁰. Para aquele grupo, o termo religião retoma plenamente o sentido de “aquilo que religa”, aquilo que faz com que uma sociedade seja um todo uno, e não somente um agregado de indivíduos e vontades anônimas. Podemos identificar, em Coppet, uma postura prática de diálogo entre crentes de várias

⁷ Mme de Staël. *De la Littérature*. «On croit toujours que ce sont les lumières qui font le mal, et l'on veut le réparer en faisant rétrograder la raison. Le mal des lumières ne peut se corriger qu'en acquérant plus de lumières encore». Apud. HOFMANN E.; ROSSET, F. *Le goupe de Coppet*, p. 71.

⁸ HOFMANN E.; ROSSET, F. *Le goupe de Coppet*, p. 73. «Le clivage principal se suite autour de la religion. On a peut-être exagérer, à Coppet, le côté matérialiste et irrégieuse des Lumières. Certes, on admettait que la lute contre la superstition était indispensable, mais on estimait que les révolutionnaires avaient poussé trop loin cet idéal en portant attente au sanctuaire intime de l'homme, sa conscience, qui aurait dû rester sacrée.»

⁹ Cf. HOFMANN E.; ROSSET, F. *Le goupe de Coppet*.

¹⁰ HOFMANN E.; ROSSET, F. *Le goupe de Coppet*, p. 73 «Le Groupe de Coppet participe sans doute de ce retour du religieux, qui caractérise la période post-termidorienne et surtout consulaire. Mais ce n'est jamais dans une spirite rétrograde.»

denominações cristãs – principalmente entre católicos, luteranos e calvinistas – e mesmo em autores que se denominavam céticos – assim como se auto-intitulava Constant de Rebecque.¹¹ Essa postura prática não poderia deixar de apresentar suas marcas nas teorias apresentadas pelos autores que passaram por Coppet e que se ocuparam da temática da religião. Assim como apontam os comentadores, um ponto em comum aos membros do grupo, em suas discussões sobre o fenômeno religioso, é a ausência de uma postura dogmática. Todavia, não encontramos entre aqueles intelectuais uma postura unívoca sobre tal fenômeno. “O pensamento religioso de Coppet tem então duas faces: uma geral ou moral, que consiste em ver em toda prática cultural um reforço da coesão social; outra, antropológica, que considera as crenças como uma parte consubstancial da pessoa humana.”¹²

Outra crítica feita pelo grupo de Coppet em relação ao pensamento das luzes é a substituição da moral religiosa pela moral do “interesse bem entendido” e do utilitarismo. O sucesso das idéias utilitaristas parece perigoso demais aos membros do grupo de Coppet, ainda mais num país recém-saído de uma grande revolução. Para os membros daquele grupo, o utilitarismo moral acentua o egoísmo humano, fazendo com que as pessoas busquem *apenas* satisfações materiais. O utilitarismo faz com que “todo pensamento generoso, que se apoiaria no auto-sacrifício dos seus interesses, tornar-se-ia ‘imoral’”¹³. Para combater o perigo iminente daquela concepção não havia outra saída senão preconizar outros valores, tais como a consciência individual, o espírito de sacrifício e o entusiasmo. Afirmam Hofmann e Rosset que,

Se a moral repousa sobre o cálculo, mais do que sobre uma noção de dever ancorado no fundo da consciência, não há mais nada estável na sociedade; aquilo que é útil num dia não é mais no dia seguinte e estas mudanças ininterruptas pervertem a moral, que não pode descansar sobre o incerto e o circunstancial.¹⁴

¹¹ Não devemos entender o “ceticismo” de Constant como uma postura radical, mas como uma posição de moderação frente aos fatos e às ideais.

¹²HOFMANN E.; ROSSET, F.*Le goupe de Coppet*, p. 114 «La pensée religieuse de Coppet a donc deux faces: l'une générale ou morale, qui consiste à voir dans toute pratique culturelle un renforcement de la cohésion sociale; l'autre, anthropologique, qui considère les croyances comme une part consubstantielle à la personne humaine.»

¹³HOFMANN E.; ROSSET, F.*Le goupe de Coppet*, p. 75 «toute pensée généreuse qui reposait sur l'abnégation de ses intérêts, deviendrait 'immorale'.»

¹⁴HOFMANN E.; ROSSET, F.*Le goupe de Coppet*, p. 74 « Si la morale repose sur le calcul, plutôt que sur une notion de devoir, ancrée au plus profond de la conscience, il n'y a plus rien de stable dans la société; ce qui est utile un jour ne l'est plus le lendemain et ces changements continuels pervertissent la morale qui ne peut pas reposer sur l'aléatoire et le circonstanciel.»

Necker

Talvez possamos colocar a figura de Jacques Necker, nascido em Genebra (1732) e morto em Coppet (1804), juntamente com sua esposa Souzanne (1737-1794) e os amigos Grimm, de Suard (1734-1817) e de Maister (1744-1826), como os fundadores do grupo de intelectuais denominado de “Grupo de Coppet” pela historiografia do pensamento. Podemos também afirmar que Necker, importante banqueiro, economista e político suíço¹⁵, foi de fundamental importância para a formação do jovem Benjamin Constant de Rebecque, sendo visto como uma espécie de pai intelectual deste. Jacques Necker nasceu em uma família de origem alemã protestante; seu pai Charles-Frédéric mudou-se para a Suíça no início do século XVIII, proveniente da Alemanha do norte. Pode-se afirmar que a vida de Necker e de sua esposa foi uma ascensão, pois ambos vinham de famílias da baixa burguesia genebrina. O pai de Necker era dono de uma pensão para estudantes ingleses que vinham à Genebra para estudar o direito alemão e sua mãe era filha de uma família de pastores calvinistas. É importante salientar a origem protestante de Necker, e mesmo sua procedência social, pois ressaltam a importância do pensamento deste homem. Não podemos nos esquecer de que a França em que Necker se destacara como grande economista e político era um país católico e aristocrático na época.

Sabe-se que o salão de Mme. Necker era freqüentado pela alta sociedade francesa, principalmente pelos intelectuais, tais como os enciclopedistas Diderot e d’Alembert, e sabe-se também da grande importância que reuniões promovidas naquele salão teriam para a vida política, social e intelectual de Anne Louise Germaine de Staël, filha de Necker. Devido à importância que o economista e político genebrino tem para o pensamento de Constant de Rebecque, sintetizaremos aqui as suas principais ideias em dois tópicos, a saber: a) idéias gerais e; b) o pensamento de Necker sobre a religião. Sobre esse último tema, informam-nos Hoffman e Rosset que Necker escreveu dois livros: *De l’importance des opinions religieuses*, de 1788, e *Cours de morale religieuse*, de 1800.

a) *Idéias gerais de Necker*: A primeira grande obra teórica de Necker sobre economia e política surge em 1775, com o título de *Sur la législation et le commerce des blés* (*Acerca da legislação e o comércio de trigo*). Nesse livro, ao contrário do que pregavam os economistas fisiocratas – liberdade absoluta do comércio de cereais

¹⁵ Necker foi, por três vezes, responsável pela economia francesa, em 1776, 1788 e 1789.

como a única forma de se estabilizar a economia – Necker defende a intervenção do estado como regulador no comércio de grãos, ajudando, assim, a controlar a grande escassez de alimentos. Vélez Rodríguez nos apresenta, nesses termos, a concepção da economia segundo Necker:

A síntese da concepção econômica de Necker seria a seguinte: do ponto de vista teórico, é perfeitamente válida a concepção de Adam Smith em defesa da livre iniciativa e do mercado como formas de garantir a produção das riquezas. Mas o funcionamento do sistema produtivo precisa de uma base institucional não redutível ao mercado. Sem instituições políticas, se tornariam impossíveis a empresa e a circulação das riquezas. Ora, esta parte das instituições políticas e do seu funcionamento não é algo puramente teórico, mas é fruto dos ideais e da tentativa de pô-los em funcionamento. Aí entra a desempenhar um papel importante o intelectual comprometido com o processo histórico. A simples idéia de mercado não torna a realidade mais favorável à liberdade, se a empresa econômica não for acompanhada de uma organização política que salvaguarde os direitos individuais.¹⁶

E um pouco mais à frente, completa:

O pai de Germaine [Necker] defendia, portanto, a intervenção do Estado na economia quando fosse necessário garantir a distribuição de gêneros de primeira necessidade. Não se trataria de negar a liberdade econômica, mas de torná-la compatível com o interesse público. Somente se poderia entender esse tipo de arrazoado, levando em consideração não apenas os ideais, mas também a realidade concreta. Poderíamos dizer que o liberalismo de Necker supera o *laissez-fairismo* e se abre a um intervencionismo moderado do Estado, com vistas a restabelecer o equilíbrio no jogo econômico.¹⁷

Com o sucesso alcançado por meio da colocação em prática das teorias apresentadas em seu livro, Necker torna-se uma das figuras mais populares da França – embora tenha perdido o apoio político de importantes personagens tais como Turgot, Condorcet e Voltaire. Em 1776, Necker é nomeado Diretor do Tesouro. Segundo Hoffman e Rosset, “Os Necker colocam suas ambições a serviço de um projeto ou de um ideal, que concorda perfeitamente com o reformismo das Luzes.”¹⁸ Necker desejava usar sua popularidade para adotar novas idéias que “permitem colocar em prática idéias favoráveis ao aperfeiçoamento do bem comum”¹⁹ e causa uma grande mudança no modo de governar do Antigo Regime. Pela primeira vez, na França, é introduzida a idéia de

¹⁶VÉLEZ RODRÍGUEZ, R. *O liberalismo francês*, p. 35.

¹⁷VÉLEZ RODRÍGUEZ, R. *O liberalismo francês*, p. 37.

¹⁸HOFMANN E.; ROSSET, F. *Le goupe de Coppel. Une constellation d'intellectuels eropéens*, p. 32. « Les mettent leurs ambitions au service d'un idéal, qui concorde parfaitement avec le réformisme des Lumières ».

¹⁹HOFMANN E.; ROSSET, F. *Le goupe de Coppel. Une constellation d'intellectuels eropéens*, p. 31-32. «L'ambition n'est que le moteur qui fait avancer des idées nouvelles et qui permet de mettre en pratique des théories favorables à l'amélioration du bien commun des idées nouvelles et qui permet de mettre en pratique des théories favorables à l'amélioration du bien commun».

representatividade. O banqueiro suíço, que havia chegado ao poder graças à opinião pública, compreendeu que não seria possível governar sem o mínimo apoio da população. Em 1781 é lançado o *Le compte rendu au roi*, que demonstra os altos gastos da nobreza francesa, e em 1784 é publicada uma obra que, além do sucesso imediato, torna Necker reconhecido por toda Europa: *De l'administration des finances de la France*, com mais de cem mil exemplares vendidos. A esse respeito, Vélez Rodríguez frisa que:

A impossibilidade de instauração da monarquia temperada na França posterior à Revolução de 1789 prendia-se ao fato de que todos os segmentos sociais passaram a desenvolver um movimento centrípeto de cooptação das instituições, em função dos seus interesses corporativos. Nesse terrível contexto de perda do sentido do que é bem comum, o desfecho napoleônico foi um mal inevitável.²⁰

Necker não era um radical. Podemos dizer de sua personalidade que ele era um *liberal-conservador*, que via, ao mesmo tempo, a necessidade de modernização do estado francês e da manutenção das instituições existentes. “Do ângulo puramente teórico, Necker não escondia a sua preferência pela monarquia moderada”²¹, ou seja, uma monarquia constitucional. O que o político genebrino pretendia com as suas idéias era modernizar a monarquia francesa, dotando aquela instituição de instrumentos para a representatividade, necessária à sua própria conservação. Segundo informa Vélez Rodríguez, as posturas políticas e morais de Necker possuíam o seguinte embasamento teórico:

Em primeiro lugar, no que tange ao que poderíamos definir como a sua teoria do conhecimento, parece que ele tivesse presente o pensamento de Aristóteles de que, em matéria de política, não valem os juízos apodícticos, mas apenas os dialéticos, que expressam uma opinião alicerçada na experiência. O pai de Germaine [Necker] acreditava no princípio, que será característico dos *doutrinários*, de que em política não vale o pensamento especulativo sozinho, sem referi-lo ao processo histórico apreendido vivencialmente. Esse processo, mais as tradições que dele emergem, precisa ser levado em consideração por quem quiser compreender as realidades ligadas ao exercício do poder, ou por quem pretender modificar as instituições políticas de um país.²²

Como destaca Vélez Rodríguez, essa forma de pensar influenciará as principais cabeças pensantes do *Grupo de Coppet*, principalmente a figura de Benjamin Constant de

²⁰VÉLEZ RODRÍGUEZ, R. *O liberalismo francês*, p. 29.

²¹VÉLEZ RODRÍGUEZ, R. *O liberalismo francês*, p. 37.

²²VÉLEZ RODRÍGUEZ, R. *O liberalismo francês*, p. 28.

Rebecque que buscará em sua filosofia política, bem como no terreno da história e da religião, implementar o diálogo entre o processo especulativo e o devir histórico.

b) *O pensamento de Necker sobre a religião*: O pensamento de Necker se aproxima muito mais das idéias deístas do que daquelas presentes no reformismo calvinista – denominação à qual pertencia originariamente o pensador genebrino. Para Necker, frisam Hoffman e Rosset, “a contemplação de um mundo ordenado e a consciência das faculdades humanas levam naturalmente à idéia de Deus, mais pelo sentimento do que pelo raciocínio metafísico”²³. Mas, ao contrário de Constant de Rebecque e ficando mais próximo de Rousseau, Necker entende a religião em termos práticos e sociais, principalmente²⁴. Para ele “a religião forma, junto com o Estado, a base de toda sociedade”²⁵. Ela funcionaria como uma espécie de moderador social, apaziguando os ânimos dos mais revoltos em tempos de crise, prometendo-lhes melhores dias, baseando-se na idéia de um Deus justo que recompensa os virtuosos.

Necker refletiu profundamente sobre a nova força que surgira e da qual era, sem dúvida, um representante: a opinião pública²⁶. Para ele, esta, impregnada da moral religiosa, teria um importante papel no governo dos Estados. Para o autor suíço, Estado e Religião não deveriam nunca se separar, uma vez que a força conservadora moral da segunda seria um importante sustentáculo para a manutenção da ordem no primeiro. “Segundo Necker, a sobrevivência da sociedade dependeria do cultivo da autoridade dos sentimentos morais”²⁷. O político suíço defende que o Estado deveria apoiar e privilegiar a religião dominante em um país, pois esta repousaria na tradição e seus dogmas e liturgias responderiam aos desejos de seu povo da melhor forma possível. Ao contrário de sua filha Mme. de Staël, que advogava a idéia protestante para a França, e de Constant de Rebecque, defensor ardente da separação entre Estado e Religião e da multiplicidade de denominações religiosas, Necker defende o catolicismo como religião oficial para a França. Para ele, o protestantismo exigiria muitas luzes e muito mais raciocínio do que o

²³HOFMANN E.; ROSSET, F. *Le goupe de Coppet. Une constellation d'intellectuels eropéens*, p.114. «La contemplation d'un monde ordonné et la conscience des facultés humaines l'amènent naturellement à la idée de Dieu, plus par le sentiment que par un raisonnement métaphysique».

²⁴ Cf. Jacques NECKER. *De l'importance des opinions religieuses*. Liege: Plomteux, 1888.

²⁵HOFMANN E.; ROSSET, F. *Le goupe de Coppet. Une constellation d'intellectuels eropéens*, p.115. «La religion forme avec l'État le socle de toute société».

²⁶ Lucien JAUME. *Coppet, le creuset de l'esprit libéral*. Aix-en-Provence: Press Universitaires d'Aix-Marseille, 2000, pp. 25-41.

²⁷ROSENBLATT, H. *Liberal Values: Benjamin Constant and the Politics of Religion* (Ideas in Context). Cambridge: Cambridge University Press, 2008, p. 54. “According to Necker, society's survival depended on the cultivation of the right moral sentiments”.

catolicismo que, com sua liturgia, seria muito mais acessível à imaginação simples do povo. Podemos entender, assim, que para a manutenção e a conservação da ordem social, o pensador genebrino assume, pragmaticamente, uma postura tradicionalista.

Mme. de Staël

Em se tratando da ligação entre Constant de Rebecque e Mme. de Staël, muitos são os documentos que versam sobre a sua relação amorosa, mas, infelizmente, o mesmo não se aplica à sua ligação intelectual. Foi essa “conveniência perfeita de espírito” que uniu o casal por um longo tempo e que foi a causa de sua difícil separação. Nosso interesse nesta pesquisa não está focado na relação intelectual do casal – o que por si só daria uma tese. Contudo, não poderíamos deixar de dedicar, ainda que *en passant*, uma parte de nossa pesquisa a esse momento fecundo da vida intelectual de ambos os autores. Para captarmos a ligação intelectual existente entre Benjamin Constant e Mme. de Staël não é necessário devassar as suas vidas, basta que nos atentemos às suas obras. Como frisa Deguise, ao lermos *De l’Allemagne*, de Mme. de Staël, principalmente em sua terceira e quarta parte, que versam respectivamente sobre moral e religião, verificamos os sinais das conversas intermináveis com Constant. Da mesma forma, algumas partes de *Delareligion* são mais bem compreendidas quando lidas à luz da citada obra da autora. “Estas páginas tratam do egoísmo, do sacrifício, do entusiasmo e daquilo que eles denominam de ‘misticismo’.”²⁸

O tom comum aos dois pensadores é a crítica à moral utilitária que prende o homem nos limites do próprio interesse. Eles opõem àquela moral uma outra baseada no dever e no sacrifício. Também o sentimento religioso nasceria, no entender de ambos, da aspiração de se ultrapassar seus próprios interesses. Em sua crítica da moral utilitarista, tanto Mme. de Staël quanto Constant procuram formalizar uma moral que possua certos princípios do dever kantiano e outros princípios próprios da moral estóica. Eles sonham em encontrar uma forma de moral que eduque o espírito humano. O mesmo kantismo leva os autores a criticarem o desejo de utilidade imediata e material, próprios do espírito francês. No caso de Constant, essa crítica recai sobre os herdeiros do *Contrato social*, de Rousseau, que vêem na religião somente uma forma de suplemento das leis, na

²⁸DEGUISE, P. *Benjamin Constant méconnu, – le livre «De la religion»*. Geneve: Droz, 1966,p. 136. «Ces pages traitent de l’égoïsme, du sacrifice, de l’enthousiasme et de ce qu’ils appellent le ‘mysticisme’».

manutenção da ordem social. “Enfim, segundo Constant, fazer da religião um princípio da ordem social, é justificar a desigualdade, a injustiça e a opressão.”²⁹.

Deguisse chama a atenção para a ressonância existente entre as obras *De l'Allemagne*, de Mme. de Staël, e *Du Polythéisme Romain*, de Constant. Nas obras citadas encontramos o eco dos debates, entre os autores, acerca do tema “sacrifício”. Segundo frisa Deguisse, Constant entende o sacrifício como inerente à natureza humana. Mas o autor vê com desconfiança essa propriedade do espírito, pois ela seria utilizada pelos sacerdotes para a manipulação dos crentes. Mme. de Staël, ao contrário, vê com simpatia o ideal do sacrifício. Para ela, este estaria na base de todas as religiões, fundando inclusive o cristianismo, com a imagem da morte de Abel. A autora chama a atenção para o fato de que a maioria das antigas religiões tinha como instituição o sacrifício humano. Ainda que bárbaro, os holocaustos humanos carregariam, em *germe*, o ideal de que os justos, através do sacrifício, poderiam obter o perdão por seus delitos. Existe, para Mme. de Staël, beleza e moralidade no sofrimento piedoso provindo do sacrifício.

Embora haja, da parte do autor de *De la religion*, uma real simpatia pela compaixão sincera e dolorosa preconizada por sua amiga, ele não vê com bons olhos sua elevação dessa atitude a fundamento da moralidade, e menos ainda ao patamar de verdadeiro sentimento religioso. Constant prefere colocar a compaixão como motivo de sua meditação pessoal. É necessário, para ele, que a inteligência intervenha no sentimento de compaixão, fundando um tipo de reflexão que se aproxima bastante da consciência do dever³⁰. Mesmo no fim de sua vida, quando admite que a dor faça parte das manifestações históricas das religiões, Constant a separa radicalmente em duas formas: uma “dogmática, que oprime e diminui os indivíduos”, pelo fato de se ligar às técnicas de subjugação das religiões sacerdotais, e outra que, como o dever, é voluntária, sendo manifestação da abnegação e do devotamento do indivíduo.

Outro tema que aproxima os dois autores é o “entusiasmo”. Este assunto toma conta da última parte do livro *De l'Allemagne*, de Mme. de Staël, e será tratado por Constant em sua obra *Du Polythéisme Romain*. Para Mme. de Staël, o *entusiasmo* se define como “tudo aquilo que se opõe ao egoísmo, ao ‘amor pela beleza, à elevação do

²⁹DEGUISE, P. *Benjamin Constant méconnu*, p. 139. «Enfin, selon lui, en faire un principe de l'ordre social, c'est justifier l'inégalité, l'injustice et l'oppression».

³⁰ Cf. DEGUISE, P. *Benjamin Constant méconnu*, pp.138-142.

espírito, ao gozo do devotamento”³¹. O *entusiasmo* é, para a autora, o verdadeiro fermento que faz desenvolver a vida moral. A importância dessa temática fica clara ao se conferir a *table des matières* de seu livro *De l'Allemagne*. No citado trabalho encontramos, em sequência, três capítulos dedicados ao tema, a saber: cap. X, *De l'enthousiasme*; cap. XI, *De l'influence de l'enthousiasme sur les lumières*; cap. XII, *Influence de l'enthousiasme sur le bonheur*³². Mme. de Staël não pensa o entusiasmo como uma paixão, ou melhor dito, como fanatismo. Para ela, o fanatismo é uma paixão excludente e o *entusiasmo*, ao contrário, é um encontro com a harmonia universal.

Já em Constant encontramos uma postura diversa da sustentada pela sua companheira de meditações. Há, no nosso autor, um desejo de limitar o significado e alcance do conceito de *entusiasmo*, porque ele ainda vê esse sentimento como uma paixão³³. Em seu livro, o autor franco-suíço caracteriza as “paixões religiosas” em três tipos, a saber: *entusiasmo*, *superstição*, e *fanatismo*. Segundo Deguise, sem essas três características a religião não passaria de mais uma parte do imaginário humano, e não enlaçaria senão uma pequena parte de sua existência. O entusiasmo, assim como outras formas de sentimento, para Constant deve ser visto com desconfiança. Quando tocado pelo egoísmo, o entusiasmo pode ser levado ao engano. O *entusiasmo* é, para o autor franco-suíço, um sentimento com tamanha força que é capaz de asfixiar as afeições naturais e de fazer desaparecer os vícios, assim como as virtudes. Mas a visão de Constant de Rebecque sobre o entusiasmo não passa somente pelo lado negativo; o autor vê neste sentimento a possibilidade de provocar as ações mais belas. Para ele, “tudo aquilo que inspira a esperança, excita o entusiasmo”³⁴. Apesar da conceituação de *entusiasmo* por Mme. de Staël e Constant de Rebecque, frisa Deguise: “ao racionalismo de um que, contudo, recusa enclausurar a razão dentro de limites muito estreitos, se opõe o sentimentalismo do outro, que quer ir além de todos os limites”³⁵.

Para Deguise, a consideração sobre a religião nos pensamentos de Mme. de Staël e de Constant de Rebecque ultrapassa as investigações teóricas. Segundo ele, isso

³¹DEGUISE, P. *Benjamin Constant méconnu*, p. 151. «Pour elle, l'enthousiasme est tout ce qui s'oppose à l'égoïsme, à l'amour du beau, à l'élévation de l'âme, la jouissance du dévouement».

³² Cf. Mme de STAËL. *Œuvres complètes*. II tome. Paris: Firmin Didot frères, 1851.

³³ Cf. DEGUISE, P. *Benjamin Constant méconnu*, p. 151.

³⁴DEGUISE, P. *Benjamin Constant méconnu*, p. 147. «tout ce qui inspire l'espérance excite l'enthousiasme».

³⁵DEGUISE, P. *Benjamin Constant méconnu*, p. 151. «Au rationalisme de l'un qui, cependant, refuse d'enfermer la raison dans des bornes trop étroites, s'oppose le sentimentalisme de l'autre qui veut dépasser tous les limites».

acontece porque “a religião, tanto em um como no outro, não é um fim, mas um meio. Concebida pelos dois de forma vaga, ela não se valida pelas crenças que afirma, mas pelo que reflete da personalidade desses dois *meio-crentes* [grifo nosso] e de suas relações intelectuais.”³⁶. Podemos ver isso claramente na abordagem que ambos fazem do misticismo. Para os dois autores, a experiência mística não se parece com aquela experiência íntima de contato com a própria força criadora, mas sim com um exercício psicológico, com vistas à eliminação do sofrimento e da inquietude da alma. Pelo menos se assemelha à busca da resignação, em face dos acontecimentos que os autores não podiam controlar. Também em *De l'Allemagne*, Mme. de Staël dedica um capítulo ao misticismo: *De ladispositionreligieuseappeléemysticité*³⁷. A disposição que a autora denomina de misticismo é definida como uma paz interior da alma, plena e viva. É um ato que combina movimento e repouso, que leva o sujeito deste ato para longe da agitação das paixões, mas também da inação medíocre. É o abandonar-se nas mãos de Deus e de sua vontade, é um ato de resignação, um ato religioso, o mais puro que é capaz de realizar um ser humano, segundo a autora³⁸.

Em Constant, encontramos um *demi-rationaliste*. Ele desconfia dos místicos e critica sua posição de complacência em relação ao mundo. Para ele, a contemplação dos místicos “tem dois inconvenientes: 1) o sensualismo confunde a devoção nas imaginações vivas; 2) separa as coisas terrenas, tornando assim desnecessário o homem em face do seu semelhante”. Todavia, o autor franco-suíço sabe que aquilo que ele vê de belo e vivo nas religiões deixa de existir quando se chega a elas pela razão. Para Constant, se é impossível provar, pela razão, que há entre Deus e o homem uma real correspondência, é igualmente impossível, para o sentimento, negá-lo, uma vez que o comprovou. A religião de Constant é uma *religião da experiência* pessoal, íntima, individual e essencialmente interior³⁹.

Ainda que vindo de origem francesa e tendo lastro no iluminismo voltairiano, Constant consegue ver na religião cristã verdades parciais e bons serviços prestados à humanidade. Mesmo a superstição advinda do cristianismo tem propriedades positivas.

³⁶DEGUISE, P. *Benjamin Constant méconnu*, p. 152. «C'est que la religion chez l'un et l'autre n'est pas une fin mais un moyen. Conçu chez tous les deux dans le vague, elle ne vaut pas par les croyances qu'elle affirme, mais par ce que elle reflète de la personnalité de ces demi-croyants et de leurs relations intellectuelles».

³⁷ Cf. Mme. de STAËL. *Œuvres complètes*, II tome, pp. 235-239.

³⁸ CF. DEGUISE, P. *Benjamin Constant méconnu*, p. 152; CF. Mme. de STAËL. *Œuvres complètes*, II tome, cap. V, pp. 235-339.

³⁹ CF. DEGUISE, P. *Benjamin Constant méconnu*, pp. 152-155.

Assim se expressa: “A religião Cristã, tal como ela existiu durante quinze séculos é, de todas as formas de monoteísmo, a mais apropriada para produzir a superstição e, contudo, ninguém pode negar o imenso serviço que ela prestou à espécie humana.”⁴⁰. Conforme Deguise, para Constant, somente nas religiões monoteístas existe um determinado sentimento que o autor assim descreve: uma inquietude tímida, que faz os sentimentos mais tenros e sua expressão mais tocante; um desejo de diminuir o sofrimento do outro, colocando-se em seu lugar para sentir sua dor, de chamar para si os tormentos e os suplícios para suavizar o destino de seus semelhantes. É o sentimento que Constant denomina de *caridade*. Esta “não é outra coisa que uma sensibilidade exaltada pelo temor à dor, e esta dor não é menos insuportável se contemplada nos outros, que sentida em si mesmo”⁴¹. Um desejo ardente e profundo que entra em contradição com as virtudes comuns e com as tendências naturais da espécie humana. Segundo acentua Deguise, a descrição psicológica do *entusiasmo*, da *superstição* e da *caridade* no domínio do religioso, feitas por Constant de Rebecque em seu livro *Polythéisme*, procede da vida interior do autor, de sua religião. Escreve o comentador que, “é em sua experiência que ele faz sua melhor análise, e ainda, uma vez mais, em sua meditação, continuamente recomeçada, que lhe inspira seu infeliz caso de amor com Mme. de Staël.”⁴².

Considerações Finais

Para alcançar o objetivo do presente trabalho, traçamos uma linha metodológica inspirada na forma clássica de abordagem dos intérpretes do pensamento constantiniano. Preferimos este método, pois acreditamos que nosso trabalho poderia oferecer, assim, uma introdução documentada ao pensamento do Grupo de Coppet, para aqueles pesquisadores que, mais tarde, se interessarem em conhecer com maior profundidade a obra dos autores que dele fizeram parte. O presente trabalho buscou oferecer uma visão do contexto histórico-intelectual em que surgiram e se fundamentaram as idéias de

⁴⁰DEGUISE, P. *Benjamin Constant méconnu*, p. 148. «La religion chrétienne, telle qu'elle a existé pendant quinze siècles est, de toutes las formes du monothéisme, la plus propre à produire la superstition, et toutefois nul ne peut méconnaître les services immenses qu'a rendus le christianisme à la l'espèce humaine.»

⁴¹DEGUISE, P. *Benjamin Constant méconnu*, p. 149. «La charité n'est autre chose qu'une sensibilité tellement exalté par crainte de la douleur, que cette douleur n'est pas moins insupportable à contempler dans les autres qu'à ressentir en soi-même».

⁴²DEGUISE, P. *Benjamin Constant méconnu*, p. 149. «C'est dans son expérience qu'il trouve le meilleur de son analyse, et encore une fois, dans la méditation, sans cesse recommencée, que lui inspire sa liaison malheureuse avec Mme. de Staël».

Benjamin Constant de Rebecque. Pudemos, nele, ressaltar as raízes iluministas do pensamento do autor e sua transição para o romantismo. Viu-se ainda, como foi fundamental, para o escritor franco-suíço, sua formação cosmopolita e eclética no meio intelectual, proporcionado pelos freqüentadores de Coppet. Ainda, como parte da constituição intelectual de nosso autor, destacou-se a participação ímpar de sua amiga, a escritora Mme. de Staël.

Referências

BARROS, Roque Spencer Maciel de. “O liberalismo romântico”. In, *Introdução à filosofia liberal*. São Paulo: Grijalbo/Edusp, 1971, p.p. 118-152.

BARROSO, Marco Antonio. *Benjamin Constant de Rebecque entre o iluminismo e o romantismo: uma teoria crítica para a compreensão do sentimento religioso*. Juiz de Fora : 2013. [Teses].

CONSTANT DE REBECQUE, Benjamin. *Journal intime*. Paris: Paul Alendorf, 1895

DEGUISE, Pierre. *Benjamin Constant méconnu, – le livre «De la religion»*. Geneve: Droz, 1966.

HOFMANN, Etienne; Françoise, Rosset. *Le Groupe de Coppet, une constellation d'intellectuels européens*. Paris: Polytechniques Romandes, 2005.

_____. (Edit). *Coppet, le creuset de l'esprit libéral*. Aix-en-Provence : Press Universitaires d'Aix-Marseille, 2000.

KLOOCKE, Kurt. *Benjamin Constant, une biographie intellectuelle*. Geneve-Paris: Droz, 1984. LASSERRE, Pierre. *Le romantisme français*. Paris: Mercure de France, 1907.

NECKER, Jacques. *De l'importance des opinions religieuses*. Liege: Plomteux, 1888.

POULET, Georges. *Benjamin Constant par lui-même*. Paris: Éditions du Seuil, 1968.

ROSENBLATT, Helena. *Liberal Values: Benjamin Constant and the Politics of Religion* (Ideas in Context). Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

_____. (Edit). *The Cambridge Companion to Constant*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

STAËL, Mme de. *Œuvres complètes*. II tome. Paris: FirminDidotfrères, 1851.

VÉLEZ RODRÍGUEZ, Ricardo. *O liberalismo francês – A tradição doutrinária e sua influência no Brasil*. Juiz de Fora, 2002, Disponível em: <http://www.cdpb.org.br/liberalismo_frances_velez.pdf>. Acessado em: 02/11/2012.