

Constant de Rebecque e a perfectibilidade humana

Constant Rebecque and human perfectibility

Marco Antonio Barroso¹
marco.barroso78@gmail.com

Resumo

Para Constant existe uma disposição à perfectibilidade própria da natureza humana – ligada à sua condição de ser livre. A perfectibilidade é classificada em dois tipos pelo autor, a saber: *perfectibilidade interior*, que o autor entende como os avanços morais da espécie humana; e *perfectibilidade exterior*, que o autor entende pelos avanços da ciência e da técnica. Constant assumira o ponto de vista da *neologia*, uma linha de interpretação teológica que postula que a revelação da verdade religiosa está ligada diretamente ao progresso das *luzes*. Segundo esta ideia, a história não decide a superioridade de uma religião em relação à outra, mas pode servir para demonstrar a depuração progressiva do pensamento religioso. A história é concebida sob a forma de revelação contínua da Divindade, pelo trabalho espiritual do homem.

Palavras-chave: Benjamin Constant; perfectibilidade; história; revelação.

Abstract

In Constant's thought there is a disposition for perfectibility of human nature – related to their condition of being free. The perfectibility is classified in two types by the author, namely inner perfectibility, which the author sees as the moral progress of mankind, and external perfectibility, which the author conceives as advances in science and technology. Constant assumed the point of view of *neologia*, a line of theological interpretation that postulates that the revelation of religious truth is linked directly to the progress of *enlightenment*. According to this idea, history does not decide the superiority of one religion over another but may serve to demonstrate the progressive purification of religious thought. History is conceived in form of continuous revelation of Divinity, the spiritual work of man.

Keywords: Benjamin Constant; perfectibility; history; revelation.

Um tema comum a vários autores do período circunscrito entre os fins do século XVIII e início do século XIX é o da perfectibilidade da espécie humana. E esta temática também encontra-se espelhada na obra dos autores que pertenciam ao grupo de intelectuais que se reuniam em Coppet, para pensar a modernidade, entre eles Constant de Rebecque. Conforme explica Vélez Rodríguez:

O grupo que se formou ao redor de Madame de Staël em Coppet tentou desenvolver o entusiasmo liberal, que valorizava as culturas nacionais, como

¹ Doutorando em Ciência da Religião na Universidade Federal de Juiz de Fora e professor na Universidade do Estado de Minas Gerais.

a alma a partir da qual poderiam tomar vida as novas sociedades emergentes das lutas em prol da sua libertação. Apelo contra o imperialismo napoleônico, certamente, mas também formulação da tese romântica do *Volkgeist*.” (Vélez Rodríguez, 2002, p.45).

Corroborando a tese apontada, afirma Petitier:

Estes românticos estão impregnados da filosofia das Luzes e de um espírito cosmopolita que apregoa a descoberta e a utilização das diversidades culturais nacionais. Como os historiadores liberais da mesma época, o seu pensamento está organizado ao redor da idéia de nação e busca uma literatura que exprima a nação, a sua história, o estado de sociedade no qual ela se encontra. A sua reflexão orienta-se ao teatro, gênero literário que, pelo seu modo de representação, é o que mais diretamente se inscreve nas relações sociais. Stendhal pensa que ele corresponde aos anseios do público: A nação tem sede da sua tragédia histórica (Racine e Shakespeare). Benjamin Constant interessou-se suficientemente por ele como para traduzir o *Wallenstein* de Schiller e publicar as *Réflexions sur la tragédie* (1829), nas quais sugere que as molas da ordem social contemporânea podem substituir nas peças modernas a fatalidade dos antigos. (in, Vélez Rodríguez, 2002, p.45).

O citado opúsculo de Constant sobre a tragédia encontra-se editado definitivamente, por seu autor, nas *Mélanges de littérature et de politique*, uma coletânea que tem como escopo principal a candidatura, frustrada, do escritor à uma cadeira na Academia Francesa de Ciências Morais e Políticas. Mesmo sendo uma coletânea de textos espaçados pelo tempo e pelas circunstâncias, este livro teria o mérito de possibilitar uma “unidade de vistas” sobre a obra de Constant. Unidade que faz das *Mélanges* um verdadeiro manual de filosofia da história, (Constant de Rebecque, 1967), que tem, como uma das linhas que costuram os diversos assuntos pesquisados pelo pensador franco-suíço, a temática da liberdade. A respeito, escreve Maciel de Barros:

Existe (...) uma filosofia da história no pensamento de Constant que, sob certos aspectos, faz lembrar a construção posterior de Comte. Essa filosofia da história é dominada por uma noção de *progresso*, que conduz o homem do ‘impulso selvagem ao cálculo civilizado’. Em outras palavras, a história humana é uma *história da civilização*. Um pouco antes já havia afirmado: filósofo, ele busca, marcado pela noção de “progresso histórico”, descrever a estrutura política ideal que se ajusta – para o bem do homem, que é a liberdade – à realidade examinada (Barros, 1971, p.122).

Ainda Maciel de Barros: “a filosofia da história de Constant, portanto, ilustra-o o exemplo da religião, não tem pretensão, como o terá a de Comte ou, antes dele a de Hegel, de fornecer uma explicação total ‘fechada’ da organização humana. Mais

modesta, ela como que se limita ao exame do quadro das atividades do homem.” (Barros, 1971, p.119). Com isso não devemos entender que o pensador deseje negar toda a metafísica da história, mas sim que devemos vê-lo mais como um moralista, preocupado com a sorte dos homens, do que como um filósofo sistemático ao qual interessa a destinação do universo.

Embora possamos encontrar no pensamento de Constant uma metafísica da liberdade, essa não é explícita em seus escritos. Para nosso autor a liberdade é um fato, ela é afirmativa, e só é possível de ser averiguada através da ação humana. Entende Constant, que a “liberdade, de fato, é o objetivo de toda a associação humana. Ela se apóia na moral pública e privada: sobre ela repousam os cálculos da indústria, sem ela não há para os homens nem paz, nem dignidade e nem felicidade.” (Constant de Rebecque, 2005, p.153). A liberdade é o que confere, para Constant, nossa individualidade. Todorov relata a busca de Constant pela liberdade. Segundo ele, nosso autor começa por uma defesa da liberdade como valor supremo, em seguida “ele se apercebe de que este valor é próprio de nossa época moderna somente; ele conclui, em fim, que toda época determina inteiramente os que nela vivem e que a história da humanidade corresponde a um desenho preestabelecido. Dito de outra forma, nós não somos livres para ser livres, nós não somos [livres] senão por necessidade.” (Todorov, 1997, p.61). Ou seja, muito antes que Sartre afirmasse a condenação do homem à liberdade, Constant já havia afirmado a condição humana como uma necessidade da própria liberdade. “No mais, toma o cuidado de precisar que, mesmo que as condições históricas determinem o movimento de união, elas deixam aos indivíduos um espaço de liberdade irreduzível.” (Todorov, 1997, p.62). Para confirmar sua perspectiva, Todorov cita o próprio Constant, que escreve: “Tudo é moral nos indivíduos, mas tudo é físico nas massas (...). Cada um é livre individualmente, porque não tem, individualmente, a fazer senão a si mesmo ou a forças iguais às suas. Mas, desde que ele entra em um conjunto, ele cessa de ser livre.” (Todorov, 1997, p.63).

Segundo aponta Todorov, o diálogo entre *liberdade* e *determinismo*, no pensamento de Constant, não se resolve apontando um dos lados como o verdadeiro, escolhendo-se um dos termos em detrimento do outro. A resolução do problema apontado dependeria sim da posição em que nos colocamos; se nos colocamos sob a perspectiva do indivíduo a liberdade se impõe soberana; se nos colocamos como

observadores da história, buscando a descrição de um povo ou de uma época, percebemos principalmente o movimento das massas, às quais estão submetidos os indivíduos. Todavia essa submissão não é total. Nunca o pensamento produzido pelos indivíduos é totalmente produto das circunstâncias. Encontramos exemplos de homens que souberam aproveitar brechas na organização sociopolíticas de suas épocas, para poder exprimir suas opiniões. A respeito, exemplifica Constant:

Os filósofos, (...), ainda que dominados, como todos os indivíduos pelo espírito de seu século, e empurrados por este espírito em uma mesma direção, aproveitam entretanto, de uma independência individual que introduz em suas hipóteses numerosas e divagações quase impossíveis de se calcular.” E, completando afirma: “As impressões da atmosfera que nos envolve tornam-se uma parte de nós: elas se identificam com nossa existência; cada uma de nossas partes está penetrada dela. Aqueles que crêem modelar seu século não passam, na melhor das hipóteses, de seus porta vozes eloqüentes. (Constant de Rebecque, apud. Todorov, 1997, p.64).

Encontramos, ainda nas *Mélanges* de Constant, uma outra linha que, embora menos evidente, ajuda a ilustrar o pensamento de nosso autor: ideia de perfectibilidade – própria da espécie humana e ligada à sua condição de ser livre. A perfectibilidade é, consoante o pensamento de Constant, o único sistema capaz de explicar tanto a existência do indivíduo quanto a da sociedade, e também a relação dessas duas variáveis entre si. A capacidade de se aperfeiçoar também seria a garantia de que os desígnios da ordem social não seriam simples combinações do acaso, ligando as gerações entre si – assegurando a duração das ideias, independentes dos homens que as conceberam. Conforme Constant de Rebecque, “neste sistema, os conhecimentos humanos formam uma massa eterna, na qual cada indivíduo compartilha seu tributo particular, certo de que nenhuma força colocará barreira a menor parte desse imperecível tesouro.” (Constant de Rebecque, 1967, p.42). Para Todorov, a *fé* no progresso da humanidade “significa o bem da comunidade assim como aquele do indivíduo, e não só sua felicidade, ela [a perfectibilidade] significa, no vocabulário de Constant, a liberdade política (aquela dos Antigos) e não somente a liberdade civil (aquela dos Modernos), a elevação moral e não somente o gozo dos prazeres.” (Todorov, 1997, p.48). Constant dedica um pequeno ensaio teórico à sistematização de sua ideia de *perfectibilidade*. Este texto foi, em um primeiro momento, escrito para prefaciar a obra *Idées sur la philosophie de l’histoire de l’humanité*.

Ao iniciar seu ensaio, o autor parte para a fundamentação de uma *teoria do conhecimento*, baseada nos conceitos de *impressão*, *sensação* e *ideia*. Conforme acentua Constant: “todas as impressões que o homem recebe lhes são transmitidas pelos sentidos; elas são, no entanto, de duas espécies, ou, melhor dizendo: depois de ter tido suas origens perfeitamente homogêneas, elas se dividem em duas classes diferentes.” (Constant de Rebecque, 1967, p.44). Após definir a origem das impressões como tendo um nascimento indiferenciado nos sentidos, Constant afirma que elas se dividem, em um segundo momento, em duas novas classes. À primeira classe pertencem as sensações propriamente ditas, aquelas são passageiras, “isoladas e não deixam outro traço de sua existência senão a modificação física que produziram sobre nossos órgãos.” A segunda classe de sensações, conceitua nosso pensador, são aquelas “que se formam da lembrança de uma sensação ou da combinação de várias, são suscetíveis de ligação e de duração; nós as denominaremos ideias.” (Constant de Rebecque, 1967, p.44). As ideias são a parte pensante de nosso ser; elas se encadeiam, se conservam e se multiplicam, umas a partir das outras. As ideias formam um mundo à parte dentro de nós, afirma Constant em um comentário que deixa transparecer seu *idealismo*. Um “mundo que é possível de se conceber, pelo pensamento, completamente independente do mundo exterior.” (Constant de Rebecque, 1967, p.44). Podemos perceber na formulação teórica de nosso autor, sobre a teoria do conhecimento, a tentativa de conciliar a tradição empirista inglesa (sensações como base do conhecimento) ao dualismo racionalista (da contraposição entre a *res extensa* e a *res cogitans*), próprio da tradição filosófica francesa. É na comparação das sensações propriamente ditas com as ideias que se encontra a solução do problema da perfectibilidade humana, conforme pensa Constant. (Constant de Rebecque, 1967, p.44).

Apesar de poder classificar, nomear e isolar algumas sensações, o homem não pode assenhorear-se delas, afirma Constant. As sensações propriamente ditas, ao contrário das ideias não possuem duração; entre uma sensação e outra vindoura não há, necessariamente, um encadeamento. Ainda que se multipliquem, as sensações existem como entes separados. São as ideias, que se encontram na parte pensante de nosso ser, que garantem a duração, no tempo e no espaço, do conhecimento – e, por consequência, são os móveis das ações. Por exemplo, as sensações de frio e fome passam, quando extintas as causas materiais, exteriores, de suas existências; mas são as

ideias, ou seja, as lembranças das sensações, de frio e de fome que fazem com que o homem trabalhe para lhes evitar as causas materiais. Ainda sobre as idéias, afirma Constant que:

Sem dúvida, para receber suas idéias, como para receber suas sensações, o homem está na dependência dos objetos exteriores; mas as idéias permanecem, uma vez que elas são adquiridas, e se ele não pode nem as evocar, nem as multiplicar por sua vontade, elas têm ao menos, como nós havíamos dito, a vantagem inapreciável de se evocarem e de multiplicarem umas pelas outras. (Constant de Rebecque, 1967, p.45).

Ou seja, se o homem não pode buscar novas ideias fora de si, ele pode formulá-las a partir de sua interioridade, a partir daquelas que ele já possui. O próprio conceito de verdade está ligado diretamente à capacidade que as ideias possuem de se reagruparem, criando juízos mais perfeitos sobre a realidade. Segundo o pensador franco-suíço, “então, mesmo que nossas idéias atuais sejam falsas, elas trazem em si um germe de combinações sempre novas, de ratificação mais ou menos rápida, mas seguras e de progressão não interrompida.” (Constant de Rebecque, 1967, p.46).

Ainda, ao ensejo do que escreve nosso autor, é pela força das ideias que o homem se governa, sacrificando seu presente em nome de uma sensação passada ou na esperança de sensação futura – ou seja, em nome de uma ideia. Logo, se as ações humanas têm como móvel principal as ideias, elas são também capazes de se aperfeiçoarem – à medida que seus móveis se aperfeiçoem. Então podemos afirmar que, para Constant, também a moral é perfectível, se entendermos esta como o conjunto de regras que normatizam as ações humanas, podendo ser aquelas consideradas como absolutamente válidas.

Para Constant, existe uma disposição à perfectibilidade própria da natureza humana. Mas, a perfectibilidade ocorre unicamente no campo da razão – uma vez que, como vimos a moralidade também se encontra atrelada àquela. Neste ponto o filósofo demonstra sua admiração, pela ética estoica, como uma teoria do uso prático da razão. Segundo salienta o próprio autor, “a força que Zenão, Epíteto, Marco Aurélio atribuem ao homem sobre sua própria existência, não é outra coisa senão o desenvolvimento dessa verdade. É a supremacia das idéias sobre as sensações.” (Constant de Rebecque, 1967, p.49). Seguindo o mesmo raciocínio, podemos concluir que é a supremacia das

ideias sobre as sensações que garante ao homem sua independência moral. Para Constant de Rebecque, é a capacidade que o ser humano possui de se sacrificar por seus ideais que o torna livre, constituindo assim um eu autônomo. A faculdade de se sacrificar é entendida como *vontade* e o primeiro “meio” sobre o qual ela atua é o próprio corpo do indivíduo, seus órgãos e membros; depois são dominados os objetos exteriores, que se tornam ferramentas de auxílio, o que possibilita ao homem ultrapassar os limites impostos por sua constituição física e, ao mesmo tempo, propicia as mudanças do mundo ao seu redor. Constant define, então, os modos de ser da perfectibilidade como sendo de dois tipos, a saber: interior e exterior. Por *perfectibilidade interior* o autor entende os avanços morais da espécie humana. Já, por *perfectibilidade exterior* é entendida como os avanços da ciência e da técnica. A perfectibilidade é algo que ocorre, a princípio, no indivíduo e depois é comunicada como uma espécie de “verdade evidente” ao grupo social. Para Constant, a verdade individual se torna, pelo consenso, a verdade grupal – radicando pois, nos indivíduos o fundamento da perfectibilidade da espécie.

Não podemos olvidar que o influxo inverso também é verdadeiro. Da mesma forma que o indivíduo propicia à sociedade novas perspectivas, também esta exerce sua influência sobre aquele. Esta dinâmica possibilita ao sujeito conhecer as experiências passadas, dando continuidade e aperfeiçoamento ao conhecimento que lhe é oferecido, fazendo girar a roda do progresso. Mas, para que a perfectibilidade ocorra é necessário também que a grande maioria dos indivíduos adote as ditas *verdades evidentes*; da união dessas verdades com a capacidade de se sacrificar pelas ideias surge uma razão, que estabelece uma moral social – que é a associação das experiências de indivíduo e sociedade. Conforme comenta Gabriela Doll, “em Constant, os indivíduos são tanto *condição* quanto *finalidade* da organização da vida coletiva (...). Dessa forma, entre indivíduo e sociedade não há uma relação de meios e fins, ou seja, a sociedade não é exatamente um meio para levar ao bem-estar do indivíduo.” (Ghelere, 2008, p.60-62). Quanto aos possíveis impedimentos à perfectibilidade da espécie humana, eles seriam somente aparentes. Sua marcha pode ser momentaneamente desacelerada, suspensa ou forçada a retroagir, mas nunca a parar. Estes impedimentos aparentes ocorreriam somente em momentos de turbulência – em que os indivíduos são tomados por ideias falsas, ou seja, que não se encaixam adequadamente à realidade. Mas, passando estas

ocasiões de convulsão, as ideias que vigoravam anteriormente a elas são retomadas e a caminhada da perfectibilidade pode continuar de onde havia parado. Para entender melhor a argumentação desenvolvida por Constant acerca deste ponto em especial, é preciso compreender que ela está inserida em um dado momento histórico, pós-revolução francesa, e que tem como base um sistema filosófico liberal-conservador. Também é preciso levar em conta que o autor tenta firmar suas posições a partir da observação da realidade do dia-a-dia. Logo, sua formulação teórica pretende assimilar os ganhos históricos da razão sem abalar, de forma abrupta e desnecessária.

Para Constant, a existência humana se divide em duas esferas: uma pública e outra privada. A primeira é aquela em que a sociedade exerce seu poder; a segunda é aquela em que o indivíduo controla a si mesmo. Conforme Todorov: “*Liberdade* é o nome dado à fronteira que separa estas esferas, barreira sobre a qual toda intervenção da sociedade é ilegítima, onde o indivíduo decide tudo por ele mesmo.” (Todorov, 1997, 36). Este é o *leitmotiv* da filosofia de Constant: “O território do indivíduo não está sujeito à soberania social, qualquer que seja a forma daquela.” (Todorov, 1997, 37).

Cada uma destas visões de liberdade traria consigo a marca de um passo dado pela humanidade na realização de seu destino histórico – que, para o autor, está ligado diretamente à moralização da espécie, encontrando-se dividido em quatro etapas, até o início do século XIX. Estas etapas seriam marcadas por revoluções graduais, de cunho acentuadamente moral, que teriam trazido melhoras nas relações sociais, ao longo do tempo. Constant define como quatro as etapas pelas quais a humanidade teria passado até então. É interessante notar que para nosso autor, estas revoluções são caracterizadas mais pela negação de um estado do que pela afirmação do posterior, que é sempre transitório. A primeira etapa teria sido constituída pelo fim da teocracia; a segunda, pela extinção da escravidão; a terceira seria marcada pela destruição do feudalismo; e a quarta pelo fim dos privilégios da nobreza. Estas revoluções seriam, segundo pensa Constant, sinais que apontariam para o restabelecimento da igualdade natural, finalidade última da perfectibilidade humana. Neste ponto é preciso ter acentuado cuidado com as possibilidades de interpretação que oferece o pensamento de Constant. Embora use os termos revolução e igualdade, ele não os entende como entendiam seus contemporâneos jacobinos. Para nosso autor, a liberdade, como já definida acima, é a condição necessária para a igualdade. Igualdade aqui é igualdade de meios e não de fins, de

direitos e deveres. Como justificativa à sua posição, o autor recorre à tradição judaico-cristã, que possui, a seus olhos, um profundo fator pedagógico e moralizante. (Constant de Rebecque, 1967).

Constant pensa, no que concerne à vida das sociedades, que a *igualdade* é um valor. Os homens, para ele, não seriam iguais entre si – pelo menos não moralmente – mas eles teriam dentro de si o sentimento de justiça, sem que, para que ele exista, seja necessário ser ensinado. Todos os homens têm um sentimento de justiça que visa, em condições iguais, que cada um deva ser tratado da mesma maneira. Conforme frisa Todorov, este sentimento é inato e universal, ele é um efeito natural da reciprocidade das relações. “Que o homem seja selvagem ou polido, ele tem a mesma natureza, as mesmas faculdades primitivas e a mesma tendência de empregá-las.” (Constant de Rebecque, apud. Todorov, 1997, p.38).

Constant entende a perfectibilidade como uma *tendência* intrínseca à humanidade, mas não como uma obrigação. As chamadas revoluções históricas ocorridas – invasões bárbaras, estabelecimento do cristianismo, revolução francesa, por exemplo – seriam manifestações deste potencial de perfectibilidade da espécie humana, mas não são as *causas em si* das mutações da história. Nosso autor pensa que a constatação empírica da existência do progresso conta mais do que as razões que o explicam. Para ele, a *lei* do progresso se demonstra pelos fatos – que são sua manifestação – sem ser necessário se interrogar sobre sua natureza. A ideia de natureza possui, para Constant, um sentido determinado, como explica Maciel de Barros:

Fazem parte da natureza humana possibilidades contrárias que se atualizam, ou não, na dependência de um contexto histórico global. Como explica Benjamin, ‘há coisas que são possíveis em tal época e que deixam de sê-lo em outra’. São ‘naturais’ num contexto histórico, deixam de sê-lo em outro. (...). Para Benjamin, (...), o homem não é um dado definitivo e completo, que se encontre pela simples análise de seu conceito. Ser *in fieri*, sua natureza não exclui a transformação. (Barros, 1971, p.121).

A dimensão histórica é capital para que possamos compreender o pensamento de Constant. Nosso autor tem uma consciência aguda da originalidade de sua época, em comparação às outras épocas anteriores. O que vemos nascer, com este autor, é um pensamento desligado do problema da constituição social, mas determinado pela

abertura à história. Não podemos afirmar categoricamente o *de onde viemos*. Afirma o autor que: “A origem do Estado social é um grande enigma, mas sua marcha é simples e uniforme. Ao sair da nuvem impenetrável, que cobre seu nascimento, vemos o gênero humano avançar em direção à igualdade, sobre os destroços das instituições de todo gênero.” (Constant de Rebecque, 2001, p.224). O fator determinante para a compreensão do tempo, segundo formula Constant, reside em uma inversão do tempo social; longe do passado e projetado para o futuro. Formula-se assim um esquema de representação linear e progressivo do tempo. Concebendo a temporalidade como uma experiência que se acumula com os séculos, assim como uma espécie de memória. A história tem, então, um movimento que corresponde a um processo ascendente e irreversível. Torna-se importante, para a manutenção de nossas esperanças e para dirigir nossas ações responder à questão de *para onde vamos*. Complementa, ainda, Todorov: “É a história que obedece a um movimento em direção a igualdade, mas há também uma identidade humana trans-histórica (que inclui, notadamente, um sentimento religioso). A grande questão é aquela do nível de análise; se a definimos atenciosamente, por detrás do disparate dos feitos, pode-se entrever a permanência de categorias.” (Todorov, 1997, p.62-63). Complementando Todorov, encontramos o seguinte raciocínio de Maciel de Barros: “Benjamin percebia que o anelo religioso, (...), é essencial ao homem de qualquer tempo. Na religião, por exemplo, o que muda é a forma, o objeto da história, que tende a ser por outra substituída quando se petrifica: o que é constante é a religiosidade.” (Barros, 1971, p.122).

Constant assumira o ponto de vista da *neologia*, uma linha de interpretação teológica que postula que a revelação da verdade religiosa está ligada diretamente ao progresso das *luzes*. Segundo esta ideia, “a história não decide a superioridade de uma religião em relação à outra, mas pode servir para demonstrar a depuração progressiva do pensamento religioso. A história é concebida sob a forma de revelação contínua da Divindade, pelo trabalho espiritual do homem; a história é o terreno da revelação.” (Kloocke, 1996, p.396). Caberia, pois, à hermenêutica colocar em evidência a relação *história/revelação*, abrindo a possibilidade de interpretação da religiosidade assim como ela se manifesta para o homem moderno – tal como concebe Constant, uma religião calcada na individualidade e como manifestação da liberdade. Sob esta nova chave de leitura, os fatos históricos ainda teriam um grande valor, porque eles serviriam como

base de onde partiria a racionalização possível a respeito do fenômeno religioso. Mas, em primeiro lugar viria o raciocínio filosófico-teológico, “para fazer a análise crítica de seu significado, para demonstrar uma hipótese teológica que vai contra o dogmatismo e tenta estabelecer o conceito de liberdade espiritual interior.” (Kloocke, 1996, p.397). Para ele, a origem da religião é a “revelação interna”, cuja fonte está no próprio coração do homem, sendo, portanto, uma forma universal de revelação. Mas haveria para nosso autor um lugar para a revelação “sobrenatural”? Sim, pois que o pensador franco-suíço não deseja negar esta possibilidade. No entender de nosso autor, o que há é uma relação entre o sentimento interior a circunstância exterior.

A única forma de encontrarmos o sentimento religioso destituído de sua forma histórica, isto é, fora da relação descrita na citação supra, é pelo pensamento. Mas, como afirma o próprio escritor, o objetivo de sua obra não é indagar sobre “a origem desta disposição que faz do homem um ser duplo e enigmático.” (Constant de Rebecque, 1999, p.50). Constant opta, portanto, por uma “epistemologia modesta”, que aceita a possibilidade da existência *numenica* do *sentimento religioso* como fundamento das *religiões constituídas*, mas que não objetiva ir além da realidade histórica. E, embora não possamos separar o *sentimento* da *forma*, uma vez que o primeiro não existe sem a segunda, podemos, pelo esforço da razão, descartar aquilo que é variável, segundo situações e circunstâncias temporais, e reunir aquilo que é invariável e imutável, concebendo uma estrutura que caracterize este *sentimento* universal. Acentua Constant que: “Pelo simples fato de que este sentimento guarda importância e proporção em todos os estados, em todos os séculos e com todas as concepções, as aparências que o revestem são freqüentemente grosseiras. Mas, apesar desta deterioração exterior, se encontram sempre nelas sinais que o caracterizam e o dão a conhecer.” (Constant de Rebecque, 1999, p.51).

Referências bibliográficas

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

CONSTANT DE REBECQUE, Benjamin. “Da força do governo atual da França e da necessidade de apoiá-lo.” Tradução de Josemar Machado de Oliveira. In, *Revista de História* (USP), número 145, Ano 2001.

_____. *De la perfectibilité de l'espèce humain*. Lausanne: L'age d'homme, 1967.

_____. *Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos*. In, <http://www.caosmose.net/candido/unisinos/textos/benjamin.pdf> [último acesso, 09/08/10 Às 13:51].

_____. *De la religion*. Arles: Actes Sud, 1999.

_____. *Escritos de Política*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

GHELERE, Gabriela Doll. *A liberdade individual para Benjamin Constant*. São Paulo : USP, 2008. [Dissertação de mestrado].

KLOOCKE, Kurt. « Les écrits de Benjamin Constant sur la religion: quelques réflexions herméneutiques et méthologiques ». *Cahiers de l'Association internationale des études francaises*, Vol. 48, N° 1, Année 1996, p. 391-405.

VÉLEZ RODRÍGUEZ, Ricardo. *O liberalismo francês – A tradição doutrinária e sua influência no Brasil*. Juiz de Fora, 2002. Disponível em: http://www.institutodehumanidades.com.br/arquivos/o_liberalismo_frances_trad_doutrinaria.pdf, consultado em 21/08/2001.

TODOROV, Tzvetan. *Benjamin Constant – La passion démocratique*. Paris: Hachette, 1997.