

*Luzes e colonização no romance*  
*Le législateur moderne ou les mémoires du*  
*Chevalier de Meillicourt, do Marquês d'Argens*



Marquis d'Argens. *Le législateur moderne ou les mémoires du Chevalier de Meillicourt*. 1739 (forntispício).

*Luiz Carlos Villalta*

Doutor em História Social pela Universidade de São Paulo (USP). Professor do Departamento de História da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Pesquisador do CNPq. Autor, entre outros livros, de *1789-1808: império luso-brasileiro e os brasis*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. villalta@fafich.ufmg.br

## Luzes e colonização no romance *Le législateur moderne ou les mémoires du Chevalier de Meillcourt*, do Marquês d'Argens\*

Luiz Carlos Villalta

### RESUMO

O romance *Le législateur moderne ou les mémoires du Chevalier de Meillcourt*, do Marquês d'Argens, publicado em 1739, narra as reflexões filosóficas, as aventuras e as desventuras do Cavaleiro de Meillcourt, filho do conde de mesmo nome. Educado segundo uma concepção materialista pelo pai, que se refugiara na Holanda e fora discípulo de Spinoza, Meillcourt empreende uma viagem marítima, naufragando na costa africana, no Índico. Na ilha, desenvolve uma ação pacificadora, colonizadora e civilizadora, discorrendo sobre a relação entre Estado, sociedade e religião, defendendo, ao mesmo tempo, a tolerância religiosa e a monarquia. O prefácio do livro traz uma crítica violenta às colonizações feitas por Espanha e Portugal e, inversamente, uma defesa das colonizações inglesa e holandesa. O propósito deste texto é analisar as menções feitas a Portugal no romance, bem como sua correlação com o pensamento das Luzes.

**PALAVRAS-CHAVE:** novela; colonização; Marquês d'Argens.

### ABSTRACT

The novel *Le législateur moderne ou les mémoires du Chevalier de Meillcourt*, written by Marquis d'Argens, published in 1739, presents philosophical reflexions, the adventures and misfortunes of *Chevalier de Meillcourt*, son of the count of the same name. He was educated according to a materialistic concept by his father, who fled to Holland and became Spinoza's disciple. Meillcourt goes on voyage and sinks on the African coast, in the Indic Ocean, close to an island. In this island, he pacifies, colonizes and civilizes the people. He lectures on the relationship between the State, the society and the religion and at the same time he defends the religious tolerance and the monarchy. The book's preface brings a violent critic against the colonization done by Spain and Portugal and, on the contrary, defends the English and Dutch colonizations. The purpose of this article is to study how the novel focuses on the Portuguese and the colonization, as well as its relationship with the Enlightenment thinking.

**KEYWORDS:** novel; colonization; Marquis d'Argens.



\* Este texto é parte de uma pesquisa maior, desenvolvida dentro do projeto temático "Caminhos do romance no Brasil (séculos XVIII e XIX)", financiado pela Fapesp e coordenado pela professora Márcia Abreu (IEL-Unicamp), desde 2003. Agradeço à Capes e à Fapemig por terem viabilizado viagens a Lisboa em janeiro e fevereiro de 2005, para estágio pós-doutoral, e, em novembro do mesmo ano, o que permitiu prosseguir com a pesquisa iniciada.

*Le législateur moderne ou les mémoires du Chevalier de Meillcourt* é um romance do Marquês d'Argens, publicado em 1739. Traz as aventuras e as desventuras do Cavaleiro de Meillcourt, filho do conde de mesmo nome (D'Argens, 1739). Contém também as reflexões filosóficas do protagonista, que foi educado por seu pai segundo uma concepção materialista — o progenitor se refugiara na Holanda e fora discípulo de Spinoza. No curso da narrativa, o Cavaleiro de Meillcourt empreende uma viagem marítima e naufraga numa ilha na costa africana, no Índico, onde desenvolve

uma ação pacificadora, colonizadora e civilizadora. Em meio a tudo isso, a personagem discorre sobre a relação entre Estado, sociedade e religião. Vem a advogar a tolerância religiosa e a monarquia. Na dedicatória do livro, há uma crítica veemente às colonizações feitas por Espanha e Portugal e, inversamente, uma defesa das colonizações inglesa e holandesa. Neste artigo, quero analisar como o romance aborda os portugueses, a temática da colonização e ainda a correlação desse enfoque com o pensamento das Luzes.

### Do Marquês d'Argens a *Le législateur moderne*

Jean-Baptiste de Boyer de Argens nasceu em Aix-en-Provence, em 1704, tendo morrido no castelo de Garde, perto de Toulon, em 1771. É um representante dos mais célebres da primeira ilustração francesa, crítico da religião católica. Nas *Cartas chinesas* (1739-1740), Argens ridiculariza Santo Inácio de Loyola e os jesuítas: do primeiro, zomba da paixão pelo ser chicoteado, do zelo mostrado pela devoção; dos últimos, critica a pretensão de endeusar Loyola. Por meio das críticas aos jesuítas, Argens, na verdade, ataca toda a superstição católica<sup>1</sup>. Argens era amigo de Frederico II da Prússia, rei entre 1740 e 1786, assim como o eram Voltaire, d'Alembert, de La Mettrie e alguns outros pensadores das Luzes<sup>2</sup>. Foi, entre outras coisas, diretor da seção filosófica da Academia Prussiana<sup>3</sup>.

Toda a sua obra é uma denúncia da superstição. Para ele, a superstição sempre poria os povos a perder-se, mesmo os mais civilizados, como os antigos gregos e egípcios<sup>4</sup>. Ela não impediria os povos de ter uma verdadeira moral, uma vez que esta — eis uma tese das Luzes — seria independente da religião. Isso seria válido em relação às grandes religiões reveladas, como o islã e o judaísmo, dentro dos quais ele distinguia o fanatismo e o saber filosófico. O cristianismo (na sua forma católica) é a única das três religiões que lhe parecia totalmente condenável. Talvez se possa pensar que o que mais apreciava no judaísmo e no islã fosse seu anticristianismo, sua recusa da encarnação (imagem). Não se pode dizer que fosse um deísta ou um espiritualista. Ele tinha uma grande atração pelas teses que sustentam a mortalidade e a materialidade da alma. Porém, em seu testamento, professou o desejo de morrer como verdadeiro cristão na igreja dos padres menores na cidade de Aix<sup>5</sup>.

*Le législateur moderne ou les mémoires du Chevalier de Meilcourt*, romance pouco conhecido pela historiografia, tem o propósito explícito de discutir problemas que lhe eram contemporâneos (a religião, a colonização e as formas de governo, principalmente), expressando um posicionamento moderadamente crítico a respeito dos mesmos, o que converge com o que dizem os biógrafos do Marquês. Em *Le législateur moderne*, se a princípio Argens, por meio do seu Cavalheiro, parece adepto do materialismo e se, mais à frente, beira mesmo o deísmo, revela-se ao final um pragmático defensor da religião católica, embora o seja em função dos interesses políticos explícitos, recusando, contudo, o clero regular e a estrutura eclesiástica; se discute as formas de governo e vê a soberania no povo, defende a instauração de um governo monárquico absoluto, voltado para o bem comum; se faz uma crítica feroz à colonização espanhola e, em menor grau, à portuguesa, e, inversamente, elogia holandeses e ingleses neste campo, seu livro traz a defesa de um outro modelo de coloniza-

<sup>1</sup> Ver VIGUERIE, Jean de. *Histoire et dictionnaire du temps des Lumières (1715-1789)*. Paris: Robert Laffont, 1995, p. 119.

<sup>2</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 580.

<sup>3</sup> Cf. GAY, Peter. *The enlightenment: an interpretation. The science of freedom*. New York: W. W. Norton & Company, 1996, p. 244.

<sup>4</sup> Cf. VIGUERIE, Jean de, *op. cit.*, p. 718.

<sup>5</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 719.

<sup>6</sup> À exceção das passagens que julgar importantes para a compreensão do pensamento do autor, que serão transcritas em francês nas notas de rodapé, as demais serão apresentadas em tradução para o português, de minha inteira responsabilidade.

<sup>7</sup> Cf. ARGENS, Jean Baptiste de Boyer, Marquis d'. *Le législateur moderne ou les mémoires du Chevalier de Meilcourt*. Amsterdam: Chez François Changuion [s.n.], 1739, p. 2.

<sup>8</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 3.

<sup>9</sup> Cf. *idem, ibidem, loc. cit.*

<sup>10</sup> *Idem, ibidem*, p. 4.

<sup>11</sup> *Idem, ibidem*, p. 4 e 5.

<sup>12</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 5.

<sup>13</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 6.

ção dentro da qual haja formas pacíficas de convivência entre os europeus e as populações nativas.

## Religião, colonização e poder político

O romance encontra-se dividido em três partes (inicialmente, tem um “Prólogo” e uma “Epístola Dedicatória aos Ingleses”). Como em outros romances de então, contém histórias paralelas: a “História de Kinsquicala e Alcanira” e a “História do Conde d’Ajouli e de Seraphina Grita”<sup>6</sup>.

O livro é narrado em primeira pessoa. O protagonista, o Cavalheiro de Meilcourt, era filho do Conde de Meilcourt, difamado cruelmente ao tempo da minoridade de Luís XIV, quando a França viu-se em meio a uma guerra civil. O conde acompanhou o grande Príncipe de Condé a Bruxelas, tendo conseguido vender todos os seus bens antes de abandonar sua terra natal. Em Bruxelas, casou-se com uma moça de poucas posses<sup>7</sup> e fixou-se até o casamento de Luís XVI, quando o rei perdoou o crime dos que pegaram em armas contra ele. Dezoito meses após o casamento, nasceu o protagonista, muito amado pelo pai. O Cavalheiro foi educado até os cinco anos com muitos cuidados por algumas pessoas, mas o pai queria que apenas ele próprio fosse seu mestre<sup>8</sup>. Após casar-se, o viajou para a Holanda, conhecendo em Haya o perigoso Spinoza, mantendo conversações contínuas com o mesmo, em função do que se lançou num erro desconcertante<sup>9</sup>. Segundo o narrador, tornou-se discípulo e ardoroso defensor das idéias de Spinoza, que combatia a religião e professava um claro ateísmo, fechando seus olhos para não ver as “maravilhas da divindade, e se defendia por meio de raciocínios absurdos contra os ataques à Razão e à luz natural”<sup>10</sup>. Por isso mesmo, entendia que o maior serviço que poderia fazer ao filho seria libertar seu espírito de crenças que julgava contrárias “ao repouso e à tranqüilidade dos homens”, entendendo que a crença em uma outra vida servia somente para atrapalhar os prazeres. Segundo Meilcourt, seu pai o instruíra em “suas falsas Máximas: ele desenvolvia diante de mim, por todos os dias, seu Sistema, explicando as dificuldades do modo mais claro que lhe era possível, e quando eu cheguei à idade dos quatorze anos, eu conheci então perfeitamente as opiniões de Spinoza & de Vanin. Eu sabia Lucrécio décor e não ignorava nada do que podia contribuir para me entreter no mais abominável dos erros.”<sup>11</sup>

Com essa atitude, seu pai inspirou-lhe um desprezo profundo por todos os filósofos que eram contrários aos seus sentimentos. Ele dizia que tais sábios ficaram cegos, uns pela crença, outros pelos preconceitos. O Cavalheiro, assim, acostumado sempre com falas contra a existência de Deus, com erros tão grandes, chegou aos 15 anos tendo que o ateísmo era a melhor fé do mundo<sup>12</sup>. Todavia, Deus começou a falar ao seu coração. Os olhos foram os primeiros a esclarecerem seu espírito<sup>13</sup>. Ele viajara para Dunkerque com o pai, tendo ficado um dia à beira do mar. O espetáculo do sol clareando todo o hemisfério o abalou, fazendo-o interrogar-se se isso não expressava a impossibilidade de que tudo nascesse da matéria sem haver uma inteligência superior.

A mãe faleceu e o pai vivia dedicado a seus afazeres filosóficos, dando-lhe uma pensão bastante módica. Nessa situação bem confortável, movido por suas inquietudes, Meilcourt resolveu viajar. Conheceu um jovem holandês, filho de pai protestante e mãe católica (e, por isso mes-

MÉMOIRES  
DU  
CHEVALIER  
DE  
MEILLCOURT.

mo, aberto a credos distintos), chamado St. Cyran, que decidiu acompanhá-lo<sup>14</sup>. Nesse ponto, o narrador faz uma clara manifestação deísta, tomando o ateísmo como abismo e defendendo que a divindade dispensava o homem de culto exterior<sup>15</sup>. O jovem se persuadia, assim, que não era necessário nenhum culto determinado para a Divindade e que ela recebia com bondade os votos de todos os homens em geral, sentimento este que, como o narrador reconhece, o impedia (e também ao amigo) de examinar a necessidade da religião e o quanto ela era útil e proveitosa para a sociedade: a desordem e a confusão seriam a herança das sociedades nas quais a religião não constituía freio das paixões. Apenas depois, porém, o Cavaleiro e seu amigo reconheceriam-no, assim como o fato de que a religião mantém os bons costumes, que, onde ela é mestra, muito cedo as virtudes reinam nos costumes.<sup>16</sup>

O Cavaleiro e St. Cyran, então, decidiram viajar às Índias, para conhecer os povos bárbaros e suas regiões. Movia-os a idéia de que a verdadeira sabedoria residia em conhecer a si mesmo e desenvolver os recantos do coração humano<sup>17</sup>, proposta esta (o conhecimento pela observação e experiência) que remete claramente ao pensamento das Luzes e, por exemplo, a romances como *Cartas Persas* (1721), de Montesquieu, e *Cândido, ou o otimismo* (1759), de Voltaire, nos quais as personagens centrais adquirem conhecimentos graças à observação e às experiências que vivenciam em diferentes lugares. Com as viagens (e, digamos nós, com o conhecimento do outro), ansiavam por descobrir até onde poderia ir a sabedoria humana, ultrapassando os preconceitos da infância, examinando-a em diferentes climas<sup>18</sup>. Decidindo viajar para as Índias, ambos equiparam-se de tudo que era necessário, incluindo livros (até de matemática). Partiram, então, passando pelas Ilhas Canárias, ultrapassando o Cabo da Boa Esperança. Enfrentaram tormentas e tempestades, que os fizeram pensar que não sairiam vivos. Viram indivíduos de diferentes religiões (católicos, luteranos e armênios) rogando a benevolência divina. Ele próprio solicitou ajuda à divindade, fazendo-lhe uma “prece filosófica”<sup>19</sup>. Chegaram em terra e desembarcaram as mercadorias. No local, por eles desconhecido, construíram uma espécie de forte, para o qual levaram tudo o que era possível da embarcação, inclusive bons livros e os instrumentos de matemáticos<sup>20</sup> — no que pareciam imitar o protagonista de *Robinson Crusoe* (1719), de Daniel Defoe<sup>21</sup>. Os marujos e o capitão tomaram o Cavaleiro como chefe, e ele orientou como se devia construir um forte para se precaver de ataques de nativos porventura existentes<sup>22</sup> e decidiu realizar uma operação de conhecimento em terra, acompanhado de alguns marinheiros.

Nessa passagem, aparecem, pela voz do narrador, os primeiros juízos sobre a colonização dos espanhóis. As crueldades dos espanhóis, no México e no Peru, perpetradas sob o véu de religião e em suposta defesa das vítimas dos sacrifícios feitos pelos mexicanos, são concebidas como um exemplo a não ser seguido; o horror que manifestaram com as vítimas sublinhadas não os impediu de, em um só dia, fazer mais perigo aos nativos que os seus sacerdotes foram capazes de representar desde o início do paganismo<sup>23</sup>. Concluindo o raciocínio, o protagonista-narrador afirma que nada repugnaria mais a um filósofo que uma religião que servisse de pretexto aos crimes os mais enormes, acrescentando que, para os povos em cuja ilha naufragara, felizmente ele não era “nem devoto, nem espanhol”<sup>24</sup>: desde a infância seguiria o que a probidade e a virtude lhe ditavam, moti-

<sup>14</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 13.

<sup>15</sup> “La Philosophie, qui m’avoit retiré de l’abîme de l’Athéisme n’avoit pu encore m’élever jusqu’au point de connoître la nécessité d’une Religion. Je me figuroi que la Divinité, constante de la pureté du coeur, dispensoit les hommes d’un culte extérieur, & mon ami étoit dans la meme opinion.” *Idem, ibidem*, p. 12 e 13.

<sup>16</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 13 e 14.

<sup>17</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 14 e 15.

<sup>18</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 15 e 16. A valorização da experiência, “o verdadeiro estudo em que nunca é cedo demais para nos aplicarmos”, é encontrada também em *Emílio ou da Educação* (1762). Cf. ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emílio ou da educação*. São Paulo: Martins Fontes, 1995, p. 175.

<sup>19</sup> ARGENS, Jean Baptiste de Boyer, Marquis d’, *op. cit.*, p. 23.

<sup>20</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 17 e 25.

<sup>21</sup> Ver DEFOE, Daniel. *Vida e aventuras admiráveis de Robinson Crusoe*. Lisboa: Imprensa de Alcobia/Officina de Joaquim Thomaz de Aquino Bulhões, 1815 (4 v.), v. 1, p. 130, que contém a sua tornada à ilha, as novas viagens e suas reflexões.

<sup>22</sup> Cf. ARGENS, Jean Baptiste de Boyer, Marquis d’, *op. cit.*, p. 25 e 26.

<sup>23</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 35.

<sup>24</sup> *Idem, ibidem, loc. cit.*

<sup>25</sup> Ver OUTRAM, Dorinda. *The enlightenment*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, p. 63 e 64.

<sup>26</sup> ARGENS, Jean Baptiste de Boyer, Marquis d', *op. cit.*, p. 35.

<sup>27</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 36 e 37.

<sup>28</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 37 e 38.

<sup>29</sup> Ver VILLALTA, Luiz Carlos. *Robinson Crusoe e Cartas Persas: romances, viagens e devir histórico (1719-1806)*. In: BORGES, Célia (org.). *História: narrativas, imagens e sociabilidades*. Juiz de Fora: Editora da UFJF (no prelo).

<sup>30</sup> Cf. MONTESQUIEU. *Do espírito das leis*. São Paulo: Martin Claret, 2004, p. 312, 323, 345, 479, 480, 492-495 e 505.

<sup>31</sup> Cf. ARGENS, Jean Baptiste de Boyer, Marquis d', *op. cit.*, p. 39-51.

<sup>32</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 52.

<sup>33</sup> *Idem, ibidem*, p. 53.

<sup>34</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 54.

<sup>35</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 55-57.

<sup>36</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 60.

vo pelo qual acreditava dever fazer-se amigo dos "habitantes do País". Como o Robinson Crusoe, de Daniel Defoe<sup>25</sup>, o protagonista interroga-se sobre o direito que possuiria sobre tais povos: "Qual direito, dizia eu, nós temos sobre esses homens? Eles viviam tranquilos, eles não tinham nada a esclarecer conosco, por que nós viríamos imolá-los à nossa curiosidade ou à nossa avareza?"<sup>26</sup>. Em contraposição ao exemplo espanhol de colonização, que reunia devoção e crueldade, o Cavalheiro mirava-se nos "sábios ingleses" e nos "pacíficos holandeses", modelos a serem seguidos, pela elevada conduta com que teriam formado grandes e vastos Estados nas Américas e nas Índias, tomando todos os homens como irmãos, motivo pelos quais eles eram amados pelos nativos (inversamente ao que sucedia da parte dos mexicanos em relação aos espanhóis)<sup>27</sup>. O Cavalheiro, mais do que isso, mostrava-se consciente de que suas ações no estabelecimento de uma colônia naqueles climas seriam julgadas pela história, temendo ser reprovado pela posteridade por ter ensangüentado a humanidade. Por isso mesmo, diz que imitaria aqueles que tiveram êxito pelas vias mais doces, seguindo os princípios da lei natural<sup>28</sup>. Impunha-se, portanto, considerar os nativos como amigos, submetê-los, tal como os holandeses, mais pelas benesses do que pelas armas. A avaliação negativa a respeito dos espanhóis e também dos portugueses, sublinhe-se, encontra-se em vários escritos das Luzes, sendo exemplos os já citados romances de Montesquieu e Voltaire<sup>29</sup>, assim como o tratado *Do espírito das leis* (1748), que os execrava pela ostentação, pelos privilégios comerciais nas Índias Orientais, pela Inquisição e, exclusivamente aos espanhóis, pelo julgamento que fizeram de Atauhalpa, pelo desprezo do trabalho e pelo despotismo com que submeteram a América.<sup>30</sup>

O romance, em seguida, discorre sobre os primeiros contatos dos europeus com os nativos, que logo apareceram na mata e não foram amistosos. Apenas o uso da artilharia os conteve. Dois nativos foram feitos prisioneiros, sendo que um deles foi enviado de volta. A colônia foi estabelecida, então, nessas costas desconhecidas, de grande beleza<sup>31</sup>. O novo governo, estabelecido sob o comando do Cavalheiro, seguiu o princípio de zelar pelo interesse e pela conservação dos que o escolheram, isto é, os que com ele desembarcaram<sup>32</sup>. Para o bem da colônia, o Cavalheiro ordenou a todos que vivessem em paz e na união, sob a pena de, fazendo o contrário, serem exilados e cassados como perturbadores do sossego público. Havia entre eles pessoas de diferentes credos: católicos e protestantes, muitos deles luteranos, outros armênios, outros socinianos (heréticos que rejeitam a trindade e a divindade de Jesus), outros antitrinitários. Por isso mesmo, o Cavalheiro baixou uma lei pela qual ninguém seria maltratado por razões religiosas, devendo todos observar como irmãos "aqueles que acreditavam na divindade"<sup>33</sup>. Com a lei, adveio uma situação de calma, com cada um seguindo sua fé e fazendo seus cultos. O Cavalheiro e St. Cyran, contudo, formaram uma seita diferente, pela qual, além de demandar graças à Divindade como fizeram no mar, levantavam as mãos aos céus, rogando-lhe a pureza dos costumes e virtude<sup>34</sup>, uma religião, enfim, que parecia ter como guia a lei natural e que transcendia as religiões estabelecidas. Fizeram uma oração que é clara expressão de uma perspectiva deísta<sup>35</sup>. Não contente com isso, o Cavalheiro chamou à unidade os que tinham uma fé religiosa, fazendo uma prece geral-fraternal<sup>36</sup>. Como inexistiam monges e teólogos na nova colônia, não havia vãs dispu-



tas e controvérsias: estava-se imune ao fanatismo reinante na Europa<sup>37</sup>, fruto da superstição, contrário à razão e que resultara em carnagens e horrores os mais monstruosos, motivos de críticas por parte do Cavalheiro; Deus não precisava de mortes e de carnificina para iluminar os corações, sendo paz, contrário à violência; Deus garantiria que a colônia ficara livre “de uma peste tão perigosa como esta”<sup>38</sup>. A idéia de tolerância religiosa, sublinhe-se, é a mais característica das Luzes, idéia em torno da qual se congregaram muitos pensadores, de diferentes posições.<sup>39</sup>

O Cavalheiro procurou familiarizar-se com a língua dos selvagens, por meio do prisioneiro Kinsqui-Cala, o qual, por sua vez, aprendeu francês. Descobriu, então, que havia uma guerra entre os selvagens, entre dois grupos: o do prisioneiro (os *troglocitas*) e o de seus inimigos (os *quacacitas*). O grupo do prisioneiro atacou o Cavalheiro e seus companheiros por achar que eram do mesmo grupo de europeus que apoiava a seus inimigos, cujo comportamento era pautado pela crueldade. Kinsqui não tinha idéia da divindade, o que causou espanto no Cavalheiro, o qual, porém, ponderou que, na Europa, homens de ciência e estudantes tinham a mesma posição, o que o levava a refletir sobre os motivos externos e internos que conduziriam à percepção da idéia de Deus<sup>40</sup>. O Cavalheiro decidiu enviar Kinsqui de volta aos seus, não sem antes lhe explicar, dentre outras coisas, que Deus seria a causa primeira, ser eterno, criador de uma ordem soberanamente inteligente, além de comparar o corpo humano com as árvores e as rochas, distinguindo no primeiro uma capacidade de conceber e raciocinar inexistente nos últimos, um princípio que se chamaria alma e que “nada teria de material, como a matéria nada tem de espiritual”<sup>41</sup>. Kinsqui, contudo, não se comportou passivamente, questionando a possibilidade de algo imaterial interferir na matéria e vice-versa. Em resposta, o Cavalheiro, explicando que os filósofos deram muitas respostas insuficientes para esta questão, acrescentou ser preciso recorrer à própria divindade para encontrar explicação<sup>42</sup>. O nativo, porém, insistiu, insatisfeito, encontrando como resposta que “se a Divindade fosse material, ela seria sujeita a todas as imperfeições, às mudanças, à corrupção, acrescentando por fim que: A luz natural quer que nós a criemos espiritual: existe, pois, alguma coisa de espiritual e, por conseqüência, não é mais impossível conceber que nossa alma possa ser imaterial”<sup>43</sup>. Essa alma, conforme exigiria a sabedoria de Deus, seria eterna, para que ele pudesse puni-la ou recompensá-la, segundo as ações que ela tivesse feito na sua vida. Isso levou Kinsqui a empregar o Cavalheiro com uma questão referente à virtude, pois Deus haveria de querer que todos os homens fossem virtuosos, o que se chocaria com o comportamento dos europeus que haviam chegado antes à ilha, autores de muitas crueldades, de onde veio a indagar se Deus não deveria fazê-los virtuosos desde o início, ao invés de puni-los depois<sup>44</sup>. Questionou a contradição entre um Deus virtuoso e homens que poderiam sê-lo ou não, ao que o Cavalheiro respondeu que, se Deus determinasse todas as ações dos homens, não haveria mérito nem seguiria virtude: Deus, assim, daria liberdade inteira ao homem, recompensando-o e punindo-o<sup>45</sup>. O Cavalheiro obteve, com isso, sucesso na persuasão de Kinsqui-Cala.

Antes que ele partisse de volta para seus compatriotas, Meillicourt ofereceu-lhe mercadorias para que ele as escolhesse para levar<sup>46</sup>. Kinsqui escolheu um sabre para defender a pessoa que amava, um espelho, para que a mesma visse o quanto ela era bela, e, ainda, um colar de cristal,

<sup>37</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 63 e 64.

<sup>38</sup> *Idem, ibidem*, p. 61-64.

<sup>39</sup> Cf. OUTRAM, Dorinda, *op. cit.*, p. 35-37.

<sup>40</sup> Cf. ARGENS, Jean Baptiste de Boyer, Marquis d', *op. cit.*, p. 67-69.

<sup>41</sup> *Idem, ibidem*, p. 71-77.

<sup>42</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 77 e 78.

<sup>43</sup> *Idem, ibidem*, p. 79 e 80.

<sup>44</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 80 e 81.

<sup>45</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 81 e 82.

<sup>46</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 83.

<sup>47</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 83 e 84.

<sup>48</sup> *Idem, ibidem*, p. 85.

<sup>49</sup> MONTESQUIEU, *op. cit.*, p. 487.

<sup>50</sup> ARGENS, Jean Baptiste de Boyer, Marquis d', *op. cit.*, p. 86.

<sup>51</sup> *Idem, ibidem*, p. 88 e 89.

<sup>52</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 89.

<sup>53</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 89 e 90.

<sup>54</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 97.

<sup>55</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 98.

<sup>56</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 101.

<sup>57</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 100.

<sup>58</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 101.

<sup>59</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 105 e 106.

<sup>60</sup> *Idem, ibidem*, p. 108.

como prova das bondades que o Cavalheiro fazia com ele<sup>47</sup>. De tudo isso, o Cavalheiro deduziu que Kinsqui seria um sujeito amoroso, e esse, então, contou-lhe sua história. Abre-se, no livro, assim, um capítulo-seção intitulado "História de Kinsqui-Cala e d'Alcanira"<sup>48</sup>. A seção começa com a descrição feita pelo nativo sobre a divisão do trabalho (homens cuidando da caça e da pesca; mulheres, das carnes) e do estado de paz reinante entre os nativos. Entre eles, era possível a um homem viver com apenas uma mulher. Ele só poderia abandoná-la por algum motivo justificável — e aqui, diga-se, pode-se pensar numa simpatia do próprio autor em relação ao divórcio, o que o aproxima de Montesquieu, defensor da possibilidade de dissolução do casamento, em caso de mútuo consentimento<sup>49</sup>. Não havia pena de morte entre os nativos<sup>50</sup>. Um homem traído poderia punir sua esposa, mas, para evitá-lo tanto quanto fosse possível, promoviam-se uniões de pessoas com humor e *caractères* convenientes. Quando um pai queria casar uma filha, anunciava isso na aldeia (dizia que tal dia começaria o *kakarica*, isto é, o exame dos pretendentes) e, então, por três meses, os pretendentes se apresentariam e a filha faria a escolha, brindando-o com um lume<sup>51</sup>. Depois disso, havia o casamento, com a mudança da mulher para a cabana do homem<sup>52</sup>. O homem alimentava seus rivais por três dias, e eles depois saíam a procurar outras mulheres.

Fazia oito meses que o cacique Cuni-Curiquis anunciara o *kakarica* relativo à sua filha Alcanira. Kinsqui e outros pretendentes ofereceram-lhe de tudo para conquistar seu amor. Ele não conseguia adivinhar quais eram os sentimentos dela, o que o deixou prostrado, triste<sup>53</sup>. Alcanira percebeu a tristeza dele e procurou dar-lhe esperanças. Não lhe brindou com o lume, mas disse-lhe para continuar. O desespero de Kinsqui continuou. Teve um diálogo com a amada em que lhe ofereceu uma caça, comparando a situação desta com a dele próprio, dizendo-se mais infeliz. Ela, então, em resposta, afirmou que as leis a proibiam de fazer a escolha antes do dia do lume e que esperasse o mês que faltava para chegar a esse dia, para que a glória dela e o triunfo dele fossem ilustres<sup>54</sup>. A jovem, de algum modo, sinalizou qual seria a sua escolha e, ao mesmo tempo, fixou-se na necessidade de obedecer às regras fixadas pelos caciques para o casamento. O pretendente, por seu turno, ficou feliz e se acalmou<sup>55</sup>. Eram 60 concorrentes, mas Alcanira o escolheu, e ele a levou, então, à sua cabana.<sup>56</sup>

Quinze dias após o casamento, os quacacitas, habitantes da costa meridional, declararam guerra aos trogloditas<sup>57</sup>. Eles viveram antes com os quacacitas como irmãos, ainda que os governos de ambos fossem separados. Mas Montéze, o chefe dos quacacitas, rompeu a união e, então, Zamore Quanti-Cacique, o soberano dos compatriotas de Kinsqui, ordenou-lhes que pegassem em armas<sup>58</sup>. Quando Kinsqui e Sumika foram pegos pelo Cavalheiro e seus homens, o primeiro imaginava que lhes fossem suceder as mesmas crueldades de que foram vítimas dos outros europeus. Sumika pensaria que o Cavalheiro e os seus eram iguais aos outros europeus. Mas que ele, Kinsqui, iria dizer o contrário, explicando-lhes que o céu o enviara para punir os crimes dos seus inimigos<sup>59</sup>. Com isso, encerrou-se a primeira parte do livro.

A segunda começa com a partida de Kinsqui. O Cavalheiro e seus companheiros manifestaram falta de esperança de que algum navio europeu os encontrasse. Para seus companheiros, "*la beauté du País & la douceur du Climat leur rendoit leur situation beaucoup moins dure*"<sup>60</sup>. O Cavalheiro,

LE  
LÉGISLATEUR MODERNE,  
OU LES  
MÉMOIRES  
DU  
CHEVALIER  
DE  
MEILLCOURT.



ademais, pensa sobre os modos como poderia tornar a aliança com os trogloditas proveitosa<sup>61</sup>. Os camaradas do Cavaleiro, depois que foram instruídos nos costumes, virtudes e proibidade dos trogloditas, decidiram demandar algumas de suas filhas em casamento e de estabelecer-se para sempre nessas costas. O Cavaleiro os encorajou, dizendo-lhes que, uma vez que o céu os teria enviado àquelas costas, eles deveriam submeter-se à vontade divina, fundando uma cidade<sup>62</sup>. O protagonista dividiu as provisões recolhidas do navio, as terras, os instrumentos, as sementes e as pessoas pelas cabanas. Cerca de 12 dias depois, as cercanias do forte encontravam-se cultivadas. Meilcourt dividiu também a pólvora e as armas, proibindo os colonos de as tocarem, por não saber se na ilha encontraria salitre & enxofre. Distribuía-os sempre um pouco para possibilitar a caça. Fez também aumentar o número de cabanas<sup>63</sup>. Fundou, com tudo isso, o que poderíamos classificar como as bases da organização econômica e social da colônia.

Propôs, então, que se decidisse sobre o governo. Saudou a república como a melhor forma de governo, deixando claro que a soberania estava com seus camaradas e fazendo comparações entre a monarquia e a república. Em discurso aos camaradas, com efeito, o Cavaleiro lhes disse, reafirmando as origens da autoridade soberana: “eu penso que é meu dever de lhes remeter esta autoridade soberana, da qual vocês me fizeram o depositário; vocês não têm outra necessidade senão a de conduzir-se seguindo esta virtude que até aqui tem regulado as suas ações”<sup>64</sup>. Ao discorrer sobre a organização do governo, explicou a necessidade que surgiria de existir entre eles, como em todos Estados, alguns que viessem a cuidar do governo da colônia; afirmou que o Estado republicano seria o “mais conforme a lei natural que a monarquia”, na medida em que na última seria permitido a um apenas fazer impunemente todas as coisas conforme sua fantasia, motivo pelo qual o homem elevado ao trono, por mais honesto que fosse, corrompia-se e abandonava as suas melhores qualidades.

Por tudo isso, aconselhou-os a jamais submeter-se ao capricho de um homem só e a escolherem seis pessoas dentre eles que seriam mudadas todos os anos para cuidarem do governo<sup>65</sup>. Os camaradas, no entanto, se recusaram a aceitar essa decisão, optando pela monarquia e escolhendo ao Cavaleiro como rei, aclamando-o e considerando-o o único em condições de governá-lo. E os próprios camaradas, então, explicaram os inconvenientes do Estado republicano, adotando, diria eu, uma perspectiva claramente aristocrática, antidemocrática (sem a conotação pejorativa que esta palavra tem hoje). Os inconvenientes do Estado republicano seriam cem vezes maiores do que os do Estado monárquico, pelo caráter pouco sábio e insolente da multidão, em função do que representaria abandonar-se à tirania de povo freqüentemente cego e sem regras. Um rei, por mais monstruoso que fosse, agiria com conhecimento de causa, não se podendo esperar isso de um monstro cego, sem razão e sem capacidade, uma vez que não foi instruído, não conhecendo nem as convenções nem a virtude, sendo ignorante de seus próprios interesses. Com isso, acreditando-se livres, os partidários da república tornavam-se escravos. Lembrando-se das embarcações no mar, os camaradas concluíram que os melhores conduzidos seriam aqueles que tivessem um comandante o mais absoluto<sup>66</sup>. O pensamento das Luzes, como se sabe, era bastante multifacetado a esse respei-

<sup>61</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 107.

<sup>62</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 109.

<sup>63</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 110 e 111.

<sup>64</sup> *Idem, ibidem*, p. 113 e 114.

<sup>65</sup> Cf. *idem, ibidem, loc. cit.*

<sup>66</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 111-119.

<sup>67</sup> Cf. ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens / Discurso sobre as ciências e as artes*. São Paulo: Nova Cultural, 1988, p. 80.

<sup>68</sup> Cf. MONTESQUIEU, *op. cit.*, p. 285, 289, 290, 309 e 310. É bem verdade que não há da parte do autor a menor contemporização em relação ao despotismo, pois afirma que: “Assim como os povos que vivem sob um bom regime são mais felizes do que aqueles que, sem leis e sem chefes, vagam nas florestas, do mesmo modo as monarquias que vivem sob as leis fundamentais de seu Estado são mais felizes que os príncipes despóticos, que nada possuem que possa regular o coração de seus povos, e tampouco o seu.” *Idem, ibidem*, p. 71.

<sup>69</sup> Cf. ARGENS, Jean Baptiste de Boyer, Marquis d’, *op. cit.*, p. 134 e 135.

<sup>70</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 156.

<sup>71</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 164.

<sup>72</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 167-169.

<sup>73</sup> Ver HAZARD, Paul. *O pensamento europeu no século XVIII*. Lisboa: Presença, 1989, p. 178 e 179, e VOLTAIRE. *Cândido*. Lisboa: Publicações Europa-América, s/d., p. 90.

<sup>74</sup> Cf. ARGENS, Jean Baptiste de Boyer, Marquis d’, *op. cit.*, p. 179.

<sup>75</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 180.

to. Críticos em relação às monarquias absolutas, como Montesquieu, Rousseau e Voltaire, desprezavam o despotismo, mas não convergiam na defesa de uma mesma espécie de governo. Se Rousseau afirmava que a democracia era o governo mais próximo do estado da natureza<sup>67</sup>, Montesquieu relacionava as espécies de governo aos costumes dos povos, as máximas de governo, ao clima, ao solo e às dimensões dos Estados, advindo daí um espírito geral e, a partir deste, a propriedade (ou não) das espécies de governo.<sup>68</sup>

O Cavalheiro aguardava a volta de Kinsqui, que um mês depois de partir ainda não retornara. Mas ele voltou, trazendo consigo os chefes das cabanas, cada qual com um respectivo presente. O narrador, então, organizou os combatentes para enfrentar os quacacitas, dividindo armas, planejando estratégias, com o que os camaradas e os troglóclitas acabaram por derrotar os inimigos. Os camaradas e o Cavalheiro, com esse êxito, foram saudados como os libertadores enviados pela Providência. Ele emocionou-se e decidiu aplicar uma punição aos tiranos dos troglóclitas., porém se interrogou sobre a identidade dos europeus que faziam crueldades com os troglóclitas e isso o encaminhou para uma associação com os espanhóis. O chefe deles, Ajouli, contudo, como se vê mais à frente no romance, falava francês, nascera em Nápoles, que então estava subordinada à Espanha (exceto no interregno 1715-1734, quando ficou sob o domínio austríaco), com cuja corte tinha contato estreito. Há, na verdade, nessa passagem, uma avaliação dos motores da colonização espanhola, qualificada como destruidora do Novo Mundo. Procura-se relacioná-la com o que se verificou entre europeus e troglóclitas: os espanhóis, “tiranos do Novo Mundo”, aparecem qualificados como cruéis destruidores da região, mas o protagonista se pergunta sobre o porquê de sua presença ali, uma vez que inexistia ouro para saciar a avareza daqueles. Seria apenas pelo prazer de perseguir? Isso levou o Cavalheiro a decidir punir os tiranos dos troglóclitas<sup>69</sup>. Moveu, então, uma guerra contra os quacacitas, descrevendo todas as operações para combatê-los, eles que seriam virtuosos antes, e seus aliados europeus...

Como se disse anteriormente, um general de nome Ajouli, europeu, comandava os inimigos<sup>70</sup>. E o Cavalheiro permanecia sem saber qual era a nação européia desses bárbaros inimigos<sup>71</sup>. Camaradas morreram, e os troglóclitas perguntaram-se por que razão os europeus amigos se sacrificavam para defendê-los. O Cavalheiro combinou, na sua ação como general, a piedade pelos infelizes, a afabilidade e a doçura, com uma exata observância da disciplina<sup>72</sup>. A guerra, assim, no romance, afigura-se como a antiguerra; seu fim é a paz definitiva — e essa posição antibelística é também característica do pensamento das Luzes<sup>73</sup>. O Cavalheiro propôs uma conversa com Ajouli. E logo que o encontrou, esse lhe perguntou se ele entendia o francês, ao que o Cavalheiro lhe respondeu que era a língua que ele falava ordinariamente<sup>74</sup>. Ajouli disse-lhe, então, que, assim, seria melhor, pois eles poderiam acertar as condições em que se daria o combate. O Cavalheiro o censurou por suas ações, uma vez que ele nascera num “país onde a Divindade é conhecida dos homens”, recebendo como resposta que ele, Ajouli, não estava ali para ouvir “predicações, mas para medir” forças, para discutir as condições do combate<sup>75</sup>. Reconheceu que os camaradas do Cavalheiro seriam mais europeus, em quantidade, do que eles e que, se ele vencesse, os camaradas não o reconheceriam como

chefe, sendo o contrário igualmente verdadeiro (os dele jamais viveriam sem sangue e sem carnagem), motivo pelo qual acertou que, caso perdesse, os seus ficariam obrigados a abandonar os quacacitas, indo o mais longe possível da ilha. Disse mais que, se os camaradas do Cavalheiro fossem derrotados, ficariam obrigados a abandonar os trogloditas<sup>76</sup>.

O Cavalheiro, então, atacou Ajouli, vindo a feri-lo e rendê-lo. Os soldados de ambos vieram em defesa de cada um dos comandantes. As forças de Ajouli foram derrotadas. Mais de 25 quacacitas saíram-se feridos<sup>77</sup>. Depois de vencer, o Cavalheiro disse a seu oponente que, por meio dele, a divindade o punia por sua crueldade e orgulho, e ordenava-lhe esquecer as ofensas, motivo pelo qual propunha a paz. Ajouli, em resposta, reconheceu a bondade do adversário e que, não obstante seus crimes, ele era capaz de ter sentimentos humanos<sup>78</sup>. O Cavalheiro interrogou-o sobre a razão pela qual ele abandonara suas primeiras inclinações, tendo como resposta: “o crime e a fúria de outros homens” o tinham tornado criminoso e furioso, que a vingança o fizera perder a virtude, cegando-o ao ponto de punir os inocentes pelas faltas dos culpados<sup>79</sup>. O Cavalheiro, então, pediu-lhe uma explicação para o fato de ter vindo parar naquele país e, ainda, sobre qual era a sua origem. Com isso, na página seguinte, inicia-se a “História d’Ajouli e de Seraphina Grita”.<sup>80</sup>

Ajouli nasceu em Nápoles e seu pai, o conde de mesmo nome, destinou-o ao exército e o fez viajar, antes de ir para Madrid e todas as cidades mais belas da Europa, até mesmo porque, como ia servir na Espanha, precisava adquirir conhecimentos sobre o mundo e exercitar-se conforme sua condição. Visitou Paris e Turim e, por mérito, obteve um regimento na Itália, próximo a Nápoles<sup>81</sup>. Em Nápoles, ele visitou o pai, foi apresentado ao vice-rei, visitou a casa da Condessa de Griti, conhecendo sua filha Serafina, pela qual caiu apaixonado. Tímido, sofreu de amor, não sabendo qual seria o sentimento de Serafina. Na casa da mulher do vice-rei, conseguiu declarar-se, mas Serafina acertou com ele um lugar melhor para conversarem, uma capela. Indo ao encontro dela, veio a saber que o interesse era recíproco, mas que o pai de Serafina a prometera para o Barão de Fenestrol, homem ciumento e que a vigiava constantemente. Acertaram também que Ajouli iria expor suas intenções ao pai da noiva, tendo o pretendente se apresentado e enumerado suas qualidades. O Conde de Griti recebeu bem a proposta.

Acertaram os apaixonados de se falarem, às noites, por uma janela. O barão a mantinha sob constante vigilância e, um dia, suspeitou que havia um rival. Colocou-se, em noite de neblina, à espreita da janela da noiva, vendo que um homem estava com ela. Atacou-o e, depois de muita luta, ficou ferido, tendo Serafina e Ajouli concluído que ele morreria. Isso não se deu. O Conde de Griti, ao visitar o Barão de Fenestron, descobriu o que lhe ocorreu e a identidade daquele que o ferira. Furioso e indignado, garantiu-lhe que iria tomar as providências para que se desse o casamento da filha com ele. Encontrando a filha, revelou toda sua indignação, definindo que ela teria duas possibilidades: casar-se com Fenestrol ou ir para um convento. Ajouli estava fora e, assim que soube das notícias, retornou a Nápoles, avisando a amada, por meio de uma carta<sup>82</sup>, combinando um encontro. No encontro, Serafina comunicou-lhe sua decisão de ir para um convento<sup>83</sup>. Após ouvir todo o relato, o Cavalheiro registrou que Deus o escolhera para fazê-lo retornar ao caminho da virtude, que ele havia aban-

<sup>76</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 181.

<sup>77</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 184.

<sup>78</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 185-187.

<sup>79</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 189.

<sup>80</sup> *Idem, ibidem*, p. 190, 221 e 222.

<sup>81</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 191 e 192.

<sup>82</sup> É interessante notar que o romance, tal como *Robinson Crusoe*, *Cartas Persas* e outros, apela para o uso de formas de registro escrito correntes então; aqui, trata-se de uma carta, tal como se observa na segunda obra, na qual, saliente-se, há também para uma espécie de romance dentro do romance, como se dá com a história de Ajouli.

<sup>83</sup> Cf. ARGENS, Jean Baptiste de Boyer, Marquis d’, *op. cit.*, p. 221.

<sup>84</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 221 e 222.

<sup>85</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 225.

<sup>86</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 227.

<sup>87</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 230.

<sup>88</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 231.

<sup>89</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 232.

<sup>90</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 233.

<sup>91</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 233-235.

<sup>92</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 241-245.

<sup>93</sup> *Idem, ibidem*, p. 246 e 247.

<sup>94</sup> Há uma edição do livro em português: *Saturnino, porteiro dos frades bentos*. Rio de Janeiro: Anônimo Brasileiro, 1842.

donado, e que isso era importante para assentar uma paz estável entre os trogloditas e os quacacitas, servindo ele próprio de exemplo aos seus companheiros<sup>84</sup>. Com isso, encerra-se a segunda parte do livro e inicia-se a seguinte.

A terceira parte de *Le législateur* começa com as providências militares tomadas pelo Cavalheiro e as negociações de paz com os quacacitas. Estando Ajouli preso e ferido, o Cavalheiro enviou a Vaudrecourt, que então liderava os quacacitas, dois membros desse último grupo para negociarem as condições de paz<sup>85</sup>. Conversou com Ajouli para saber como poderia lidar com seus companheiros e chegar à paz mais facilmente<sup>86</sup>. Obteve como resposta sua boa vontade. O romance, então, retoma a "História de Ajouli e Seraphina". Antes, porém, há o discurso do Cavalheiro, em que se associa o perdão aos inimigos à divindade, ela própria clemente e doce. Para ele, seriam felizes os homens piedosos com os que reconheciam suas faltas e as abandonavam.

Ajouli, ao recomeçar a narrativa de sua história, procurou mostrar o que o ódio e a vingança o fizeram cometer. Serafina fora ao convento e o fizera saber de sua decisão<sup>87</sup>. Ele se desesperou. O recebimento de uma carta dela, porém, o acalmou. Ele decidiu atacar o Barão de Fenestrol para vingar-se, matando-o. A governanta trazia e levava cartas de Ajouli<sup>88</sup>, que, então, recorreu à intermediação de uma dama cuja irmã estava recolhida no convento. Queria, com isso, rever Serafina. Em troca de um posto no seu regimento, a mulher consentiu em ajudá-lo<sup>89</sup>. Ela, através de sua irmã, fez com que a porteira do convento, Dona Angelina, permitisse a entrada de Ajouli por seis dias. Ele foi obrigado a se travestir de mulher para entrar no convento<sup>90</sup>. À noite, deveria ocorrer o encontro entre ele e sua amada. Serafina recusou-se a encontrá-lo, mas foi instada por Angelina a aceitar. Por fim, Serafina consentiu que ele entrasse em seu quarto.<sup>91</sup>

Na conversa, eles discorreram sobre a honra. Ajouli queria que ela o tomasse como esposo (leia-se, queria que ela se entregasse a ele, que dizia amá-la e que usava, para atingir os seus fins, o nome da razão). Dizia-lhe que a honra de servir a um pai bárbaro e cruel não deveria cerceá-la, afinal, que honra seria essa? Enfim, discorreu sobre a virtude, honra, o papel da mulher e a razão. Mas Serafina não cedeu... A noite passou, ele se retirou. Dona Angelina teve um amante que ela introduzia toda noite no claustro — e, aqui, mais uma vez, vê-se o autor denunciar a hipocrisia do clero regular. Ele ficou oito dias no convento. Não lhe faltou nem pão nem geléia. Ajouli tentou demover Serafina, e ela consentiu finalmente em aceitá-lo como "esposo". Ela o encontrou dias depois que ele saiu do convento, no jardim. Decidiram casar-se numa cidade perto de Nápoles. O noivo decidiu comunicar a decisão ao Conde Gritti, certo de que obteria seu parecer favorável, mas se enganou. Gritti pediu aos padres e monges que ele fosse punido com a morte por violar uma Casa Religiosa<sup>92</sup>. Um destacamento de dragões foi buscá-lo em seu castelo, enquanto Serafina foi presa num convento mais severo. Os monges, em seu processo, seriam os "mais terríveis inimigos"<sup>93</sup>, adjetivação que reitera a posição do autor, comum a outros ilustrados. O uso do convento para refletir sobre as convenções sociais, como o faz Ajouli diante de sua amada, frise-se, também se vê em outros romances do século XVIII, dentre eles *Tereza Filósofa* e *Saturnino, o porteiro dos cartuchos*, nos quais igualmente se encontram críticas ao clero regular.<sup>94</sup>

MÉMOIRES  
DU  
CHEVALIER  
DE  
MEILLCOURT.

A Corte de Espanha, a pedido da família de Ajouli, interferiu no caso, tomando-o para si e decidindo por uma pena de três anos para os noivos, ao final do que estariam livres<sup>95</sup>. O Conde Gritti não se conformou com a decisão. Viu nela um atentado à religião e à autoridade paterna. Serafina, então, sujeitou-se aos caprichos das religiosas, instruídas pelo seu pai, ficando seis meses sem dar notícia<sup>96</sup>. Mais uma vez no romance, a religião é apresentada como algo que cega e faz-se nocivo, isso tudo com a participação de monjas. Ajouli foi autorizado pela Corte de Espanha a escrever para Serafina. Ele ficou sabendo das crueldades das freiras e decidiu pôr fim à sua tirania, Serafina iria sucumbir se a situação continuasse, e Ajouli omou a decisão de passar à França com sua esposa, largando o serviço de Espanha, fugindo com a filha de Gritti. Seu amigo Vaudrecourt colocou-se à sua disposição para ajudá-lo, mas o alertou para o fato de que sua atitude causaria o confisco de seus bens, ficando em má situação quando estivesse na França. Ajouli, então, pediu-lhe que solicitasse ao seu pai que vendesse seus bens, sem lhe dizer sobre suas intenções. Solicitou-lhe também para arrematar soldados a fim de resgatar a enclausurada. Vaudrecourt tentou demovê-lo, mas fracassou<sup>97</sup>. O plano consistiu em incendiar o convento, de tal sorte a deixar as freiras atordoadas e a facilitar o resgate de Serafina. Contudo, essa acabou por ser uma das vítimas do incêndio, morrendo. Ajouli se desesperou, partindo com seus amigos. Vaudrecourt pegou o corpo de Serafina para inumá-lo, escolhendo Genes por destino<sup>98</sup>. Ao ver o corpo, Ajouli enfureceu-se com sua sorte e jurou vingança. Comprou uma embarcação, tornando-se corsário, junto com seus amigos. Voltou a Nápoles, sem que soubessem, e montou uma emboscada para pegar o Conde Gritti e o Barão de Fenestrolí, matando o primeiro com uma faca que tinha a figura de Serafina moldada, fazendo o mesmo com o barão, com um cocheiro e com um doméstico.<sup>99</sup>

Depois de todo esse morticínio, Jouli retornou à sua embarcação, propondo aos seus companheiros que fizessem crueldades iguais a todos os que se tornassem seus prisioneiros, tendo Vaudrecourt tentado, em vão, mudar seus sentimentos. Atravessou o Mediterrâneo e chegou ao oceano, lugar que reservaria para fazer os sacrifícios. Após cruzar o Cabo da Boa Esperança, atacou um navio português e imolou toda a tripulação do mesmo a seu *Ídolo de vingança*, ouvindo a advertência de Vaudrecourt sobre os castigos que lhe reservaria a divindade por isso<sup>100</sup>. Após sofrer com uma tempestade por onze dias, o navio naufragou na costa dos quacacitas. Os tripulantes informaram-se sobre o povo e firmaram uma aliança com Montèze, o chefe dos quacacitas. Um dos marinheiros conhecia a língua dos nativos por causa das viagens que havia feito às Índias. Entraram, então, na guerra contra os trogloditas. Ajouli impôs a condição de poder imolar os prisioneiros de guerra ao *Ídolo de vingança*.<sup>101</sup>

Terminada a história de Jouli e Seraphina, a narrativa retorna ao ponto em que se viram frente a frente o Cavalheiro e Ajouli e seus comandados. Vaurdemont disse que aceitaria a paz proposta pelo Cavalheiro<sup>102</sup>. Veio conversar com ele, acompanhado de Philippo, soldado de uma boa família, mas que, de crime em crime, tornara-se libertino. Vaudrecourt abraçou o comandante e disse que ele deveria determinar as condições de paz<sup>103</sup>. Há, nessa passagem, um discurso sobre como a Providência os levou àquela situação, com seus desejos impenetráveis, servindo-se dos meios mais extraordinários.<sup>104</sup>

<sup>95</sup> Cf. ARGENS, Jean Baptiste de Boyer, Marquis d', *op. cit.*, p. 248.

<sup>96</sup> Cf. *idem, ibidem, loc. cit.*

<sup>97</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 249-254.

<sup>98</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 258-260.

<sup>99</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 265-269.

<sup>100</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 269-272.

<sup>101</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 272-275.

<sup>102</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 275.

<sup>103</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 279.

<sup>104</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 280.

<sup>105</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 281-285.

<sup>106</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 288-290.

<sup>107</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 292 e 293.

<sup>108</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 295-297.

<sup>109</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 301.

<sup>110</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 305 e 306.

<sup>111</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 311-313.

<sup>112</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 317.

Neste ínterim, o Cavaleiro exigiu paz entre os quacacitas e os trogloditas na colônia, o que foi aceito por Vaudrecourt. Definiu igualmente os limites dos territórios de ambos os povos. Vaudrecourt, por sua vez, propôs-lhe que recebesse Montèze para que este visse sua bondade. Ao ser-lhe apresentado, o Cavaleiro se apaixonou por sua filha, Alzire<sup>105</sup>. Montèze ofereceu-lhe uma leve refeição, e este se declarou a Alzire, que também manifestou ter ficado muito impressionada com ele. O Cavaleiro perguntou ainda a Montèze o que ele achava da idéia de soldados pedirem aos quacacitas suas filhas em casamento, para assim aumentar a paz entre as diferentes nações daquela ilha. Solicitou a Kinsqui-Cala que transmitisse a Montèze o pedido para casar com Alzire<sup>106</sup>. Decidiu contar isso a Ajouli, que lhe pediu para ser recebido como simples soldado, fazendo a mesma coisa Vaudrecourt.

Desde que caiu de amores por Alzire, quis fazer um só povo com todos os habitantes da ilha. Adiantou que, se os europeus que se encontravam com Ajouli, perigosos, causassem problemas, seriam punidos severamente, sacrificando-os à tranqüilidade pública. Os quacacitas aceitaram a paz, mas os europeus, exceto Vaudrecourt, não<sup>107</sup>. O Cavaleiro propôs a interferência de Ajouli e enviou carta a Vaudrecourt, em que dizia que usaria de ferro e fogo. Philippo apareceu com outro europeu, ambos como deputados de seus camaradas, para aceitar a paz. Conversou com Ajouli, que indagou aos camaradas se queriam um novo gênero de vida<sup>108</sup>. Philippo era pérfido e, convidado para ficar, executou o crime que premeditava, tentando assassinar o Cavaleiro<sup>109</sup>. Os europeus de Ajouli, ao mesmo tempo, tentaram invadir o território, sendo impedidos. O Cavaleiro decidiu punir Philippo. Inimigos foram detidos. Ajouli aconselhou a punição como exemplo para toda a colônia. Philippo confessou, então, ter interesse por Alzire. O Cavaleiro montou uma plataforma para executar a punição, dizendo que o mesmo ocorreria com os que sacrificassem outra vez os trogloditas<sup>110</sup>. Travou um diálogo com o criminoso, em que lhe concedia a liberdade, desde que fosse aos quacacitas em busca da paz e voltasse horas depois — caso não voltasse, ele sentiria o peso das armas do Cavaleiro. O prisioneiro recusou a proposta e rogou-lhe o tratamento que lhe daria caso tivesse vencido a guerra, enquanto o Cavaleiro pronunciou-se a favor da alma e da virtude. Philippo, no entanto, insistiu, reiterando ódios, dizendo-se seu inimigo, seu rival, pois queria Alzire, sem a qual preferiria morrer; e se matou antes de ser levado ao campo.

O Cavaleiro ordenou seu sepultamento, perdoadando Andrea, o amigo do morto. Duas horas depois, Andrea, seus camaradas e Montèze vieram pedir a paz<sup>111</sup>. Ajouli disse que morreria feliz por ver a virtude do Cavaleiro triunfar sobre o crime de seus inimigos, e este, contudo, conclamou-o à vida. Ajouli, em resposta, lhe disse que era preciso se dispor a morrer. Tudo abalara sua saúde, lembrava: crimes, remorsos, feridas. O Cavaleiro o consolou, mas ele implorou, então, a Deus a misericórdia por seus crimes, recomendando Vaudrecourt antes de morrer. Sua morte confirmou inteiramente a paz entre europeus e quacacitas, sua resolução de reconhecer todos ao Cavaleiro como seu soberano<sup>112</sup>. Essa narrativa apresenta traços bastante romanescos, sobretudo no que se refere à inverossimilhança e à submissão, de todos e tudo, aos propósitos pacificadores do Cavaleiro, à exceção do vilão Philippo.

Após os quacacitas firmarem sua fidelidade, o Cavaleiro pediu a

Montèze Alzire como esposa, exemplo que estimulou seus soldados a desposarem as filhas dos quacacitas ou dos trogloditas<sup>113</sup>. O Cavalheiro ordenou a construção de um forte na colônia, traçou os contornos de uma cidade e estabeleceu regras para seu Estado. Distribuiu terras e deu a cada família as ferramentas necessárias para erguer as cabanas. Emergiu, então, uma cidade, o que foi facilitado pela descoberta de uma mina de ferro, com o que se tornou possível fazer instrumentos para desenvolver a agricultura, “o primeiro bem dos Estados disciplinados”. Na utopia do Cavalheiro, não havia lugar para os negociantes, que corromperiam os costumes e a simplicidade. O país forneceria o necessário para nutrir e vestir os habitantes. O supérfluo tornaria os homens “maus” e efeminados, sendo vantajoso apenas para um país que não tivesse grãos suficientes, ou então, para as nações que, “tendo a vã ambição de fazer conquistas, possuem a necessidade de juntar tesouros para os empregar na perda e destruição de outra nação”<sup>114</sup>. Povos que tivessem apenas ferro e que amassem a sua liberdade não desejariam ser escravos ou tornar outros cativos. O comandante, além disso, queria a paz com as outras ilhas.

Vaudrecourt, em seguida, sugeriu ao Cavalheiro que estabelecesse um culto religioso definido. Para ele, a religião seria a base do Estado, seu fundamento, sem o qual seria impossível a sobrevivência da sociedade. O não ter uma religião definida (caso do Cavalheiro e de Cyran) poderia levar à imitação pelo povo. E “é preciso um freio”, sem o qual haveria a desordem do deísmo e do ateísmo: se isso não valeria para o filósofo que raciocinava sensatamente, o contrário ocorreria com o povo<sup>115</sup>. A lei natural, inscrita por Deus no coração do homem, não seria suficiente: as paixões a ofuscariam<sup>116</sup>. O Cavalheiro, então, sensibilizou-se e ficou a pensar sobre qual seria “a Religião que a divindade ditou”.

Vaudrecourt o fez perceber que era a religião católica. Falou das profecias, dos apóstolos (pobres homens pecadores que seguiram uma moral rígida), que converteram dez milhões de almas, enfrentaram a tirania dos imperadores romanos, que fizeram muitos mártires. Tais acidentes só poderiam ser ordenados por Deus. O Cavalheiro, então, interrogou-o sobre as diversas seitas em que se dividia o cristianismo, ao que Vaudrecourt respondeu dizendo que, malgrado as mesmas, o último subsistia. Aconselhou-o, ainda, a adotar as opiniões dos antigos padres da Igreja<sup>117</sup>, porque esses seriam as fontes primeiras da religião e outros neles se basearam (logo, a Antigüidade seria o critério de escolha). Porém, não se deixando dobrar, ele diz a Vaudrecourt que a divindade não instituiria uma religião que exercesse a tirania, como a católica romana fazia por meio dos tribunais da Inquisição, qualificados como infames, das sangrentas catástrofes da jornada de São Bartolomeu e dos crimes que os monges cometeram e continuariam a fazer<sup>118</sup>. Vaudrecourt, com todas as letras, afirmou que Deus condenaria tais práticas pela lei que deu. Os primeiros padres e os bons católicos também; segundo ele, seria preciso distinguir “a moral fundamental de uma religião das condutas de monges furiosos”. Os crimes de particulares não fariam perder o fundo de uma crença. De todas essas idéias sobre a religião, deve-se registrar, em comum com as Luzes no geral, a condenação à intolerância, principalmente a Inquisição. A idéia da religião como um freio necessário para o controle do vulgo também é algo compartilhado por outros ilustrados<sup>119</sup>, entre eles o autor de *Tereza Filósofa*, talvez escrito pelo próprio D’Argens.

<sup>113</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 318.

<sup>114</sup> *Idem, ibidem*, p. 319-322.

<sup>115</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 323 e 324.

<sup>116</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 326.

<sup>117</sup> Cf. *idem, ibidem*, p. 327.

<sup>118</sup> “Je me rendis à ses raisons; mais la seule chose qui me faisoit de la peine, c’étoit les excès où s’étoient souvent portés les Catholiques Romains. Il semble, lui dis-je, que dans une Religion institué par la Divinité, il ne doit point avoir de tyrannie: il faut éclairer les coeurs par des raisons, & ne pas épouvanter par des châtimens étonnans ceux qu’on veut convertir; Dieu peut-il approuver les infâmes Tribunaux de l’Inquisition, les sanglantes catastrophes de la Journée de St. Barthelemi, les crimes que les Moines ont commis & commettent encore tous les jours?” *Idem, ibidem*, p. 329-330.

<sup>119</sup> Cf. MONTESQUIEU, *op. cit.*, p. 454 e ROUSSEAU, *op. cit.*, p. 426-427.

<sup>120</sup> Cf. ARGENS, Jean Baptiste de Boyer, Marquis d', *op. cit.*, p. 329.

<sup>121</sup> Rousseau, em *Emílio*, publicado décadas depois do livro de Argens, por meio do vigário saboiano, defenderia posição semelhante: para ele, haveria um único dogma a ser desrespeitado, o da intolerância Cf. ROUSSEAU, Jean-Jacques, *op. cit.*, p. 422.

<sup>122</sup> "Je me fis Catholique Romain, & environ un an après, j'eus l'agrément de voir que tous les Troglodites & les Quacacites avoient embrasse la même Religion. Je ne violentai cependant jamais aucun de mes sujets & je renouvelai la Loi que permettoit à chacun l'exercice de sa Religion; mais pour assurer une tranquillité perpétuelle dans l'Etat, ayant pris la résolution, s'il arrivoit un Vaisseau, d'avoir des Prêtres Européens, j'ordonnai qu'il ne pourroit y avoir des l'Isle que des curés & des Ecclesiastiques, sans qu'il fût permis à aucun Fainéant & aucun Brouillon de s'y introduire sous le nom & l'habit de Moine. Cette Loi devint la plus respectable & la plus inviolable des l'Isle." ARGENS, Jean Baptiste de Boyer, Marquis d', *op. cit.*, p. 330-331.

<sup>123</sup> "Vous vous êtes garantis jusqu'ici de subir le joug de ces Maximes odieuses, dont on a fait des Loix fondamentales dans des Païs peuplés de vils esclaves, qui tremblans au nom d'un misérable Moine ont plus de respect pour un Scélérat revêtu de l'emploi d'Inquisiteur, que pour un Héros doué de mille vertus." *Idem*, *ibidem*, p. IV-V.

<sup>124</sup> "Qu'il me soit permis de comparer un simple Marchand de Londres avec un Grand d'Espagne, qui meurt souvent de faim, de misère & d'orgueil, dans les ruines d'un antique Chateau. Le premier, occupé du bien de la Patrie, enrichit ses Concitoyens par ses soins & ses travaux: il n'a du Commerçant que le nom & extérieur: au dedans tout respire en lui la grandeur, la magnificence, la générosité, l'intrépidité: il connoît parfaitement les intérêts de son Païs: il est toujours prêt à y sacrifier les siens; Marchand dès qu'il s'agit d'enrichir sa Patrie, Soldat dès qu'il faut en défendre la gloire ou la liberté. Combien de fois n'a-t-on pas vu en Angleterre des gens, qui ailleurs n'auroient été occupés que d'un sordide gain, changer la face des affaires de l'Europe par l'usage qu'ils avoient fait de leur argent? Quatre ou cinq Marchands de Londres fournirent à la moitié des fraix de la plus glorieuse Campagne du Prince Eu-

Depois disso, o Cavalheiro se fez católico romano e, a partir de seu exemplo, todos os trogloditas e quacacitas abraçaram a mesma religião. Mas ninguém seria jamais violentado a seguir uma fé, pois ele permitiu pela lei que cada um escolhesse a sua<sup>120</sup>. Todavia, por segurança, proibiu a entrada de monges, chegados porventura de embarcações. "Esta lei tornou-se a mais respeitável e a mais inviolável da ilha"<sup>121</sup>. Padres seculares foram enviados, sendo deixados por um navio francês, "os quais fizeram tanto bem à ilha quanto os monges lá seriam a causa do mal"<sup>122</sup>.

### A Dedicatória aos ingleses

Na *Dedicatória*, afirma-se que o objetivo do livro é mostrar os inconvenientes que nascem da superstição e da submissão servil da maior parte dos homens aos impostores, que se tomam como os intérpretes da vontade de Deus, o que não se aplicaria aos ingleses, livres do jugo de leis odiosas que fariam do povo vil escravo, que tremeria ao nome de um monge miserável que se arrogasse à condição de inquisidor-mor. Portanto, os alvos do livro são os países católicos onde funcionam as inquisições<sup>123</sup>. Mas quais seriam esses países? Pelo conteúdo do romance, pode-se supor que seja a Espanha. O autor, ademais, compara um comerciante inglês de Londres com um grande da Espanha. O comerciante preocupar-se-ia com o bem da pátria, enriqueceria seus concidadãos por suas ocupações e seus trabalhos. O grande espanhol viveria da miséria e do orgulho, morreria de fome, nas ruínas de um antigo castelo. Pelos usos feitos de seus ganhos, os *sórdidos comerciantes* ingleses teriam mudado a face dos negócios da Europa. Um gentil-homem, nascido sujeito, seria muito diferente de um burguês generoso.<sup>124</sup>

Se um dia os espanhóis e os portugueses abrissem seus olhos, eles se perguntariam sobre o tempo longo durante o qual não fizeram o uso da razão. Lamentariam sua antiga escravidão<sup>125</sup>. Os ingleses seriam o contrário. Felizes os que os imitassem, por sua sabedoria e vigor, que os faria diferenciar a religião do fanatismo. Como francês, o autor lamenta os monges e seus lacaios, vendo jesuítas, beneditinos e franciscanos, respectivamente, como perigosos, hipócritas e pessoas pouco recomendáveis. Louva, por fim, a Inglaterra e a Holanda.<sup>126</sup>

Com base em toda a análise, fica evidente, de um lado, o caráter programático político-religioso do romance: contra o ateísmo e o materialismo, defende a necessidade da religião, terminando por aceitar o catolicismo, ainda que repelindo os monges e a estrutura eclesiástica; embora reconhecendo que a soberania encontrava-se no povo, alia-se à monarquia, mas a uma monarquia voltada para o bem comum, para a satisfação dos interesses do povo, visto como fonte legítima de poder. Governar, no romance, mistura a organização das atividades econômicas, a promoção do bem-estar, a defesa (e, por conseguinte, a guerra, ainda que para a paz) e, também, a feitura da justiça. Toda a narrativa, ademais, compreende uma expedição com fins coloniais, preparada de antemão para tanto. E os colonos são vistos como a fonte do governo que os submete. Não há, portanto, qualquer subordinação à metrópole, além do que as condições de fundação da colônia o impediriam. O autor postula uma nova colonização, uma colonização que se opõe claramente ao que fizeram os espanhóis no Novo Mundo. Há, curiosamente, o fantasma do povo: como um mons-

tro, ignorante, sem regra, sem ciência dos próprios interesses, cego. A concessão do poder ao povo leva todos a quererem mandar; por conseguinte, uma situação que visaria à liberdade, conduziria à escravidão. Na verdade, uma das falas do capitão encerra uma defesa do poder absoluto: as embarcações mais regradas, segundo sua experiência, seriam aquelas em que havia um comandante absoluto. As sociedades, portanto, analogamente às embarcações, seriam regidas de modo melhor por governos monárquicos e absolutos.

Há, ao que tudo indica, intertextualidades evidentes na narrativa, para além propriamente da comunhão de vários princípios consagrados antes e depois pelas Luzes, ainda que não unanimemente (antibelicista, tolerância, críticas ao clero e à Igreja Católica, antidespotismo, valorização da experiência e da observação na construção do conhecimento, a primazia da razão). Com *Robinson Crusoe*, de Daniel Defoe, e, também, com as *Cartas Persas*, de Montesquieu, nas críticas que ambos fazem à Inquisição e aos espanhóis<sup>127</sup>, há notórias convergências. Nesse último, é importante lembrar, há os trogloditas, que também enfrentam povos inimigos e tirânicos e que, num determinado momento, abrem mão do poder em favor de um ancião, malgrado os protestos deste mesmo, segundo o qual tal atitude seria perniciososa<sup>128</sup>; há também a contundente oposição aos monges<sup>129</sup>. *Le législateur*, insisto, tal como os escritos de Montesquieu e tantos outros da época das Luzes, é um libelo a favor da tolerância religiosa e contra as guerras de religião, acusando-as de usarem o nome de Deus para as maiores crueldades e iniquidades em favor de monges e teólogos<sup>130</sup>. Em *Le législateur moderne*, é possível identificar uma visão próxima àquela observada em *Tereza Filósofa*, obra posterior atribuída por alguns estudiosos ao Marquês d'Argens, cuja discussão sobre a religião e a ordem política tem as mesmas linhas: defesa da ordem monárquica, censura aos clérigos seculares e, de algum modo, à estrutura eclesiástica, sem, contudo, abdicar da necessidade da religião, vista como um freio às paixões entre o vulgo<sup>131</sup>. Tal idéia da religião como freio, na verdade, parece ser bem recorrente entre os ilustrados, sendo encontrada, como se disse anteriormente, por exemplo, em Montesquieu e Rousseau.<sup>132</sup>

O romance é, além disso, uma manifestação da consciência culpada européia em relação aos horrores da colonização. Problema político, humano, mundano, é também convertido em objeto de uma discussão teológica que remete, de um lado, à liberdade do homem e, de outro, à benevolência divina e à sua ação de recompensar os homens pela virtude demonstrada ou puni-los por suas faltas. Curiosa maneira de encarar o problema. Trata-se de um enfoque total, que não cinde o mundano-profano e o sagrado, o religioso e o político, mas os toma como um todo, submetendo-o a uma apreciação racional, crítica, ainda que bastante conservadora. Não se trata de revolucionar o mundo, mas de conferir-lhe uma outra fisionomia, segundo valores europeus tidos como válidos. Ao que parece, aos olhos do autor, o homem é bom e a sociedade o corrompe, uma compreensão que antecipa aquelas imortalizadas por Rousseau<sup>133</sup>. Daí ser necessário mudar a sociedade para alterar a sorte do homem, instaurando a tolerância religiosa, fundando uma monarquia que vise ao bem comum, estabelecendo uma relação colonizador-colonizado, europeus-outros povos assentada na miscigenação e na convivência harmoniosa (sob a tutela européia, é verdade) e, por fim, escolhendo uma fé, para frear as paixões

gène: ce Général fameux, après le gain d'une Bataille célèbre, eut l'attention de les en remercier. Quelles ne doivent pas être les qualités & le mérite des Nobles dans un País, où les Bourgeois sont des Héros? Un Gentilhomme, né sujet, ou plutôt esclave des Moines & des Prêtres, est bien différent de ces Bourgeois généreux: il s'occupe du soin de balbutier quelques Antiennes: vain, fier, insolent au milieu de l'indigence, il méprise les Nations les plus respectables: il ne s'aperçoit point des fers dont il est chargé, il n'en connoît pas la honte, & donne le nom de Religion à l'esclavage le plus honteux, & j'ose dire le plus infâme. Car enfin, est-il un état plus humiliant que celui d'être gouverné d'une manière despotique par un ramas de misérables, nés pour la plupart dans la lie du peuple?" *Idem, ibidem*, p. V-VIII.

<sup>125</sup> "Si les Espagnols & les portugais ouvroient un jour les yeux, & qu'ils revinsent de leur aveuglement, ils auroient peut-être de la peine à comprendre comment ils ont pu rester si long-temps sans faire usage de leur Raison." *Idem, ibidem*, p. X.

<sup>126</sup> "Par quel sort bizarre, faut-il que ma Nation, qui pense aussi sensément que la vôtre, n'ait point la même liberté de faire usage de la Raison; & que chaque particulier ne puisse pas en instruire d'autres! Est-ce seulement Angleterre & en Hollande qu'il est permis à la Vérité de paroître toute nue?" *Idem, ibidem*, p. XI-XII.

<sup>127</sup> Cf. DEFOE, Daniel, *op. cit.*, v. 2, p. 252, e MONTESQUIEU. *Cartas Persas*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1960, p. 120.

<sup>128</sup> Cf. MONTESQUIEU. *Cartas Persas*, *op. cit.*, p. 120.

<sup>129</sup> Em relação a Montesquieu, deve-se sublinhar as coincidências de posição em relação a *Do espírito das leis*, obra publicada em 1748, portanto, quase duas décadas após *Le législateur moderne*: as críticas à Inquisição, aos espanhóis e portugueses, aos monges, bem como a defesa da idéia de que a religião seria o "único freio que podem ter aqueles que não temem as leis humanas". MONTESQUIEU. *Do espírito das leis*, *op. cit.*, p. 450, 454, 483, 494 e 495). Em relação a este último aspecto, sublinhe-se também a convergência com as ponderações de Rousseau, no *Emílio*, obra também posterior. Cf. ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emílio ou da educação*, *op. cit.*, p. 426 e 427.

<sup>130</sup> Sobre os conventos e monges, é ilustrativo registrar, como exemplo radicalizado da crítica das luzes, algumas palavras existentes em *Saturnino*, ditas por diferentes personagens. Suzana, uma recém-egressa de um convento de freiras, assim se expressa sobre o que os mesmos encerravam em matéria de libertinagens: “um convento é uma universidade; não há melhor lugar para a cultura de uma rapariga! Se aí não tivesse estado um ano, ignoraria sem dúvida todas essas cousas que sei”. *Saturnino*, *op. cit.*, 1842, p. 21. O prior do convento diz, expressando a dicotomia entre o que os frades seriam, como a natureza neles se manifestaria e o que aparentariam: “nós somos Frades, é verdade; mas quando entramos para o convento não se cortaram nem os colhões, nem a pica (...) É porventura possível apagar uma chama que a natureza ateou em nossos corações? (...) nós temos diligenciado guardar um meio entre a austeridade, que a qualidade de frade parece exigir de nós, e as fraquezas da natureza: este meio é de entregar-nos à natureza no interior de nosso convento, e á austeridade no exterior.” *Idem*, *ibidem*, p. 115 e 116.

<sup>131</sup> Ver VILLALTA, Luiz Carlos. “Tereza Filósofa” e o frei censor: notas sobre a circulação cultural e as práticas de leitura em Portugal (1748-1802). In: PAIVA, Eduardo França (org.). *Encontros Brasil-Portugal*. São Paulo: Annablume, 2006, p. 135.

<sup>132</sup> Cf. MONTESQUIEU. *Do espírito das leis*, *op. cit.*, p. 454, e ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emílio ou da educação*, *op. cit.*, p. 426 e 427.

<sup>133</sup> Diz Rousseau, em *Emílio*: “não há perversidade original no coração humano, nem vício”. ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emílio ou da educação*, *op. cit.*, p. 90; “o homem é naturalmente bom [...], mas veja [Emílio] como a sociedade deprava e perverte os homens, descubra no preconceito a fonte de todos os vícios dos homens.” *Idem*, *ibidem*, p. 311.

humanas. A história de Ajouli, significativamente, alguém que é súdito de Espanha — os espanhóis, ademais, parecem escapar deste juízo geral sobre a natureza humana, na medida em que não possuem nada de bom (e que sua sociedade os corrompeu totalmente) — indica o quanto a sociedade pode corromper o homem, torná-lo mau, não se redimindo senão com a morte. Aos portugueses, em suma, reserva-se o papel de coadjuvante dos espanhóis: co-algozes do Novo Mundo. Foi verdadeiramente com Gilberto Freyre, com seu *Casa-Grande & Senzala* (1933), cerca de dois séculos depois, que, em ao menos um dos aspectos, o da miscigenação com os outros, os portugueses foram encarados de outra forma e, inversamente, os ingleses e holandeses, passaram a ser vistos como refratários a tal prática.



Artigo recebido e aprovado em novembro de 2006.

