

ANOTAÇÕES SOBRE A VIDA CULTURAL NA ÉPOCA DO ANTIGO REGIME (*)

FERNANDO A. NOVAIS

I

Incorrendo num lugar comum, a primeira observação a se fazer para esboçar um quadro da vida intelectual da época do Antigo Regime europeu é assinalar a sua extraordinária riqueza. As designações consagradas de “Renascimento”, “Barroco” e “Ilustração” permitem compreender a dificuldade de se escapar àquela platitude. A vitalidade espiritual expressa naqueles movimentos culturais tem dado lugar a uma tão ampla bibliografia que não é fácil encontrar uma linha diretriz de sintetização. Nem é preciso aduzir que essa enorme massa de estudos está longe de se caracterizar pelo consenso. Ao contrário, acompanhando a variedade e excelência da produção cultural da época moderna européia, a historiografia tende a enfa-

(*) São estas notas produto de uma situação didática: encarregados, nos últimos anos, de ministrar, na graduação de História, o curso de História Moderna Geral, defrontamo-nos com a dificuldade, talvez insuperável, de apresentar, em umas poucas aulas, uma síntese ordenada do extraordinário movimento intelectual do período. Na tentativa de dar um mínimo de ordenação ao tema é que fomos tomando esses apontamentos: primeiro, as dificuldades mais propriamente metodológicas de toda história da cultura que se questione sobre seu objeto; segundo, observações sobre a bibliografia referente à cultura intelectual dos Tempos Modernos, tão rica e variada, e por isso mesmo de difícil arrumação. Entre uma e outra parte, o único elo comum é o período histórico visado; mas é claro que os problemas metodológicos são gerais, e apenas a exemplificação referiu-se à cultura moderna. Também a segunda parte não tem a mínima pretensão de realizar o projeto indicado na primeira. Não aspira pois este texto a ser mais que provisórias reflexões no andamento de estudos em curso. Assim encaradas, estas notas poderão, talvez, ter algum interesse para o leitor.

tizar ora um ora outro aspecto como dominante, bem como desenvolver linhas divergentes de interpretação.

Veja-se, apenas para exemplificar, a discussão em torno do que se deve entender por “Renascimento”, conjunto largamente heterogêneo de produções culturais, que marca a abertura da época moderna, ou antes a transição da Idade Média para a Época Moderna. Desde a clássica *Cultura do Renascimento na Itália* (1860) de Jacob Burckhardt (“clássica” em todos os sentidos, pois o autor, como se sabe, era um apaixonado do classicismo) até as mais recentes sínteses de um Jean Delumeau (1), há toda uma apaixonante trajetória historiográfica a se acompanhar (2). A simples delimitação cronológica da arte propriamente renascentista já envolve problemas que têm desafiado os especialistas. Os estudos de Alexandre Koyré (3), doutra parte, abalaram a visão do racionalismo como traço caracterizador da cultura renascentista, ao acentuar o desenvolvimento da magia e da alquimia no mesmo período. No final da época moderna, as dificuldades de uma visão unitária da “Cultura das Luzes” foram indicadas recentemente por Peter Gay (4).

Por outro lado, a sucessão — “Renascimento”, “Barroco”, “Ilustração” — simplifica enormemente a evolução cultural da Europa Moderna, quando consideramos as assincronias que se manifestam de uma para outra região, nos vários períodos; basta pensar nas dificuldades de um A. Hauser para enquadrar o classicismo francês do século XVII dentro dos parâmetros da época barroca (5). Centros de irradiação e pólos de recepção das formas de sensibilidade, persistências e recorrências de estilos, coexistências de formas tidas como contrastantes — tudo conduz a uma complexidade raramente igualada na história da cultura. Os vários setores da vida do espírito, além do mais — artes plásticas, literatura, música, pensamento científico e filosófico, o conhecimento enfim —, não se desenvolvem no mesmo ritmo, acentuando as disparidades e dificultando a procura de coerência e inteligibilidade.

(1) Desde 1860, a obra de Burckhardt vem tendo inúmeras edições e traduções em todas as línguas cultas, inclusive o português. Jean Delumeau, *La Civilisation de la Renaissance*, Paris, 1967.

(2) Cf. W. Ferguson, *La Renaissance dans la pensée historique*, trad. fr., Paris, 1950.

(3) A. Koyré, *Mystiques, spirituels, alchimistes du XVI^e siècle allemand*, Paris, 1955.

(4) P. Gay, *The Enlightenment: an interpretation*, N. York, 1966.

(5) Cf. A. Hauser, *Historia social de la literatura y del arte*, trad. esp., Madrid, 1974, vol. II, p. 97 e segs.

Se tentarmos, ainda, ultrapassar o nível da caracterização formal e da periodização, para procurar as conexões entre a vida da cultura e o movimento da sociedade, os problemas atingirão o seu ápice. Bastaria, como exemplo, nos domínios das artes plásticas, confrontar as formulações do já citado Hauser com os de Pierre Francastel (6): ambos preocupados com aquelas conexões entre arte e sociedade, buscando ambos uma história social ou uma sociologia da arte, chegaram a cortes e articulações muito diferentes. Enquanto Hauser, apoiado na caracterização formal de Wölfflin, vê na arte barroca uma como que compensação da mentalidade cientificista triunfante no século XVII, para Francastel toda a pintura dos pré-renascentistas aos impressionistas forma uma unidade correspondente à visão racionalista do mundo necessária à constituição da sociedade burguesa. Onde, pois, um vê corte significativo, outro não distingue senão flutuação conjuntural.

Tais observações preliminares são apresentadas não só para não escamotear as dificuldades, mas também, e sobretudo, para marcar claramente as limitações de toda tentativa nesse terreno. Em face delas, e para um primeiro desmatamento, uma boa estratégia parece ser um esforço de organização, ainda que muito elementar, da bibliografia. Dispõe-se, em primeiro lugar, de uma ampla bibliografia que se poderia chamar setorial: são por exemplo histórias das literaturas, nos diversos países; nestas, o período em questão é quase sempre muito destacado: basta tomar qualquer história da literatura portuguesa, espanhola, francesa, italiana, inglesa etc. e verificar o destaque dado ao período renascentista. O mesmo em obras de cunho mais amplo: como histórias da literatura no Ocidente, ou nas histórias da pintura e das artes plásticas. Igualmente, as histórias da filosofia, do pensamento político, ou econômico (7) caem normalmente dentro desta classificação: setorial, porque tomam apenas um setor da produção cultural; podendo ser mais particular (num país, numa época) ou menos (no conjunto do Ocidente). Sem entrar na avaliação do mérito (às vezes excepcional) dessas obras, interessa-nos fixar aqui dois pontos de referência a respeito

(6) P. Francastel, *Peinture et Société*, Paris, 1965.

(7) Exemplos: *Hist. de la Filosofia*, de E. Brehier (trad. esp.), 3 vols., Buenos Aires, 1956; *Historia de las ideas políticas*, de J. Touchard (trad. esp., Madri, 1972); *Hystory of Political Thought*, de G. Sabine, N. York, 1961 (há trads. esp. e port.); histórias do pensamento, idéias ou doutrinas econômicas, de R. Gonnard. Gide — Rist, P. Hugon, E. Heimann, W. Barber (manuais). De maior interesse a *History of Economic Analysis*, de J. Schumpeter (N. York, 1959) ou a *History of Économic Thought*, de Eric Roll (Londres, 1938): de ambas há traduções para o vernáculo.

delas: primeiro, o formalismo que domina a maior parte (não, evidentemente, todas); segundo, o pressuposto de que se pode legitimamente (legitimamente do ponto de vista metodológico) isolar um setor. Não é preciso dizer que os dois aspectos interdependem.

Vejamos: formalismo, porque domina a caracterização das formas e estilos na sua sucessão. Em alguns casos (em Wölfflin, desde logo) teoriza-se que as variações formais procedem de uma dialética que lhes é imanente, de tal arte que o “esgotamento” de um estilo dá lugar ao seu contrário: são os famosos cinco pares conceituais, opostos, que configurariam a forma clássica (linear, superficial, clara, fechada, vária) e a forma barroca (pictórica, profunda, obscura, aberta, unitária), em suma os *kunstgeschichtliche Grundbegriffe* wölfflinianos. É claro que muitas vezes não se pensa assim, e mesmo às vezes se tem posição claramente firmada de que o movimento dos estilos liga-se a motivos extra-artísticos. Mas, ainda aí, o que se nota são no máximo algumas incursões para “situar” um conjunto de obras, selecionadas pelo critério formal. Exemplos: a organização das histórias da literatura: procede-se a uma periodização, de base estilística; dentro de cada período, divisão em prosa de ficção, poesia, teatro; dentro de cada parte, os autores e suas obras; e um autor que escreveu nos vários gêneros aparece diversas vezes, como se se tratasse de uma personalidade dividida. Assim sendo, importa pouco que nas “introduções” de cada período se façam maiores ou menores referências à época, à situação histórica; pode também ocorrer, e de fato ocorre, que na análise especial da produção de um autor específico, ou de uma de suas obras, depararemos análises que extrapolem do formalismo. Este dominará sempre o conjunto, e se liga ao pressuposto acima referido: a legitimidade da setorização. Atente-se bem: ao se fazer uma história da literatura europeia (ou de um país) desde a Idade Média, o que se admite (consciente ou inconscientemente, queira-se ou não) é que a literatura se relaciona mais com ela própria nas várias épocas do que com as demais produções culturais no interior de uma mesma época. Não importa que poucos tenham a coerência de um Wölfflin para levar até o limite as implicações dessa postura.

Este ponto nos parece de tal modo decisivo que ainda vamos insistir. A mesma observação que exemplificamos com as histórias da literatura se pode estender os demais setores. A quase totalidade das obras de história das artes plásticas tem o objetivo de caracterizar os estilos, e não mais. E o que é uma boa história da filosofia, senão uma coleção de monografias sobre os grandes filósofos? Quais pensadores (deixemos de lado a distinção entre “filósofos” e “pensadores”) entram, ou não, depende em suma das

dimensões da obra, e até de problemas editoriais. . . Mais uma vez: não entra em jogo a excelência das análises internas de cada filósofo, nem mesmo se nessas análises particulares se tentam conexões e articulações de outra ordem, porque o que discutimos aqui é o pressuposto geral. Também não discutamos a designação de “estruturalista” que Goldschmidt, um dos corifeus dessa historiografia filosófica *en France et a l'étranger*, dá a esse método de análise interna dos sistemas (8). Nem será preciso repetir as mesmas observações e exemplos com histórias das teorias políticas, das doutrinas econômicas etc. É preciso ficar claro que tais obras prestam excelente serviço, são mesmo indispensáveis, na medida em que dão acesso a autores e teorias cuja complexidade extrema dificulta um contato direto e inicial com as grandes obras. Para além disso, e no mais das vezes — deixando de lado as já referidas “introduções históricas” (*sic*) — o que domina é a idéia de que as doutrinas mudam na medida em que uns autores discutem e contrariam, e refutam, os antecessores; daí a importância de se conhecer, para cada autor, suas influências, formação, idiossincrasias etc. Assim, criticando a idéia metalista, os economistas clássicos ingleses formularam a teoria do valor-trabalho, sobre cuja crítica se formulou a teoria marginalista, e assim por diante. É claro que há sempre uns recalcitrantes que teimam em destoar dessa linearidade, mas “as exceções confirmam a regra” como se diz em bom e pedestre empirismo. Note-se a correspondência entre essa maneira de ver (em história do conhecimento) e a teoria de Wölfflin (em história da arte): a única diferença é que a teoria wölffliniana é mais sofisticada. . .

O essencial, repitamos, é o pressuposto da setorização legítima. Isto implica, retomemos, que cada setor do mundo da cultura relaciona-se mais consigo mesmo nas várias épocas sucessivas, do que com os demais setores dentro de uma mesma época. Assim: a literatura clássica do Renascimento teria mais que ver com os cancioneiros medievais que a antecedem e com a prosa e poesia barroca que se lhe segue do que com o pensamento político de Maquiavel, que lhe é contemporâneo. E se poderiam multiplicar os exemplos. Sem entrar numa análise crítica dessa posição, basta-nos fixar as limitações a que ela própria se condena, e no limite o seu a-historicismo. É sabido que as limitações foram profundamente examinadas na *Archéologie du Savoir* (9), de Michel Foucault, que propõe

(8) Cf. V. Goldschmidt, “Tempo histórico e tempo lógico na interpretação dos sistemas filosóficos”, XII Congrès Internationale de Philosophie, Bruxelles, 1953.

(9) M. Foucault, *L'Archéologie du savoir*, Paris, 1969.

exatamente o contrário, isto é, a estruturação de todas (através, naturalmente, de exemplos) as manifestações culturais nos vários setores, numa mesma época, para fazer avançar a história da cultura. Pouco nos importa também que esse autor insista em rejeitar o epíteto de “estruturalista”, se as configurações culturais que concretamente estuda centradas na categoria de *epistémé* se explicam nas suas articulações internas, e só nelas ganham inteligibilidade; e a passagem de uma para outra é puramente descritiva.

Pareceria, portanto, que à perspectiva setorizadora associa-se a visão do processo histórico, enquanto que a segunda postura implicaria a impossibilidade de entender as transformações da vida cultural. Entretanto, não é assim; basta observar que a *periodização*, no primeiro caso (chamemo-lo, por comodidade, historiografia tradicional da cultura, por setores), se funda em critérios formais (os estilos, em literatura; os sistemas na filosofia etc.). Notar também que, no caso da história do pensamento científico nos diversos setores (bom exemplo: as histórias do pensamento econômico) domina difusa porém fortemente a idéia de um progresso cumulativo do conhecimento, sendo as últimas teorias as mais próximas da verdade: o que contraria frontalmente a noção de unidade dos períodos históricos. Efetivamente, o que é um “período”, uma “época”? Aqui reside o problema fundamental.

Fundamental, porque recoloca, no seu limite, a questão da setorização legítima. Pois as dificuldades nascem do fato de que, setorizando, é de certo modo possível (ou pelo menos aparentemente possível) encontrar critérios de periodização; mas os ritmos variam, e os períodos de um setor não acompanham os de outros. Não setorizando, isto é, tentando apanhar o conjunto — que é como se dá o curso dos acontecimentos na história —, parece impossível fixar critérios para os cortes temporais, critérios que atendam ao mesmo tempo a todos os setores. E note-se que, aqui, as dificuldades, já de si enormes quando nos cingimos aos vários setores da vida cultural, tornam-se ainda muito maiores quando ultrapassamos esses limites, em busca de critérios periodizadores que permitam integrar o conjunto da realidade histórica, nas suas várias dimensões.

Mas, ao mesmo tempo em que as dificuldades crescem, paradoxalmente parecem despontar pistas para um possível reequacionamento. Retenhamos os pontos até aqui discutidos: os homens vivem, no curso da história, *todas* as dimensões da realidade, que a análise separa para tentar explicar. Na realidade objetiva, portanto, todas essas dimensões estão interligadas, e são interdependentes. Ao fixar uma determinada dimensão — a vida econômica, por exemplo — é até certo ponto possível, sob certas condições, estabelecer determi-

nadas configurações (sistemas econômicos, tipos de economia etc.), que abrem caminho para uma periodização. O mesmo quando tratamos da vida social, política, ou das produções culturais. As várias periodizações entretanto não coincidem, na medida em que parecem obedecer a ritmos diferentes. Ficam justapostas, e não articuladas. Ora, sendo assim, o critério de *periodização global* não se poderia mesmo encontrar numa inexistente coincidência, mas exatamente na *forma de articulação* (10) que, num dado tempo, integrasse os vários níveis, aparentemente descontraídos. Assim, a persistência de uma determinada configuração setorial quando mudam os demais setores deixa de ser um problema insolúvel, na medida em que a mesma configuração muda de natureza quando se articula com novas configurações. A articulação, isto é, a totalidade, sobreleva e define as partes que a compõem. A contemporaneidade, isto é, a coincidência num mesmo tempo, marcaria a simples temporalidade; a articulação definiria a *historicidade* de qualquer segmento estudado.

Este reequacionamento — entendido como simples reequacionamento, isto é, roteiro para indagações —, entretanto, é mais fácil de formular teoricamente do que realizar na prática do conhecimento. Em primeiro lugar, pressupõe-se estudos realizados nos vários setores, com respectiva periodização; em segundo, as articulações parciais, para permitir a tentativa de globalização. Ainda aqui, e retomando a problemática inicial, a maior dificuldade parece sempre residir nas dimensões culturais da vida social. Nem seria de estranhar, dada a *função articuladora da inteligência* no conjunto (11). Não admira, pois, que a tentativa de descrever de maneira compreensiva as manifestações principais das várias dimensões da realidade histórica na Época Moderna, na Europa e na Colônia portuguesa, que vimos apresentando nessas unidades, encontre neste ponto suas maiores resistências.

De qualquer modo, retomemos, para sintetizar, as considerações bibliográficas: 1.º) os estudos setoriais, com vários recortes, e maior ou menor formalismo; 2.º) monografias tópicas, com maiores ou

(10) Veja-se a proposta metodológica de Lucien Goldmann, *Le Dieu Caché* (Paris, 1955): do texto para a visão do mundo; da visão do mundo para a camada ou grupo social. É claro que, como todo esquema, simplifica a complexidade das articulações: cada um dos três elementos — texto, visão do mundo, camada social — deve ser matizado por novas mediações.

(11) Cf. A. Gramsci. *Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura*, edição Einaudi, 1966. H. Portelli, *Gramsci y el bloque histórico*, trad. esp., Buenos Aires, 1974.

menores indicações para marcar conexões com outros setores; 3.º) trabalhos especiais que já como tema se propõe o estabelecimento de uma outra conexão intersectorial; 4.º) tentativas de estruturação; 5.º) enfim, análises que procuram compreender a vida espiritual como e enquanto produção ideológica (12).

Rigorosamente, a análise do discurso ideológico pressupõe a ultrapassagem da setorização; tratar a produção cultural enquanto ideologia significa precisamente negar a legitimidade da setorização. O problema é que no mais das vezes as pretensas e afoitas análises ideológicas tentam articular uma determinada produção cultural particular e singular diretamente com os movimentos da sociedade, quando não com os interesses de uma classe: os resultados costumam ser desastrosos. Na realidade, a estruturação deve preceder por alargamentos sucessivos (13), nem se pode abandonar nenhuma mediação; mas aí precisamente, enxameiam as dificuldades.

Embora, pois, a vida cultural dos séculos XVI, XVII e XVIII tenha dado lugar a extensa e rica bibliografia, tudo quanto se pode fazer são indicações no sentido de caracterizar as principais configurações, e apontar possíveis articulações.

II

A unidade do período parece confirmada pelas flutuações da vida espiritual. “Renascimento”, na abertura, e “Ilustração”, no encerramento, são dois movimentos culturais de cunho marcadamente crítico que estariam a indicar a contemporaneidade de fases de transição significativa. Entre um e outro, a consolidação ou afirmação da cultura moderna: período aliás mais difícil de caracterizar, dada a multiplicidade de tendências. De um para outro, certas linhas-de-força que persistem, e marcam a continuidade; mas articulando-se com os elementos de diferenciação, que atestam as rupturas.

(12) No primeiro caso, as histórias da filosofia do pensamento económico, do pensamento político, da literatura etc., já indicadas; no segundo, monografias como as de H. Lefebvre (sobre Descartes) ou o livro de Cassirer sobre a Ilustração; no terceiro, trabalhos como o famoso ensaio de Weber sobre a ética protestante, Mandrou sobre os processos de feitiçaria etc.; em quarto, *Les Mots et les Choses* (Paris, 1966) de Foucault; em quinto, desde a *Ideologia Alemã*, passando pelas obras de Lukács, Goldmann, até a densa produção da Escola de Frankfurt.

(13) Além do já citado *Dieu Caché*, ver as *Recherches dialectiques* (Paris, 1965) de Goldmann.

No plano da continuidade, a *laicização* do pensamento, ou mais amplamente a dessacralização da mentalidade: o progressivo abandono da categoria de *transcendência* pela de *imanência*. Fixado esse núcleo como o nervo característico da vida cultural da Europa Moderna, poder-se-ia alargar o exame de vários setores a partir dessa problemática.

Assim, o *cientificismo*: desde as manifestações renascentistas, com ligações por exemplo com as descobertas marítimas, ou ligadas à pesquisa da anatomia para a pintura etc.; até a consolidação no século XVII, com Galileu e Newton, já na passagem para o Setecentos. Poder-se-ia, doutra parte, alargando o âmbito das indagações, projetar a emergência e consolidação da ciência moderna no quadro mais geral do *racionalismo* cientificista: passando-se da evolução das ciências, pelos problemas metodológicos que suscita, ao pensamento filosófico, e com desdobramento no terreno das crenças religiosas e das práticas judiciárias. Uma série dos mais brilhantes trabalhos sobre a história cultural da modernidade entraria então em linha de apoio: aqueles que procuraram as conexões do racionalismo moderno com as necessidades práticas da burguesia na montagem do capitalismo. Mandrou (14), por exemplo, na análise dos processos de feitiçaria na França no século XVII, onde vai paulatinamente deixando de ser vista como crime; ou as indagações de Foucault sobre as relações entre a teoria do erro e a necessidade da “prova”, no início do pensamento moderno, em suas relações com as práticas judiciárias (15). No plano religioso entrariam em linha de conta os estudos sobre as adaptações da teologia católica às necessidades de aceitação do lucro e do juro (16), ou, ainda mais, as conexões definitivamente estabelecidas por Weber entre a ética calvinista e o “espírito capitalista”. Nesta pauta, poderia ser repensada a tormentosa história do jansenismo (17): a tensão permanece e recorrente na soteriologia cristã, entre a “graça” e as “obras”. Para não falar nas configurações delimitadas por Foucault na *Histoire de la Folie* (18):

(14) B. Mandrou, *Magistrats et sorciers en France au XVII^e siècle*, Paris, 1968.

(15) M. Foucault, *A verdade e as formas jurídicas*, trad. port., Rio de Janeiro, 1974.

(16) Cf. R. Tawney, *Religion and the rise of capitalism*, 1926, numerosas edições e traduções, inclusive para o português. Mais geral *Los orígenes del espíritu burgués en Francia*, de B. Groethuysen, trad. esp.

(17) Uma boa síntese in Delumeau, *Le Catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris, 1971.

(18) Cf. M. Foucault, *Histoire de la Folie à l'âge classique*, Paris, 1961.

o grande confinamento dos loucos, como o gesto da razão identificar-se consigo mesmo, separando-se da não-razão. Num outro nível de mediação, as observações de um Mannheim, em certos passos de *Ideologia e Utopia* (19), quando aponta, no início da época moderna, a perda de exclusividade intelectual do clero e a emergência do intelectual leigo (em ligação entre outros fatores com o desenvolvimento da imprensa como empresa) como base da laicização do pensamento.

É claro que esses trabalhos teriam que ser relidos na pauta da problemática acima esboçada, para integrarem-se no conjunto que se está buscando; e na medida em que muitos deles (sobretudo Weber, Foucault, Mannheim) desenvolvem ao mesmo tempo que investigações particulares, e, à base delas, perspectivas metodológicas próprias — as dificuldades crescem. Mas, que fazer, se a história da cultura e da mentalidade não é domínio para quantitativismos singelos...

Pierre Deyon assinalou o papel do mercantilismo na laicização do pensamento econômico, desvinculando-o dos problemas éticos (20). São raríssimas as histórias das idéias econômicas (como a de E. Roll) onde não se apontem os “erros” mercantilistas; um bom trabalho será criticar essa postura simplória, e indagar as razões de tais “erros”. O livro, um pouco truculento, de Heckscher (21), ajuda a dar uma certa ordem na literatura mercantilista. Essa desvinculação em relação à ética e à teologia, operou-a, no campo da política, Maquiavel; como nota C. Lefort (22) nisso reside a fonte das duas linhas permanentes de indagações sobre o autor de o *Príncipe*: de um lado a literatura sobre o “maquiavelismo”, pró ou contra; de outro, a constituição da ciência política, com objeto próprio.

A evolução das idéias políticas na época moderna, aliás, dá lugar a problemas peculiares: nenhum setor da produção cultural revela mais claramente sua natureza ideológica que o pensamento político, *ça va de soi*; difícil, sim, será demarcar o elemento comum na oposição contínua que os teóricos mantêm entre si. Talvez se pudesse acompanhar as vicissitudes da “teoria do contrato”, desde os jesuítas espanhóis e os polemistas protestantes franceses no século XVI, passando pelos clássicos da revolução inglesa (Locke, especialmente), até

(19) Cf. K. Mannheim, *Ideologia e Utopia*, trad. port. de E. Willems, Porto Alegre, 1956.

(20) Cf. Pierre Deyon, *Le mercantilisme*, Paris, 1969. Há trad. port.

(21) E. F. Heckscher, *La época mercantilista*, trad. esp., México, 1945.

(22) Claude Lefort, *Le travail de l'oeuvre, Machiavel*, Paris, 1972.

Rousseau. A idéia do “contrato social” seria o terreno comum de entrecruzamento e oposições entre os vários teóricos (23).

O terreno mais tumultuado, naturalmente, é o das artes: seria preciso partir de um levantamento ao mesmo tempo geográfico e cronológico dos estilos, para o que a bibliografia existente é exaustiva. Tal levantamento colocaria problemas, abrindo caminho para possíveis conexões: por exemplo, entre o classicismo renascentista (valorização do equilíbrio e da norma) e a emergência do racionalismo moderno, em sua fase heróica. Mais difícil compreender a irrupção barroca — convivendo, aliás, com o classicismo, no século XVII — exatamente quando o empirismo se torna triunfante. Assim colocado o problema, fica insatisfatória a correlação sugerida por Weisbach e retomada por E. Mâle: o barroco como a arte pedagógica da Contra-Reforma (24), ou antes da Reforma Católica. Na literatura, um dos fios condutores podia ser a emergência do romance, que explode no século XIX mas que se vem lentamente gestando no período anterior: a decantação progressiva do herói solitário expressaria o nascimento e consolidação do individualismo burguês. Mas não deixa de ser verdade que até certo ponto a suprema narrativa do período é um anti-romance de um anti-herói: o *D. Quixote*. Quanto mais geniais, as grandes obras resistem ao enquadramento analítico.

(23) Cf. L. Althusser, *Montesquieu, a política e a história*, trad. port., Lisboa, 1972, p. 17-38. Vico e Montesquieu extrapolam esse terreno comum.

(24) Cf. Émile Mâle, *L'Art religieux après le Concile de Trente*, Paris, 1951.