

EDIÇÃO ESPECIAL 2024 – FÚRIAS DA LIBERDADE

Paulo Grego¹  0009-0007-6132-2977

Universidade de Campinas Unicamp, SP, Brasil

Suellen Marjorry Souza Santos²  0009-0009-6170-9594

Centro Universitário UNA, MG, Brasil

A Máquina e o Dínamo: uma análise do liberalismo como meta-ideologia aplicável ao pensamento revolucionário através das obras "A Descoberta da Liberdade" e "O Deus da Máquina"

Resumo: Este artigo tem como objetivo a ampliação do conceito de liberalismo como meta-ideologia, apresentado por Scheffer (2023) para analisar a Nova Direita, ao *ethos* revolucionário. Esta ampliação será feita com base nos livros "*The discovery of freedom*", de Rose Wilder Lane (1943) e "*The god of the machine*", de Isabel Patterson (1943). Complementarmente, foram utilizadas a Revolução Francesa e a Revolução Americana como objetos de análise, de modo a ter exemplos comparativos que permitam diferenciar a defesa da liberdade do *ethos* revolucionário. Por meio desta metodologia, foi possível identificar uma relação entre o modelo de sociedade liberal proposto pelos teóricos liberais clássicos com sociedades de alta confiança, cujo *ethos* revolucionário provou-se incapaz de obter e manter por conta própria.

Palavras-chave: Isabel Paterson, Rose Wilder Lane, Alexis de Tocqueville, Revolução, Liberalismo.

¹ Graduado em Engenharia de Controle e Automação pela Unicamp, e trabalha como desenvolvedor Android. Entusiasta da filosofia, história, teologia, e do liberalismo clássico brasileiro, tem André Rebouças como sua grande inspiração de liberal e de engenheiro. E-mail: pgrego@studentsforliberty.org

² Bacharel em Direito (Centro Universitário UNA - 2018), Advogada, atuando nas áreas do Direito Civil, Direito do Consumidor e Direito das Sucessões, Revisora do Blog Damas de Ferro e Gestora do Ciclo de Formação do Instituto Damas de Ferro, Coeditora do livro Rose Wilder Lane: uma vida de liberdade – Autoria: Tailize Scheffer Camargo e Stephanie Gonçalves Teixeira (2024). E-mail: ssantos@studentsforliberty.org

The Machine and Dynamo: an analysis of liberalism as a meta-ideology applicable to revolutionary thought through the works "The Discovery of Freedom" and "The God of the Machine"

Abstract: This article aims to broaden the concept of liberalism as a meta-ideology, presented by Scheffer (2023) to analyze the New Right, to the revolutionary *ethos*. This expansion will be based on the books "*The discovery of freedom*" by Rose Wilder Lane (1943) and "*The god of the machine*" by Isabel Paterson (1943). Furthermore, the French Revolution and the American Revolution were examined in order to provide comparative examples that distinguish the defense of liberty from the revolutionary *ethos*. Through this methodology, it was possible to identify a connection between the model of liberal society proposed by classical liberal thinkers and high trust societies, in which the revolutionary *ethos* proved incapable of reproducing and maintaining on its own.

Keywords: Isabel Paterson, Rose Wilder Lane, Alexis de Tocqueville, Revolution, Liberalism.

La Máquina y el Dinamo: un análisis del liberalismo como metaideología aplicable al pensamiento revolucionario a través de las obras "El Descubrimiento de la Libertad" y "El Dios de la Máquina"

Resumen: Este artículo tiene como objetivo ampliar el concepto de liberalismo como meta-ideología, presentado por Scheffer (2023) para analizar la Nueva Derecha, al *ethos* revolucionario. Esta expansión estará basada en los libros "*El descubrimiento de la libertad*" de Rose Wilder Lane (1943) y "El dios de la Máquina" de Isabel Paterson (1943). Además, se utilizaron como objetos de análisis la Revolución Francesa y la Revolución Americana, con el fin de contar con ejemplos comparativos que permitan diferenciar la defensa de la libertad del *ethos* revolucionario. A través de esta metodología, fue posible identificar una relación entre el modelo de sociedad liberal propuesto por los teóricos liberales clásicos con las sociedades de alta confianza, cuyo *ethos* revolucionario se mostró incapaz de reproducir y mantener por sí mismo.

Palabras clave: Isabel Paterson, Rose Wilder Lane, Alexis de Tocqueville, Revolución, Liberalismo.

INTRODUÇÃO

Há cerca de três séculos, a mentalidade revolucionária surgiu como uma força impulsora que transcende fronteiras temporais e geográficas, provocando mudanças profundas nos domínios político, social e cultural. Embora tenha tido precursores nas Américas, foi a partir da Revolução Francesa que essa mentalidade se consolidou num *ethos* da Revolução Permanente e se disseminou globalmente, renovando-se a cada nova conquista para transformar cada vez mais perspectivas sociais.

Entretanto, este *ethos* revolucionário europeu, que culminou no retorno socialista ao autoritarismo, foi bem descrito por Lane (1943) em seu livro *"The Discovery of Freedom"*.

When these revolts succeed, they are called revolutions. But they are revolutions only in the sense that a wheel's turning is a revolution. An Old World revolution is only a movement around a motionless center; it never breaks out of the circle. Firm in the center is belief in Authority. (...) they all take it for granted that some Authority controls individuals (p. 16).

A tese de Lane é complementada por Tocqueville (1997) quando este afirma que a Revolução Francesa tornou-se "ela própria uma espécie de nova religião, uma religião imperfeita, é verdade, sem Deus, sem culto, sem Além" (Tocqueville, 1997, p. 60). Nesse sentido, a nova religião revolucionária muda constante e drasticamente o sistema político ao seu redor na esperança de cumprir as promessas da Revolução, porém mantendo sempre como ponto fixo a crença de que deve existir uma Autoridade (para Lane (1943), sempre capitalizada) sobre os indivíduos, o que a longo prazo garante o retorno ao autoritarismo.

Conseqüentemente, a Revolução Permanente progride substituindo seus valores ideológicos enquanto mantém a estrutura liberal econômica, por vezes resultando em novas ideologias revolucionárias como o socialismo marxista, que rejeitam o liberalismo por completo.

O funcionamento deste *ethos* revolucionário pode ser melhor entendido pela obra de Scheffer (2023), onde "A ideologia, como mencionado por Heywood (1994), é uma meta-ideologia que engloba em sua defesa ideais variados. (...) O que visamos expressar com isso é que (...) o liberalismo econômico é uma ideologia separada do liberalismo" (Scheffer (2023, pp. 19-40). O liberalismo clássico, tal qual visto nas revoluções burguesas, seria para Scheffer (2023) uma ideologia cujos objetivos incluem, entre outros, a busca da felicidade, a preservação da vida e a proteção da propriedade. Já o liberalismo econômico, seria método técnico de Estado pelo qual as economias seriam organizadas; de modo que é possível existir economias livres com políticas autoritárias.

A partir disso, a obra de Scheffer (2023) utiliza-se do conceitos de liberalismo como meta-ideologia para definir o fenômeno da Nova Direita como uma união entre o liberalismo econômico e a autoridade conservadora.

Este artigo tem como objetivo central continuar o trabalho de Scheffer (2023), expandindo seu conceito de liberalismo como meta-ideologia de sua análise inicial sobre a Nova Direita para a mentalidade revolucionária do liberalismo. Com isso, busca-se apontar a importância dos valores ideológicos e meta-narrativos adotados por uma corrente liberal, em conjunto com a estrutura de liberalismo econômico, para que esta seja bem-sucedida.

A escolha por Lane (1943) e Paterson (1943) como base teórica se deve a, segundo Burns (2015), ambas serem poderosas influências no desenvolvimento ideológico da direita americana junto a Ayn Rand, mesmo que as três não sejam tipicamente lembradas como intelectuais. Ainda segundo Burns (2015), o talento e a produtividade destas autoras fez com que o crítico cultural Albert Jay Nock dissesse em 1943 que *"they make all of us male writers look like Confederate money"* (Burns, 2015, p. 746); e o congressista Howard Buffett, que elas

“have talent that surpasses that of almost any mere male that I know in the country” (Burns, 2015, p. 746). Entretanto, opta-se apenas por Lane (1943) e Paterson (1943) como base teórica deste artigo devido à sua interpretação em comum da energia humana como um dínamo:

Para Lane (1943), essa energia apresenta-se de forma física, como a energia responsável por mover os músculos do corpo e realizar as ações cotidianas; de modo que cada indivíduo possa ser visto como uma fonte de “energia viva”. Esta energia difere-se de energias “não-vivas”, como eletricidade, devido à liberdade humana, pois o controle de cada pessoa sobre como gastar sua própria energia com criatividade e variabilidade a tornaria muito diferente de energias da natureza. É uma abordagem que oferece, em conjunto com suas análises sobre revoluções no velho e novo mundos, diferentes paradigmas ideológicos para a meta-ideologia liberal.

Para Paterson (1943), o dínamo e seu fluxo de energia seria figurativo, retratando o homem diretamente como um dínamo, uma peça dentro do produto final “Governo” que desperdiça esta energia sem trazer resultados satisfatórios. Ainda segundo Paterson (1943), *“the family unit has great endurance and stability when the formal political framework is shaken or decayed (...) the family is a small dynamo completely equipped with its own appropriate circuit, generating and using energy, including maintenance”* (Paterson, 1943, pp. 43-44), também afirmando que *“The Christian idea was necessary to the concept of freedom”* (Paterson, 1943, p. 70). É uma abordagem que apresenta uma versão ideológica liberal alternativa a do liberalismo revolucionário, descrito por Tocqueville como “uma nova religião (...) sem Deus, sem culto, sem Além” (Tocqueville, 1997, p. 60).

Tem-se também como objetivo analisar os acontecimentos da Revolução Francesa, e o impacto que a decepção com os seus resultados teve na cultura, como forma de validação empírica dos argumentos teóricos apresentados pelas autoras. Tal como feito por Tocqueville em “A democracia na América”, uma comparação com os Estados Unidos e a Revolução Americana, tidos como a terceira tentativa da descoberta da liberdade proposta por Lane (1943), serão feitas para melhor compreensão do processo francês.

Por fim, este artigo busca colaborar com a diferenciação da defesa da liberdade em seu estado original com quando esta inclui o *ethos* revolucionário da Revolução Permanente; de modo a apontar a superioridade de um método sobre o outro.

1 – A REVOLUÇÃO FRANCESA

1.1 – Contexto histórico pré-revolução

Em 14 de Julho de 1789, a queda da Bastilha daria início a um dos movimentos revolucionários mais transformadores da história recente: a Revolução Francesa. O processo que se iniciou com este dia traria também o fim do Antigo Regime, depondo o rei Luís XVI e, junto dele, encerrando-se os privilégios do clero e da nobreza. As transformações que a Revolução

trouxe à França nos dez anos que se seguiram foram profundas, espalhando-se por toda Europa, e sedimentando ideias iluministas cuja influência perdura até os dias de hoje.

Ao avaliarmos o contexto histórico que antecedeu este acontecimento, podemos compreender as razões que levaram à insatisfação da população. *Ab initio*, importa comentar que a sociedade francesa era dividida em classes: acima de todos, o rei; abaixo dele, o clero e a nobreza e em última posição, o povo. Estes eram, respectivamente, o Primeiro, o Segundo e o Terceiro Estado.

Esta divisão é bem explicada pelo panfleto “O que é o Terceiro Estado?”, escrito por Emmanuel Joseph Sieyès. Nele, percebe-se como este modelo societário foi um fator no descontentamento que culminou na Revolução: “Que é o Terceiro Estado? Tudo. Que tem sido até agora na ordem política? Nada. Que deseja? Vir a ser alguma coisa...” (Sieyès, 1789).³

Segundo Hobsbawn (2015), a alta carga tributária cobrada do povo francês era, majoritariamente, utilizada para financiar os privilégios da corte, do clero e da nobreza; assim como o avanço do capitalismo dificultava ainda mais a atividade da burguesia. Importa ressaltar, ainda, que nenhuma lei que retirasse privilégios jamais seria considerada na França, sendo assim, ao aumentarem os custos, aumentavam-se os impostos.

Os tributos feudais, os dízimos e as taxas tiravam uma grande e cada vez maior proporção da renda do camponês a inflação reduzia o valor do resto. Pois só a minoria dos camponeses que tinha um constante excedente para vendas se beneficiava dos preços crescentes; o resto, de uma maneira ou de outra, sofria, especialmente em tempos de má colheita, quando dominavam os preços de fome. Há pouca dúvida de que nos 20 anos que precederam a Revolução a situação dos camponeses tenha piorado por essas razões (Hobsbawn, 2015, p. 131).⁴

Além da crise do modelo econômico francês, a derrota na Guerra dos Sete Anos (1756-1763) e a participação francesa na luta dos então colonos norte-americanos pela independência tornaram as contas da França ainda mais altas. No entanto, segundo Hobsbawn (2015), apesar da crescente necessidade de reformas frente a esta situação, os modelos fiscal, econômico e social francês permaneciam inalterados.

“Vários expedientes foram tentados com sucesso cada vez menor, mas sempre longe de uma reforma fundamental que, mobilizando a considerável capacidade tributável do país, pudesse enfrentar uma situação em que os gastos excediam a renda em pelo menos 20% e não havia quaisquer possibilidades de economias efetivas. Pois embora a extravagância de Versailles tenha sido constantemente culpada pela crise, os gastos da corte só significavam 6% dos gastos totais em 1788. A guerra, a marinha e a diplomacia constituíam um-quarto, e metade era consumida pelo serviço da dívida existente. A guerra e a dívida – a guerra americana e sua dívida – partiram a espinha da monarquia” (p. 132).

³ Sieyès. (1789). *Que é o Terceiro Estado?* Universidade Federal de Minas Gerais. <https://www.fafich.ufmg.br/~luarnaut/seyes.PDF>

⁴ Hobsbawn, E. J. (2015). *A era das revoluções, 1789-1848*. M. Paz e Terra & M. Penchel (Trans.) Editora Paz e Terra.

A guerra e a dívida, juntas, tornaram a situação da monarquia francesa insustentável, com a piora na situação dos camponeses nos 20 anos que precederam a Revolução sendo apontados por Hobsbawn (2015) como um dos fatores agravantes. Isso porque houve na década de 1780 uma grande estiagem prejudicando a colheita, que atingiu seu ápice nos anos de 1788 e 1789.

Os últimos anos da década de 1780 tinham sido, por uma complexidade de razões, um período de grandes dificuldades praticamente para todos os ramos da economia francesa. Uma má safra em 1788 (e 1789) e um inverno muito difícil tornaram aguda a crise. As más safras faziam sofrer o campesinato, pois significavam que enquanto os grandes produtores podiam vender cereais a altos preços, a maioria dos homens em suas insuficientes propriedades tinha provavelmente que se alimentar do trigo reservado para o plantio ou comprar alimentos àqueles preços, especialmente nos meses imediatamente anteriores à nova safra (maio-julho). Obviamente as más safras faziam sofrer também os pobres das cidades, cujo custo de vida – o pão era o principal alimento – podia duplicar (p. 137).

A alta nos preços, consequência do aumento da procura e diminuição da oferta, espalhou a fome e, com ela, ainda mais descontentamento entre aqueles que, ao contrário do Rei, da Nobreza e do Clero, não tinham privilégio algum.

Frente a essas condições, e dado como precedente tanto a Revolução Gloriosa na Inglaterra, em 1688, quanto a Revolução Americana, em 1776; a ideia de uma Revolução para a França não seria uma surpresa. Não era esperado, no entanto, que os revolucionários ansiassem por mudanças tão profundas e abrangentes em um espaço de tempo relativamente curto, as quais seriam buscadas com grande intensidade e fervor.

1.2 – A Revolução: o fim de antigo regime e os ideais do povo francês

Para uma melhor compreensão a respeito da Revolução, é necessário analisarmos o principal documento que dela provém, a Declaração dos Direitos dos Homens e do Cidadão (Tocqueville, 1997). É no conteúdo deste documento que teremos a oportunidade de perceber, para além dos anseios do povo francês a influência das ideias Iluministas que guiaram a Revolução. Já no artigo primeiro da Declaração, constam duas das três palavras mais associadas a este período histórico:

“Artigo 1º- Os homens nascem e são livres e iguais em direitos. As distinções sociais só podem fundar-se na utilidade comum” (Novo, n.d).⁵

Entendidas as necessidades passadas pelo Terceiro Estado frente a altos impostos, guerra, e uma fome gerada pela má administração dos recursos, compreende-se portanto não apenas o surgimento do lema da Revolução, “Liberdade, Igualdade e Fraternidade”, como

⁵ Novo, B. N. A. (n.d). *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789. Análise sobre a declaração dos direitos do homem e do cidadão de 1789*. UOL. [https://meuartigo.brasilecola.uol.com.br/direito/a-declaracao-dos-direitos-homem-e-do-cidadao-de-1789.htm#:~:text=A%20Declara%C3%A7%C3%A3o%20dos%20Direitos%20do%20Homem%20e%20do%20Cidad%C3%A3o%20\(em,seres%20humanos%22\)%20como%20universais](https://meuartigo.brasilecola.uol.com.br/direito/a-declaracao-dos-direitos-homem-e-do-cidadao-de-1789.htm#:~:text=A%20Declara%C3%A7%C3%A3o%20dos%20Direitos%20do%20Homem%20e%20do%20Cidad%C3%A3o%20(em,seres%20humanos%22)%20como%20universais)

também a necessidade de que os valores contidos neste lema fossem os primeiros a serem escritos na Declaração. É reflexo do desejo por um futuro completamente diferente de seu presente ou passado, cujos princípios promovessem oportunidade a todos ao invés de ofertar privilégios a apenas alguns.

A Declaração foi escrita com a intenção de que fosse um guia de todos os membros do novo governo para este futuro, e em seus artigos foram descritos os novos rumos da nação.

A expectativa era de que, por meio da Revolução, fosse possível reduzir privilégios, aprovar leis que permitam aos burgueses exercer sua atividade de forma livre, reduzir impostos, e proporcionar uma vida digna àqueles que antes estavam esquecidos: o povo francês. Entretanto, uma mudança política, econômica e, por consequência, fiscal dessa extensão enfrentaria inúmeras dificuldades.

Para além das transformações anteriormente elencadas, um anseio ainda mais profundo e abrangente era o da mudança do *status quo*, e dos princípios-guias da nação. Ainda que a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão não tenha abarcado a totalidade das exigências populares, é um documento elucidado os ideais da Revolução.

Artigo 2º- O fim de toda a associação política é a conservação dos direitos naturais e imprescritíveis do homem. Esses Direitos são a liberdade, a propriedade, a segurança e a resistência à opressão. (Novo, n.d).

Tendo na Declaração princípios pétreos, o novo governo não seria justificado por direito divino, mas passaria a ser entendido como o exercício da importante responsabilidade de representar os verdadeiros detentores do poder: os cidadãos. Logo, existia neste novo governo a necessidade de que este fosse mais barato e mais eficiente que a monarquia absolutista que o precedeu.

1.3 – Vitória ou fracasso? entendendo o mundo pós-revolução

Para analisar a Revolução Francesa de um ponto de vista crítico, é imprescindível categorizar o modelo de representação política adotado e questionar seus reais efeitos. Segundo Paim (2018), a denominação mais adequada para este modelo e doutrina teórica em língua portuguesa foi cunhada pelo historiador português Joel Serrão (1919-2008) como “democratismo”.

O modelo que se afeiçoou a Revolução Francesa era do Estado republicano com uma única Assembléia. Tratando-se de impulsionar a ideia de Revolução Permanente, de mudança contínua das coisas, essa Assembléia decidia no pressuposto domínio da soberania geral; autoproclamava-se representante de toda a Nação. Suas leis expressavam a vontade geral do povo e destinavam-se a promover a felicidade de todos. (...) A doutrina revolucionária inspira-se, sobretudo, em Rousseau e foi denominada por Joel Serrão de democratismo, denominação que vem sendo consagrada na literatura política de língua portuguesa (Raynal as cited in Paim, 2018, p. 56).

Ao analisar a afirmação de Raynal, ficam evidentes semelhanças autoritárias com o Antigo Regime, uma vez que a Assembleia teria meramente substituído o “inquestionável” direito divino do monarca pela “inquestionável” soberania geral. Conseqüentemente, isso acaba por validar a afirmação de Lane (1943) de que a crença europeia numa Autoridade a controlar os indivíduos sabotaria os resultados das revoluções a longo prazo.

Logo, apesar dos avanços, a Revolução Francesa não surtiu os efeitos esperados e seu processo revelou-se aquém das expectativas. O comentário de Vovelle é um retrato mais fidedigno de um recorte específico da Revolução, senão vejamos:

O Diretório cobre quase a metade da Revolução Francesa (de abril de 1795 a outubro de 1799) e, no entanto, até reavaliações recentes, essa época, que poderia ter sido a das consolidações vitoriosas, deixou para a história uma lembrança medíocre ou simplesmente ruim. Tempo de facilidades e corrupção, mas também de miséria e violência; tempo de instabilidade sobretudo, classicamente resumido na imagem dos golpes de Estado (Vovelle, 2007, p. 55).

Contemporâneo à Revolução, o filósofo irlandês Edmund Burke (2016) dedicou a obra “Reflexões sobre a revolução na França” para expor seu ponto de vista a respeito do tema. Segundo Burke (2016), “a Revolução Francesa é a mais espantosa que aconteceu até agora no mundo” (p. 32). Para Burke (2016), haviam fatores essenciais sem os quais a Revolução Francesa jamais seria bem-sucedida em seus intentos, assim sendo, seria necessário que os ideais revolucionários estivessem em harmonia com tais princípios:

O governo, com o poder público, com a disciplina e a obediência dos exércitos, com o recolhimento e a boa distribuição dos impostos, com a moralidade e a religião, com a solidez da propriedade, com a paz e a ordem, com os usos civis e sociais. Todas essas coisas são (à sua maneira) bens, e se vierem a faltar, a liberdade deixa de ser um benefício e tem pouca chance de durar muito tempo (p. 30).

Essa crítica se sustenta na argumentação de que o povo francês não apenas se livrou da monarquia absolutista como abandonou, também, princípios sem os quais qualquer governabilidade ficaria prejudicada. Logo, apesar das reconhecidas imperfeições do Antigo Regime, a vontade do povo por si só não comandaria a obediência às leis nem seria um pilar capaz de sustentar uma nação de forma segura e perene.

Burke e sua defesa dos costumes e tradições, tão veementemente odiados pelos revolucionários, não eram a única voz a tecer importantes críticas à Revolução. Alexis de Tocqueville, escritor, historiador político e pensador francês também tinha importantes considerações a fazer. Antonio Paim credita a Tocqueville a recuperação do “valor do ideal democrático, inteiramente desmoralizado pelo democratismo” (Paim, 2018, p. 85), representando o chamado “liberalismo doutrinário” do pós-revolução.

Para Tocqueville, a de que toda a indignação do povo francês não resultou na apresentação de soluções práticas e concretas para os problemas que originaram a Revolução, na

contramão do esperado, criou-se “uma sociedade imaginária na qual tudo parecia simples e coordenado, uniforme, equitativo e conforme com a razão” (Tocqueville, 1997, p. 147).⁶

Além disso, assim como Burke, Tocqueville (1997) também traça um paralelo com a Revolução Inglesa e aponta que, no caso da França, a circulação das ideias iluministas nas cidades não só fomentou a Revolução, mas tornou-a uma força transformadora para além do campo político. Tratavam-se de ideias internacionais direcionadas a reformas, não apenas para os franceses, mas para o homem de maneira abstrata e, portanto, comparou-as às revoluções religiosas.

Como parecia aspirar mais ainda à regeneração do gênero humano que à reforma da França, acendeu uma paixão que as revoluções políticas as mais violentas jamais conseguiram produzir até então. Inspirou o proselitismo e gerou a propaganda. Foi assim que pegou este ar de revolução religiosa que tanto apavorou os contemporâneos, ou melhor, tornou-se ela própria uma espécie de nova religião, uma religião imperfeita, é verdade, sem Deus, sem culto, sem Além, mas que, todavia, como o islamismo, inundou toda a terra com seus soldados, apóstolos e mártires (p. 60).

Entretanto, enquanto Burke propunha que, ao se inspirarem na Revolução Inglesa e olhar para o que aconteceu em 1688 os franceses encontrariam “a lei comum da Europa”; Tocqueville (1997) aponta que Burke não se atentou ao fato de que “a revolução que tem sob seus olhos é a revolução que deve precisamente abolir esta antiga lei comum da Europa; não entendeu que é disto e não de outra coisa que se trata” (p. 68). Na mesma obra, o autor francês afirma, em trecho anterior ao supramencionado, que:

A verdade é que destruiu inteiramente ou está destruindo (pois ela ainda continua) tudo que, na antiga sociedade, derivava das instituições aristocráticas e feudais, tudo que a elas se ligava de uma ou outra maneira, tudo que delas trazia uma marca por menor que fosse. Do antigo mundo só conservou o que sempre foi alheio a estas instituições ou podia existir sem elas. A Revolução não foi de maneira alguma um acontecimento fortuito. Realmente pegou o mundo de improviso embora nada mais fosse que o complemento do trabalho mais longo e do término repentino e violento de uma obra à qual dez gerações tinham trabalhado (p. 67).

A conclusão do pensamento do filósofo é a de que “A Revolução resolveu repentinamente, por um esforço convulsivo e doloroso, sem transição. Sem precauções, sem deferências, o que ter-se-ia realizado sozinho, pouco a pouco, com o tempo. Esta foi, portanto, a obra da Revolução” (p. 68). Esta conclusão supra elucida o pensamento do autor, o qual afirma que: “Por mais radical que tenha sido a Revolução, inovou muito menos de que se supõe geralmente” (p. 68).

O saldo da Revolução Francesa é a queda do Antigo Regime, porém com uma instabilidade política, econômica e social; resultados de um processo profundo, intenso, rápido

⁶Tocqueville, A. de. (1997). *O Antigo Regime e a Revolução* (4th ed.). Editora Universidade de Brasília.

que, desafortunadamente, não logrou alcançar soluções reais para os problemas enfrentados pela população.

1.4 – A França após a revolução

A história da França, mesmo durante a Revolução, foi composta por uma sucessão de reviravoltas políticas caracterizadas pela tomada do poder por diferentes grupos que pretendiam levar a cabo os ideais revolucionários segundo sua interpretação, atendendo aos interesses de diferentes parcelas da sociedade.

Em breve resumo, com intuito de facilitar a compreensão podemos descrever, em ordem cronológica o período da Revolução da seguinte maneira: entre 1792 e 1795 Girondinos e Jacobinos alternaram o poder no período conhecido como Convenção Nacional, em Julho de 1794 o Golpe do 9 de Termidor, deu início ao Diretório, o qual durou até 1799.

Após o período revolucionário, a instabilidade política, econômica e social permanecia e a ausência de soluções práticas, como comenta Alexis de Tocqueville, teve como efeito uma nova sucessão de reviravoltas, desta feita, para atender aos interesses de grupos específicos da população. A fim de compreender o cenário francês pós-revolução é importante, novamente, narrar alguns dos principais fatos históricos da época.

O Golpe de 18 de Brumário deu fim ao Diretório, que abdicou em prol de 3 cônsules, dando início ao Consulado (1799-1804). Em meio à crise econômica e guerra contra Áustria e Prússia os membros do conselho de Estado convocaram o jovem Napoleão Bonaparte, vitorioso general que também era uma figura de maior representação popular.

No ano de 1802 Napoleão se torna cônsul vitalício e, dois anos mais tarde, faz um plebiscito a fim de que o povo francês manifestasse se teria ou não interesse em tê-lo como Imperador. Uma vez obtido o consentimento da população teve início a primeira fase do Império Napoleônico, que durou até 1815.

É necessário comentar, no entanto, que após a derrota contra a Rússia, país invadido por Napoleão em 1812, o Imperador teve de renunciar ao trono e, em 1814, os Bourbon voltaram a governar a França, na pessoa de Luis XVIII. A volta da dinastia foi acompanhada do retorno da nobreza que não se furtou em tentar recuperar seus privilégios pré-revolucionários criando, assim, o momento propício para que Napoleão voltasse ao poder. A volta, contudo, durou apenas 100 dias e terminou com sua derrota para o Duque de Wellington na Batalha de Waterloo.

Feito este resumo histórico dos acontecimentos na França, é possível compreender as teses do liberalismo doutrinário, grupo do qual Tocqueville fazia parte, as quais são resumidas por Ubiratan Borges de Macedo (Paim, 2018) em cinco pontos:

- 1) A Revolução Francesa é um fato a ser aceito com suas consequências. A volta do Antigo Regime é impensável, tanto em nível prático quanto teórico.

- 2) A Revolução não pecou por demasia. Sua doutrina teórica (o democratismo) é que era falha.
- 3) O constitucionalismo é condição indispensável de organização do Estado. Os direitos e liberdades individuais não têm, contudo, origem racional, mas resultam de condições históricas concretas.
- 4) A soberania popular é um mito (...) A Câmara representa interesses e correntes de opinião, e não a noção abstrata de povo.
- 5) Ao sistema representativo não incumbe representar apenas correntes de opinião e interesses, mas todas as forças e instituições existentes no país, inclusive a Monarquia (pp. 85-86).

Dentre estes pontos, destaca-se no segundo e quarto pontos o pensamento de Alexis de Tocqueville ao mencionar que a Revolução Francesa, ao invés de apresentar soluções práticas para os problemas enfrentados, criou “uma sociedade imaginária na qual tudo parecia simples e coordenado, uniforme, equitativo e conforme com a razão” (Tocqueville, 1997, p. 147).

E embora o Antigo regime, como era conhecido, não logrou voltar ao poder, a instabilidade política e econômica decorrente da Revolução não permitiu que o povo vivesse de forma significativamente melhor do que antes. Portanto, a Revolução não foi completamente falha, mas não é possível afirmar que tenha sido totalmente bem-sucedida e, apesar da vitória parcial, nem todos conseguiram provar os frutos de seu sucesso.

Tocqueville (1997) evidencia, também, que ao romper totalmente com o modo de governo absolutista e criar novos princípios para a nação, a Revolução Francesa pode parecer anárquica, porém, trata-se apenas de uma aparência.

Quando se viu a Revolução derrubar ao mesmo tempo todas as instituições e todos os costumes que até então tinham mantido uma hierarquia na sociedade e contido os homens na regra, poder-se-ia pensar que seu resultado seria a destruição não só de uma ordem determinada da sociedade mas de toda ordem; não só de tal governo mas do próprio poder social; e teve-se de admitir que sua natureza era essencialmente anárquica. Ouso dizer entretanto que isto era apenas uma aparência (p. 56).

Mais à frente, ao continuar sua análise dos objetivos da Revolução, o autor conclui que “A Revolução criou esta nova potência (...). Os governos que fundou são mais frágeis. é verdade, porém são cem vezes mais poderosos que qualquer um daqueles que derrubou; são frágeis e poderosos [...]” (Tocqueville, 1997, p. 57). A conclusão mais importante, no entanto, é a que encerra o capítulo:

Amalgamam as posições, igualam as condições; a aristocracia é substituída por funcionários, os privilégios locais por uma uniformidade nas regras. a diversidade dos poderes pela unidade do governo. Aplicam-se a este trabalho revolucionário com uma atividade incessante e se encontram um obstáculo acontece-lhes, às vezes, pedir emprestados à Revolução seus procedimentos e suas máximas. Já sublevaram quando necessário o pobre contra o rico, o plebeu contra o nobre, o camponês contra seu senhor. A Revolução Francesa foi ao mesmo tempo seu flagelo e seu mestre (p. 57).

Importa lembrar o ponto de vista de Alexis de Tocqueville no qual afirma que a Revolução “[...] parecia aspirar mais ainda a regeneração do gênero humano que a reforma da França” (Tocqueville, 1997, p. 60). Esta observação nos ajuda a compreender um fenômeno importante que pode ser melhor contemplado no pós-revolução: apesar das falhas nos campos político e social, uma transformação em específico pode ser observada: aquela que aconteceu dentro das casas, nas famílias e em cada ser humano. As ideias iluministas que fomentaram a Revolução também foram responsáveis pelas mudanças estruturais que, ao seu tempo, viariam a surtir efeito para a sociedade como um todo, ainda que isso não ocorresse exatamente como o esperado.

2 – A Revolução Americana

2.1 – Das 13 colônias aos Estados Unidos: os princípios-guias da nova nação

A obra “A democracia na América”, de Tocqueville, é tida em especial por Paim (2018) como responsável por dar início ao processo de democratização das ideias liberais e a recuperação do valor democrático no pós-revolução. Sendo portanto a compreensão comparativa entre as democracias francesa e americana relacionadas ao modelo democrático que se consolidaria a partir de Tocqueville, este tópico dedica-se não a uma detalhada descrição a respeito da independência dos Estados Unidos, mas a uma análise de alguns dos princípios-guias da recém-criada nação, a fim de permitir uma melhor compreensão dos fatos históricos que serão abordados subsequentemente.

Explicitando-se o contexto histórico da época, é possível traçar paralelos entre os momentos vividos pelos franceses e americanos no período pré-revolução.

Em 1776, as 13 colônias formaram consenso em prol de sua independência da então colonizadora, a Inglaterra. Tal ato foi fundamentado tanto nas “Leis da Natureza” quanto nas “Leis de Deus”, conforme descrito na Declaração de Independência, assinada por representantes de cada um dos 13 estados que, a partir de então, se uniam como nação.

The unanimous Declaration of the thirteen united States of America, When in the Course of human events, it becomes necessary for one people to dissolve the political bands which have connected them with another, and to assume among the powers of the earth, the separate and equal station to which the Laws of Nature and of Nature’s God entitle them, a decent respect to the opinions of mankind requires that they should declare the causes which impel them to the separation (National Archives, 1776).

Nota-se que, conforme o entendimento dos pais-fundadores, era necessário desvencilhar-se do poder político inglês e, por consequência, deixar de ser uma colônia para tornar-se um país, assim como sua colonizadora.

Outra evidência de que a independência era tratada como necessidade é a seguinte afirmação: “*Such has been the patient sufferance of these Colonies; and such is now the necessity*

which constrains them to alter their former Systems of Government." (National Archives, 1776). Este trecho da Declaração é seguido pelos comentários feitos a respeito do Rei da Inglaterra e, até então, monarca também dos colonos, bem como de uma sequência de fatos que deram embasamento empírico à afirmação: *"The history of the present King of Great Britain is a history of repeated injuries and usurpations, all having in direct object the establishment of an absolute Tyranny over these States."* (National Archives, 1776).

Ao ler este documento histórico, segundo Tocqueville, deve-se ter em mente que "quando se quiser falar das leis políticas dos Estados Unidos, é sempre pelo dogma da soberania do povo que convém começar" (Tocqueville, 2005, p. 65). Ainda segundo Tocqueville (2005), "na América, o princípio da soberania do povo não é oculto ou estéril, como em certas nações; ele é reconhecido pelos costumes, proclamado pelas leis; estende-se com liberdade e chega sem obstáculos às últimas consequências" (p. 65).

Cabe mencionar que as circunstâncias que originaram a independência das colônias americanas são peculiares, pois as condições de vida da população se diferenciam daquelas experimentadas pelos franceses nos anos pré-revolução. O historiador Gordon S. Wood, no premiado livro *"The radicalism of the american revolution"*, comenta a respeito do estado social das colônias e faz menção da prosperidade experimentada à época, bem como de sua relação com o ideal independentista.

By the late 1760s and early 1770s a potentially revolutionary situation existed in many of the colonies. There was little evidence of those social conditions we often associate with revolution (and some historians have desperately sought to find): no mass poverty, no seething social discontent, no grinding oppression. For most white Americans there was greater prosperity than anywhere else in the world; in fact, the experience of that growing prosperity contributed to the unprecedented eighteenth-century sense that people here and now were capable of ordering their own reality. Consequently, there was a great deal of jealousy and touchiness everywhere, for what could be made could be unmade; the people were acutely nervous about their prosperity and the liberty that seemed to make it possible (Wood, 2011, p. 169).

Sendo assim, a associação entre a prosperidade e a liberdade, no sentido em que a segunda torna possível a primeira, é uma das chaves para a compreensão, não somente das origens do pensamento independentista, mas dos princípios que passariam a ser pilares da nova nação: *"We hold these truths to be self-evident, that all men are created equal, that they are endowed by their Creator with certain unalienable Rights, that among these are Life, Liberty and the pursuit of Happiness."* (National Archives, 1776).

Ainda no que tange aos princípios, Alexis de Tocqueville faz a seguinte afirmação: "Os grandes princípios políticos que regem hoje em dia a sociedade americana nasceram e se desenvolveram nos Estados. Disso não se pode duvidar. É, portanto, o Estado que precisamos conhecer para termos a chave de todo o resto" (Tocqueville, 2005, pp. 69-70). Por isso, em "A democracia na América", Tocqueville analisa o país a partir de suas unidades menores, até chegar à sua análise da nação como um todo.

Entender este período histórico – a independência dos Estados Unidos – como o nascimento também de um novo conjunto de princípios-guia, especialmente no que diz respeito à hierarquia; não é um erro, mas uma conclusão à qual chegou Gordon S. Wood.

Destroying the ligaments of patronage and kinship that had held the old monarchical society together was only half the radicalism of the republican revolution. Something else would have to be put in place of these ancient social ties, or American society would simply fall apart. (...) Not only would the culture have to be republicanized, but all superior-subordinate relationships would necessarily change (Wood, 2011, p. 189).

A partir da conclusão de Wood, nota-se outra diferença entre a Revolução Americana e a Francesa além do contexto histórico vivido pela população: os pais-fundadores dos Estados Unidos teriam sido práticos e compreendido o que era necessário para a construção da nação. Por esta razão é dito que “*The vision of the revolutionary leaders is breathtaking*” (Wood, 2011, p. 189).

Assim, fica clara a intenção dos pais-fundadores dos Estados Unidos ao escrever, não apenas a Declaração de Independência, mas, também, a Constituição, em especial o seu preâmbulo.

We the People of the United States, in Order to form a more perfect Union, establish Justice, insure domestic Tranquility, provide for the common defence, promote the general Welfare, and secure the Blessings of Liberty to ourselves and our Posterity, do ordain and establish this Constitution for the United States of America. (The Constitution of the United States: A Transcription, 2015)

Com estas palavras, os princípios mencionados ao longo deste tópico foram inseridos não apenas no documento que declarou os Estados Unidos da América uma nação independente, mas naquele que a guia ainda hoje. A lista aqui tratada não é taxativa, mas passa por alguns dos princípios que formaram e que sustentam o país. Logo, entende-se que a Revolução Americana estabeleceu-se como um fim, a criação de uma nova nação ao redor dos princípios estabelecidos; e não, como na “Revolução Permanente” da Revolução Francesa, um meio pelo qual a sociedade estaria sob eterna mudança e aprimoramento.

2.2 – A guerra civil americana: uma nação dividida

Para que a análise dos princípios fundadores dos Estados Unidos seja completa, o período pré-revolução não é suficiente. É preciso também analisar a Guerra Civil Americana como um segundo momento histórico responsável pela formação do país. Uma vez mais, essa análise não será um relato de todos os detalhes, mas dos pontos importantes para os fins aos quais se dedica este artigo.

Eleito o 16º Presidente dos Estados Unidos em 1861, Abraham Lincoln já tratava a respeito dos intentos separatistas do sul em sua mensagem na segunda sessão do 37º Congresso dos Estados Unidos da América: “*A disloyal portion of the American people have, during the whole year, been engaged in an attempt to divide and destroy the Union*” (Lincoln, 1861)

Segundo James McPherson (2007) em “This mighty scourge: perspectives on the civil war”, a causa da Guerra era clara para os americanos desde o início da década de 1860: a escravidão. Para o sul, no entanto, a questão teria sido redefinida como uma questão de autodefesa, uma luta para assegurar a continuidade de seus inalienáveis direitos naturais de propriedade (o direito de ter escravos).

In the 1860s few people in either North or South would have dissented from Lincoln’s insistence in the second inaugural address that slavery “was, somehow, the cause of the war.” After all, had not Jefferson Davis, a large slaveholder, justified secession in 1861 as an act of selfdefense against the incoming Lincoln administration, whose announced policy of excluding slavery from the territories would make “property in slaves so insecure as to be comparatively worthless ... thereby annihilating in effect property worth thousands of millions of dollars”? 2 And had not the new vice president of the Confederate States of America, Alexander H. Stephens, said in a speech at Savannah on March 21, 1861, that slavery was “the immediate cause of the late rupture and the present revolution” of Southern independence? The old confederation known as the United States, said Stephens, had been founded on the false idea that all men are created equal. The Confederacy, in contrast, “is founded upon exactly the opposite idea; its foundations are laid, its cornerstone rests, upon the great truth that the negro is not equal to the white man; that slavery, subordination to the superior race, is his natural and normal condition. This, our new Government, is the first, in the history of the world, based on this great physical, philosophical, and moral truth” (McPherson, 2007, p. 3).

Traça-se, portanto, sob McPherson, um cenário onde os Estados Confederados tentam emular a época da independência, impondo sobre o norte do país o papel de agressor que antes era da metrópole inglesa; e reivindicando para si o papel de defensores do direito de propriedade. Porém, diferentemente da época da independência, os confederados rejeitaram os princípios de igualdade escritos na constituição, buscando refundar-se alegando a supremacia branca como um novo pilar moral para a Confederação.

Para compreender melhor a noção de igualdade dos confederados, é necessário lembrar as palavras de John Adams, conforme citadas por Gordon S Wood. Mesmo que pronunciadas em 1775, as palavras de Adams são fonte para a compreensão da visão de sociedade compartilhada por parte dos americanos: “It was left to John Adams (...) to destroy in a single sentence the entire conception of society as a hierarchy of graded ranks and degrees. ‘There are,’ said Adams simply, ‘but two sorts of men in the world, freemen and slaves’” (Adams as cited in Wood, 2011, p. 179).

Há na frase de Adams uma nuance também percebida por Tocqueville em “A democracia na América”: a separação de Adams entre homens livres e escravos elimina por completo o modelo europeu de sociedade, no qual poder era concentrado em famílias aristocráticas e hereditárias; porém cria para a sociedade americana um novo modelo marcado pela segregação.

Tocqueville fez nota a respeito dos três tipos de habitantes da nova nação, facilitando a compreensão dos Estados Unidos como um país que declara a todos iguais em sua Declaração de Independência, porém, na prática, trata alguns de forma tão diferente.

Os homens espalhados nesse espaço não constituem, como na Europa, rebentos de uma mesma família. Descobrimos entre eles, desde o primeiro contato, três raças naturalmente distintas e, quase poderia dizer, inimigas. A educação, a lei, a origem, a própria forma exterior dos traços haviam erguido entre elas uma barreira quase intransponível; e acaso as reuniu num mesmo solo, mas misturou-as sem as poder confundir, e a cada uma segue à parte seu destino.

Entre esses homens tão diferentes, o primeiro a atrair os olhares, o primeiro em luz, em força, em felicidade é o homem branco, o europeu, o homem por excelência; abaixo dele aparecem o negro e o índio (Tocqueville, 2005, p. 374).

Para o Tocqueville (2005), a semelhança entre os negros e os índios é, somente, as condições as quais foram submetidos e completa: “Todas as duas ocupam uma posição igualmente inferior no país que habitam; todas as duas sentem os efeitos da tirania; e, se suas misérias são diferentes, podem lhes ser atribuídos os mesmos autores” (Tocqueville, 2005, p. 374). O autor francês também observa que

Há um preconceito natural que leva o homem a desprezar aquele que foi seu inferior, ainda muito tempo depois de este ter se tomado igual a ele; à desigualdade real que a fortuna ou a lei produz sempre sucede uma desigualdade imaginária que tem suas raízes nos costumes (p. 395).

Retomando-se, pois, a fala de John Adams com a compreensão oferecida pela análise de Tocqueville, será possível compreender que, apesar de os Estados Unidos terem se afastado da monarquia e estabelecido uma República onde não houvessem nobres e plebeus; a igualdade tratada na Declaração de Independência não era extensiva a todos, mas aos homens brancos. Isto também pode ser percebido na fala previamente mostrada de Alexander H. Stephens (McPherson, 2010), na qual o princípio da igualdade da Constituição Americana seria uma mentira que a Confederação buscava corrigir.

Vê-se, portanto, que “*For better or worse, the flames of the Civil War forged the framework of modern America.*” (McPherson, 2010)⁷. A sociedade fundada ao redor dos novos princípios estabelecidos da independência se reorganizou sob o prisma da Guerra Civil.

Mark Twain remarked on this process in 1873. The “cataclysm” of the Civil War, he wrote, “uprooted institutions that were centuries old, changed the politics of a people, and wrought so profoundly upon the entire national character that the influence cannot be measured short of two or three generations.” Five generations have passed, and we are still measuring the consequences of that cataclysm (McPherson, 2007).

Uma das formas de compreender a afirmação de James McPherson é recordar que o fim da escravidão não significou que todos passaram a ser tratados de forma igual., Tendo a Guerra Civil Americana libertado os escravos a força, ela não mudou o pensamento daqueles

⁷ McPherson, J. M. (2010). *Out of War, a New Nation, Prologue*, 42(1). <https://www.archives.gov/publications/prologue/2010/spring/newnation.html>

que defendiam a escravidão, de modo que estes criaram diversas leis de segregação para que pudessem permanecer vivendo “separados, porém iguais”.

3 – O DÍNAMO HUMANO: UMA ANÁLISE DO PENSAMENTO REVOLUCIONÁRIO

3.1 – As três tentativas de “*The Discovery of Freedom*” como sociedades de alta confiança

Paterson (1943) complementa sua visão da necessidade dos ideais cristãos para postular o axioma do conceito de liberdade descrevendo o modelo de sociedade no qual a Revolução Americana fundou os Estados Unidos.

If everyone were invariably honest, able, wise, and kind, there should be no occasion for government. Everyone would readily understand what is desirable and what is possible in given circumstances, all would concur upon the best means toward their purpose and for equitable participation in the ensuing benefits, and would act without compulsion or default. (...) But since human beings will sometimes lie, shirk, break promises, fail to improve their faculties, act imprudently, seize by violence the goods of others, and even kill one another in anger or greed, government might be defined as the police organization. In that case, it must be described as a necessary evil. It would have no existence as a separate entity, and no intrinsic authority (...) By this view, men are neither wholly “noble” nor incorrigibly bad, but rather imperfect creatures gifted with the divine spark and so capable of improvement, perhaps in the long run of “perfectibility.” This is essentially a secular application of the Christian doctrine of the individual soul, born to immortality, with the faculty of free-will, which includes the possibility of sin or error, yet equally enabled to strive toward salvation, its heritage (Paterson, 1943, pp. 69-70).

Logo, sob a visão de Paterson, o modelo de Estado reduzido do liberalismo clássico nada mais seria do que uma aplicação secular da doutrina cristã. Esta é uma visão validada por Joseph Ratzinger (2019), o Papa Emérito Bento XVI, quando este argumenta que, apesar de o liberalismo destacar os valores cristãos da ideia de Deus, tornando-os seculares, “para os pais do liberalismo, Deus era ainda o fundamento de sua visão do mundo e do homem” (Ratzinger, 2019, pp. 14-15).

Entretanto, a visão de Lane (1943) em “*The discovery of freedom*” oferece uma visão similar, porém concorrente. Para Lane, a sociedade americana tal qual descrita por Paterson seria apenas a terceira tentativa de descoberta da liberdade, com as outras duas sendo a civilização judaica pré-cristã e o império sarraceno da Idade das Trevas.

Na primeira tentativa, Lane (1943) nos mostra que a sociedade judaica foi fundada sob os pilares da responsabilidade pessoal e da crença de que todos os humanos seriam iguais perante a Deus, com os mandamentos sagrados sendo leis negativas ao invés de imposições de autoridade.

Over and over he told them that they were responsible for themselves, that each one of them was free; that they could not have a god nor a King to control them and be responsible for them. He was always trying to pound it into their heads. “Ye are not murmuring against me, but against the God of Abraham.” For the children of Israel were always murmuring. Whenever they could sneak a chance, they made a pagan god. At last Moses yielded so far as to give them ten commandments. Not one of these tells a person what to do. They are negatives, addressed to the motives of an individual’s acts (p. 75).

A princípio, esta visão concordaria com Paterson (1943), uma vez que Lane (1943) apresenta Cristo como um ápice desta sociedade, não apenas reafirmando o ensinamento de Moisés de que “todos os homens são iguais” como também fortalecendo-o ao acrescentar que “todos os homens são irmãos”. Entretanto, a segunda tentativa da descoberta da liberdade apresenta uma sociedade majoritariamente muçulmana, os chamados sarracenos, como polos de prosperidade e liberdade comparáveis às dos Estados Unidos durante a Idade das Trevas, período no qual a Europa cristã estava estagnada e sob a crença na Autoridade.

During the stagnation of Europe that is called the Dark Ages, the world was actually bright with an energetic, brilliant civilization, more akin to American civilization and more fruitful today for everyone alive, than any other in the past. Millions upon millions of human beings, thirty generations, believing that all men are equal and free, created that civilization and kept on creating it for eight hundred years. To them the world owes modern science— mathematics, astronomy, navigation, modern medicine and surgery, scientific agriculture. To them the world directly owes the discovery and the exploration of America (Lane, 1943, p. 86).

O sucesso sarraceno em obter a liberdade poderia significar uma refutação à tese de Paterson na qual as ideias cristãs seriam axiomas necessários para se postular o conceito de liberdade. Entretanto, a descrição de Lane (1943) sobre os motivos pelos quais a sociedade sarracena conseguiu atingir a liberdade por meio do Islam apresenta um paralelo com as observações de Paterson. Adentrando-se no Islam, Lane (1943) afirma sobre Maomé que

He agreed with Abraham. There is only one God, who does not control men. Each individual is self-controlling and responsible. The pagan gods do not exist. (...) There is no superior kind of man; men are humanly equal. The Emperor has no actual power over anyone. In Mohammed’s observation and belief, a priest is no holier or more powerful than any other man, either. (...) This showed, he said, that organization is evil. There should be no priests. Each individual must recognize his direct relation to God, his self-controlling, personal responsibility (Lane, 1943, p. 83).

Nota-se, portanto, que tanto Lane (1943) quanto Paterson (1943) apresentam, independentemente, modelos de sociedade nos quais os indivíduos são iguais entre si, responsáveis por suas ações, e capazes de autocontrole, de modo que a moral existente na sociedade seria suficiente para garantir a vida cotidiana sem a necessidade de uma autoridade intrínseca sob os indivíduos. Logo, são características que colocam o povo judaico, a civilização sarracena, e os Estados Unidos em pé de igualdade para Rose Wilder Lane no quesito de liberdade, com uma esperança maior de que os Estados Unidos sejam a civilização que enfim conseguirá obtê-la.

Essa separação entre os comportamentos apresentados por uma sociedade cristã e o cristianismo como um todo seria indiretamente reconhecida pela própria Isabel Paterson quando ela afirma que

Freedom was indivisible, a pre-condition. To talk of several “freedoms” is to use the language of Europe, not of America; it is an abandonment of the basic principle on which the United States was founded. (...) The change from the European basis of government was made by positing that men are born free, that since they begin with no government, they must therefore institute government by voluntary agreement, and thus government must be their agent, not their superior (Paterson, 1943, pp. 68-69).

Ao afirmar os Estados Unidos como um modelo de liberdade diferente da Europa, Paterson distingue dois modelos de sociedade cristã, porém apenas uma onde a liberdade é plenamente estabelecida, enquanto a outra vê a liberdade apenas como uma lista de permissões concedidas aos indivíduos por uma força acima destes. Em outras palavras, Paterson identifica nos europeus a mesma crença na Autoridade descrita por Lane. Há atualmente, no entanto, um conceito secular que descreve adequadamente o comportamento comum a essas três tentativas, com a qual uma comparação com a Revolução Francesa pode ser obtida: conceito de sociedades de alta ou baixa confiança.

Este conceito é uma escala que, segundo Govier (1997) mede “a confiança interpessoal” ou, em outras palavras, “a fé nas outras pessoas”. Ainda segundo Govier (1997), uma dessas escalas é a Interpersonal Trust Scale (ITS), desenvolvida pelo psicólogo social Julian Rotter e aplicada com aparente sucesso por diversos psicólogos sociais ao longo de vinte anos.

Entretanto, para definir o que seria uma pessoa com alta ou baixa confiança, e a partir disso uma sociedade de alta ou baixa confiança, é importante ressaltar que a escala ITS considera as pessoas de ambas as definições como plenamente capazes de perceber as pistas de que podem estar sendo enganadas, diferindo-as apenas em relação à decisão que tomarão quando diante de uma situação que exija confiança em outro indivíduo.

It seems that high trusters can read the cues as well or as poorly as the low trusters. They differ, however, in their willingness to trust the stranger where there is no clear-cut data. The high truster says to himself or herself, I will trust the person until I have clear evidence that he or she can be trusted. The low truster says, I will not trust the person until there is clear evidence that he or she can be trusted (Govier, 1997, p. 129).

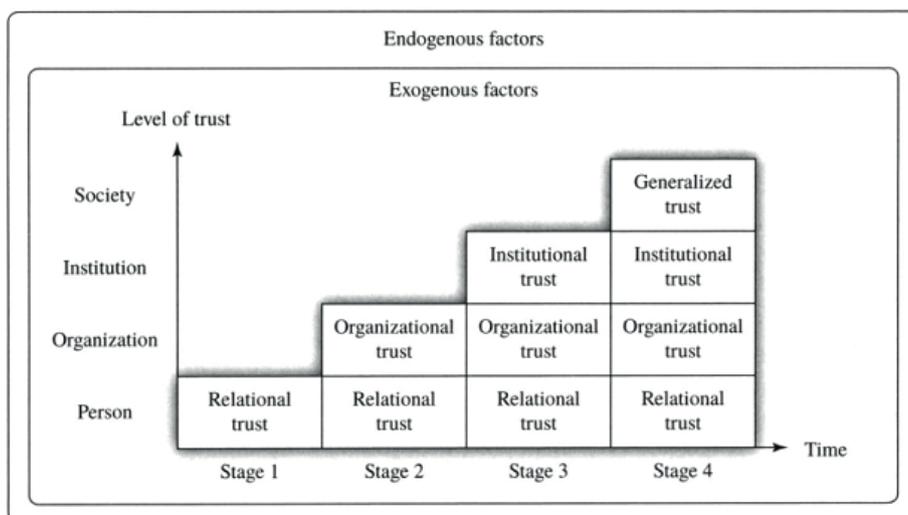
Logo, indivíduos com comportamento de alta confiança seriam aqueles que têm como seu padrão a atitude de confiar em outros indivíduos; enquanto os de baixa confiança teriam como o seu padrão uma moderada ou forte desconfiança em relação aos outros.

Baseando-se em seus resultados, Rotter (Govier, 1997) publica em 1971 uma tabela correlacional entre comportamentos de alta ou baixa confiança, nas quais mostra-se, entre outros, que o nível de inteligência de um indivíduo não afeta a escala de confiança; enquanto ter menos controle sobre a própria vida está mais associado a baixa confiança. Além disso, apresentaram menores graus de confiança em ateus e agnósticos do que pessoas pertencen-

tes a alguma religião. Francis Fukuyama (Govier, 1997) aponta a Alemanha e o Japão como exemplos de sociedades de alta confiança, onde “*people readily form relationships with strangers and are able to work and associate with them in a comfortable and Flexible way*” (p. 132).

Tendo isso definido, é possível expandir este comportamento para a cultura como um todo. Segundo um modelo proposto por Latusek (2016), esta progressão de confiança ocorre em quatro estágios diferentes: a confiança relacional (ou interpessoal); a confiança organizacional; a confiança institucional; e, por fim, a confiança generalizada.

Figura 1 - Modelo do desenvolvimento de confiança



Development of Trust in Low-Trust Societies, (Latusek, 2016, p. 316)

Pelo modelo de Latusek (2016), uma sociedade de alta confiança é aquela na qual a sociedade está num estado de confiança generalizada, de modo que a ordem social dessa sociedade não é imposta hierarquicamente por meio de leis, mas sim por um consenso ético e moral compartilhado por toda aquela sociedade.

Essa confiança, segundo Latusek (2016), seria desenvolvida simultaneamente nas escalas micro e macro ou, em outras palavras, seria necessária tanto a alta confiança interpessoal dos cidadãos quanto um governo que inspire esses comportamentos.

An individual person who in their lifetime has experienced close family-like relations in their workplace, took part in a trustworthy organizational culture, and witnessed the development of trustworthy institutions guarding public life has no reason to doubt other people or the society as a whole and therefore experiences generalized trust (p. 319).

Nota-se na afirmação de Latusek que a forma como a experiência individual é passada adiante para as próximas gerações é chave para a percepção de alta confiança, podendo esta

ser gradualmente rompida se os indivíduos de uma geração não mais vivenciarem as condições sociais e institucionais que justifiquem essa confiança.

Este seria o caso dos Estados Unidos, apontados por Fukuyama (Govier, 1997) como uma sociedade historicamente de alta confiança, mas cujo estado atual é contestado.

According to Fukuyama, (...) France is a less trusting society, with lower level of spontaneous sociability. (...) Fukuyama claims that the United States has historically been a high-trust society but is at present a mixed case. (...) To the extent that people share core beliefs and can trust each other to conform to basic moral precepts, they are more able to work with strangers, and society is characterized by spontaneous sociability, which is advantageous for getting together in large organizations. (...) In societies not characterized by high trust, such as France and Korea, such corporations require considerable support and impetus from the state (Govier, 1997, p. 132).

Nota-se que, diferentemente das sociedades de alta confiança, nas quais há uma conformidade em preceitos morais e éticos comuns que mantém a confiança e a ordem social espontaneamente, as sociedades de baixa confiança necessitam de ação estatal para obter o mesmo resultado social econômico. Isso porque, ainda segundo Fukuyama (Fukuyama as cited in Govier 1997), negócios em sociedades de baixa confiança sofrem o chamado efeito Buddenbrooks, no qual a falta de confiança para além da família nuclear impede negócios de durar várias gerações; enquanto negócios em sociedades de alta confiança teriam mais facilidade em perdurar por várias gerações.

No caso dos Estados Unidos, a independência foi obtida sob uma sociedade de alta confiança; porém com as consequências da Guerra Civil Americana, em especial as leis de segregação subsequentes, trazendo à experiência de vida do americano médio uma desconfiança em relação a sua sociedade ou governo.

Historicamente, a sociedade americana do período da independência havia sido fundada sob o paradigma liberal de John Locke, cuja definição para o conceito de liberdade é descrita em sua obra "*Two treatises of government*"

The natural liberty of man is to be free from any superior power on earth, and not to be under the will or legislative authority of man, but to have only the law of Nature for his rule. The liberty of man in society is to be under no other legislative power but that established by consent in the commonwealth, nor under the dominion of any will, or restraint of any law, but what that legislative shall enact according to the trust put in it (Locke, 1689, p. 114).

Percebe-se que, pelas características sociais descritas, Locke (1689) faz sua definição de liberdade tomando como universal uma sociedade de alta confiança. Este paradigma, segundo Cook (1990), viria a ser completamente desconstruído por Martin Luther King na década de 60, o qual teria proposto em seu lugar um paradigma similar ao de Rousseau, no qual o ser humano é intrinsecamente bom por natureza, e deveria, portanto, lutar para que suas instituições refletissem sua bondade.

Conseqüentemente, a desconstrução do paradigma lockeano de liberalismo gradualmente traria também uma erosão dos níveis de confiança da sociedade americana e, com ela, na crença da liberdade como valor.

Por meio do conceito de sociedades de alta e baixa confiança, é possível enfim compreender os conceitos de energia humana de Rose Wilder Lane e o fluxo de energia de Isabel Paterson, que se apresentam complementarmente como proto-versões deste mesmo conceito, porém voltadas à temática da defesa da liberdade, e como isso se aplica ao *ethos* revolucionário.

3.2 – Entendendo o *Ethos* Revolucionário através de “*The God of the Machine*”

Em “*The god of the machine*”, Isabel Paterson faz um detalhamento da sociedade comparando os seres humanos a dínamos e o governo à sua aplicação final. A partir disso, ela detalha uma relação entre o funcionamento de um dínamo segundo a engenharia mecânica e a organização social dos indivíduos.

Third, in mechanical engineering, (...); a unit can be determined, and the transmission and load proportioned to the flow. Every factor is capable of measurement. Finally, and most important in that it obscures the nature of government, physics has no name for the exact function which is delegated to the government. It is something which does not exist in any manifestation of energy through inanimate material. It is peculiar to living creatures. Energy is pre-existent in the universe, and cannot be created out of nothing; but in a specific energy circuit, it is possible to designate an approximate point at which a moiety of the universal energy is introduced to the circuit; this is the dynamo, generator, converter, or motor. In the social organization, man is the dynamo, in his productive capacity. Government is an end-appliance, and a dead end in respect of the energy it uses. Now in principle a mechanism composed of inanimate material, utilizing energy, is wholly calculable. (...) No similar prediction can be made of the actions of a human being functioning as such. True, his muscular strength can be measured; but while he is moving about under his own power it is not possible to measure and predict what will cause him to start, stop, turn, or accelerate. That depends on what he thinks, a non-measurable factor. He has a faculty for which no equivalent is found in the processes of inanimate nature. He is self-starting, and he can inhibit himself (Paterson, 1943, p. 82).

Inicialmente, a comparação de Paterson aborda o ser humano pelo mesmo sentido que Lane, como uma fonte de energia única na natureza gerada sob o controle das vontades de um ser humano, e, portanto, imprevisível de ser quantificada e manipulada por governos. Aos governos, Paterson atribui a função de aplicação final da máquina em questão, e que consomem a energia produzida sem participar diretamente do processo.

A comparação de Isabel Paterson entre a energia humana e o dínamo, porém, é muito mais adequada para a organização social do que originalmente abordado quando feita a análise de seu funcionamento através da engenharia elétrica e do eletromagnetismo.

Um dínamo funciona por meio de um eixo mecânico ligado a ímãs e uma bobina. Ao girar mecanicamente o eixo, giram-se junto os ímãs, induzindo um campo elétrico na bobina e, conseqüentemente, gerando uma corrente elétrica. Entretanto, para uma máquina genérica

empregando múltiplos dínamos, temos pela equação de Maxwell-Faraday (Halliday, 2000) que a própria corrente elétrica gerada por um dínamo irá criar uma nova variação de campo magnético nos dínamos adjacentes.

Em outras palavras, a comparação de Paterson (1943) entre a energia humana e o dínamo acaba por também descrever as relações interpessoais de uma sociedade. Tanto para Paterson (1943) quanto para Lane (1943), a energia humana difere das outras energias da natureza devido à sua dependência do ser humano que a controla. Sob a interpretação complementar, porém, a energia humana não seria imprevisível apenas por estar diretamente submetida às vontades do indivíduo que a cria, mas também porque essa energia sofrerá interferência direta dos outros indivíduos com quem convive.

Esta interferência, que no exemplo do dínamo é um campo magnético induzido, manifesta-se na organização social como a escala de confiança.

Em sociedades de alta confiança, a prosperidade tende a ser duradoura porque todos os dínamos operam com perdas mínimas. Seria o caso das três sociedades apontadas por Lane (1943) como tentativas de descobrir-se a liberdade; onde sua união em torno da responsabilidade, igualdade entre homens e autocontrole mantidas por um *ethos* religioso generalizado as caracterizaria como sociedades de alta confiança. Complementarmente, esta interpretação também seria válida de maneira genérica para sociedades de alta confiança sem qualquer ligação com religiões abraâmicas, como no caso do Japão.

Já para sociedades de baixa confiança, perdas altíssimas na eficiência dos dínamos ocorrem devido às interferências negativas causadas pelas péssimas relações interpessoais. Tal como visto no efeito Buddenbrooks, negócios em sociedades de baixa confiança não tendem a durar múltiplas gerações. O fracasso ocorre, pois, quando um negócio cresce para além do núcleo familiar, tido como Paterson (1943) como um dínamo pessoal de cada indivíduo, e necessita de mais pessoas, não há confiança suficiente para que a transição geracional possa acontecer corretamente.

E quando a eficiência como um todo é baixa, apela-se para o governo na esperança de que ele possa arrumar o sistema. Entretanto, como afirmado por Paterson (1943), não existe equivalente no mundo físico para a função do governo, sendo ele, portanto incapaz de alterar o fluxo de energia humana gerada pelos dínamos, muito menos a interferência entre eles.

Esta descrição se encaixa na França revolucionária, o que é validado pela atribuição de Fukuyama (Gouvier, 1997) à França como uma sociedade de baixa confiança. Tendo, segundo Tocqueville (1997), a Revolução se tornado uma nova religião para o povo francês, na qual uma Revolução Permanente iria constantemente aprimorar os valores ideológicos da sociedade, verifica-se no pensamento revolucionário um comportamento de baixa confiança: assume-se os problemas da sociedade como sistêmicos, e apela-se para a mudança de governo como esperança de que um novo sistema não tenha os problemas do antigo.

Sob a Revolução Permanente, todos os comportamentos sociais e institucionais estariam sob constante escrutínio e modificação, onde mudanças materiais seriam, portanto, constan-

temente impostas na sociedade na esperança de que, mudando-se a máquina, se alcançará o progresso.

Entretanto, uma revolução de máquina que ignora seus os dínamos seria, tal como afirmado por Lane (1943) apenas uma revolução no sentido de girar ao redor de um eixo fixo, porém sem nunca de fato promover uma mudança para fora dele. É o que acontece para o caso da Revolução Francesa.

The discovery of this fact, here in America, has shaken and confused men’s minds everywhere. Its first world-effect was the French Revolution. For four years in France, a few men who understood freedom tried to establish the Revolution there, among a vast majority that unquestioningly believed in Authority. Then those few were overwhelmed in The Terror; they died on the guillotine. (...) It ended when French democracy, (...) elected the Emperor Napoleon. Shouting the battle cry of freedom, without knowing what it meant, conscripted Frenchmen marched out to conquer all Europe (and to attack Russia) for the glory of France and the hereditary Empire of Napoleon. They went willingly, eagerly, believing they were free because they had voted for the tyrant they obeyed, and their energy carried the French flag from the Atlantic to the Black Sea and from Gibraltar to Moscow. They wiped out frontiers and overturned thrones, and set up those thrones again with Napoleon’s puppets upon them (Lane, 1943, pp. 251-252).

Sendo a França uma sociedade de baixa confiança, o método pelo qual ela buscou sua Revolução teria sido a mudança material da máquina estatal, mas os dínamos permaneceram os mesmos. Na incapacidade de controlá-los sob a nova máquina democratista, surge com o período do Terror um extermínio em massa que ceifou a vida de milhares; incluindo aqueles que, segundo Lane (1943), entendiam o conceito de liberdade. Por fim, a Autoridade se impôs novamente na França, e Napoleão volta a ocupar o trono que antes havia sido ocupado pelo Antigo Regime.

Há aqui, porém, uma nuance na comparação com o dínamo a se explicitar: apesar de o governo ser uma aplicação final, e portanto incapaz de alterar deterministicamente o funcionamento dos dínamos, isso não significa que ele é um ente desprezível no sistema, pois a aplicação final “governo” teria controle sobre a potência da máquina “sociedade”.

Novamente, faz-se necessário avaliar a máquina estatal pelos olhos da engenharia elétrica. Isso porque, diferentemente da engenharia mecânica, onde a potência de um motor é um valor real determinístico, a potência de componentes elétricos indutivos, conforme demonstrado por Hayt (2012), existe no domínio dos números complexos.

Isso significa que a potência aparente de um dínamo não é composta apenas de uma componente ativa real que realiza trabalho, mas também de uma componente reativa imaginária. Esta potência reativa não tem qualquer efeito sobre o trabalho realizado pelo dínamo, mas existe como consequência de seu funcionamento. A relação entre potência ativa e reativa é então dada pelo chamado “fator de potência”. Quanto mais próximo de um, maior será a porcentagem de potência ativa no sistema; e, quanto mais próximo de 0, maior a porcentagem de potência reativa.

Trazendo a comparação com o dínamo novamente para a organização social, o governo atuaria sob a eficiência dos indivíduos de maneira similar a um fator de potência. Paterson (1943) traz exemplos ativos disso quando define sociedades de status, onde indivíduos seriam apenas parte do grupo social ao qual pertencem, de modo que a regra social é dividida entre privilégio e subjugação; e sociedades de contratos como sociedades onde pessoas são vistas como indivíduos livres e sem classes, melhor representada pela classe média. Apesar de, para Paterson (1943), uma sociedade de contratos ser preferível a uma sociedade de status, estes dois modelos de sociedade podem existir paralelamente ao conceito de confiança, uma vez que o Japão é uma sociedade de alta confiança (Govier, 1997, p. 132) e também uma sociedade de status (Paterson, 1943, p. 42).

No caso da Revolução Francesa, remover o Antigo Regime teria sido uma melhora qualitativa do fator de potência da máquina “França”, uma vez que a transformou de uma sociedade de status aristocrática numa sociedade de contratos. No entanto, tendo a França permanecido uma sociedade de baixa confiança, o subsequente apelo ao governo por mudanças culminou no retorno de uma monarquia sob o imperador Napoleão.

Percebe-se, portanto, haver um limite na capacidade de melhoria que a Revolução sozinha seria capaz de promover numa sociedade de baixa confiança, o que fez com que o resultado final da Revolução fosse aquém do desejado. Conseqüentemente, a crença na Autoridade trouxe de volta um monarca ao poder; e a ideologia de Revolução Permanente, adotada como uma religião, impede os indivíduos de desenvolver uma sociedade de alta confiança, uma vez que tende a apelar para a ação estatal como solução.

Note-se que o oposto também é verdadeiro. É possível existir uma sociedade de alta confiança cujo sistema de governo vigente é incapaz de fornecer o fator de potência necessário para que esta prospere. Foi o caso, para Lane, da segunda tentativa de se descobrir a liberdade.

The Saracens' civilization ceased to exist. Why? I lived for some years in the remnants of the Turkish empire, and in Syria and Iraq I looked for such traces as I could find of an answer to that question. It seems to me that this second attempt to establish conditions in which human energy can work under its natural individual control succeeded, as it did succeed for almost a thousand years, because anarchy was not quite as pure among the Saracens as it was among the Israelites. (...) But the Saracens seem to have had no civil law whatever. There were Mohammed's recorded opinions, and those of other wise men; Moslems accept these as rules of conduct. There were the emirs, leaders of groups; like leaders of political parties in this country. There were the Caliphs; the word means, Successor (to Mohammed). The Arabian Nights tell how the Caliphs used their influence (...) You admire the method, because it works. But it is not law (Lane, 1943, pp. 109-110).

Lane (1943) vê como necessária a existência de uma lei civil explícita escrita conhecida por todos. Um documento que, por ser escrito, é de fato exterior à opinião humana e, portanto, pode atuar como uma garantia de que todos os seres humanos são iguais. Nesse sentido, apesar de a sociedade saracena ser uma sociedade de alta confiança, seu sistema organizacional não teria sido duradouro o suficiente para garantir sua prosperidade a longo prazo.

Compreendendo-se o funcionamento da sociedade por esta versão ampliada da máquina descrita por Paterson (1943) em "*The god of the machine*", na qual as relações interpessoais de confiança em escala micro e a organização governamental em escala macro atuam simultaneamente para o funcionamento da máquina, é possível enfim retornar à tese de Scheffer (2023) sobre o liberalismo como meta-ideologia compreendendo liberalismo econômico e ideologia liberal e expandi-la ao pensamento revolucionário.

A Nova Direita atualmente é compreendida como um fenômeno que acarreta a defesa irrevogável e irrestrita do liberalismo econômico e, em contrapartida, entende que a sociedade precisa de um líder que mantenha seus princípios, tradição e ordem dos diferentes grupos de pessoas. Seria o abandono do liberalismo social presente no liberalismo clássico e a desnaturalização da autoridade que acompanhava o conservadorismo (Scheffer, 2023, p. 66).

A defesa irrestrita do liberalismo econômico como ideologia de modelo organizacional da Nova Direita pode então ser interpretada como uma mudança na máquina social; enquanto sua autoridade conservadora visando manter seus princípios e tradição, como o funcionamento dos dínamos. A partir disso, o abandono do liberalismo social da Nova Direita pode ser entendido como uma resistência ao *ethos* revolucionário da Revolução Permanente, que, tendo este obtido vitória no campo organizacional, agora avança sobre os princípios estruturais.

Esta análise se alinha à afirmação de Paterson (1943) de que "*A philosophy of materialism can admit no rights whatever;*" (p. 70). Enquanto a utopia não for atingida, o *ethos* revolucionário criado pela Revolução Francesa continuará a modificar-se ideologicamente. Porém, sendo a utopia impossível por definição, o resultado final deste processo seria tornar-se uma ideologia que rejeita a liberdade como um todo, tal qual foi o socialismo marxista.

Em contrapartida, compreende-se também que o liberalismo tal qual proposto por John Locke e aplicado com sucesso nos Estados Unidos assim o foi, pois, a sociedade americana era uma sociedade de alta confiança. Logo, replicar os resultados americanos, conforme demonstrado por Latusek (2016), exigiria não apenas a implementação de liberalismo econômico de livre mercado como também de uma sociedade de alta confiança capaz de aproveitá-lo.

CONCLUSÃO

A sociedade como hoje conhecemos não irá mais voltar a seu estado anterior à Revolução Francesa. Tal como explicitado por Ubiratan Borges de Macedo (Paim, 2018), ela "é um fato a ser aceito com suas consequências" (Paim, 2018, p. 85). Dito isso, o *ethos* que dela surgiu, no qual adota-se uma nova religião de Revolução Permanente como método de constante modificação da sociedade, deve ser questionado.

O primeiro questionamento a ser feito é quanto a sua universalidade. Como visto no caso da Revolução Americana, é possível um movimento revolucionário tratado como um fim, ou seja, onde os valores de liberdade estabelecidos pela revolução permanecem como um novo conjunto de princípios sociais perenes. A chave para o sucesso deste modelo de revolução americano está no alto nível de confiança interpessoal generalizada da sociedade

americana. É um processo que, conforme apontado por Latusek (2016) deve ocorrer simultaneamente no nível interpessoal privado e no nível institucional público.

A partir disso, é possível questionar a efetividade desse *ethos* ao traçar a mentalidade revolucionária clássica sob o prisma de meta-ideologia liberal de Scheffer (2023); formada pela união entre a ideologia organizacional de governo, chamada por Scheffer (2023) de liberalismo clássico; e, a ideologia de seus cidadãos, chamada de liberalismo.

Neste modelo, o *ethos* revolucionário buscaria alterar sua componente ideológica de maneira constante até obter um resultado ideal. Porém, sendo este impossível de se obter materialmente no mundo real, o resultado da Revolução Permanente a longo prazo seria a perda dos princípios de liberdade e um retorno à Autoridade, tal qual visto com a ascensão de Napoleão e o surgimento da ideologia marxista.

Isso é notável em sociedades de baixa confiança onde, por mais que a Revolução Permanente atue para mudar suas estruturas da máquina social, é incapaz de alterar a confiança nas relações interpessoais. Conseqüentemente, o retorno à Autoridade ocorre pois; como apontado por Fukuyama (Gouvier, 1997), a falta de confiança dos cidadãos uns nos outros acabará por fazê-los apelar ao governo para que ele implemente as mudanças.

Esta análise é então complementada pela interpretação de Isabel Paterson na qual cada ser humano seria como um dínamo movendo uma máquina maior; e cujo funcionamento é movido não a energia mecânica ou elétrica, mas sim a energia humana, capaz de parar a qualquer momento. Adiciona-se também a esta implementação o entendimento de que cada dínamo tem a capacidade de influenciar os outros ao seu redor, e que a utilidade do consumo da potência por eles produzida dependerá da máquina como um todo.

Organizacionalmente, isso significa que a forma de governo e de sociedade são simultaneamente importantes para que haja mais liberdade e prosperidade. É preferível, como apontado por Paterson (1943), ter uma sociedade de contratos ao invés de uma sociedade de status, embora o caso japonês nos mostre que isto não seja condição *sine qua non* para a prosperidade. A resposta para o funcionamento ideal dos dínamos na máquina seria a confiança generalizada da sociedade.

Logo, conclui-se que, para que uma doutrina liberal seja bem-sucedida, ela deve implementar o modelo de liberalismo econômico em uma sociedade de alta confiança. Isso porque confiança generalizada permite que os dínamos possam atuar com o mínimo de perdas possível e que a energia por eles gerada seja aproveitada ao máximo pela máquina. A falha em promover estas duas componentes em conjunto resulta em fenômenos como a Nova Direita, onde apenas um deles foi absorvido.

Este seria um processo gradual, no qual as economias têm de se tornar livres e competitivas ao mesmo tempo que os indivíduos devem obter boas experiências de vida em suas famílias, trabalho e instituições; resultando no aumento do nível de confiança.

Conclui-se com isso o maior questionamento ao *ethos* revolucionário: a mentalidade de atualização constante busca impor novos valores à sociedade de cima a baixo, mas o modelo

de Latusek (2016) mostra que os estágios de confiança surgem de baixo para cima. Logo, a Revolução Permanente seria incapaz de promover sozinha a melhora da confiança, pois ela atua em apenas um dos componentes necessários. Ela busca alterar a máquina, mas é incapaz de alterar os dinamos.

REFERÊNCIAS

- Burke, E. (2016). *Reflexões sobre a Revolução na França* (4th ed.). Editora Universidade de Brasília.
- Burns, J. (2015). The Three ‘Furies’ of Libertarianism: Rose Wilder Lane, Isabel Paterson, and Ayn Rand. *The Journal of American History*, 102(3), 746-774. <http://www.jstor.org/stable/44286642>
- Cook, A. E. (1990). Beyond Critical Legal Studies: The Reconstructive Theology of Dr. Martin Luther King, Jr. *Harvard Law Review*, 103(5), 985. <https://vdocuments.net/beyond-critical-legal-studies-the-reconstructive-theology-of-dr-martin-luther.html?page=1>
- Novo, B. N. A. (n.d). *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789. Análise sobre a declaração dos direitos do homem e do cidadão de 1789*. UOL. [https://meuartigo.brasilecola.uol.com.br/direito/a-declaracao-dos-direitos-homem-e-do-cidadao-de-1789.htm#:~:text=A%20Declara%C3%A7%C3%A3o%20dos%20Direitos%20do%20Homem%20e%20do%20Cidad%C3%A3o%20\(em,seres%20humanos%22\)%20como%20universais](https://meuartigo.brasilecola.uol.com.br/direito/a-declaracao-dos-direitos-homem-e-do-cidadao-de-1789.htm#:~:text=A%20Declara%C3%A7%C3%A3o%20dos%20Direitos%20do%20Homem%20e%20do%20Cidad%C3%A3o%20(em,seres%20humanos%22)%20como%20universais)
- Govier, T. (1997). *Social Trust and Human Communities* Québec: Editora McGill-Queen’s University Press.
- Halliday, D. (2000). *Fundamentos de física: eletromagnetismo* (8th ed., Vol. 3). Grupo Gen - LTC.
- Hayt, W. H. (2012). *Engineering circuit analysis*. McGraw-Hill.
- Heywood, A. (1994). *Political ideologies: an introduction*. Macmillan.
- Hobsbawm, E. J. (2015). *A era das revoluções, 1789-1848*. M. Paz e Terra & M. Penchel (Trans.) Editora Paz e Terra.
- Lane, R. W. (1943). *The Discovery of Freedom*. The John Day Company.
- Latusek, D. (2016). Development of Trust in Low-Trust Societies. *Polish Sociological Review*, 195, 309325. <http://www.jstor.org/stable/44113934>
- Lincoln, A. (1861). *Message of the President of the United States to the Two Houses of Congress, at the Commencement of the Second Session of the Thirty-seventh Congress*. Office of the Historian. <https://history.state.gov/historicaldocuments/frus1861/message-of-the-president>
- Locke, J. (1689). *Two Treatises of Government*.. <https://www.yorku.ca/comninel/courses/3025pdf/Locke.pdf>
- McPherson, J. M. (2007). *This mighty scourge: perspectives on the Civil War*. Oxford University Press.
- McPherson, J. M. (2010). *Out of War, a New Nation, Prologue*, 42(1). <https://www.archives.gov/publications/prologue/2010/spring/newnation.html>
- National Archives. (1776). Declaration of Independence. <https://www.archives.gov/founding-docs/declaration-transcript>
- Paim, A. (2018). *História do Liberalismo Brasileiro*. Editora LVM.

- Patterson, I. (1943). *The god of the machine*. G. P. Putnam's Sons.
- Ratzinger, J. (2019). *Liberar a Liberdade: fé e política no terceiro milênio*. Editora Paulus.
- Scheffer, T. (2023). *A Nova Direita: Movimento ou Ideologia - um debate teórico*. Instituto Escafandristas.
- Sieyès. (1789). *Que é o Terceiro Estado?*. Universidade Federal de Minas Gerais. <https://www.fafich.ufmg.br/~luarnaut/seyes.PDF>
- The Constitution of the United States. (2015) *A Transcription*. <https://www.archives.gov/founding-docs/constitution-transcript>
- Tocqueville, A. de. (1997). *O Antigo Regime e a Revolução* (4th ed.). Editora Universidade de Brasília.
- Tocqueville, A. de. (2005). *A democracia na América: leis e costumes de certas leis e certos costumes políticos que foram naturalmente sugeridos aos americanos por seu estado social democrático* (2nd ed.). Editora Paidéia.
- Vovelle, M. (2007). *A revolução francesa: 1789-1799* (2nd ed.). Editora Edições 70.
- Wood, G. S. (2011). *The Radicalism of the American Revolution: Pulitzer Prize Winner*. Vintage.

RECEBIDO: 15 JAN 2024

APROVADO: 22 ABR 2024

PUBLICADO: 12 JUL 2024