

IDOLATRIA, LIBERDADE CÍVICA E CONSCIÊNCIA MORAL: INTERROGAÇÕES CRÍTICAS EM TORNO DO CONCEITO CARLYLEANO DE HEROÍSMO

JORGE BASTOS DA SILVA

UNIVERSIDADE DO PORTO / CETAPS

jorgebastosdasilva@gmail.com

<https://doi.org/10.21747/0873-1233/spi32v2>

RESUMO: Em *On Heroes, Hero-Worship, & the Heroic in History* (1841), Thomas Carlyle faz a apologia de indivíduos de excepção, pináculos de energia no corpo da sociedade e da História, que esmagam os homens comuns e escapam aos critérios da consciência. Definindo seis tipos de heróis, propugna uma demoralização das relações políticas, em teses cujo efeito de choque é denotado pela sua recepção coeva. William Thompson, por exemplo, sentença que *On Heroes* não é um livro cristão. Com efeito, Carlyle oferece uma axiologia na qual o discurso do dever se funde num discurso do poder, sob um princípio simples: uns fazem e lideram, outros aderem e veneram, sem liberdade de escolha. Na sua teoria dos heróis, estes têm a sua própria justificação num privilégio de autotelia, sem as grillhetas da questionação moral. Cabe-lhes serem fiéis a si mesmos, constituindo o seu próprio absoluto.

PALAVRAS-CHAVE: Carlyle; heroísmo; História; liberdade; consciência.

ABSTRACT: In *On Heroes, Hero-Worship, & the Heroic in History* (1841), Thomas Carlyle produces an apology for exceptional individuals, pinnacles of energy in society and history, who crush ordinary people and elude the criteria of conscience. As he defines six types of heroism, Carlyle propounds a demoralization of political relationships, in theses that outrage contemporaneous readers as shown by reviews. William Thompson, for instance, ruled that *On Heroes* is not a Christian book. Indeed, Carlyle offers an axiology in which the discourse of duty is merged with the discourse of power under a simple principle: some individuals are meant to do and lead, others to accept and worship, without freedom of choice. In his theory of the heroes, these are justified under a privilege of self-determination, exempt from the chains of moral questioning. It is their task to be true to themselves, making up their own absolute.

KEYWORDS: Carlyle; heroism; history; freedom; conscience.

* * *

1. Ao longo dos períodos moderno e contemporâneo, uma das traves-mestras

do pensamento político britânico – que aqui nos dispensamos de confrontar com outros, por falta de oportunidade de efectuar cabalmente o exercício da comparação e da genealogia intelectual – tem residido no cruzamento da reflexão ética com a teoria do Estado, da liberdade e da intervenção cívicas, da natureza e dos fundamentos das relações sociais, e da própria condição da Humanidade, sendo esta última, em geral, enquadrada numa mundividência religiosa de contornos marcadamente judaico-cristãos. A aliança da política à moral detecta-se, por exemplo, em termos conservadores no argumentário do rei Jaime I de Inglaterra (Jaime VI da Escócia), que, em *The Trew Law of Free Monarchies*, de 1598, retrata a missão do monarca como

*to maintaine concord, wealth, and ciuilitie among [his people], as a louing Father, and careful watchman, caring for them more then for himselfe, knowing himselfe to be ordained for them, and they not for him; and therefore countable to that great God, who placed him as his lieutenant ouer them, vpon the perill of his soule to procure the weal of both soules and bodies, as farre as in him lieth, of all them that are committed to his charge.*¹

Segundo o rei Stuart, o problema dual da calibração do bom governo e da responsabilização daquele que o protagoniza situa-se no plano da consciência do monarca, não na esfera da legalidade, da juridicidade ou sequer da obrigatoriedade da consulta aos governados. Por assim o dizermos, o problema sofre uma interiorização e uma postergação: o monarca prestará contas a Deus, que o ungiu, no derradeiro tribunal das coisas deste mundo, e de forma alguma pode ser chamado a juízo pelos súbditos – sendo certo, todavia, que os governará como um pai, fazendo imperar a sua vontade, com autoridade que o paralelismo implica ser natural e incontestada, em tudo zelando pelo benefício de todos.

Ainda que em moldes distintos, a aliança entre política e moralidade vislumbra-se de novo, e paradoxalmente, num autor como Thomas Hobbes, que, subscrevendo um entendimento secular da antropologia e da sociedade, e sendo amiúde tomado por materialista e até ateu, no seu *Leviathan*, de 1651, parte do axioma da bestialidade inata do ser humano para atribuir ao Estado um mandato de coercividade irrestrita sem o qual se revela inviável a vida em paz e segurança. Para Hobbes, o Estado pode assumir diversas configurações institucionais, ainda que a monarquia absoluta seja a forma que melhor serve os propósitos apontados, dentro de uma racionalidade do governo que, pela força e

¹ JAMES VI AND I, King – *Political Writings*. Ed. Johann P. Sommerville. Cambridge: Cambridge University Press, 1994, p. 65.

pela vigilância, compensa a irracionalidade da natureza humana, ou, talvez mais exactamente, se contrapõe a uma racionalidade humana orientada egoistamente para os interesses do sujeito que nasce livre para agir sem travejamentos de moralidade.

Entretanto, é obviamente numa linhagem que podemos qualificar de liberal e humanista que adquire maior proeminência a vinculação do discurso do poder – do poder do Estado, de uma parte, e do poder-agir, do poder-pensar e do poder-dizer dos cidadãos, de outra – aos ditames da consciência, que são também, na perspectiva própria, os preceitos do direito natural e do direito positivo estruturantes da modernidade cívica. Dois exemplos serão suficientes para ilustrar os desenvolvimentos doutrinários a que aludimos.

Em *Two Treatises of Government*, de 1689-90, John Locke refuta, quer os argumentos teológicos que sustentavam as pretensões do absolutismo monárquico – como no caso de Jaime I –, quer o princípio de que a sociedade se baseia num contrato de acordo com o qual – como pretendia Hobbes – toda a liberdade dos sujeitos é sacrificada ao desiderato de garantir a defesa da vida e da propriedade (sem a qual a vida é insustentável, quanto mais não seja porque ser desprovido de propriedade equivale a perder os meios de sustento). Pelo contrário, Locke acredita que os indivíduos nascem, não apenas livres, mas dotados de uma consciência moral que lhes dita que o espectro das acções lícitas é mais reduzido do que o das acções possíveis. Desta forma, norteiam-se naturalmente para condutas que tendem ao benefício de cada um e de todos. Compete à sociedade permitir a prática da liberdade, conciliando os interesses dos sujeitos racionais e benévolos dentro da arquitectura do contrato social que esses mesmos sujeitos, colectivamente, constituíram, legitimaram e continuam a sufragar diuturnamente.

Por seu turno, Henry St. John, visconde Bolingbroke faz assentar o argumento do panfleto *The Idea of a Patriot King*, que teve versão definitiva em 1749, nas ideias contratualistas de Locke acerca do carácter fiduciário da relação entre governados e governantes, para propor o ideal de um monarca cuja acção política se rege pelo primado do serviço ao todo da comunidade – rejeitando, portanto, preferências e interesses sectários – e que se distingue por um carácter pessoal que é exemplo de isenção, desprendimento e polidez. Em conformidade, Bolingbroke enaltece a constituição britânica pelo facto de assegurar as liberdades cívicas, de acordo com o temperamento que atribui à nação, e atribui ao Rei Patriota a capacidade de a redimir das ameaças da corrupção, em termos com manifesto colorido escatológico:

A Patriot King is the most powerful of all reformers; for he is himself

a sort of standing miracle, so rarely seen and so little understood, that the sure effects of his appearance will be admiration and love in every honest breast, confusion and terror to every guilty conscience, but submission and resignation in all. A new people will seem to arise with a new king. Innumerable metamorphoses, like those which poets feign, will happen in very deed: and, while men are conscious that they are the same individuals, the difference of their sentiments will almost persuade them that they are changed into different beings.²

Numa síntese que é, decerto, um pouco brusca, porquanto simplifica uma vasta gama de detalhes e apaga destrinças que em outros contextos de análise não se justificaria elidir, podemos afirmar que este conjunto de autores intervém no domínio do pensamento político para operar uma naturalização e/ou uma institucionalização da virtude. Dito de outra forma, comungam do empenho em apreciar o sentido de valores atinentes às relações interpessoais – e mormente àquelas que assumem contornos de poder, seja dos indivíduos sobre si mesmos, seja sobre os outros – à luz de conceitos de natureza humana, ou de desígnios atribuídos às instituições, ou de ambos; e contemplan, outrossim, a condição do homem comum e a do indivíduo de excepção, ainda sob os auspícios dessa preocupação moral. Contra este pano de fundo, causam um conjunto de perplexidades as palestras de Thomas Carlyle sobre as quais pretendemos debruçar-nos, proferidas em 1840 e reunidas em volume no ano seguinte sob o título *On Heroes, Hero-Worship, & the Heroic in History*.

É conhecido, em traços largos, o fito principal do pensador vitoriano em *On Heroes*: inculcar a tese de que a História não é senão “the History of the Great Men who have worked here”, sendo este *aqui* o mundo todo, dado que a perspectiva é universal. Questão que não é de somenos para os nossos intentos, a perspectiva é também, em última instância, imanentista, pois que o pensamento carlyleano não deixa entrever um qualquer alhures transcendente aos próprios rumos da História, para além, de forma vaga, da ideia de que os heróis são *enviados* para desempenhar o papel que lhes está cometido, e que é o papel de serem fiéis à sua própria excepcionalidade. Carlyle descreve-o recorrendo a uma retórica exaltada:

They are the leaders of men, these great ones; the modellers, patterns, and in a wide sense creators, of whatsoever the general mass of men contrived to do or to attain; all things that we see standing accomplished

² BOLINGBROKE, Henry St. John, Viscount – *Political Writings*. Ed. David Armitage. Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p. 251.

*in the world are properly the outer material result, the practical realisation and embodiment, of Thoughts that dwelt in the Great Men sent into the world: the soul of the whole world's history, it may justly be considered, were the history of these.*³

Estes grandes homens, que Carlyle não se coíbe de qualificar de “profitable company” (*ibidem*), desdobram-se em seis tipos, segundo os quais se manifestam no transcurso histórico, e deste modo se encontra o herói como divindade, como profeta, poeta, sacerdote, homem de Letras e rei. Irrupendo na tessitura da História, todas essas figuras são merecedoras de veneração, destinadas que estão a comandar, cabendo aos outros segui-las em atitude reverencial. Para Carlyle, “Democracy, Liberty and Equality”, valores encarecidos pela visão política do Iluminismo, não passam de enganos: “Society is founded on Hero-worship”. A sociedade é uma hierarquia – mais precisamente ainda, é “a *Heroarchy* (Government of Heroes)” (p. 12).

Uma sinopse possível da problematização que pretendemos levar a cabo nestas páginas envolve a imputação de que essa hierarquia, ou hero-arquia, não constitui uma aristocracia, isto é, um regime ou governo confiado a indivíduos de superior estatuto dos quais se espera que exibam uma estatura moral invulgar. Parafraseando um passo de Vergílio Ferreira, diríamos que, pelo contrário, Carlyle preconiza a apoteose de personalidades que, na História, ocupam *o sítio da grandeza sem a natureza dela*.⁴ Bem observa, aliás, Anna Della Subin, num estudo que passa em revista o fenómeno da deificação numa ampla galeria de culturas: “The dead [are] not necessarily righteous, virtuous, or prized as heroes: apotheosis was not a moral judgment”.⁵ Daremos, pois, testemunho de algumas inquietações críticas suscitadas pelos entusiasmos de – e virtualmente promovidos por – esta obra de Carlyle, entusiasmos esses que nos parecem controversos na intenção e na consequência, e que, de resto, têm sido escassamente problematizados pelos estudiosos.⁶

³ CARLYLE, Thomas – *On Heroes, Hero-Worship, & the Heroic in History*. Notes and intr. by Michael K. Goldberg. Text established by Michael K. Goldberg, Joel J. Brattin and Mark Engel. Berkeley: University of California Press, 1993, p. 3. Futuras referências à obra de Carlyle serão identificadas parenteticamente no corpo do texto, reportando-se a esta edição.

⁴ Cf. FERREIRA, Vergílio – *Conta-Corrente V (1984-1985)*. S.l.: Bertrand, 1987, pp. 351-352.

⁵ SUBIN, Anna Della – *Accidental Gods: On Men Unwittingly Turned Divine*. London: Granta, 2021, p. 169.

⁶ É sintomático o conjunto de sete ensaios, da autoria de estudiosos distintos, que acompanha o texto de *On Heroes* na edição publicada sob a responsabilidade de David R. Sorensen e Brent E. Kinsler, e que denotam pouco distanciamento crítico em relação às teses carlyleanas (cf. CARLYLE, Thomas – *On Heroes, Hero-Worship, and the Heroic in History*. Ed. David R. Sorensen and Brent E. Kinsler. New Haven: Yale University Press, 2013, pp. 199-281). Veja-se como, entre aqueles, Brent E. Kinsler esboça uma reserva, para de pronto a afirmar: “From the perspective of twenty-first century readers, this view of heroes seems restrictive, sexist, and obsolete. Regardless, the history of the 170 years since Carlyle delivered his lectures has only affirmed the importance of and fascination with heroes

2. Em contracorrente da tradição especulativa acima delineada, em *On Heroes* a perspectiva da política extrema-se e estreita-se. Se outros pensadores creditam aos governados uma capacidade de autodeterminação racional ou depositam numa elite um encargo de responsabilidade e consequência, impondo-lhe o ónus de orientar a acção pelas matrizes da consciência moral, Carlyle faz a apologia de indivíduos de excepção, pináculos de energia no corpo da sociedade e da História, que esmagam os homens comuns, escapam aos critérios da consciência e, bem vistas as coisas, *não* formam uma elite – de tão altaneiros e autocentrados que são – em moldes similares àqueles que, noutras contextos ou quadros de pensamento, permitem descortinar uma elite do trabalho, ou da riqueza, ou do sangue, ou da cultura.

Há uma exuberância do pensamento reflexivo no Período Vitoriano, que se faz notar ainda antes da viragem para a segunda metade de Oitocentos, formando um contexto no qual diversos autores mostram desenvoltura na proposta das suas visões – por vezes radicalmente novas – da *res publica* e da realidade histórica, da pátria e da pessoa. Tal conjunto de autores inclui Marx e Engels, proponentes de um modelo explicativo segundo o qual as considerações materiais determinam os processos do espírito e, portanto, o rumo tomado pelas sociedades, definindo-se estas em função dos seus conflitos de classe.⁷ Também nas palestras de Carlyle se encontra grande ousadia no pensar dos problemas dos homens. À semelhança do que sucede com Bolingbroke, o cruzamento do público com o privado, equacionado no plano teórico, converge em *On Heroes* com o dispositivo dos exemplos colhidos na História sob a forma de caracteres. Mas enquanto com Bolingbroke se assiste à institucionalização da virtude com o tipo do Rei Patriota, Carlyle propugna uma des-moralização das relações políticas que, no que se refere a alguns dos tipos que distingue, comporta de igual modo uma des-institucionalização das mesmas. O poeta e o homem de Letras – os dois tipos que mais prontamente tenderíamos a situar no perímetro convencional da cultura – não são figuras da esfera do poder formal.

Declarando-se favorável à monarquia hereditária como sendo o melhor dos regimes, Bolingbroke procura sossegar os seus leitores:

I reverence kings, their office, their rights, their persons: and it will

and the heroic” (“Thomas Carlyle, Social Media, and the Digital Age of Revolution”, p. 272).

⁷ Não hesitamos em inserir Marx e Engels no contexto oitocentista de além-Mancha. Trata-se de mais do que simplesmente reconhecer a porosidade da crítica da sociedade e da cultura, em terras britânicas, ao trânsito de ideias oriundas do espaço alemão. Os escritos fundadores do socialismo dito científico foram desenvolvidos à custa do conhecimento imediato da realidade britânica, tendo, assim, por base o estudo da economia industrial capitalista mais avançada do mundo.

*never be owing to the principles I am going to establish, because the character and government of a Patriot King can be established on no other, if their office and their right are not always held divine, and their persons always sacred.*⁸

A despeito da tónica republicana do pensamento de Bolingbroke, detecta-se nele o perigo potencial do providencialismo político, isto é, do investimento das maiores esperanças de integridade ou renovação do tecido social numa figura política nimbada de adulação. É um perigo que na obra de Carlyle vem cinzelado em alto relevo.

O carácter heterodoxo, o grau de novidade, provocação e choque desencadeado pelo argumentário carlyleano, ressalta do seu confronto com a longa recensão, polémica no tom e no intento, publicada em 1843 pelo sacerdote William Thompson (ou Thomson) no periódico *Christian Remembrancer*.⁹

Thompson, que era académico oxoniano e viria a ser arcebispo de Iorque, não usa de clemência na sua reacção ao livro de Carlyle, à data em segunda edição. Escrevendo num órgão da Igreja Anglicana, declara-se preocupado com o teor e a repercussão da obra de Carlyle. Há nesta uma grandiloquência vática poderosa, mas, alvitra o crítico, quando caem as excrescências retóricas, “there is left to the student a worthless *caput mortuum*, of no use to soul or body”.¹⁰ Apontando que a admiração pelos heróis é um aspecto recorrente e de há muito reconhecido na História, sendo aliás uma marca psicológica de grandeza, observa que “every ethical treatise is, or should be, an essay on the admirable or heroic in human character” (*ibidem*). Aquilo que se incumbe de demonstrar é que, à parte erros em matéria de facto que o debilitam, este não é um tratado ético, descritivo ou formativo de um bom carácter.

O crítico aceita a bondade da imitação admirativa. Pergunta-se: “May not imitation of the great be, indeed, the God-sent provision for perpetuating truths that should live and actions that should [not?] be forgotten?”.¹¹ Não houvera homens de coragem antes de Agamémnon e não haveria Agamémnon. O mesmo vale no domínio da religião:

If religion, as taught, is barren of examples, is stripped to a scientific nudity, and left unrelieved by the clothing of historic legends – then she

⁸ BOLINGBROKE, Henry St. John – *Political Writings*, pp. 226-227.

⁹ *Vd.* SEIGEL, Jules Paul, ed. – *Thomas Carlyle: The Critical Heritage*. London: Routledge, 1995 [1971], pp. 171-192.

¹⁰ *Ibidem*, p. 172.

¹¹ *Ibidem*, p. 173.

*has lost her hold on the people in great measure – she is no more popular. The appetite by which the soul takes hold upon her, (if one may speak so,) which the Bible is so benignly provided to supply, is ungratified; and it is not hard to see the end.*¹²

Mas os emulados carecem de ser bem escolhidos. Quando outras referências ocupam o lugar da religião, adverte, tudo pode sobrevir, da superstição maometana ao cepticismo de um Thomas Paine, do pitagorismo ao hedonismo. Existindo nos homens, “in good and bad, the appetite for bowing down”, importa-lhe alertar para que se não curvem perante falsos ídolos – demagogos, *castrati*, Byron, festejadas dançarinas...¹³ Thompson recomenda, pois, a Bíblia como repositório dos valores e dos exemplos genuínos (nisto, mostra-se em sintonia com o evangelismo da época), tendo por certo que, se a espaços a Igreja cometeu os seus erros, todos os desvios decorrem, em última instância, de uma única causa: “the substitution of Hero-worship for God-worship – the adoption of human models in the place of our great Example, human and divine”.¹⁴ A esta luz, o cristão, não desdenhando o culto dos heróis, empenha-se nele somente como forma de devoção daquele Cristo por eles mesmos admirado. Propriamente entendido, o culto de heróis – santos ou mártires – é, portanto, uma cristolatria diferida. *On Heroes*, porém, a nada disso atende: “*It is not a Christian book*”.¹⁵ O veredicto é lapidar.

Para Thompson, Carlyle é um fabulista – falacioso, incoerente, equívoco. Censura-o por não se declarar fiel ao Cristianismo, esquivando-se a essa obrigação; e porque não se distancia de imposturas como o Islamismo. Levanta objecções a outras figuras do panteão carlyleano ainda. Considera Lutero desqualificado pela hipocrisia, o desbragamento e a impetuosidade; do carácter de um sacerdote esperar-se-ia ponderação, sobriedade e espírito caritativo. De acordo com estas linhas, o futuro prelado aponta dois vícios ao argumento de *On Heroes*. Um diz respeito à exiguidade das teses transmitidas aos leitores:

They are not told what a hero is; nor how to know one if they meet him; nor how they are to become heroes; nor how to admire the heroic in others. In short, they have heard much eloquent eulogy of certain men, mostly of doubtful reputation, tending to no practical result, at variance with all they have been accustomed to hold, and settling nothing of what it has

¹² *Ibidem*, p. 174.

¹³ *Ibidem*, p. 175.

¹⁴ *Ibidem*, p. 176.

¹⁵ *Ibidem*, p. 186.

*unsettled. Are they the better?*¹⁶

O efeito de *On Heroes* é, pois, desconcertante e pernicioso. Outra pecha reside na determinação do autor em exaltar supostos heróis que se distinguem pelo espírito subversivo. Thompson não divisa outro denominador comum às escolhas de Carlyle, que, diz, se inclina sempre para os insurrectos, nunca para os exemplos de lealdade. Carlyle admira Cromwell e esquece o conde de Strafford. Desta forma, *On Heroes* surge a Thompson como uma obra eivada de “the poetry of radicalism”: “It remained for Thomas Carlyle to fit radicalism with the cestus of beauty, and cleverly he has achieved it”.¹⁷ Carlyle passa assim a emparceirar com regicidas, Cartistas e opositores das *Corn Laws*. Cai sobre ele a mácula dos que se apostam na sublevação.

3. Sentencia Thompson que *On Heroes* não é um livro cristão. Com efeito, Carlyle oferece-nos uma axiologia que contempla apenas duas virtudes, se é este o termo adequado, e nenhuma delas se enquadra pacificamente na mundividência do Cristianismo ou de qualquer outra religião: para os heróis, de qualquer dos seis tipos que desenha, erige o valor da fidelidade a si próprios; à mole dos homens comuns – implicitamente, um sétimo tipo – fixa o valor de seguir, obedecer, adorar. A linguagem deontica – o discurso do dever – funde-se num discurso do poder e surge destilada numa espécie de *minima moralia*: uns fazem e lideram, outros aderem e veneram. Embora não do modo que lhe assaca Thompson ao insinuar que Carlyle comunga com Cromwell e Napoleão de uma qualidade de “*radical pugnacity*”,¹⁸ o autor, de facto, no seu registo sanguíneo, vira costas a um sem-número de pressupostos do pensamento de etapas históricas anteriores sobre o Homem, a sociedade e a cultura. A crítica de Thompson é um aguilhão que denuncia alguns desses matizes, abrindo caminhos para um debate em torno das teses de Carlyle que importa fazer.

O autor de *On Heroes* desinteressa-se da presunção benevolentista que se encontra, por exemplo, em Richard Cumberland e em Locke, segundo a qual o Homem tende naturalmente para o bem, quanto mais não seja porque tem a capacidade de o discernir e é irracional conduzir-se em desconformidade com esse discernimento. Ou, dito de outra maneira, trata-se daquele pilar do projecto do Iluminismo que joga com as duas faces da ideia de consciência: *estar* consciente é conhecer, *ser* consciente é agir de acordo com a percepção do bem e do mal, do certo e do errado. Mas, se Carlyle deixa de perflhar esse corpo

¹⁶ *Ibidem*, p. 177.

¹⁷ *Ibidem*, p. 185.

¹⁸ Cf. *ibidem*, pp. 185-186.

de ideias, não é porque professe o seu inverso, como é o caso de Hobbes, que vimos postular a maldade da natureza humana e dela deduzir a impossibilidade de uma ordem política liberal. O que Carlyle faz é desprender-se do próprio juízo ético de base que permite destringer o bem do mal e o certo do errado. Na sua teoria dos heróis, estes têm a sua própria justificação num privilégio de autotelia, sem as grilhetas da questionação moral. Cabe-lhes, como foi dito, serem fiéis a si mesmos. Thompson declara que, para o cristão, se lhe for dito que a sua crença é “devout imagination”, sem caução de verdade, tal reparo irá desagradar-lhe: “[it] will hardly be made palatable to him by the assurance that his earnestness is a sort of truth”.¹⁹ O conceito carlyleano de herói afaz-se a uma visão completamente distinta do Homem e do seu lugar em face do absoluto. O herói é o seu próprio absoluto.

A doutrina de *On Heroes* equivale, portanto, a uma ética da vontade irrestrita, eximida ao exame moral. Sob esse aspecto, deparamo-nos com o reassomar do impulso titânico detectável entre os traços característicos do Romantismo: a atitude de desafio indómito, a recusa de responder perante os outros, o satanismo até. Aqui a inventiva de estudiosos que podem ser trazidos ao debate ajuda com jogos de palavras engenhosos. Isaiah Berlin fala num *volò ergo sum* que destrona o *cogito* cartesiano.²⁰ Cunhando uma outra divisa, desta feita a respeito do Iluminismo, Roy Porter sugere que *facere aude* pode juntar-se ao *sapere aude* encarecido de Kant: é o progresso de pensar para intervir no mundo, moldando a sua realidade; o homem re-formado vai re-formando as coisas.²¹ A questão é que esse saber e esse fazer não eram incomensuráveis de indivíduo para indivíduo. A ideia de progresso subentende um rumo partilhado ou, pelo menos, consensualizável por meio da conversação: a defesa da vida, a senda da liberdade e a prossecução da felicidade, por exemplo; noutra lema, a liberdade, a igualdade e a fraternidade; ou o direito, natural ou positivo. Carlyle, pelo contrário, entende os heróis como indivíduos irreduzíveis, quer entre si, quer perante terceiros; e certamente irreduzíveis, por maioria de razão, àquela espécie de *Untermensch* que é o homem comum.

Assim, o herói não é solidário; não tenta convencer ou converter; não presta contas. Polaridades como “patriotismo” e “corrupção”, à maneira de Bolingbroke, ou “fé” e “cepticismo”, como decorre da recensão de Thompson, nada lhe dizem. Por aqui se vê que, além de se afastar do discurso da piedade

¹⁹ *Ibidem*, p. 192.

²⁰ Cf. BERLIN, Isaiah – *The Roots of Romanticism*. Ed. Henry Hardy. With a foreword by John Gray. 2nd ed. Princeton: Princeton University Press, 2013, p. 112.

²¹ Cf. PORTER, Roy – *Enlightenment: Britain and the Creation of the Modern World*. Harmondsworth: Penguin, 2001 [2000], p. 47.

religiosa, Carlyle não alinha com os nacionalismos que partem, por exemplo, de um J. G. Herder. O triunfo da vontade é um vitalismo de outra ordem. No imaginário carlyleano, os heróis não são decisivamente compreendidos na sua inserção em nações ou estados-nações. Agem na cena dos povos, mas não emanam deles. Também por este motivo perdem pertinência qualidades como a rectidão, a prudência, a magnanimidade, a honradez, a modéstia, a tolerância, o altruísmo – isto é, as virtudes da coexistência social e as virtudes piedosas. Em vez de contemporização, há arrebatamento. Em vez de moderação, há turbulência.

Esta atrofia dos preceitos da convivência – e, afinal, dos preceitos republicanos – impõe aos indivíduos comuns uma adulação que pressupõe a autarcia dos heróis, usufruindo estes, e apenas estes, de uma auto-suficiência do seu destino pessoal, da natureza sua que exige plena realização, sem que seja atendido o bem comum como ponto de princípio, ainda que nada impeça que tal possa ocorrer incidentalmente. Aos heróis não se pede comedimento, refreamento, generosidade, inibição. A sabedoria, ingénua ou cultivada, que coincide com a bondade espontânea ou com as luzes da fé ou da razão, e que estabelece uma aliança entre o pensar-sentir e o agir, é um valor ab-rogado no pensamento de Carlyle. É certamente por isso – além do motivo mais óbvio e declarado, que decorre da cautela – que na segunda palestra evita debruçar-se sobre Jesus Cristo. Mesmo dentro da esfera do religioso, ao discutir os profetas, prefere deter-se numa figura de poder manifesto, numa figura que se impôs, Maomé. De forma semelhante, em palestras posteriores destaca Lutero e Cromwell. São figuras de evidente relevo político. O poderoso-não-poderoso, o poderoso-vítima, o poderoso passivo, que é Cristo, traria ao seu argumento uma aporia.

Entretanto, é uma evidência que a adoração dos heróis os tingem de uma aura religiosa. Todavia, em Carlyle a História emancipa-se do religioso *enquanto discurso da verdade*. As religiões são fenómenos históricos, e nelas se destacam indivíduos de perfil heróico. Mas a História não é o tablado da dramatização dos valores de qualquer fé. É, antes, uma paisagem virtualmente amoral, que nenhum Deus infunde, que nenhuma crença explica. Ora, o individualismo extremo, o titanismo, a idolatria acrítica, a determinação do curso da História pelas figuras messiânicas, mesmo quando não passam, cínica ou tresloucadamente, de messias de si próprias, podem ser vistos como ingredientes de um protofascismo, peças de uma engrenagem que começa a ser montada para uso do século seguinte.

Na perscrutação analítica e interpretativa do pensamento de Carlyle, é difícil ser imune à tentação presentista – usando o termo de forma lata. O leitor que vive no século XXI é quase inevitavelmente estimulado pela leitura de *On Heroes* a pensar num Vladimir Putin, num Kim Jong-Un ou num Donald Trump, e

sobretudo a invocar vultos como Mussolini, Hitler e Estaline. Pois é herdeiro do século dos autoritarismos, das ruínas e dos genocídios. Não se trata de derivas excêntricas ou infundadas. Isaiah Berlin, que, atendendo à insistência de Carlyle numa peculiar integridade do espírito, o considera um romântico característico, ainda que algo exagerado, descreve o legado do Romantismo como compreendendo a promoção dos entusiasmos autênticos e sinceros, mesmo à custa do indiferentismo moral, e a apologia de valores insusceptíveis de racionalização, chegando ao ponto daquilo que, à luz do senso comum, não pode ser aferido senão como uma perversidade.²²

O reaccionarismo de tais ideias pode ser contrastado com o galhardo optimismo antropológico e ético-político do projecto das Luzes, salientando o viés marcadamente liberal deste último, num cotejo que indicia serem certos pensadores dos séculos XVII e XVIII, e talvez os seus mais característicos, revelantes para a construção da modernidade cívica de um modo do qual escolhem excluir-se muitos pensadores do século XIX. Ao mesmo tempo, constata-se a viabilidade de engendrar um comentário válido a figuras e sucessos do século XX – e da actualidade – alicerçado em axiologias e aspirações de centúrias anteriores. Cartografando *a geografia do bem e do mal*, o filósofo Andreas Kinninging assinala a consequência que tem na posteridade o ideário romântico da autenticidade do sujeito entendida como fidelidade inquebrantável a si mesmo. Trata-se, diz, de escutar “a secularized and individualized version of the voice of God – the *vox sui* is the successor of the *vox Dei*”. Esta norma ditada de si para si acarreta uma libertação do sujeito que é também uma sua des-moralização: “In the name of the self, we ought to be above any feelings of honor and beyond shame”.²³ O corolário, claro está, é uma pulverização de valores como a prudência, a justiça e a temperança, imolados no altar dos auto-proclamados heróis. Kinninging não se reporta a Carlyle, mas restam poucas dúvidas de que as suas invectivas se lhe podem aplicar.

4. Da leitura das palestras de Carlyle solta-se, assim, um manancial de perplexidades, algumas das quais encontram a sua melhor enunciação sob a forma de interrogações.

Na caracterologia dos heróis, Carlyle postula a centralidade das convicções íntimas e fortes, frisando o cariz religioso dessas convicções e dos laços sociais que nelas se fundam. Esse conceito monta num paroxismo da subjectividade: o

²² Cf. Berlin, Isaiah – *The Roots of Romanticism*, pp. 10-13, 160-170.

²³ KINNINGING, Andreas – *The Geography of Good and Evil: Philosophical Investigations*. Trans. Ineke Hardy. Ed. Jonathan Price. Wilmington, Delaware: ISI Books, 2011 [2009; edição original neerlandesa, 2005], p. 88; cf. pp. 124-126.

que antes de tudo conta não é aquilo em que se acredita, judicioso ou não, mas o facto de se acreditar. O herói é um indivíduo sincero, genuíno e fiel a si mesmo (“true”), que não faz concessões e preserva uma ligação, quer ao mais fundo de si próprio, quer ao mistério da transcendência, que revela ou nele se revela:

Such a man is what we call an original man; he comes to us at first hand. A messenger he, sent from the Infinite Unknown with tidings to us. We may call him Poet, Prophet, God; – in one way or other, we all feel that the words he utters are as no other man’s words. Direct from the Inner Fact of things; – he lives, and has to live, in daily communion with that. (pp. 39-40)

Dando-se por adquirida esta tese de base, porém, o pensamento de Carlyle leva a que se ponham diversos problemas, ora a exigir clarificação, ora a rebater a licitude das suas implicações. *On Heroes* leva a pôr a questão de saber se pode existir virtude sem ilustração, isto é, sem consciência ou interrogação crítica, e portanto sem liberdade e sem dúvida; ou, noutra perspectiva, se constitui suficientemente *uma ética* o duplo preceito que estipula – o de o herói ser fiel à sua natureza heróica e o de as massas oferecerem veneração ao herói, em ambos os casos virtualmente isentados do requisito da consciencialização e destituídos da prerrogativa do livre-arbítrio. Ou, dito ainda de um modo um pouco distinto: qual é a correlação entre uma subjectividade impositiva e uma subjectividade reflexiva – quer do lado dos heróis, quer do lado dos homens comuns? Se, efectivamente, quisermos falar aqui de um discurso da virtude, importa advertir que andaremos em contramão do *mainstream* da modernidade, se não, praticamente, de todo o fio da filosofia ocidental.

Esta questão levanta de imediato uma outra, que lhe é adjacente. Não é Carlyle, por peregrina omissão, arredo ou pouco lesto a dar informes acerca da *experiência* da heroicidade? Como se configura a consciência da heroicidade? Os heróis evoluem, amadurecem, aprendem? E, do outro lado, as massas beneficiam de desenvolvimento, aperfeiçoam-se, elevam-se – enfim, usufruem de algum tipo de progresso, mau grado os heróis serem qualificados de “profitable company”, de passagem, e Carlyle sustentar que “[t]here is no act more moral between men than that of rule and obedience” (pp. 3, 171)? Têm os indivíduos – uns e outros – uma psicologia própria, com desejos, receios, alegrias, tristezas, euforias, ressentimentos? Grande parte das figuras aparecem como que despersonalizadas, esvaziadas de dimensões do seu ser em que se exprime a sua humanidade, a humanidade que têm em comum com os outros. E essa circunstância reenvia para a problemática da alienação, que se reencontra

no diagnóstico que fazem da modernidade autores tão diversos como Adam Smith, William Blake, Matthew Arnold e Karl Marx.

A alienação é um problema atinente ao sentido que se confere à existência e às relações de interdependência do indivíduo para com os outros. No quadro do ensaísmo de Carlyle, o problema gira em torno do modo como o despontar dos heróis se repercute no plano colectivo – e aqui regressamos à questão do progresso como possibilidade exequível e realista ou, pelo contrário, como questão impertinente que nem sequer se põe. Constituem os heróis exemplos (passíveis de emulação) ou são intangíveis (exigindo pura e simples veneração)? Parece verosímil que Carlyle tenha em mente esta última hipótese, que corresponde a um posicionamento antiliberal e, a seu modo, obscurantista. O individualismo indefesso dos heróis combinado com a sua intangibilidade representa a falência do sentido de melhoria associado à ideia de progresso, tal como esta é entendida no contexto do Iluminismo, com o desejável envolvimento de toda a sociedade, da Humanidade até. Soçobra o papel pedagógico da liderança – dos vários tipos de liderança – que naquele quadro se esperava conduzisse ao incremento do saber, à elevação da consciência moral e à melhoria das condições materiais da vida. Mesmo no caso do herói como homem de Letras, quer dizer, do tipo definido primacialmente como o do homem que comunica alguma coisa aos outros no contexto da modernidade, não se abre essa possibilidade de forma tão evidente como poderia conjecturar-se.

Nem se limitam a estes os aspectos da obra de Carlyle que constituem uma revisão abrupta do quadro mundividencial distintivo do Iluminismo. *On Heroes* comporta exemplos da reacção contra o cientismo e o materialismo – para usarmos os termos como eles surgem com frequência nos textos da época – que eram vistos como uma herança nociva do período anterior. Por um lado, Carlyle acomete, assim, contra as pretensões do espírito científico. Investe contra os seus propósitos de objectividade e formalização do conhecimento que derrogam uma apreensão intuitiva do real. A ciência “ateia” quer ignorar que a natureza é uma entidade viva, criada por Deus. E essa crítica faz Carlyle exprimir nostalgia por uma mentalidade pré-científica que preserva o sentido do maravilhoso: um primitivismo no qual a ciência não decaiu em nesciência (cf. pp. 8-11).

Em suma, para Carlyle o século XVIII é um período lamentavelmente dominado por “all sorts of *infidelity*, *insincerity*, *spiritual paralysis*”; é “a *Sceptical Century*”, minado pela dúvida moral e intelectual. É seu um mundo sem Deus, sem milagres, sem heróis (p. 147). Mas agora, ou em breve, virando-se a página do livro dos tempos, tudo mudará: “I prophesy that the world will once more become *sincere*; a believing world; with *many* Heroes in it, a Heroic World! It will then be a victorious world; never till then” (p. 151). É Carlyle, homem de

Letras, poeta, profeta ou vate, como gosta de dizer, a alcandorar-se em arauto de uma dinâmica redentora. Há-de ser restaurada uma hero-arquia que é a ordem natural da sociedade (cf. p. 12). Cabe a Carlyle anunciá-la.

Por outro lado, *On Heroes*, como dissemos, e em consonância com o seu repúdio de vezes “cépticos” ou “ateus”, toma posição contra nexos causais materialistas que fossem chamados à função de explicar os fenómenos do mundo, sustentando, ao invés, que a História é produto dos Grandes Homens que nela têm agido. Carlyle é peremptório no modo como estipula que “it is the spiritual always that determines the material”, pelo que o homem de Letras deve ser considerado “our most important modern person” (p. 134). Escrever um livro é um acto superior da capacidade humana: “It is the *Thought* of man; the true thaumaturgic virtue; by which man works all things whatsoever” (p. 142). A primazia do espírito sobre os circunstancialismos objectivos assume um recorte preventivo do materialismo da análise marxista da História, da ideologia e das relações sociais, análise essa que adquire expressão de manifesto na mesma década em que Carlyle escreve.

Justifica-se conceder ao homem de Letras um pouco mais de atenção. A sua existência é, como foi dito, uma marca da modernidade. Com efeito, o homem de Letras é um tipo que faz Carlyle falar da sua contemporaneidade, e portanto, de alguma maneira, de si próprio. E é um tipo – descrito como “a rather curious spectacle!”, “with his copy-rights and copy-wrongs” – que sugere continuidades face ao século de Setecentos, e não o contrário. Aspectos cruciais da especificidade do seu advento são, não apenas o surgimento da tecnologia da imprensa, mas as condições da profissionalização da escrita, assente na sua mercantilização – sem ferrete de venalidade – e na respectiva protecção jurídica. Obtidos esses meios, este herói tem uma repercussão especial no quadro da História, “ruling [...] from his grave, after death, whole nations and generations who would, or would not, give him bread while living” (p. 133).

Atender à especificidade do quinto tipo de herói carlyleano faz ressaltar aspectos da obra que têm tratamento insatisfatório. Na caracterologia, há heróis historicamente enraizados (não se pode ser herói-divindade nos tempos modernos, não se podia ser herói-homem-de-Letras na Antiguidade), enquanto o herói-poeta é uma virtualidade de todas as eras. Quer dizer, o leque de possibilidades de emergência de heróis não é idêntico em todos os contextos, dependendo, tanto quanto se depreende, das condições particulares nas quais se dá o reconhecimento dos heróis pela sociedade. A natureza individual dos heróis parece ser inespecífica, até que o perfil exacto do seu papel na História se define pela contingência em que se situa: “the Hero can be Poet, Prophet, King, Priest or what you will, according to the kind of world he finds himself born into” (p.

67). Neste processo, define-se o herói e define-se a época: “The most significant feature in the history of an epoch is the manner it has of welcoming a Great Man” (p. 37). Em *On Heroes*, que não na totalidade da sua obra, a hermenêutica carlyleana da História é pobre, e talvez por isso abra brechas para quem quer questionar a sua consistência. Neste caso, pode perguntar-se: ao mesmo tempo que estamos perante a consagração do indivíduo especial, alçado a um estatuto sobre-humano, não está o autor a limitar ou a sonegar o entendimento do herói, justamente enquanto indivíduo, ao submetê-lo a uma lógica dupla de, por um lado, tipificação e, por outro, restrição das modalidades da sua emergência, que ficam subordinadas aos circunstancialismos históricos? Isto é, não está Carlyle a afirmar a importância e a singularidade desses indivíduos ao mesmo tempo que interroga a sua singularidade e a sua liberdade?

Outras questões se seguem, suscitadas pelo estado que se diria lacunar das teses do autor. Se Carlyle define tipos de heróis que são historicamente situados, não podendo eles surgir antes de estarem reunidas certas condições mentais, sociais ou materiais, e analogamente tipos de heróis insusceptíveis de ocorrer após o desaparecimento de circunstancialismos específicos, não fará então sentido tomar o seu argumentário como definidor de uma tipologia aberta, à qual podem eventualmente ser acrescentados novos itens na correnteza dos tempos?²⁴

Se são os contextos que determinam as condições de emergência dos heróis e se são estes os agentes históricos determinantes, como contribuem os heróis para a mudança dos contextos, incluindo o modo como essa mudança determina a condição dos mesmos heróis? Ou seja, que consequência têm os heróis para os heróis que hão-de vir? E, analogamente, que consequência têm para a memória dos heróis passados?

Como pode um mesmo contexto gerar ou acondicionar heróis de tipos diferentes? E, verificando-se estes, como se relacionam? São compatíveis, por hipótese, um Napoleão e um Wordsworth, do ponto de vista da exigência da veneração? E o problema agudiza-se quando se concebe a coincidência temporal do mesmo tipo de heroicidade. Como podem Napoleão e Wellington coexistir? Tem essa coexistência necessariamente de assumir a qualidade de um confronto ou de uma rivalidade? E, tomando a feição de um conflito, o que faz um indivíduo comum colocado perante a contemporaneidade de dois heróis contraditórios? Como pode prestar culto pleno a Napoleão e a Wellington ao mesmo tempo, a Hitler e a Churchill?

²⁴ Tivemos a oportunidade de pôr a questão a estudantes universitários com os quais analisámos a obra carlyleana. As respostas são merecedoras de registo, quer como continuidade especulativa do pensamento do autor vitoriano, quer como reflexo do imaginário do período em que vivemos: segundo aquele grupo de jovens, o elenco de heróis passaria a incluir o activista, o *hacker*, o cientista e o sobrevivente do fim do mundo.

Hipótese igualmente inquietante, o que sucede se os coevos não reconhecem um herói? Pode ele impor-se? E deve? E a que meios pode legitimamente recorrer, entre os extremos da suave persuasão e da Noite de Cristal? O herói depende do reconhecimento dos outros, mas não é certo que Carlyle defina, para o leitor, o que constitui a grandeza dos Grandes Homens, e de igual modo (ou pela mesma razão) não há garantia de que a evidência da grandeza surja aos homens comuns que os hão-de sagrar. A ideia dessa evidência pode ser considerada, pois, falaciosa, e a omissão de um critério pode ser relacionada com o esbatimento do juízo moral sobre a História. Tal esbatimento constitui em si mesmo uma forma de revisionismo, se pensarmos no entendimento dominante do sentido e da utilidade da indagação historiográfica na obra de autores como Bolingbroke, não obstante tratar-se de pensadores entre si muito distintos.

Dizíamos que as instanciações particulares dos heróis dependem de uma decisão da sociedade. Mas o que sucede ao herói frustrado, ao herói desiludido? Finca-se na mania das grandezas – ou resigna-se, capitula? Convence-se de que é, afinal, um falso herói? Presumivelmente, é também nestes moldes que se põe, para ele, o problema da alienação.

E, se o heroísmo não colhe, qual é a consequência para a sociedade? O que perde com isso, se são os heróis quem confere ordem e significado ao seu tempo? Passa a sofrer de inércia, estagnação ou declínio? E não pode, também, uma sociedade enganar-se ou ser ludibriada, ungindo falsos heróis? Que custos tem isso para ela? Há-de talvez supor-se que tal sociedade está a trilhar os caminhos errados da História – mas o amoralismo de Carlyle acolhe uma *Realpolitik* que dificilmente deixa crer que haja caminhos errados e caminhos certos.

Carlyle sublinha a relação vertical entre os heróis e as massas. O que tem a dizer, porém, acerca das relações horizontais entre homens comuns, tão caras à tradição ético-política do liberalismo? Há nelas convergência de interesses, rivalidade, fraternidade? Como se organizam, no plano do direito positivo? Concebe Carlyle sequer que haja liberdade e iniciativa – no fundo, que haja vontade e identidade, a não ser como deplorável desvio do dever de adulação dos heróis? Por esta via, entre outras, se põe em debate o cariz (anti-)humanista do pensamento carlyleano.

E quanto às relações de cunho horizontal dentro do conjunto dos heróis? Havendo um tipo intemporal e, portanto, mais universal do que os outros – o poeta –, existe uma hierarquia tácita entre os diversos tipos de heróis? Teremos, assim, dentro da caracterologia, subcaracterologias várias? Qual é, em última instância, o grau de rigor e de coerência analítica e conceptual da taxonomia carlyleana? São os caracteres do heroísmo cabalmente diferenciados – e até que ponto são eles homólogos?

Dá-nos Carlyle uma verdadeira descrição historiográfica ou, antes, uma (sedutora ou assustadora) mitografia? Se os heróis são os agentes da História, que agente lhes subjaz, responsável por fazê-los surgir? Uma deidade que a tudo superintende – ou, simplesmente, na sua bravata, o apologeta de *On Heroes, Hero-Worship, & the Heroic in History*?

Na história do pensamento político, há livros que, quando os abrimos, nos queimam as mãos. À parte alguns apontamentos sucintos e esparsos, a nossa leitura furtou-se a confrontar a obra de Carlyle com o legado teórico e axiológico sobre o qual se projecta o seu amoralismo e o seu iliberalismo. Ponderar o teor e as implicações da sua doutrina à luz de realidades ulteriores, no entanto, antolha-se tarefa crítica indeclinável num mundo em que, geração após geração, nunca parecem ter deixado de estremecer os valores da racionalidade, da consciência e – por conseguinte – da liberdade.

Artigo recebido em 20/11/2025

Artigo aceite para publicação em 05/12/2025