

6

DO ESPÍRITO DAS LETRAS

A gente escreve o que ouve – nunca o que houve.
[Oswald de ANDRADE]

O espírito é um jogo muito difícil. [...]. Os senhores poetas são os que sabem dizer destes lindos nada.
Mas é bonito. Gosto destes pastorinhos gravando suas loucuras no tronco de uma olaia.
[CASTRO ALVES]

Que gosto, com efeito, podia ter, forrado aos trabalhos, confundido com os cidadãos,
um campônio sem instrução, um pé-rapado entre gente distinta?
[HORÁCIO]

Tomando-se em conta o número de estudos dedicados à Conjuração Mineira, pode-se imaginar que, para a historiografia atinente ao nosso período colonial brasileiro, o evento conspiratório de poetas, letrados e proprietários de terras no sudeste aurífero brasileiro é um signo permanente, de relevância comparável à Revolução Francesa para a historiografia da França. Comparável em números, proporcionalmente considerados, mas com diferenças cruciais – diferenças encontradas tanto no evento de que se faz a narrativa histórica (estas tão grandes que praticamente se perde o horizonte de comparação) quanto na diversidade e delimitação de posições político-ideológicas dos historiadores de um e outro movimento. Mas a projeção no futuro dos fatos ocorridos entre Minas Gerais e Rio de Janeiro naquele final de século XVIII atesta-lhe grande importância. De certa forma, pode-se dizer que suas *causas* continuam ainda a agir.¹⁴⁴

Entre as diferenças essenciais que os dois eventos manifestam (bastante óbvias, e que não entram propriamente no interesse desta tese), é relevante lembrar a mais primordial delas, por assim dizer seu condicionamento genético: o *status*

¹⁴⁴ Sérgio Buarque recorda “que a maior ou menor importância que possa ganhar na história qualquer fato é largamente ditada pela importância maior ou menor que lhe emprestaram, no curso do tempo, os homens e acontecimentos vindos depois, em suma pela sua projeção no futuro” (HOLANDA, 2004, p. 115). Michel Foucault sugere o valor de signo aos acontecimentos em que se pode perceber a “existência de uma causa, de uma causa permanente que por toda a história ela mesma guiou os homens no caminho do progresso. Causa constante que se deve então mostrar que ela agiu outrora, que ela age agora, que ela agirá em seguida” (FOUCAULT, 1984, p. 107). O *caminho do progresso* serve, como se sabe, a muitos fins e interesses diversos.

político do país europeu, “um grande reino, um império, como era a França” (MICHELET, 1989, p. 91), e o do Brasil, colônia de um país ibérico que se tornara, desde o início do Setecentos (e mais ainda se tornaria), secundário no concerto dos países europeus. Diria um estudioso das *atitudes de inovação no Brasil* que “na base de qualquer processo desencadeado em áreas coloniais, a Revolução trouxe, no transcorrer de todo o processo, a marca insuperável da situação colonial” (MOTA, 1979, p. 22).¹⁴⁵ Ao que caberia acrescentar, enveredando pela distinção dos próprios eventos, que o movimento francês desbancou símbolos e tirou fora cabeças, tendo a participação popular papel decisivo na liquidação do caráter feudal da sociedade francesa. Da conjura de nossos poetas arcádicos junto a mais maiores mineiros, eu poderia repetir o raciocínio de um historiador a ela pouco simpático: “a Conjuração Mineira nunca adquiriu uma arma nem passou de conversas ociosas” (ABREU, 2000, p. 23). Mas também as “balelas da história” nos ensinam alguma coisa.¹⁴⁶

O debate historiográfico em torno da Revolução Francesa é dominado, segundo Osvaldo Coggiola, por duas grandes escolas: a da tradição liberal e a da tradição jacobina (entre outras possíveis designações antinômicas). O traço distintivo dessas tradições, ao largo do arsenal teórico adotado (traço que interessa a esta tese), é o tratamento dado à intervenção revolucionária popular. Para os historiadores perfilados à tradição liberal, “o povão pensa com a barriga”, não conhece a “arte da política” e se restringe aos impulsos da necessidade e da economia: “É claro que tal concepção nega, *de saída*, toda legitimidade e toda viabilidade a qualquer revolução popular, tornando-a indesejável por definição” (COGGIOLA, 1991, p. 28). No extremo

¹⁴⁵ A teoria da revolução que esta observação sugere me parece bastante correta, não fosse ela uma tentativa de refletir uma prática revolucionária brasileira (no final do século XVIII), que não houve. Creio ser proveitoso considerar aqui a reflexão seguinte: “No Brasil nunca houve, de fato, uma revolução, e, no entanto, a propósito de tudo se fala dela, como se a simples invocação viesse a emprestar animação a processos que seriam melhor designados de modo mais corriqueiro” (VIANNA, 2004, p. 43).

¹⁴⁶ Foi José Veríssimo que considerou a Conjuração de Minas “uma das balelas da história, e certamente a maior da nossa” (Apud FRIEIRO, 1981, p. 93). Mas a isso deve-se confrontar pensamentos como o de Martim Francisco: “Uma afirmativa, porém, deve prevalecer desde já: a Inconfidência foi uma comoção regional; simpática, atraente, interessantíssima por mais de um aspecto” (Apud FRIEIRO, 1981, p. 21).

oposto a esta concepção, a “escola jacobina” valoriza a intervenção popular, cuja negação seria conseqüentemente “a negação da própria revolução” (idem, p. 27).¹⁴⁷

Creio não ser possível traçar com tal nitidez as posições político-ideológicas no debate historiográfico em torno da Conjuração Mineira. Razões positivas e primeiras para esta impossibilidade são encontradas no fato de que a Conjuração de Vila Rica ficou tão somente em “hipótese de potência” ou nas ditas “conversas ociosas”; de que, sob qualquer evocação pomposa de um pretenso movimento revolucionário nativista, está um projeto frustrado e um longo e penoso processo inquisitorial, um “drama lúgubre de martírios sem glória e quase sem história” (RIZZINI, 104); de que os agentes desse movimento, em sua ilustrada nobreza, recalçaram, sob o aveludado tapete em que pisavam, demandas sociais urgentes, o que significava a manutenção de regalias desses mesmos agentes em detrimento das populações escorchadas e escravizadas (estas sim espoliadas de qualquer memória historiográfica do “Século das Luzes” na América Portuguesa).

Esta participação exclusiva da elite intelectual branca mineira não deixou espaço para nenhum gesto de aspiração popular. As “conversas ociosas” ou “práticas subversivas” dos inconfidentes não encontrariam entusiastas entre historiadores de uma “escola jacobina” brasileira – se algum dia tal tradição historiográfica existiu por aqui. Não havendo participação popular nenhuma, como haveria entre nossos historiadores algum que exaltasse uma tradição jacobina? A tradição liberal, porém, ladina já nos primeiros historiadores brasileiros, retratou o evento com as nuances diversas que a paleta dos interesses políticos de cada um deles determinava. “No meu corpo cabe tudo” – teria dito a estátua de Tiradentes, a referir os usos que dele faria o futuro (MENDES, 1994, p. 158).

Portanto, o que me interessa destacar na tradição liberal do pensamento brasileiro é sua repugnância pelos movimentos “com tendências mais socialistas que políticas” (VARNHAGEN, p. 138). Repugnância que reflete a natureza elitista, plutocrática e preconceituosa da historiografia e da literatura oficial dos séculos XVIII e do XIX (com epígonos oficiosos que chegam a nossos dias). O próprio

¹⁴⁷ Os dois partidos da historiografia francesa, segundo François Furet (partidário de uma tradição antijacobina e antimarxista), constituem uma “vasta tradição de comentários que se tornou inseparável de seu objeto” (FURET, 1989, p. VII).

alferes Joaquim José parecia perceber essa circunstância determinante quando, sendo perguntado por seus inquisidores acerca de sua atuação com o objetivo de “convocar séquito” para o levante, replicou com a lembrança de sua *pouca valia*, “que ele [próprio] não é pessoa que tenha *figura*, nem *valimento*, nem *riqueza*, para poder persuadir um Povo tão grande a semelhante asneira [destaques meus]” (*AUTOS*, IV, p. 34). Assim disseram personagens da época, assim continuaram a dizer seus historiadores:

Se a aspiração de Minas, tão patriótica em seus fins, *tão nobre por seus agentes*, e tão habilmente premeditada, julgamos que foi um bem que se malograsse, com muito mais razão agradeçamos a Deus o haver-nos amparado a tempo contra estouta, com tendências mais socialistas que políticas, como arremedo que era das cenas de horror que a França, e principalmente a bela ilha de São Domingos, acabavam de presenciar, sendo, aliás, embalada ao santo grito de “liberdade, igualdade e fraternidade”. Como se não fosse de bastante escarmento tudo quanto em França acabava de suceder, ao som desse grito, não faltaram na Bahia espíritos exaltados que de novo o invocaram; – esquecendo-se de que, quando em uma província com tanta escravatura, a sua generosidade lograsse triunfo, libertando a todos os escravos, como prometiam, depressa, como se viu no Haiti, seriam vítimas destes, desenfreados e em muitíssimo maior número. Os conspiradores que se chegaram a descobrir não subiam a quarenta; nenhum deles homem de talento, nem de consideração; e quase todos libertos ou escravos, pela maior parte pardos. A pouca valia dos revolucionários se deduz do modo estranho como projetaram levar à execução os seus planos [destaques meus]. (VARNHAGEN, 1979, p.138-9)

Sobre a revolução, estudo de Hannah Arendt que faz alentado cotejo das revoluções americana (1776) e francesa (1789), é um intrigante exemplo de consideração simpática aos movimentos com caráter preferencialmente político, em detrimento daqueles com primado na questão social, ou “mais simplesmente a existência da pobreza”, como a autora prefere referir (ARENDR, p. 60). Estudo produzido a partir de seminário ocorrido na Universidade de Princeton, nele a pensadora norte-americana apresenta detidas e detalhadas reflexões sobre os legados

das duas reviravoltas políticas da metade final do século XVIII.¹⁴⁸ Seu texto surpreende pela erudição política e literária, com oportunas referências a autores clássicos e modernos, o que possibilita o estabelecimento de uma genealogia do pensamento que circulou, por aquela época, nos dois lados do Atlântico. A partir dessa genealogia, Arendt faz uma complexa caracterização dos dois eventos, daí desenvolvendo uma análise do legado de cada um deles.

O aparato erudito e analítico da autora não encobre, no entanto, limitações e interesses equívocos. Arendt “exclui tudo que não esteja situado na zona clássica da Europa Ocidental e do Atlântico Norte” (HOBSBAWM, 1982, p. 202), sem qualquer referência a casos bastante próximos do momento da escrita de seu estudo – e “nem poderia ter feito certas afirmações se tivesse refletido o mínimo sobre aqueles casos” (idem). Nos limites estritos dessa “zona clássica” (de que exclui também os movimentos revolucionários anteriores a 1776) é que a reconhecida pensadora encontra elementos que fundamentem sua convicção de “que a liberdade tem sido mais bem preservada em países onde nunca rebentou uma revolução” (ARENDR, 1971, p. 113). E quando esta rebentou fatalmente, se houve o predomínio da questão social (ou “simplesmente a existência da pobreza”), certo era que findasse em fracasso desastroso.

A revolução americana, que segundo Arendt defrontou-se tão somente com o problema político e com a escolha da forma de governo, teria nisso a razão de seu êxito triunfal. Era “como se a Revolução Americana tivesse sido feita numa espécie de torre de marfim dentro da qual [...] as obcecadas vozes da mais abjeta pobreza nunca tivessem penetrado” (idem, p. 93). Depurado o projeto revolucionário de questões práticas e materiais urgentes, e assim assegurando que “o problema político-institucional não foi contaminado pela questão social” (MERQUIOR, 1989, XIX), se chegaria a uma boa receita para revolução. “República? Monarquia? Conheço apenas a questão social”, provocara Maximilien de Robespierre, um dos líderes jacobinos da

¹⁴⁸ “Os Estados Unidos e o Espírito Revolucionário” era o tema do seminário, realizado em 1960, sob patrocínio da Fundação Rockefeller. Dessa relação entre a potência norte-americana e o tal espírito revolucionário estaria excluída a revolução cubana, sucesso que então comemorava sua vitória em momento contíguo ao das conferências de Hannah Arendt, mas que ela ignora completamente. Sem pretender focalizar a discussão em torno da filosofia de pensadora política, a ela recorro pela importância de seu estudo sobre as revoluções modernas, importância a que se refere, com algum detalhamento, Renato Janine Ribeiro (cf. RIBEIRO, 1993, p. 166).

Revolução Francesa: o que Arendt aponta como indício da submissão daquele líder, entre a de outros jacobinos, ao “espetáculo da multidão” (idem, p. 55).¹⁴⁹ E assim lamenta, em conseqüência, a diminuta eficácia da tradição revolucionária de 1776, que para ela é caso exemplar de evento depurado dos “laços da necessidade”: “as revoluções tinham definitivamente ficado sob o domínio da Revolução Francesa em geral e sob o predomínio da questão social em particular” (ARENDR, p. 61).

“Daí, pode-se concluir que qualquer revolução em que os elementos social e econômico desempenhem um papel mais destacado foge ao interesse da autora” (HOBSBAWM, 1982, p. 203).¹⁵⁰ A posição de Hannah Arendt demonstra, pois, que a natureza elitista e preconceituosa de historiadores brasileiros frente à participação popular em momentos de radical transformação política não se limita ao cenário nacional. No caso deste cenário específico, porém, “o medo do poder revolucionário do povo” (ARENDR, 1971, p. 152) faz com que alguns de nossos historiadores reproduzam, como interesses próprios, os interesses e domínios dos momentos que eles transformam em narrativa histórica. O trecho de Varnhagen (“escrito para o trono”) anteriormente citado me parece um bom exemplo da reprodução e da continuidade, através da historiografia, da “missão paternalista de vigilantes ilustrados de um povo bárbaro” (DIAS, 2005, p. 136). Aliás, Hannah Arendt não deixa de justificar a missão das elites ilustradas:

¹⁴⁹ Antes de Robespierre, Helvétius confessava (comentando *Do espírito das leis*): “nunca compreendi direito as sutis distinções [...] sobre as diferentes formas de governo. Só conheço duas espécies: os bons e os maus. Os bons que estão ainda por fazer; os maus, em que toda a arte consiste, por diferentes meios, em passar o dinheiro da parte governada à bolsa da parte governante. Aquilo que os governos antigos arrebatavam pela guerra, nossos modernos obtêm com mais segurança pelo fiscalismo” (HELVÉTIUS, 1979, p. 163): era a razão trabalhando para o aperfeiçoamento da “arte da política”: como disse em verso um dos poetas das Minas setecentistas, “a política vence mais que a espada” (PEIXOTO, 1960, p. 19).

¹⁵⁰ Quanto ao caso americano como considerado por Hannah Arendt, vale acrescentar o seguinte esclarecimento: “Sendo a Revolução Americana uma guerra de independência nacional, e não a destituição de uma classe dominante nativa, não precisaram seus atores ajustar contas com o passado como um todo – o que na França foi inevitável” (RIBEIRO, 1993, 110). E quanto ao plano geral de *Sobre a revolução*: “Os problemas que surgem em Arendt são assim dois, um de fato – se ela leu adequadamente a sociedade americana do século XVIII –, outro de princípio – se não é artificiosa a disjunção que estabelece entre liberdade e necessidade, entre política e economia, entre abundância americana e miséria francesa” (idem). Ao que Hobsbawm acrescenta: “esta liberdade é bastante distinta da abolição da pobreza (...), que Arendt considera o fator que corrompe toda revolução” (HOBSBAWM, 1982, p. 203).

O fato de as ‘elites’ políticas sempre terem determinado os destinos políticos dos muitos e terem, em muitos casos, exercido um domínio sobre eles, indica, por um lado, a amarga necessidade dos poucos de se protegerem contra os muitos, ou antes, de protegerem a ilha da liberdade que eles conseguiram habitar contra o mar circundante da necessidade; e indica, por outro lado, a responsabilidade que automaticamente cai sobre aqueles que se preocupam com o destino daqueles que o não fazem (ARENDR, 1971, p. 272).

Uma das meadas da Inconfidência de Minas que restam indecifradas é o caso da busca de apoio estrangeiro para pôr-se em prática o projetado levante. Nos autos da devassa que se instaurou para apurar o que se maquinava entre os conjurados, sinais de que as sugestões de sublevação haviam se espalhado para além da capitania de Minas Gerais aparecem mais de uma vez. De acordo com os depoimentos, em âmbito nativo o auxílio de São Paulo e do Rio de Janeiro era esperado. Essa esperança, porém, foi desmentida por Tiradentes, que diria ter falado de tais socorros “para melhor persuadir àquelas [pessoas] a quem falava” (*Autos*, IV, p. 56).¹⁵¹

Mas o socorro das nações estrangeiras foi de fato perseguido. “Conquanto imaginário, o socorro de fora, das capitanias vizinhas e das cortes estrangeiras, foi crido e levado a sério pelos inconfidentes” (RIZZINI, 1957, p. 101). O que não se pôde apurar foi se essa busca teve realmente vinculação com os conjurados de Vila Rica. Os vestígios que dela restaram pouco ou nada contribuem para que se possa perceber para onde olhavam conjurados com interesses marcadamente regionais.

Embaixador dos Estados Unidos na França, Thomas Jefferson recebeu em 1786 correspondência remetida da Universidade de Montpellier, assinada por um tal Vendek. Sob esse pseudônimo resguardava-se José Joaquim Maia e Barbalho, natural do Rio de Janeiro, e estudante de medicina naquela universidade francesa. Jefferson, idealizado como herói tanto por americanos (do norte e também do sul) como pelos europeus, era a representação do modelo revolucionário que a guerra de

¹⁵¹ Foi o próprio Tiradentes quem sugeriu o aspecto emaranhado da Inconfidência – uma das testemunhas afirmou ter ouvido dele: “hei de armar uma meada, que em cem anos não há de se desembaraçar” (*AUTOS*, I, p. 108).

independência norte-americana (1775-1782) instituíra.¹⁵² Na tentativa de melhor persuadir seu interlocutor, Vendek argumentava o seguinte:

Neste estado de coisas [do Brasil], Senhor, olhamos, e com razão, somente para os Estados Unidos, porque seguimos o seu exemplo e porque a natureza, fazendo-nos habitantes do mesmo continente, como que nos ligou pelas relações de uma pátria comum. (AMARAL e BONAVIDES, 2002, p. 273).

Em 1787, encontraram-se o estudante brasileiro e o ministro estadunidense, em Nîmes. Mas Jefferson, depois de consulta a superiores, não consentiu à solicitação de Vendek. A conspiração, ainda que fosse simpática aos olhos norte-americanos, não teria o auxílio esperado. Se obtivesse sucesso o projetado levante, o interesse e o empenho comercial aproximaria os dois países: “uma revolução feliz no Brasil não pode deixar de excitar interesse nos Estados Unidos”. Porém, não ocorreria no Brasil nenhuma revolução, José Joaquim Maia morreria no ano seguinte e Thomas Jefferson assistiria em 1789 (em lugar do movimento com que Vendek supostamente estava comprometido) ao início de outra revolução, a francesa, que pouco ou nada lhe excitou interesse:

Quando deixei a França, ao findar do ano de 1789, a vossa revolução [dirige-se ao Barão de Humboldt] estava, conforme julguei, sob a direção de homens capazes e honestos. Mas a loucura de alguns de seus sucessores, os vícios de outros, as intrigas maliciosas de um vizinho invejoso e corrupto, [...] as usurpações, as matanças e devastações [...], constituirão um período lúgubre na história do homem, um período cujo último capítulo não será visto nos vossos dias ou nos meus, e que eu temo ainda venha a ser escrito em letras de sangue (JEFFERSON, 1952, p. 205).

“Je suis Brésilien”, dizia Vendek no início de sua primeira missiva enviada a Jefferson. O estudante de medicina em Montpellier, dirigindo-se ao ministro norte-americano em Paris, obviamente redigia suas solicitações na língua dos *philosophes*. Também em francês surgiria uma versão da Constituição dos Estados Unidos, que

¹⁵² O modelo “revolucionário” norte-americano foi solicitado pela primeira vez por Vendek, naquele ano de 1786. Em anos posteriores, novas solicitações se fariam à grande república da América do Norte, com resultados semelhantes ao que decorreria do primeiro contato.

circularia assim entre inconfidentes da América Portuguesa. Tiradentes, desqualificado por quase todos os letrados e proprietários envolvidos no conluio como “um pobre, sem respeito e louco”, sobraçava em Vila Rica um desses volumes da Constituição (*Recueil de Lois Constitutives des Etats-Units*), pedindo que lhe traduzissem trechos.¹⁵³

Assim sem “valimento” e sem “figura” (como registrava a linguagem da época), como poderia o alferes Joaquim José da Silva Xavier persuadir alguém a abraçar a causa de seu partido? Acaso era dele o partido? Ao que parece, não. A motivação daquela conjura partia da “gente assisada”, de gente zelosa de seus interesses financeiros e sociais de proprietários e magistrados, dos “cabeças poderosos”. O Alferes tinha seu lugar social fixado longe desta casta, e fora dela difícil seria a persuasão de “um Povo tão grande a semelhante asneira”.

Tanto assim é que se falou de tal desvalimento também em relação a José Joaquim Maia. E “que o Ministro [Jefferson] julgava pouco dele pela casca”, dispensando “pouca conta a sua Representação” (*AUTOS*, I, p. 88).¹⁵⁴ Essa informação, dada ao tribunal por quem ouvira do próprio Maia o relato do encontro, provavelmente carrega nas tintas do sarcasmo, esquivando-se da acusação de cumplicidade com o estudante brasileiro. Mas chama a atenção a insistência com que o requisito do poder financeiro (*riqueza*), da posição social (*figura*) e do nível de letramento (*valimento*) aparecem nos registros da devassa da conjuração mineira. Ela não deixaria de sugerir a historiadores de *valimento* e de *figura* uma singela perspectiva historiográfica. O aristocrático Gonzaga das *Cartas chilenas* assim expressaria o valor de tais aspectos:

¹⁵³ Era o que contava uma das testemunhas arroladas na Devassa da Inconfidência Mineira: “o mesmo Alferes [Tiradentes] fora a casa dele testemunha, e lhe mostrara um livro escrito em francês, pedindo-lhe que lhe quisesse traduzir um capítulo dele que vinha a ser o dito livro em francês – A coleção das leis constitutivas dos Estados Unidos da América” (*AUTOS*, I, p. 143). É significativa (um *signo* histórico) essa apresentação em francês da letra legislativa americana. O caso de textos histórico-filosóficos, como o do abade Raynal, referindo acontecimentos da *revolução na América*, é também marca da mesma ascendência do espírito francês.

¹⁵⁴ “Em que pese a sua pobreza, filho de um pedreiro, José Joaquim da Maia parece ter sido realmente comissionado para a falhada diligência por gente do Rio de Janeiro alheia à conspiração de Vila Rica” (RIZZINI, 1957, p. 103).

Que o gesto, mais o traje nas pessoas
 Faz o mesmo, que fazem letrados
 Nas frentes enfeitadas dos livrinhos,
 Que dão, do que eles tratam, boa idéia.

(GONZAGA, 1995, p. 52)

Iluminismo, século filosófico, *Aufklärung* e outras alcunhas foram criadas pelo próprio século XVIII. Essa época, posteriormente considerada por alguns *o século excepcional*, formulou seu lema e seu preceito. Além disso, viu nascer também um saudável questionamento no seio da reflexão filosófica: “a questão do presente como acontecimento filosófico ao qual pertence o filósofo que fala” (FOUCAULT, 1984, p. 104). Essa nova preocupação do questionamento filosófico é talvez uma das motivações da convergência entre ações revolucionárias (ou subversivas) e alguns textos da filosofia do Iluminismo. Muitos deles tinham circulação proibida em Portugal e, por conseqüência, na colônia ultramarina. Proibição que não privou as mais dotadas livrarias (dos dois lados do oceano) de terem entre suas estantes esses espíritos subversivos.¹⁵⁵

Os tais espíritos, porém, não eram os mesmo que levavam a efeito motins, levantes e revoluções. O exame dos fatos enquanto filósofos os distanciava da execução dos preceitos revolucionários, e também os resguardava da repressão de déspotas quiçá pouco esclarecidos, provavelmente truculentos. O abade Raynal, responsável por um dos mais propagados títulos considerados subversivos, *protestava* em suas páginas:

¹⁵⁵ *O diabo na livraria do cônego*, de Eduardo Frieiro, faz escrutínio detalhado dos títulos que recheavam as livrarias de alguns dos inconfidentes de Minas Gerais.

Nós examinamos as coisas como filósofos, e sabemos bem que não são as nossas especulações que trazem os distúrbios civis. Não existem súditos mais pacientes que nós. Vou então seguir meu objetivo, sem temer as conseqüências. Se os povos são felizes sob a forma de seu governo, eles o conservarão. Se são infelizes, não serão as vossas opiniões, nem as minhas – será a impossibilidade de sofrer mais e por mais tempo que irá determiná-los a mudá-las, movimento salutar que o opressor chamará de revolta [...] (RAYNAL, 1993, p. 75).¹⁵⁶

O que se colocava, portanto (segundo pretendiam Raynal e seus colaboradores) nesses textos eram apenas princípios, e não “ações exteriores” (MONTESQUIEU, 1973, p. 183), ou o modo de levá-las a efeito. Tratava-se tão somente de “hipótese de potência e não de ato” (*AUTOS*, vol. IV, p. 266), “e que da potência para o ato vai uma grande diferença” era preciso que não se esquecesse (idem, p. 255) – de acordo com a expressão que se registrou nos autos de perguntas feitas a Tomás Antônio Gonzaga.

E são justamente esses princípios, essas *hipóteses de potência*, que parecem ter estado na convivência mais miúda dos poetas conjurados de Vila Rica. Princípios originados na Inglaterra, mas vulgarizados e estabelecidos pelas *idéias francesas*, e que “foram transplantados para a América através da filosofia” (RAYNAL, 1993, p. 73)¹⁵⁷ e da história. O modelo de independência das 13 colônias inglesas da América do Norte chegam em terras mineiras por via francesa: Raynal acrescentaria à sua *Histoire des deux Indes a Revolução da América* (1781), em que exalta com entusiasmo a guerra de independência americana. Esse entusiasmo, expressão do combate aos absolutismos escorchantes, não se estendia até a possibilidade de uma revolução popular. Além de tratar com indiferença o problema da escravidão. O que parece estar em cabal harmonia com o espírito dos conjurados de Minas Gerais.

¹⁵⁶ Esse trecho, como todo o capítulo do qual foi retirado (“As colônias tinham o direito de se separar de sua Metrópole, independentemente de todo descontentamento”), é atribuído a Diderot, um dos colaboradores de Raynal.

¹⁵⁷ Trecho deliberadamente deslocado de seu contexto original: o autor do texto (Raynal? Diderot?) refere-se à América do Norte.