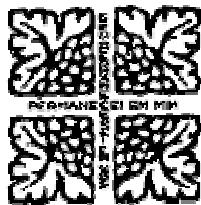


Louis Jugnet

# **Doutrinas Filosóficas e Sistemas Políticos**

*Resumo do curso proferido no Instituto de Estudos  
Políticos  
de Toulouse, em 1965*

EDIÇÃO ELETRÔNICA



Rio de Janeiro, 2006



**ÍNDICE DO LIVRO:**

|   |    |
|---|----|
| <b>Resumo do Curso “Doutrinas Políticas e Sistemas Políticos”</b> ..... | 5  |
| <b>A política de Platão</b> .....                                       | 6  |
| <b>A política de Aristóteles</b> .....                                  | 8  |
| <b>O cristianismo antigo</b> .....                                      | 9  |
| <b>A Idade Média</b> .....  | 12 |
| <b>Reforma e Contra-Reforma</b> .....                                   | 15 |
| I. A REFORMA.....   | 15 |
| II. A CONTRA-REFORMA.....   | 17 |
| <b>Maquiavelismo e utopia</b> .....                                     | 18 |
| I. MAQUIAVEL .....  | 18 |
| II. OS UTÓPICOS .....   | 20 |
| <b>Hobbes e Locke</b> .....   | 21 |
| I. HOBBS .....  | 21 |
| 2. LOCKE.....   | 23 |
| <b>Os juristas e a escola cartesiana</b> .....                          | 24 |
| I. OS JURISTAS.....   | 24 |
| II. A ESCOLA CARTESIANA .....   | 25 |
| <b>Bossuet e Fénelon</b> .....  | 27 |
| I. BOSSUET .....  | 27 |
| II. FÉNELON .....   | 30 |
| <b>De Ramsay a Franklin</b> .....                                       | 31 |
| <b>Montesquieu</b> .....  | 35 |
| <b>Rousseau</b> .....   | 40 |
| I. “LES DISCOURS”.....  | 40 |
| II. “LE CONTRAT SOCIAL” .....   | 41 |
| <b>A contra-revolução</b> .....   | 46 |
| I. – Bonald e Maistre .....   | 46 |
| <b>A Contra-Revolução</b> .....   | 51 |
| II. – Os Espanhóis.....   | 51 |
| <b>Addendum - Os Espanhóis do séc. XIX e a Rússia</b> .....             | 57 |

LEMBRETE IMPORTANTE  
QUANTO AO SENTIDO E AO MODO DE USAR DESTE CURSO

1. O texto que vem a seguir foi abreviado de forma metódica. Não é exigir muito pedir aos que o utilizem, em vistas ao exame, de estudá-lo realmente, e não apenas percorrê-lo, folheá-lo, acreditando ser isso suficiente: cada qual é livre em suas opiniões doutrinárias, mas isso não significa ignorar os materiais de base com que tivemos o trabalho de enriquecê-lo. O curso traz conhecimentos, é o resultado de numerosas leituras e pesquisas. É imprescindível não confundir curso com trabalhos práticos.
2. O curso oral não é idêntico ao texto aqui apresentado – o qual é apenas o resumo daquele. Por vezes, algumas linhas do texto representam uma hora de curso; por vezes, tratamos de questões que não são abordadas no texto mimeografado. Logo, é muito pouco judicioso crer que a posse de um escrito dispense a presença habitual ao curso.

Louis Jugnet, Novembro de 1965

I

**Resumo do Curso “Doutrinas Políticas e Sistemas Políticos”**

1º A filosofia não deve ser negligenciada pelos estudantes do Instituto.

Antes de tudo, para sua formação pessoal – motivo frente ao qual, graças a Deus, nem todos são insensíveis... Sem reflexões filosóficas, descambamos ou para fantasias retóricas, ou para a barbárie tecnicista (v. “A Ilha”<sup>1</sup>, de A. Huxley). Em segundo lugar (falo como utilitarista), os que desejam se preparar para o E.N.A.<sup>2</sup> devem saber que, muitas das vezes, os debates com a banca tomam um caráter filosófico. (Eis o porquê se introduz, ao 4º ano, o ensino dessa matéria).

Mais particularmente, existe uma filosofia política, de importância considerável: Platão, Rousseau, Hegel, Marx, Sartre, Raymond Aron etc.

2º Algumas noções fundamentais para se compreender as grandes doutrinas. A sua variância não deve esconder as constantes, as grandes linhas mestras.

- a) A distinção entre a atitude realista e a idealista, no sentido preciso que essas palavras têm em filosofia (v. um bom manual de filosofia, ou um vocabulário como o de Lalande). Isto respeita à teoria do conhecimento e à metafísica, mas existe uma aplicação política: alguns autores consideram a sociedade, antes do mais, como um fato, um dado, que podemos certamente aperfeiçoar, mas que, primeiramente, devemos tomá-lo tal como é (Aristóteles, Montesquieu, Comte, Marx, Maurras): eis o realismo político. Outros pouco se ocupam do fato, se apegando a este apenas para realizar, a qualquer preço, um ideal estabelecido a priori (Rousseau, Brunschwig, Jaurès): eis o idealismo político.
- b) Relações entre moral e política.

A propósito, três atitudes possíveis:

---

<sup>1</sup> Vai-se encontrar no texto alguns títulos de livros traduzidos para o português e outros, em francês, como no original. A explicação é que os títulos traduzidos para o português são os que o foram para o francês, a partir de outras línguas; já os títulos que permanecem na língua franca são os que assim nasceram. [N. da P.]

<sup>2</sup> [N. da P.] Trata-se provavelmente da Ecole nationale d’administration.

- Ou bem proibimos a moral de se ocupar de política (seja porque não cremos na moral, seja porque a acantonamos na conduta individual). É o maquiavelismo, idéia e prática muito difundida;

- Ou bem incorporamos de tal modo a moral à política, que aquela venha a ser um braço desta (espécie de moral cívica). É o “moralismo político”. Ex.: Brunetière, Marc Sangnier e “Le Sillon” e, numa certa medida, a escola de Maritain;

- Ou bem admitimos que a política contenha um aspecto técnico irredutível à moral, que ela não é idêntica a esta última nem quanto ao fim, nem quanto aos meios (contra o moralismo); mas que está estritamente subordinada às exigências morais de seu uso e realizações (tal como a medicina). É a atitude de alguns pensadores, dos quais voltaremos a falar em várias lições.

## II

### A política de Platão

Trata-se aqui do “binômio” SÓCRATES-PLATÃO, visto que não podemos distinguir, com precisão histórica, o que vem de um e de outro.

Motivo do interesse pelos gregos: no Oriente (exceto na China), não há filosofia política propriamente dita, mas uma religião com repercussões sociais. V. Maritain, a respeito dos gregos – “povo eleito pela razão” – que cumpram, no plano da [razão], o papel de Israel, no plano da religião.

Efervescência na Grécia do séc. V: dissolução da religião, dos costumes, da ciência, das instituições. Daí, o ceticismo e a sofística. Papel negativo dos sofistas (apesar de Hegel e Nietzsche, que os defendem) – destruição da idéia de verdade, da distinção do bem e do mal e de todos os valores sociais.

PLATÃO (429-348), de raça principesca, inclinado à poesia: renuncia-a. Viaja e compara. Tentativa de ação política, retumbante fracasso. Filosofia pura, no final (“Academia”).

Para ele, existe um verdadeiro interesse político, guiado por preocupações morais, que supunham uma reforma dos espíritos. Tratará de convencer sucessivamente cidades inimigas.

Gradação de uma política de tipo utópica (a mais célebre) para uma visão mais realista. “A República” – “O Político” – “As Leis”.

- “A República”: divisão tripartite da alma (pensamento, coração, desejo), regrada por virtudes fundamentais. Projeção desse esquema sobre a sociedade; três escalões sociais: filósofos, guerreiros, artesãos (os escravos, que não eram cidadãos, não entram na classificação). Os filósofos não são os “puros intelectos” que opomos tão amiúde frente aos homens de ação. Os guerreiros não são abrutalhados, mas recebem vigorosa educação. Não diz respeito a castas fechadas, como no bramanismo. Há ascensão e queda de homens, de um escalão para outro, segundo suas qualidades. As mulheres são iguais aos homens e podem aceder às funções superiores. Não existe propriedade individual (Platão é coletivista), nem família (o Estado regula questões tais como eugenia etc.), já que essas duas instituições são obstáculos ao poder absoluto do Estado.

Comparação desse comunismo moralista com o dos anarquistas (Platão era estatista); com o dos marxistas (Platão faz sobressair o plano espiritual); com a atitude de Nietzsche (Platão põe os homens superiores ao serviço do bem comum, e não acima dele).

Teoria dos diferentes tipos de regime político, conforme seja governado por um grande número, por um pequeno número ou por um só. Cada um desses tipos pode desviar-se, tornar-se demagógico, oligárquico ou tirânico (destino dessa classificação, a seguir).

- “O Político”: o filósofo não governa, mas é conselheiro do governante. A soberania fundamenta-se na superioridade natural, atitude mais realista que a d’“A República”.

- “As Leis”: obra de maturidade, moralista como a “República”, mas politicamente menos utópica: papel da persuasão, maior liberdade do cidadão, alguma propriedade familiar etc.

### III

#### A política de Aristóteles

ARISTÓTELES (384-322). Aluno de Platão, depois filósofo independente. Preceptor e conselheiro de Alexandre da Macedônia, fundador de uma escola (o "Liceu"). Obra vastíssima, gênio notável, constantemente esquecido de nosso ensino universitário, por razões diversas, mas admirado também por diversas pessoas, de Hegel ("Aristóteles é um dos mais ricos, mais profundos gênios que não apareceram no mundo: um homem a que nenhum outro, em nenhum tempo, se poderia comparar... de todos os filósofos, é aquele com que fomos mais injustos") até Darwin ("Lineu e Cuvier foram minhas duas divindades, mas são simples colegiais em comparação a Aristóteles"). É ao pensar sua filosofia (a qual não aceitava) que Bergson fala da "metafísica natural da inteligência humana".

- O essencial de sua obra política está circunscrito exatamente n" "A Política", construída de forma sólida, baseada num conhecimento preciso dos dados concretos (diversidade dos regimes segundo a localização, o gênero de vida dos habitantes etc., fazendo que a "teoria dos climas", a qual se atribui a Montesquieu, encontre-se já explicitamente em Aristóteles e em seus continuadores escolásticos!).

- A atitude geral [da obra] é uma recusa simultânea do empirismo político puro à maneira dos sofistas, e do racionalismo utópico de Platão (tal está ligado a uma teoria do conhecimento que não podemos analisar aqui. V. Thonnard, "Histoire de la Philosophie", Desclée et Cie). Crença em uma natureza humana essencialmente estável e idêntica a si (id. Comte, Maurras, Camus, contra Hegel, Marx, Sartre), diversificando-se na variedade das instituições (contrasta com Rousseau e com o racionalismo abstrato do séc. XVIII). Preocupações morais profundas, mas não "moralismo" de tipo puritano.

- Ponto de partida: o homem é naturalmente social, ou sociável, não por seu aspecto gregário, mas por sua parte racional (a civilização é escolha coletiva). Não se deve procurar a origem da sociedade a partir de um constrangimento, nem de uma espécie de convenção jurídica. É fato da natureza, mas da natureza racional, espiritual.



A família é a forma fundamental da sociedade (antiplatonismo). A propriedade é legítima, e indispensável à expansão da família. (Difere totalmente de um capitalismo de tipo liberal e tecnicista, claro!) A mulher é subordinada ao homem, dentro do grupo familiar, de maneira “política” (quer dizer, humana, como uma pessoa) e não “despótica”. O Estado assume a responsabilidade efetiva na educação das crianças (tendência estatista comum entre os gregos, tal como certa eugenia, bastante inumana). O Estado governa uma espécie de federação de cidades, cada qual com cerca de 100.000 habitantes, no máximo.

O fim da sociedade não é o enriquecimento material; Aristóteles não aprecia o imperialismo, a política de expansão; desconfia dos argentários e da especulação monetária; detesta a guerra; teme a subversão em países onde os contrastes são demasiado fortes entre os vários meios sociais, e onde não existe, ou praticamente não há, classes médias. Admite a escravidão, como quase todos os autores antigos, mas não a fundamenta no direito de guerra (sendo aí mais humano que os juriconsultos “cristãos”, como Grotius). Justifica-a antes pelas desigualdades naturais e necessidades práticas. Em uma curiosa fórmula, diz que a escravidão seria inútil “no dia em que as lançadeiras (de tecer) fiassem por si próprias”.

- Essencialmente, a classificação dos diferentes regimes políticos é a mesma da de Platão. Aristóteles não se consagra a nenhum deles em particular, mas prefere um “regime misto”, uma mescla que compreende elementos de democracia, de aristocracia e de monarquia, dosados de formas várias conforme os países e as épocas (realismo político).

Compreendemos que este pensamento, tão equilibrado e comedido, reveste-se dum considerável utilidade – mesmo para um homem de nossos dias.

#### IV

#### **O cristianismo antigo**

Em sentido estrito, o cristianismo não é uma filosofia, mas um sistema de mundo, cuja influência ultrapassou em muito a de todas as doutrinas filosóficas.

Urge falar dele.

Seu significado essencial, sua missão principal, é ensinar ao homem o caminho da salvação espiritual, e não aperfeiçoar diretamente, ou muito menos reedificar por completo, a estrutura temporal. Hoje em dia, alguns deturpam o cristianismo de veras, ao fazer-lhe simples meio de o homem ser feliz cá embaixo. Sem dúvida, o cristianismo não se desinteressa pelo homem de carne e osso, que vive no tempo, mas olha para além da terra. Seria mutilá-lo reduzi-lo a uma moral vaga. Antes de tudo, é uma doutrina cuja moral é-lhe somente o corolário ou condição de realização. (Daí a importância extrema das questões de dogma, das quais se desinteressam por completo muitos dos cristãos “militantes” ou “engajados”). Sem dúvida, ao curso da história, há uma tomada de consciência cada vez mais explícita do conteúdo das crenças – mas esta preocupação doutrinal sente-se desde o Evangelho, e, mais ainda, em São Paulo.

Ademais, é preciso ser doido para enxergar no Evangelho um apelo à Revolução: o Cristo vivera numa sociedade patriarcal, de grandes injustiças e, além disso, em um país ocupado. Ora, ele jamais abordara esse duplo problema diretamente. Julga os homens segundo a virtude de cada um, e não segundo a raça ou a classe, para as quais não dá importância. (Uma leitura honesta e calma do Evangelho basta para confirmá-lo). Toda a lengalenga sobre o “socialismo”, o “comunismo” ou o “anarquismo” de Jesus pertence à ordem da mistificação.

Contudo, o cristianismo não abandona o mundo às forças da violência e da injustiça. Seu grande ensinamento é a Caridade, em sentido forte (sobrenatural, teológico): amor de Deus e do próximo na qualidade de filho de Deus. Lembra de que existe uma justiça, que é por sua vez individual e social. Embora não se misture com a política, não é, todavia, compatível com qualquer doutrina, com qualquer instituição: não se pode ser nazi e cristão ao mesmo tempo (nem, de resto, ser comunista e cristão. Retomaremos o tema nas lições sobre o marxismo).

Sobre a Caridade, v. São Paulo, 1ª Epístola aos Coríntios, c. XIII. O cristianismo acarretou, num prazo mais ou menos longo, conseqüências político-sociais consideráveis.

- Vejamos, por exemplo, o caso da escravidão: o cristianismo antigo não eleva contra ela nenhuma condenação teórica, e não convida os escravos à rebelião violenta (isso nos espanta e escandaliza, e com razão!). Mas, ao mesmo tempo,

exorta os mestres à bondade em face dos escravos, e os escravos a uma obediência digna. (v. São Paulo, Epístola aos Efésios, 6, 5,9; Epístola a Timóteo, 6, 1,2; Epístola a Filêmon; 1ª Epístola de São Pedro, 11, 18-20). É que, já que ele professa a unidade da natureza e da remissão de todos os homens (Epístola aos Colossenses, 3, 2), torna logicamente inevitável a exploração do homem pelo homem, o desprezo racial etc., mas os que vêm a ser culpáveis de tais faltas são infiéis ao cristianismo. Havia aí um fermento de grande eficácia concreta.

Não imaginamos o suficiente todo o horror da escravidão na civilização pagã da antiguidade (v. os historiadores desse tema). Os pensadores da época não viam nisso grande problema, sobretudo os romanos, que se adaptaram muito bem a ela (v. Cícero, Horácio, Ulpiano etc.).

No culto, mesclando patrícios e plebeus, homens livres e escravos, admitindo estes às ordens sagradas, a Igreja nascente corta os preconceitos mais enraizados.

Por outro lado, o cristianismo inspira de contínuo medidas concretas para melhorar a sorte do escravo. Os cristãos alforriaram verdadeiras massas de escravos. (Um tal Hermes liberou 1250, no dia de Páscoa; Cromásius, 1400; Melânus, o Jovem, 4000). Grande parte dos bens da Igreja consagra-se ao resgate dos escravos. Os imperadores cristãos, após a conversão de Constantino, abrandaram a legislação a esse domínio etc., de forma que a instituição enfraqueceu-se por si, dissolveu-se progressivamente. A escravidão vai se transformar em servidão. Ora, só os ignorantes incondicionais podem confundir os dois institutos. O segundo comporta direitos reais, garantias canônicas ao plano familiar (interdição de separar membros da mesma família etc.). Há, ademais, tipos de servidão cada vez mais atenuados: os especialistas em história medieval ensinam-nos que a servidão, contrária a erro tão difundido, quase que desaparece no curso da Idade Média, tanto mais que os Capetos favoreciam com todas as suas forças as desobrigas (v. atos de manumissão de Felipe o Belo, de Charles de Valois, de Luís o Cabeçudo, e de Felipe V. V. a ordenação de Luís o Cabeçudo frente ao bailo de Senlis: "Conforme o direito natural, cada qual nasce franco (livre)"...)

Haveria outras coisas para se mostrar quanto ao tema da influência político-social do cristianismo: o problema das relações entre poder temporal e espiritual, por exemplo. Nós o retomaremos nas lições seguintes.

## V

### A Idade Média

#### NOTA PRELIMINAR

Existem períodos da História mais desconhecidos e caluniados que outros. A Idade Média é o melhor exemplo disso. Desprezada pelo Renascimento e pela Reforma, incompreendida pelo séc. XVII, odiada pelo séc. XVIII devido ao seu catolicismo e monarquismo resolutos, espezinhado pelo materialismo cientificista e pela ideologia revolucionária do séc. XIX, ela fora descoberta gradualmente pelos mestres de História Medieval, na França e no exterior; mas, infelizmente, para o grande público, ela só evoca as imagens de Epinal, de "Notre-Dame de Paris" (de Victor Hugo), um panorama com suplicios, empestados, feiticeiros e monges ignaros.

Os manuais universitários de filosofia perfazem o pensamento medieval, ao qual muitos especialistas atuais consagram seus trabalhos, em poucas linhas peremptórias, o que prova, sobretudo, que os autores ignoram a escolástica em tudo. (Para esclarecimentos, poderemos ler o livro pequeno e esclarecedor de Paul Vignaux, professor da Sorbonne, sobre "Le Pensée au Moyen age", (Armand Colin), e percorrer (pelo menos) "la philosophie au Moyen age", de Etienne Gilson (Payot) ["A Filosofia na Idade Média", em português, ed. Martins Fontes, 1995]).

Em realidade, a Idade Média é uma época longa (de sete a oito séculos!), que conheceu toda uma evolução interna, e que engloba diversas correntes contrastantes; vemos aí uma sucessão de divergências religiosas (v. o Catarismo, por ex.), de místicos, de cientistas (mais do que poderíamos crer: Gerbet d'Aurillac, papa sob o nome de Silvestre II; Roger Bacon, Nicolas Oresme etc.), de filósofos, de políticos. Encontramos pessoas que querem dar ao Papa todo o poder, mesmo o temporal, mas também "laicos" ao estilo moderno, divinizando o poder civil; hostis à Igreja, devido à crueza da justiça criminal e às superstições da época, esquecem facilmente que a Idade Média é a continuação

do mundo antigo, e que ela está sempre em contenda com este, trabalhando por aniquilá-lo, em proveito dos valores cristãos.

- Não podemos esboçar aqui senão algumas perspectivas, um sumário, do pensamento tomista (de Santo Tomás de Aquino), que fora tão importante em sua grandeza que inspira, até os dias de hoje, uma vigorosa corrente doutrinal<sup>3</sup>.

Nascido em 1225, no reino de Nápoles, de casta nobre, Tomás de Aquino enfrentou sua família e impôs sua vocação religiosa. Aluno de Alberto o Grande, outro grande pensador dominicano, logo ilustraria as maiores universidades européias, notadamente a de Paris. Morre em 1274. É o modelo do pensador católico, glorificado em inúmeros documentos pontificais, dos quais alguns são recentes.

Os princípios de sua política encontram-se na segunda parte da “Suma Teológica”, no (mui livre) comentário sobre a Política de Aristóteles, e no pequeno Tratado sobre o Governo dos Príncipes dirigido ao Rei do Chipre (cuja uma das partes é debitada a um de seus discípulos). Só podemos oferecer aqui um breve esboço de alguns temas relevantes.

Ainda que fosse imbuído de inspiração religiosa e moral, a política tomista não é um moralismo estreito, no sentido que definimos na primeira lição.

O homem é naturalmente sociável (como para Aristóteles, mas com um algo a mais: a noção cristã de caridade). Santo Tomás repugna a atitude individualista, forma larval da anarquia, mas não é totalitário, óbvio. Entretanto, sua doutrina também não é um “personalismo” (equivoco de Maritain a esse respeito, notado, sobretudo, por autores canadenses, espanhóis e italianos).

Em Santo Tomás, a idéia de Lei cumpre um papel de destaque, o que explica a forte influência que exerce até aos dias de hoje em todas as sortes de juristas. Há uma lei eterna, fundada em Deus; uma lei natural (escala de valores, tornando nossos atos intrinsecamente bons ou maus, independente de convenções sociais); e uma lei positiva, que varia segundo os lugares e os

---

<sup>3</sup> Perceberão isso ao ler, no nosso “Pour connaître saint Thomas d’Aquin” (Bordas), o apêndice II intitulado “A escola tomista através das épocas” (pp. 245-252). Isso fazia que Bertrand Russel, filósofo e cientista (muito irreligioso), dissesse: “Em 1945, a influência de Santo Tomás é mais poderosa que a de Hegel”. É necessário vislumbrar o panorama mundial do pensamento, e não se mesmerizar num ou noutra meio intelectual restrito – árvore que nos esconde a floresta.

países. Santo Tomás não professa o relativismo historicista de muitos pensadores, nem um tipo de racionalismo supra-temporal e abstratista, à moda de Rousseau: tem em grande consideração a diversidade das civilizações.

Isso explica, mormente, sua teoria dos diferentes regimes políticos. Se ele considera a monarquia como o regime menos imperfeito, por causa da unidade e da continuidade que assegura ao poder, sem contudo sacrificar as diversidades legítimas, como ocorre com a tirania ditatorial – não pretende, por outro lado, que ela convenha, de modo indistinto, a qualquer país e época. O papel que outorga ao consentimento popular dá lugar a divergências de interpretação, até mesmo a contra-sensos. Alguns, tais como Gilson ao usar da fórmula “alicujus vicem gerentis multitudinis”, impelem-no à democracia em sentido moderno. Outros o levam para um sentido maurrasiano. A bem dizer, sua posição não coincide com nenhuma dessas visões, se bem que seja mais próxima à segunda que à primeira.

Santo Tomás admite a sedição contra a opressão, quando todos os outros meios de se fazer justiça fracassaram e a tirania é realmente intolerável, conquanto haja uma oportunidade real de sucesso e não arrisque, ao se rebelar, trazer maiores males que os que poderiam sofrer.

Quanto ao tema das relações entre poder temporal e espiritual, formula princípios que se tornarão cada vez mais, de modo assumido, a doutrina oficial da Igreja católica. É a dita teoria do “poder indireto”: o temporal é soberano em sua própria ordem (Santo Tomás repugna a teocracia, que obcecara certos canonistas e teólogos), mas subordinado ao espiritual no que tem de moral e religioso. (Rejeitar essa idéia é, ademais, professar o maquiavelismo ou o amoralismo político. Vemos suas conseqüências desde há alguns séculos!).

- Dever-se-ia falar também de sua teoria da justiça, em matéria individual e coletiva. Santo Tomás diz, por exemplo, que só podemos exigir uma vida virtuosa se dermos às gentes os meios de levar uma vida material decente.

Concluimos com a frase de um jurista, o qual está longe de ser tomista: “apesar de se darem novas formas às expressões dos [velhos] problemas, os filósofos do direito [ainda] não puderam resolver as questões fundamentais apresentadas por Santo Tomás fora dos limites assinalados por ele – tratem das relações da moral e do direito, do direito de rebelião ou de liberdade individual, todos os

pensadores são obrigados a antes resolver, seja de frete ou de viés, os problemas cujos elementos Santo Tomás enunciara” (Brimo, “Pascal et le Droit”, Sirey).

## VI

### Reforma e Contra-Reforma

Ainda aqui, pensamento religioso mais que filosofia pura, mas de grande influência sobre o político e o social.

Há um aspecto minudente, que interessa sobretudo aos historiadores enquanto tais (Guerra dos Camponeses, a Liga etc.), e um aspecto principalmente doutrinal, que é o que nos importa.

#### I. A REFORMA

Lutero e Calvino não são, de modo algum, racionalistas ou precursores do livre pensamento. Eles combatem o catolicismo, como o fazem os humanistas renascentistas de inspiração pagã, por razão inversa: os segundos reprovam no catolicismo o sacrifício do homem e da natureza; os reformadores temem paganizar a religião e ceder demais à razão e à filosofia...

Para eles, a natureza humana está totalmente corrompida pelo pecado original; o homem é incapaz do bem, está salvo ou condenado a despeito de sua livre escolha (v. Lutero, “De servo arbitrio”); a razão é tão-somente serva do erro etc.

- A doutrina reformada engendra grandes mudanças no problema Estado-Igreja: resumindo, a Igreja é uma realidade interior e invisível, cujo aspecto jurídico e institucional subtrai-se quase totalmente. Mas, já que existem ainda assim igrejas protestantes, quais serão suas relações com o poder temporal? Os reformadores oscilam entre duas tendências: uma consiste em associar intimamente o destino das igrejas ao dos príncipes temporais – sem os quais a Reforma não se poderia espalhar (ex.: Lutero na Alemanha) e que, por isso, se imiscuirão naquelas o tempo todo (Demais, se tudo o que é humano é podre, para que então se associar tanto a ele? Deixemos César agir como bem quiser.); a outra tendência é uma espécie de nova teocracia, de poderio de homens de Deus sobre a cidade, resultando num verdadeiro clericalismo sem padres

(Calvino em Genebra, regulamentando de modo despótico o mínimo detalhe da vida de seus habitantes; o ambiente puritano na Inglaterra e na América dos sécs. XVII e XVIII).

- Por outro lado, podemos nos perguntar qual é a posição da Reforma diante do problema da democracia e do liberalismo. Como se diz amiúde, foram eles que o engendraram? Convém distinguir dois aspectos do problema:

- a) A questão da intenção: Lutero não é de espírito democrata nem liberal, mas absolutista e autoritário. Quando da Guerra dos Camponeses, empolgara os príncipes à repressão brutal, negando aos oprimidos o direito da revolta (o que é um recuo, em comparação à teoria de Santo Tomás, p. ex.). Calvino tampouco é um revolucionário social e político.
- b) A questão da lógica interna: a doutrina reformada contém os germes da revolução política. Que é o individualismo liberal do séc. XVIII senão o livre exame aplicado por Lutero à interpretação da Bíblia, desapegado da tradição eclesiástica e estendido daí em diante à sociedade temporal?

Isso é tão verdadeiro que, no século seguinte, o pastor Jurieu, defensor do protestantismo frente a Bossuet, será um precursor de Rousseau no plano político; por conseguinte, os adversários da Revolução Francesa, mesmo os incréus, serão anti-protestantes (cf. Augusto Comte, que chamará o protestantismo de "a sedição do indivíduo contra a espécie").

- Um último ponto: autores de tendências tão díspares quanto Max Weber, Tawney e Santayana (sem dúvidas, o primeiro e o último são incréus) crêem que a Reforma cumpriu importante papel na emancipação e no desenvolvimento do capitalismo moderno: não que lhe seja a causa formal, mas porque sua concepção de vida religiosa, centrada não mais na contemplação, como na Idade Média, mas na ação eficaz, e sua idéia do sucesso temporal dos eleitos (próxima às idéias do Antigo Testamento, onde a prosperidade cá embaixo é recompensa pelo serviço de Deus) contribuíram para se criar um clima favorável ao produtivismo mercantil e financeiro, [clima esse] que depois se espalhará. (v. sobre esse tema os textos um tanto agros de Mousnier, in "Histoire générale des civilisations", Presses Universitaires, volume sobre o séc. XVI e XVII, sobretudo págs. 81 e 159).



---

## II. A CONTRA-REFORMA

Ela está bem longe de ser apenas uma reação ao protestantismo. Nomeamo-la Contra-Reforma devido a sua ocasião histórica, mas, de fato, é um meticuloso trabalho de retomada de consciência, de organização, de transformação dos métodos de prédica e ensino etc. Seu alcance será formidável, mesmo para além da religião e da política, influenciando até à arte. Dará nascimento à época (ou estilo) “barroco”, em um sentido técnico e não pejorativo. Possibilitada pelo heróico esforço da Espanha (já que os reis da França hesitaram por algum tempo diante da Reforma, jamais se entusiasmando frente ao Concílio de Trento), a Contra-Reforma contribuíra por sua vez para inspirar e desenvolver a civilização espanhola do “Século de Ouro”, donde a riqueza intelectual, religiosa, literária e pictórica desta – um grande esplendor.

Todavia, nossa apresentação desse assunto será mais breve que a da Reforma, porque, no fim das contas, trata-se apenas do aprofundamento e expansão do catolicismo tradicional, anteriormente considerado.

Alguns grandes nomes:

- Francisco de VITÓRIA, dominicano espanhol (1480-1546), humanista por seu feitio, tomista por sua doutrina. Ocupa-se deveras dos problemas morais suscitados pela colonização (tratado “De Indis”). Primeiramente, em conflito com Carlos V, devido a seu espírito independente; depois, feito por este conselheiro para assuntos americanos<sup>4</sup>. Interessa-se igualmente por Direito Internacional, do qual ele e sua escola (Escola de Salamanca) são, de fato, os fundadores.

- BELARMINO (canonizado em 1935). Italiano, teólogo e homem de ação (Núncio na França). Tradicionalíssimo, mas de espírito independente em várias circunstâncias críticas (apoio dado a Henrique IV, o caso com os teólogos de Veneza etc.).

- E, sobretudo, Francisco SUAREZ, jesuíta, espanhol de Granada (1548-1612), cujas obras como teólogo, filósofo e canonista eram tão importantes que, no séc.

---

<sup>4</sup> A obra da Espanha fora bastamente caluniada (“a lenda negra”) pelos autores protestantes, sobretudo ingleses, pelos enciclopedistas e pelos historiadores revolucionários do séc. XIX. Para arrumar um pouco as coisas, v. por ex. Carlos Peyrera: “L’oeuvre de l’Espagne en Amérique Latine” (Presses universitaires).

XVIII, ainda eram utilizadas em filosofia, mesmo nas universidades protestantes da Alemanha!...

Seus princípios fundamentais são os da Escolástica clássica, embora sua doutrina afaste-se do tomismo em pontos cruciais (sobretudo em metafísica). Também construiu uma teoria do poder, do consentimento etc, que, sem ser democrática no sentido moderno – longe disso – está mais próxima dessa última que a de Santo Tomás, referente ao consentimento popular na legitimidade do poder político. Suas concepções jurídicas conheceram grande sucesso, mesmo para além dos meios católicos (cf. seu tratado “De legibus”).

## VII

### Maquiavelismo e utopia

Achamos interessante apresentar em paralelo dois elementos contrastantes:

- o primeiro, um “realismo amoralista”;
- o segundo, um “idealismo” por demais moralista (v. lição I)

#### I. MAQUIAVEL

Leva uma vida agitada, dividida entre a política militante, a libertinagem e o estudo... A seu modo, sua obra é capital, já que introduz o amoralismo em política – lição que, infelizmente, só provou do sucesso.

Ele é um intrigante, em que pese as convicções de cariz democrático (v. mais à frente), bajula torpemente os Médicis – que, contudo, o torturam... – a fim de lhes obter um emprego. Resultado: está novamente em maus lençóis no momento em que o partido republicano sobe ao poder...

Obra: As Comédias (“A Mandrágora” etc); Da Arte da Guerra; O Príncipe; Discurso sobre Tito Lívio. Resta dúvidas sobre a cronologia. Editou-se pela N.R.F (1954-1955) dois grossos volumes de correspondência.

Menoscaba a moral, a boa-fé, a equidade. O fim sempre justifica os meios. De pessoa, é totalmente incrédulo: o cristianismo só lhe é visto como força tão-somente política (desconhecimento, em específico, dos valores religiosos e

transcendentes). Como Nietzsche mais tarde, vê nele um fator de enfraquecimento e decadência da sociedade.

Sua obra foi apreciada de diversos modos. Coisa curiosa, a maioria de seus contemporâneos e sucessores imediatos tinham-no em alta estima, Descartes o admira com reservas, e Espinosa, com poucas.

Outros tratam por refutá-lo, ainda que... por maquiavelismo, tal como o "honrado" Frederico da Prússia (e que, no entanto!...). Rousseau faz-lhe o elogio, julga o tratado do "Príncipe" "o livro dos republicanos". Para Rousseau, Maquiavel, bom democrata no fundo de seu coração, desagradaria aos cidadãos devido à terrível descrição do tirano...

Para saber o que pensar disso, devemos apontar o pensamento de Maquiavel

- a) sobre o melhor regime político;
- b) sobre moral e política (v. lição I).

Por não fazer tal distinção, cometem-se muitos contra-sensos a esse respeito.

- a) O melhor regime – por convicção, Maquiavel é republicano, quiçá democrata. Ainda assim, ao conhecer a França, admira o regime capetino por seu equilíbrio ao mesmo tempo estável e flexível; continua um individualista, prefere os "estados populares" à monarquia. Faz apologia do povo, posto que este possa ser enganado. Ajuíza a oposição quase fatal entre o interesse do príncipe e o do país, e que um príncipe mal, sozinho, é pior que uma assembléia má. Se acrescentarmos que Maquiavel é um patriota italiano, desejoso em unificar seu país, criando um exército nacional, compreenderemos a indulgência dos muitos homens de estado revolucionários defronte ele.
- b) Moral e política – o amoralismo (ou mesmo o imoralismo político: é a idéia da maior fecundidade dos vícios que das virtudes) é uma constante em seu comportamento: seja encorajando (por oportunismo inescrupuloso) César Bórgia, duque de Valentinois, a supliciar seus inimigos, seja louvando a república romana, é sempre a negação da moral que o anima.

Isso nos bastaria a pôr a obra de Maquiavel – apesar de sua astúcia e suas observações muitas vezes lúcidas e penetrantes – abaixo não tão-somente dos grandes doutores cristãos da Idade Média e da Contra-Reforma, mas também

dos filósofos gregos clássicos, como Platão e Aristóteles, que sempre reivindicaram a primazia do bem moral acima da utilidade empírica e das razões de estado.

## II. OS UTÓPICOS

A utopia consiste em construir a priori um tipo ideal de sociedade, sem dar-se conta da experiência concreta nem dos limites da natureza humana (v. Ruyter: "L'utopie et les utopies"). É uma corrente constante em filosofia política, de Platão aos socialistas do séc. XIX (Fourier, Cabet etc.), passando por Fénelon e o *abbé* de Saint-Pierre.

- Tomaremos somente dois exemplos :

1. Tomás MORE, ou Morus (1480-1535). Homem de estado, altas incumbências na Inglaterra (Grande Chanceler), humanista católico, pai de família, cheio de humor e bonomia, decapitado por ordem de Henrique VIII, por crime de catolicismo, e também por opor-se às exações financeiras do rei (canonizado em 1935, pela Igreja romana).

Principal obra: "A Utopia". Ponto de partida concreto: enojado dos abusos sociais (tanto piores, visto que a Inglaterra já é palco de um impulso tecno-capitalista nascente, com o surgimento da indústria têxtil, do êxodo rural, da extraordinária miséria do povo, dos motins populares reprimidos com selvageria), Tomás More, através de engenhoso artifício, propõe a crítica às instituições de seu tempo e país. Os nomes do país (imaginário), do suserano, dos habitantes etc., são feitos para despistar o leitor.

Entrementes, a crítica passa dos limites, torna-se mito, senão mistificação. O autor escoa-nos aos olhos o quadro de uma sociedade racionalizada por inteiro, por demais "o melhor dos mundos" para nos agradar de verdade. Uma mescla de costumes idílicos (que mais tarde encantarão as gentes do séc. XVIII) e de cupinzeiro, onde tudo, até o cardápio das refeições e a música que se escuta ao comer, é regulamentado... A família subsiste, não a propriedade (dissociação rara na história do pensamento). Moral honesta, mas assaz utilitária. Religião natural, sem culto definido. (Por seu martírio, More atestaria todavia a profundidade e autenticidade de seu cristianismo). Coisa curiosa a cidade de Utopia, moralista como ela só "para uso interno", e maquiavélica, ou quase isso,

em face de seus vizinhos, de sorte que se poderia dizer que More é uma mistura de Platão e Maquiavel (Pierre Mesnard). A dimensão exata desse trabalho ainda se presta à discussão até hoje. Parece que não é nem puro artifício, nem qualquer coisa que o autor leve totalmente a sério.

2. CAMPANELLA (1568-1639) é um utópico, de “cabo a rabo”.

Monge dominicano calabrês, meio doido, agitado, desperdiçando anos de sua vida na prisão, filosofa contra a Escolástica, junto à linha do pansiquismo italiano da Renascença. Após conceber a era de um Império universal, do qual o Papa seria o chefe, escreve: “A Cidade do Sol” (da qual se aproximam os socialistas utópicos do séc. XIX.)

Fontes: Platão, a vida monástica e... a exuberante imaginação de Campanella...

Estado teocrático, não-popular (diferente de Morus). No cume, o “Sol”, que é o “Metafísico”, pontífice supremo que possui a ciência universal e a pureza absoluta (?). Abaixo, três magistrados: “Poder” (Ministério da Defesa Nacional), “Amor” (espécie de engenheiro chefe da libido, ocupando-se de tudo que respeita à sexualidade, eugenia etc.), e “Sabedoria” (ciências, artes, educação). Supressão da família. Dirigismo econômico estrito. Controle de tudo através de um corpo de funcionários poderosíssimos. (Parece que, com um pouquinho de sorte, Campanella levaria seu projeto a sério).

## VII

### Hobbes e Locke

O pensamento do séc. XVI situa-se em face da Reforma; o do séc. XVII, em face da Revolução Inglesa, inclusive na Europa continental (ver lição sobre Bossuet e Jurieu).

- Duas doutrinas contrastantes.

#### I. HOBBS

Procedente de uma família de pregadores – Estuda em Oxford – Funções como preceptor – Relações com grandes homens do tempo (Francis Bacon, Gassendi

etc.). Termina os dias na França, por causa do monarquismo. Obra a se lembrar: "De Cive" (1642) e "Leviatã" (1650).

- Sua filosofia básica é um empirismo, quiçá um materialismo radical, determinista e mecanicista. O método expositivo é dedutivo e racionalista (admiração por Euclides). A política é absolutista, mas sem motivação religiosa, prefigurando configurações totalitárias modernas, ainda mais por se aproximar das teorias monarquistas tradicionais. De resto, a Igreja da Inglaterra e os partidários dos Stuart permaneceram indiferentes aos esforços de Hobbes, cuja obra viam mais como comprometedora que útil a sua causa.

Ponto de partida.

O homem não é naturalmente bom; poderíamos dizer que ele é, em verdade, mau, mas não à maneira de Lutero ou Calvino, pois Hobbes não crê no pecado original. O homem é o lobo do homem. Não é naturalmente sociável (comparar com Aristóteles e Santo Tomás). No curioso vocabulário de Hobbes, convém distinguir o "direito natural" e a "lei natural". O primeiro é a liberdade de se valer de seu poder como bem entender (destruir, matar etc.). É a "guerra de todos contra todos". Felizmente, há o extinto de conservação, mais forte que tudo, grande motor de nossas ações. Daí a "lei natural": é a regra pela qual nos impedimos de prejudicar a outrem, em troca de os demais fazê-lo em nosso favor. Onde os acordos, os contratos, os pactos e, para fechar, a passagem para o estado social propriamente dito (comparar com o que dirá Rousseau, que é contra, mas de certa forma simétrico).

Em tal estado, a obrigação baseia-se em interesse evidente (utilitarismo bem britânico...).

Será preciso um poder fortíssimo para constringer o homem a viver em sociedade. Taine dirá que o homem é "um gorila feroz e lúbrico". Está bem perto da idéia de Hobbes (que já era a de Maquiavel, mas este era republicano, como vimos). O estado será monárquico; Hobbes dá mais importância ao fato de ser o governo de um só homem (príncipe monárquico, no sentido etimológico, ou monocrático, como o dizem alguns) que de ser um ambiente diversificado em qualidade e respeitoso das liberdades concretas, as quais serão defendidas por pessoas como Bossuet, Maistre e Maurras. Sua concepção da monarquia é

totalitária, diríamos um quase hitlerismo antes do tempo, pelo menos em alguns traços. Não podemos erigi-lo em teórico-tipo da monarquia cristã e tradicional.

Toda insurreição é ilegítima. A distinção do bem e do mal vem da vida social, e está submetida às decisões do estado. Até em matéria de religião este conserva a influência, visto que ela tem de ver com a vida social e que, sozinho, o soberano faz da multidão um corpo policiado. Convém proscrever o “papismo”, por causa de seu “suserano estrangeiro” (ainda uma obsessão bem inglesa...), e as seitas presbiterianas, de inspiração revolucionária. O rei pode e deve codificar um Credo mínimo.

O que acabamos de dizer é o bastante para mostrar as vantagens e os perigos dessa concepção. Ademais, ela possui, como tudo o que se baseia na pura força, os elementos de sua derrocada. É assim que, para Hobbes, o indivíduo afastado de sua sociedade habitual (por ex., um prisioneiro de guerra) desapega-se de toda obrigação frente a ela, podendo entrar (sempre por instinto de conservação) a serviço do vencedor. Mais uma vez, oscilamos do totalitarismo à anarquia, contra a qual ele concebera a teoria.

## 2. LOCKE

Família de mercadores. Estuda para ser padre. Depois, médico (sem conseguir o grau). Vida política agitada: fuga para a Holanda; emprego importante na administração. Vocação filosófica tardia. Interesse por questões monetárias (papel na fundação do Banco da Inglaterra). Em filosofia pura, um empirismo mais hesitante e menos radical que o de seus continuadores (Condillac, Hume). Para gravar: “Ensaio sobre a tolerância” e “Ensaio sobre o governo civil”, cuja influência será considerável.

Luta contra a teocracia anglicana, a propósito do “direito divino” do rei e do direito de impor uma religião à nação. Método basicamente racionalista e abstrato, apesar do pretenso empirismo.

O estado de natureza não é selvagem (ver Rousseau, a seguir). Há uma liberdade e igualdade natural dos homens, os quais são naturalmente sociáveis (oposição a Hobbes).

Locke admite a propriedade privada, mas sem grande entusiasmo. Sem rejeitar a ocupação, a herança e outros títulos tomados do direito clássico, acredita é no trabalho como fundamento da apropriação de bens.

O pacto social assegura a garantia dos direitos fundamentais do homem, a soberania popular é inalienável, existe um direito permanente de resistência à opressão.

Também em Locke encontramos o cerne da famosa “separação dos poderes”: distinguimos o legislativo, o executivo e o confederativo (paz e guerra). Contudo, põe o legislativo na posição mais baixa, tem a fobia do arbitrário e do “despotismo” (comparar com Montesquieu). Esperaríamos de um autor com tal espírito a rejeição a toda forma de escravidão, mas, entretantes, Locke não vai tão longe, admitindo a legitimidade do princípio aos criminosos, ou mesmo em caso de guerra. Igualmente, seu tão gabado liberalismo religioso é mitigadíssimo, já que, por ele, o estado deveria proscrever o catolicismo (sempre por causa do “soberano estrangeiro”, que é o Papa...) e também o ateísmo (pois a idéia de Deus é a garantia da lei moral e da vida social). A influência de Locke foi considerável, não apenas – como o cremos mais das vezes – por intermédio de Montesquieu, mas também de maneira direta, na Declaração Americana dos Direitos (“bill of right”) e ainda sobre as gentes de 89, na França, que liam Locke no original.

## IX

### Os juristas e a escola cartesiana

#### I. OS JURISTAS

ALTHUSIUS (Althusen) (1566-1617). Holandês. Calvinista. “Política methodice digesta”. Alguns lhe vêem como o fundador do direito público moderno. Soberania una e indivisível, tendo o povo por fonte. Ela é inalienável, retornando ao povo à morte do chefe. Na origem da sociedade há um contrato, tácito pelo menos (isso basta para mostrar-nos que os autores do séc. XVIII não criaram um pensamento totalmente novo...).

GROTIUS (Hugo de Groot) (1583-1645). Também holandês, mas luterano. De nossa parte, espantamo-nos do gigantesco papel que lhe conferem alguns



filósofos do direito, já que seu pensamento é tacanho e, de uma certa forma, quase amoralista. Principal obra: "Sobre o direito de paz e de guerra" (1623).

Sem dúvida, De Groot crê em um direito natural anterior às convenções sociais (idéia que tampouco "inventara", uma vez que lhe vinha dos doutores escolásticos da Idade Média e da Contra-Reforma...). Também crê na sociabilidade natural do homem (idéia que remonta aos filósofos gregos clássicos), mas, de fato, acantona-se por demais, à moda dos juriconsultos, em razoamentos que se fundamentam no que se pratica, sem atinar se é bom ou mal, mesmo quando graves problemas de consciência estão em jogo. É desta forma que esse "cristão" admite sem reservas a escravidão, sobretudo na forma do "perpetuus famulatus pro alimentis", através do direito de guerra – o que o pagão Aristóteles não considera válido, pois que se inspira em legitimação diversa; mais ainda, dá aos beligerantes o direito de agir a seu talante, o que jamais admitiram teólogos e canonistas medievais, nem os da Contra-Reforma. ("Segundo Grotius, na guerra podemos assassinar, envenenar, passar os povos ao fio da espada sem distinção de idade ou sexo, deportar, saquear, queimar, violar as sepulturas, mentir, estuprar". Bonthoul: "Les guerres", Payot, 1951, p. 485).

PUFFENDORF (1632-1694), alemão ("Elementos de jurisprudência universal" e "Do direito da natureza e dos povos"). Sua obra consiste sobretudo em pôr uma ordem mais "airada" na massuda obra de Grotius. Espírito claro, metódico, honesto, mas pouco original. Aproxima-se de Hobbes nas origens da sociedade (egoísmo e instinto de conservação), embora admita certo altruísmo natural. Todavia, conserva-lhe o papel dos valores morais em matéria de comportamento social e político.

## II. A ESCOLA CARTESIANA

A princípio, o próprio DESCARTES. Muitos imaginam que Descartes, conforme ao espírito de seu método, deveria professar um racionalismo político abstrato, o que lhe faria precursor dos enciclopedistas etc.. Nada mais falso: na "lógica interna" do cartesianismo, haveria (como na do luteranismo) um elemento revolucionário, é bem possível, mas suas intenções, não mais do que as de Lutero, não estão no sentido da subversão política.

Muitos, para quem Descartes está por inteiro no “Discurso do Método”, ficarão surpresos em saber que, com algumas reservas, admira Maquiavel. (“Devemos supor que os meios de que se serve o príncipe para se estabelecer são justos, como eu o creio que são quase todos, uma vez que os príncipes que os pratiquem estimam-nos como tais; pois a justiça entre soberanos tem limites diferentes dos entre particulares; parece que a essas refregas, Deus dá o direito àqueles a quem Ele dá a força... em face de seus inimigos, possuem permissão de fazer quase de tudo... entendo, sob o nome de inimigos, os que não são amigos ou aliados, daí se ter o direito de lhes fazer guerra quando isso for vantajoso e, ao começarem tornar-se suspeitos e temíveis, temos a licença de desconfiar deles”. Carta à princesa Elisabete, setembro de 1646). Os problemas envolvendo o governo não o atraem e, tanto por prudência humana quanto por falta de paixão a esse tema, prefere deixar a outrem o que toca à direção dos negócios públicos. Considerar Descartes o pai da Revolução Francesa é querer fazer todo o mundo de bobo.

MALEBRANCHE pouco se dá a esse tipo de problema. Em contrapartida, Espinosa e Leibniz dão-lhe ao conjunto da obra um lugar destacado.

ESPINOSA (Consultar elementos de história da filosofia). Textos básicos:

“Tratado Teológico-Político” (1645-1670) e;

“Tratado Político” (1675-1677).

Espinosa admira Maquiavel (“O sagacíssimo Maquiavel”) e crê que há algumas verdades em Hobbes. Elogia os “empíricos” contra os teológicos e utópicos. As paixões humanas são fenômenos naturais como o frio, o calor, a chuva. O poder das coisas é o próprio poder de Deus, já que Deus e a natureza são uma só e mesma realidade (panteísmo). Temos pois tantos direitos quantos sejam nossos poderes. Nesse sentido, os peixes grandes comem os pequeninos, e o homem pode agir à vontade, nos limites de suas forças. Tanto mais que o homem não é livre, mas determinado.

Para tanto, convém considerar também a lei da razão: “Através da lei da natureza, o homem obedece às leis gerais das coisas. Através da razão, obedece às leis de sua própria natureza”. Ora, a razão nos ensina que o que há de mais útil ao homem é a sociedade; que a paz vale mais que a guerra etc. Mas como o homem é levado pelas paixões, a força é necessária para fazê-lo sentir-se

tranquilo. O estado deve usar de coação (embora Espinosa admita certa liberdade de consciência, manifestando-se esta mais no interior [dos espíritos] que na sociedade). Espinosa tenta ir mais além, ao descrever-nos, no “Tratado Político”, detalhes de uma constituição que ressona à utopia (no tema da soberania, dos impostos etc., deixando transparecer a simpatia pelo ideal democrático).

Em matéria de política, a influência desse pensamento é mais importante do que comumente o cremos. Convém destacar que inspirou algumas teorias de Sieyès e da Constituição do ano VIII. No plano dos acontecimentos, lemos com curiosidade o livro de Pierre Lafue sobre “Rohan contre le Roi” (Le Livre contemporain, 1959) a respeito da insensata aventura que fora a conspiração dita de Rohan contra Luís XIV, encorajada pelo holandês Van den Enden, correspondente de Espinosa, auxiliado por algumas personagens singulares. (Queriam até mesmo proclamar um regime republicano).

LEIBNIZ. Um grande filósofo e cientista. Os mais avisados acham-no superior a Descartes em largueza de visão e riqueza de síntese – somos da mesma opinião. De fato, um gênio universal; realiza descobertas em matemática e em física, e é um metafísico de escol; e para mais distanciar-se de Descartes, esse pensador protestante conhece a fundo a teologia e o estado da arte das controvérsias religiosas, nas quais se imiscui regularmente. É, em suma, um jurista de valor.

Severo em face de Hobbes e mesmo de Grotius, quer vincular as disciplinas jurídicas às normas morais e religiosas. Cf. seu “Méthode nouvelle pour apprendre et pour enseigner la jurisprudence” (1667), e demais tratados.

## X

### Bossuet e Fénelon

#### I. BOSSUET

Para se entender o porquê dessa lição, convém primeiramente convencer-se da idéia de que nada se sabe sobre Bossuet se reduzimo-lo a um “escritor magnífico”, autor de “famosos sermões”, desinteressando-nos do conteúdo de seu pensamento. Nomeamo-lo, de forma pitoresca, de Bossuet “o último dos

padres da Igreja” – o que é verdade, apesar das maledicências e baixezas que espalham sobre ele, até hoje, os admiradores tardios do quietismo e do jansenismo. “Bossuet”, dizia H. Bremond, pouco suspeito de lhe ser simpático, “é o catolicismo feito homem”. A fórmula parece-nos excelente, e, para tomar as verdadeiras dimensões de nosso autor, bem faríamos remontar desde o livro, difícilimo de encontrar e cheio de mérito, de Louis Dimier (Bossuet), até ao estudo de Massis em “Visage des idées” (Grasset), afora as generosas e benevolentes análises de Gustave Lanson (que, todavia, era incrêu e irreligioso) em sua História da Literatura Francesa e em Bossuet. O equilíbrio de nosso autor, sua arte de composição, a extensão de sua erudição, a segurança de sua doutrina, apóiam-se sobre disparates pseudoteológicos, tais como as que enchem nossos dias...

As fontes do pensamento político de Bossuet são a Bíblia, Aristóteles (“Política”), os grandes doutores da Idade Média (o pensamento de Bossuet é um tomismo inato, algumas vezes revestido de elementos cartesianos) e da Contra-Reforma. Como todo autor cristão, Bossuet está firmemente persuadido de que a História tem um sentido (um significado e, por isso, um fim), mas que não podemos esgotá-la de todo através da razão que, quando muito, esclarecida e confirmada pela fé, poderá nos indicar as linhas gerais. Bossuet se lança a uma teologia da História que não é, a nosso ver, muito prudente ou discreta (tentação ademais bem freqüente entre os autores que desejam perscrutar os desígnios da Providência). Não daremos muita atenção a isso nessa lição, mas antes à sua teoria do governo.

Vimos que uma das idéias essenciais do cristianismo é a de que o homem é naturalmente sociável – aqui, é herdeira de Aristóteles –, à qual acrescenta a idéia sobrenatural da caridade. Isso não nos deve deixar esquecer o que há de brutal, de indisciplinado, de cruel no ser humano; ainda que o homem seja definido como um “animal racional”, sempre será preciso um espírito de lucidez e de sacrifício para obedecer à razão, lutando contra a inclinação e o peso do instinto, de sorte que o otimismo cristão (no terreno metafísico) acomode-se perfeitamente a um pessimismo existencial e histórico, no terreno do concreto e do acontecimento (quando nossos “pioneiros” neocristãos se esforçarão a distinguir as duas perspectivas? A tarefa ultrapassa em muito seu nível intelectual!...).

O Estado não tem um papel coercitivo, ainda que saiba e possa constranger. Tem por finalidade assegurar a concórdia e a amizade entre os homens.

Todo poder vem de Deus (diz São Paulo, o que é tão-somente um corolário da idéia metafísica de Deus enquanto causa primeira de tudo o que existe). Nós dissemos isso mesmo: todo o poder; Lanson, entre outros, teve a argúcia em demonstrar que Bossuet nunca canonizou a idéia da “monarquia de direito divino” para todos os tempos e países.

Ele a defende para a França, por razões particulares, tanto religiosas quanto políticas. Contudo, sabe muito bem que todo regime que respeite determinados valores fundamentais pode valer para um ou outro país, em tal ou tal época. Basta ler Bossuet para perceber isso<sup>5</sup>. O traço marcante de seu pensamento é recusa categórica do que se chamará a “pactomania”, obsessão jurídicista que quer pôr um contrato à origem de todo grupo social, de toda autoridade, em prejuízo de uma espécie de idéia vitalista de sociedade, concebida como um conjunto de instituições que se formam espontaneamente.

Tal disposição se manifestará sobretudo na polêmica com o pastor Jurieu (1632-1713). Diligente defensor do protestantismo (“cartas pastorais” etc.), é também

---

<sup>5</sup> Eis aqui uma boa ocasião para esclarecer aquela opinião tola e convencional, sempre repisada a partir de todos os pontos de vista, sobre a “monarquia de direito divino”. Em verdade:

a) Os teólogos e canonistas da Idade Média e da Contra-Reforma repetem sempre que as várias formas de regime político são concebíveis e legítimas, apesar de a monarquia lhes parecer, de modo geral, a melhor, ou a menos pior dentre os outros sistemas;

b) Em sua quase totalidade, são hostis à concepção teocrática do Estado; o Rei-Pontífice por excelência é idéia típica dos cismáticos greco-russos, quiçá de seus sucedâneos laicos, em países protestantes como a Inglaterra;

c) A divinização e a sacralização hiperbólica e excessiva do poder real é uma reminiscência da antigüidade pagã e do culto dos imperadores romanos, que é cara aos legisladores laicos, hostis ademais aos membros da Igreja. De modo que o que sobra da famosa “monarquia de direito divino” é um acordo genérico entre a Igreja e o Estado sob o Antigo Regime, conformado a toda doutrina das encíclicas pontificais e consagrado através de cerimônias religiosas. É só isso!

um teórico democrata convicto que, diferente de Lutero e Calvino, vai até as últimas conseqüências dos princípios reformados: ódio ao princípio monárquico, crença na soberania popular, idéia de um pacto inicial etc., o que o faz radical continuador de Althusius e precursor de Rousseau. Exasperado pela oposição, em que já enxergava com clareza e lucidez uma perigosa escalada revolucionária, Bossuet não reconhecia sequer a legitimidade daquelas insurreições admitidas por Santo Tomás e Suarez. Isso não quer dizer que ele dá ao rei todos os direitos! A monarquia, tal como a concebe, não é totalitária, mas sim o perfeito contrapeso ao cesarismo totalitário da época moderna, já que:

a) Ela submete à mesma lei moral tanto o rei quanto o último de seus súditos (a respeito da liberdade dos predicadores do antigo regime, remontemos aos sermões de Bourdaloue em Versalhes!), ao passo que os césores totalitários têm-se por criaturas superiores e crêem-se “para além do bem e do mal”;

b) Ela admite uma gama de organismos moderadores entre o Estado e o indivíduo, possuindo funcionamento autônomo (famílias, províncias, corporações, assembléias diversas – só Deus sabe quantas vezes eles enfrentaram o rei, durante o antigo regime!), enquanto as ditaduras modernas só admitem o indivíduo desarmado defronte o Estado todo-poderoso.

## II. FÊNELON

Impossível conceber um homem tão diferente de Bossuet, seja física como moralmente. Temperamento cíclico, fugidio, respondendo às grosserias de Bossuet por punhaladas disfarçadas em sorrisos, fértil em intrigas, e tudo isso desempenhando o papel de homem de Deus... J. Guitton, em uma recente defesa de tese na Sorbonne, falava de um “budismo” nas idéias de Fénelon sobre a contemplação. Compreendemos o porque a Igreja não se encantou delas...

Em política, o mesmo contraste: com certeza, Fénelon admitia a monarquia, mas a queria aristocrática, dando boa parte do poder aos maiores, mas, ao mesmo tempo, havia algo do parlamentarismo em sentido moderno. Era uma espécie de feudal utópico, tipo bem comum à época, do qual voltaremos a falar. Nele, há

---

algo de Platão e Morus, mas com qualquer coisa de arrogante, que ressentia à Fronda. R. Mousnier trata-o por "aristocrata retrógrado".

Encontramos em Fénelon os temas cristãos sobre a paz e a justiça social, mas são, tanto nele como em outros que se lhe seguiram, apenas uma agitação vã... Destacamos o péssimo hábito de desaprovar seu país, de rebaixá-lo em face dos inimigos, desconhecendo as situações concretas em política. Apesar de as fortificações de Vauban provarem seu valor em circunstâncias gravíssimas, Fénelon propôs sua destruição devido ao alto custo... Desejava que nos entregássemos às mãos da Suíça, Valência, Douai, Cambrai, Namur, Charleroi, Luxemburgo, "a fim de que nos franqueassem as portas aos inimigos, caso faltássemos com a palavra" (v. Mousnier). Não vislumbra a ameaça germânica, o perigoso avanço da Inglaterra e da Holanda, instando-nos a restituir Besançon, Lille e Strasbourg, que são "injustas conquistas". Mousnier acrescenta: "Fénelon parece redigir os panfletos do inimigo" (A esse tema, podemos vê-lo como precursor de certo tipo de "intelectual"). Humanista escrupuloso no que tange a seu país, também é derrotista por princípio. Só consegue ver a derrota à frente. Deve-se acabar com a guerra a todo o custo; concebia a França do séc. XVII (em pleno apogeu, apesar das tribulações) como "velha máquina degringolada, que segue por inércia do antigo impulso dado, até que termine por se despedaçar ao primeiro choque (sic)". Entendemos porque Mousnier disse que esse grande escritor fora um político lamentável, e porque Luís XIV, voltando os olhos aos efeitos desastrosos dessa agitação, chamara Fénelon de "o pedante mais fantasioso do Reino".

---

## XI

### De Ramsay a Franklin

A presente lição versa dos autores de renome secundário, mas que fazem a ponte entre Fénelon, os "filósofos" do séc. XVIII e a Revolução. À sua maneira, são interessantíssimos.

RAMSAY, escocês (nascido em 1689), falso nobre, era filho de um pacato padeiro. "Apóstolo da verdade, que não pára de mentir sequer no leito de morte" (B. Fay), fizera os estudos na Universidade de Edimburgo, sendo por algum

tempo preceptor de filhos de nobres. Espírito extremamente instável, fora anglicano, depois protestante relapso, a seguir indiferente e cético, novamente protestante, e enfim converteu-se (?) ao Catolicismo. Conheceu Fénelon, que o influenciou muito em política, e encontrou-se mesmo com a célebre Madame Guyon. Recebido e condecorado pelo Regente, vem a ser preceptor do filho de Turenne, depois dos filhos de Jacques III. Fora a Oxford, onde o acolhem na Sociedade Real de Ciências e torna-se a cada dia mais influente. Escreve “Ensaio sobre política” (1719), “Viagem de Ciro” (1727), e trava conhecimento com Boulainvilliers (v. mais a frente). Maçom, tenta unir as Lojas. Apregoa a monarquia aristocrática e liberal (apego aos parlamentos). Em um plano de governo, planejado com o duque de Chevreuse, a ser proposto ao duque de Borgonha, fala dos Estados Gerais (clero, nobres, terceiro estado). O estudo de sua doutrina é proveitoso, se quisermos compreender a evolução das idéias e dos acontecimentos...

BOULAINVILLIERS (Conde de) (1658-1722) “astrólogo e profeta” (B. Fay). “Era um homem de valor e de espírito, bastante letrado”. (Saint-Simon). Dizem que era descendente de reis da Hungria. Educado no oratório, em parte. Depois de ativa vida militar, retorna ao castelo de Saint-Sayre, na Normandia, onde vive solitário. Realiza trabalhos de genealogia, de astrologia (dizem que ele previa com precisão a morte de muitas grandes personagens), estuda História, sobretudo a da nobreza francesa. Conhece o duque de Noailles, Saint-Simon e Fénelon, que, em certas ocasiões, lhe pede opiniões.

Seu pensamento filosófico é um determinismo rígido: a crença de que tudo se rege pelos astros (“Histoire de l’apogée du Soleil”, “Pratique dès règles de l’astronomie”), liga-a a noções científicas (“Abrégé de l’Histoire universelle” etc.). Deus não tem função nesse sistema, mas essa ausência bizarra tem conseqüências políticas. A influência dos astros preside a hereditariedade biológica, conservando a pureza ou causando a mistura das raças (“Essai sur la noblesse de Frane”). Desta feita, os francos eram nação livre, conquistadora, nobilíssima. Deles só se conhecem reis e comandantes eleitos. Nosso aristocrata anarquista exaspera-se contra os reis que vilipendiaram a bela ordem feudal, unindo a França – sobretudo Luís XI e Luís XIV. A mixórdia astrológica de Boulainvilliers rapidamente desmorona, mas o ódio aos Bourbons e ao absolutismo “monárquico”, o espírito escarninho, a hostilidade ao papel da



Igreja, além da bizarra explicação racista em que baseia a história da França, produziram vultosos efeitos ao serem manipulados por panfletários mais habilidosos. Após a morte de Boulainvilliers, sua obra é difundida por entre os círculos cabalísticos da Inglaterra e da Holanda. O duque de Vendôme, o de Noailles, o próprio rei (Luís XV), a rainha, se alimentavam dela...

MANDEVILLE (1670-1733) franco-holandês de Dordrecht, médico. Escreve obras obscenas, além da “Fábula das Abelhas”: não há livre-arbítrio, nem Deus, nem imortalidade – o prazer é o único real motor da atividade humana. O termo dos desejos mais variados é o que nos diferencia das feras. Eis porque trabalhamos (“os vícios privados são as benesses públicas”). Comparar com as idéias de Voltaire e de Holbach etc.).

NEWTON é um cientista cujo nome é de todos conhecido. Pouco sabemos da atividade religiosa e política, do estudo dos profetas (livro de Daniel, Apocalipse). Membro do Parlamento, Presidente da Sociedade Real de Ciências de Londres, exerce influência mundial. Homem probo e honesto, mas de doutrina religiosa bizarra, luta contra a corrupção (a Inglaterra, admirada dos filósofos, ponto de partida dos ataques dirigidos ao Antigo Regime francês – acusado de cercear o imperialismo britânico – em verdade era, àquela época, um país assolado por desigualdades econômicas e sociais brutais, em que os costumes estavam corrompidos, sobretudo na classe dirigente, onde medrava a ebriedade, a homossexualidade e os escândalos de toda natureza, enquanto a mortalidade infantil era a maior da Europa entre as classes pobres. V. a respeito do tema, nossa lição sobre Tomás Morus e a sobre Montesquieu.). Houve aí o impulso ao livre-pensamento (Toland, Collins, Tindal).

Refugiado na Inglaterra, o pastor DESAGUILLIERS, de Rochelle, propaga o ideal maçônico. Especialista de valor (inventa um canhão de repetição que, de mais, não é levado a sério), vulgariza as idéias de Newton. Associa a Bíblia, Pitágoras e o progresso das ciências. Há uma religião acima de todas as demais (tema maçônico).

FRANKLIN (1706-1790) de uma numerosa família de protestantes dissidentes, pessoas modestas (comerciantes de velas). O pai deixa a Inglaterra, aporta em

Boston. Duas épocas distintas na vida de Benjamin Franklin. Começa por assumir a responsabilidade do jornal de seu irmão Jacques, o que lhe vale aborrecimentos. Vai a Filadélfia, reside entre os *quakers*, mais tolerantes. Editor – retorna à Inglaterra, onde leva vida de lúbrico. “Ensaio sobre a liberdade e a necessidade, o prazer e o sofrimento”. O homem, dizia, é simples mecanismo, em que não há virtudes nem vícios, resumindo-se tudo a reações automáticas: não existem imoralidade nem sanções do além-mundo (compare-se com a “filosofia” de Helvetius). Mas Benjamin conhece a tristeza, sofre tribulações, prova o sentimento de fracasso e angústia após grave doença (1727). Recupera-se já convertido, até místico à sua maneira adogmática (restando, ainda, certos elementos de mau procedimento). Casa-se. Ingressa na maçonaria da Filadélfia, desempenhará o afamado papel na emancipação da América do Norte. Política liberal e parlamentar.

Quando de sua morte, descobrimos nele uma profissão de fé: há um Ser Supremo, mas a oração e a religião como tais não servem de nada. Seu pensamento exercerá notória influência nas gentes de 78.

Apesar da diversidade de temperamentos e doutrinas, na verdade, em todos esses autores existem traços comuns bem característicos: ódio à monarquia tradicional. Ódio, sobretudo, ao catolicismo; todas as religiões se comparam. O catolicismo, que sustenta obstinadamente o contrário, é o inimigo nº1, o obstáculo a ser derrubado. (Poderemos ler, com grande proveito, a sólida e valorosa obra de Charles Ledré sobre “La Franc-maçonnerie”, Fayard). Culto à ciência e à técnica, olhos voltados mais aos valores temporais e materiais que à verdade desinteressada e transcendente. Crença no progresso através da difusão das “luzes” etc. Tal corrente, encarnada por Condorcet (“Essai d’un tableau historique dès progrès de l’esprit humain”), contribuirá fortemente à Revolução Francesa, mas ultrapassará esta, por assim dizer, e inspirará a ideologia do séc. XIX e seus atuais rebentos.

#### NA FRANÇA

Não esquecer o *Abbé* de SAINT-PIERRE (1658-1743), cujo êxito fora extraordinário. Liberal, amante de constituições, regulamentos etc. A se lembrar: a idéia de academia política (que corresponde, por sua vez, a nossa Academia de Ciências Morais e Políticas, com características de... Conselho de Estado!). O

princípio da seleção de funcionários. A Polisinodia (pluralidade dos Conselhos) e, mais ainda, o “Projeto da Paz Perpétua”, começado em 1713, quando do Congresso de Utrecht, finalizado em 1718, publicado (como resumo) em 1729. Debatido pelos enciclopedistas, por Voltaire e Rousseau; escarnecido por Frederico II (“A coisa toda é realmente possível; só se esqueceu do consentimento da Europa e outras ninharias dessa ordem”). Fundamento: uma “Sociedade Permanente”, compreendendo 24 potências signatárias de um “status quo” (como todos os utópicos, o *abbé* é detalhista: indica até a idade e o ordenado dos delegados!). Direito igual para potências muito desiguais (ex.: os estados italianos). Nada deverá mudar para que a paz seja salvaguardada. Fundo comum de assistência, renúncia a uso de força militar etc., com arbitragem; sanções exercidas por uma força internacional, em que termina por englobar turcos, tártaros etc.

Não esqueçamos de ARGENSON (1696-1764). “Considerações sobre o governo da França”; liberal ou mesmo libertino, hostil à venalidade dos tributos, à influência da nobreza e, em geral, à desigualdade e... até ao casamento.

## XII

### Montesquieu

Importantíssimo autor, mais honesto que Voltaire, mais ponderado que Rousseau. Para biografia e detalhes da obra, ver manuais de história da filosofia ou da literatura.

A partir de “Lettres persanes”, conseguimos vislumbrar a orientação do autor: Espírito extremamente anti-católico, tom acerbo em face da monarquia tradicional, simpatia pela Inglaterra etc. Em “Causes de la grandeur et la décadence des Romains” Montesquieu empreende trabalho comparável aos Discursos de Maquiavel sobre Tito Lívio, com mais história e menos política. Nele, encontramos a persistente idéia de que um estado monárquico tende naturalmente ao despotismo, enquanto a aristocracia poder-se-ia tornar popular. Eis aí de novo a anglomania. Simpático aos partidos, sinal e penhor da liberdade...

“L’Esprit des Lois” não se apega à clássica concepção do direito natural (ainda que lhe conserve algo) nem ao empirismo jurídico. Montesquieu admite intercorrências da justiça divina, mas insiste no encadeamento de causas e efeitos (solidariedade entre formas de governo, educação, penalidade, crenças, política exterior etc.). Papel do clima, da densidade populacional, do regime de vida. (Recordemo-nos aqui que a origem da “teoria dos climas”, que atribuem a Montesquieu, encontra-se na “Política” de Aristóteles e em meios aos doutores medievais...). Apesar de insistir em um determinismo natural, Montesquieu não é fatalista, crê na liberdade humana. A finalidade de sua obra é sobretudo prática: guiar a ação política. A exposição é indutiva, histórica (Antiguidade, História Moderna, Oriente). Montesquieu não crê no estado de natureza, mas, como Aristóteles, na sociabilidade natural do homem. A estrutura é, em grande parte, dedutiva. Idéia constante (como em Voltaire) do nórdico, liberal, e do meridional, escravo romanizado (as fórmulas usadas por ambos os autores a esse tema chegam a ser mesmo violentas e injuriosas). Reencontramos tais idéias em Madame de Staël e, no século XIX, no grande clã revolucionário (Michelet, Hugo etc.) e entre alguns precursores do racismo (Gobineau), mas sob outra forma.

Teoria dos princípios e da natureza dos governos.

Convém distinguir a República, que pode ser democrática ou aristocrática, e a Monarquia (o despotismo não é tipo de regime distinto, mas deformação, que atinge acima de tudo a Monarquia). Cada regime tem um princípio inspirador (virtude, honra). Montesquieu não crê na democracia, regime antigo e ultrapassado. Detesta a Monarquia, devido à fobia que prova em face de qualquer domínio pessoal. Em verdade, suas preferências estendem-se à concepção de uma aristocracia liberal, dentro do espírito de partidos parlamentares, hostis à ação real (v. discussão mais adiante).

Cada regime corrompe-se na decadência de seu princípio. O medo comanda, no despotismo. Montesquieu não acredita em pactos e convenções sociais (aqui, opõe-se a Locke).

A teoria da separação dos poderes é conhecidíssima dos juristas, por eles tratada em detalhe. Em parte, corresponde àquela de Locke (v. lição supra). Não se pode, de modo algum, confundi-la com a teoria do “regime misto” em Aristóteles e Santo Tomás (v. lição supra), pois uma independe da outra. Pode haver um regime misto de democracia, aristocracia e monarquia, sem separação de poderes, ou um regime politicamente puro, com separação de poderes.

Enfim, Montesquieu combate a escravidão e, particularmente, o tráfico negreiro, de modo enérgico. Luta contra a crueldade no judiciário (tortura). Beccaria inspira-se nele no “Dos Delitos e das Penas”, que opõem não apenas à tortura, mas à pena de morte.

## **DISCUSSÃO**

Devido à influência profunda do liberalismo de Montesquieu sobre a primeira fase da Revolução (89) e sobre o próprio pensamento burguês do século XIX, convém fazer alguns julgamentos de valor e apreciações críticas.

1º O método é ambíguo. Autores não contemplados por nós, como Léon Brunschvicg, destacam que o emprego da palavra “lei” por Montesquieu é equívoco, designando tanto as leis da natureza, ou o que o valha, como os elementos normativos e éticos. O vai-e-vem de uma a outra significação não colabora à exegese do pensamento de Montesquieu...

2º A classificação dos regimes é discutível. Que há de realmente em comum entre a aristocracia e a democracia, afora o fato de não ser o governo de um só (critério puramente negativo)? Também, não admitiríamos sem contendas que o governo aristocrático, “gótico” ou feudal, é “a melhor espécie de governo que os homens puderam imaginar”. Cá estamos nós em meio aos delírios de Boulainvilliers (v. lição XI).

O ódio que tem da Monarquia tradicional (“absoluta” em sentido etimológico, mas limitada pelo fenômeno dos “corpos naturais” – v. lição sobre Bossuet, e mais a frente, as sobre Bonald e Maurras) é a de um “intrigante” de Parlamentos, daquela raça política que põe por terra – em nome do ódio à Monarquia – todas as tentativas de reforma, particularmente a de Maupéou.

3º A obra de Montesquieu deixa muito a desejar em seu aspecto social. Em verdade, para falar como um marxista, sacrifica tudo à “liberdade formal”, à abstração que representa o ideal (e a vontade poder!) da nobreza parlamentar e da burguesia ascendente. Da Inglaterra, só divisa o princípio liberal, mas, como Voltaire, passa em branco pelas iniquidades sociais de então, muitos mais chocantes que as que havia em França. Se há pobres, diz Montesquieu, é porque não trabalham (o batido refrão!... ainda por cima, elogia o sinistro Henrique VII de ter arruinado numerosas casas assistenciais sustentadas por ordens religiosas antes da Reforma, de “onde o populacho tirava a subsistência”)<sup>6</sup>. Dessa forma, se favorecia o industrialismo e o desenvolvimento econômico... Contudo, basta uma rápida olhada para o que dizem os historiadores estudiosos da Inglaterra para se ver que a população urbana, sobretudo (muito mais importante que em França, v. lição sobre os utópicos, em Tomás Morus), estava em decadência generalizada, submetendo-se a um terrível modo de vida: as crianças começavam a trabalhar com quatro anos (quatro anos!) nas manufaturas de algodão, e desde oito anos, nas minas. Entre elas, a mortalidade era enorme. A punição, mesmo para com as crianças, era de uma crueldade inaudita (um historiador contemporâneo fala da “severidade inaudita do direito penal inglês defronte as pobres crianças”...). Por outro lado, os manufatureiros liberais, apologistas do capitalismo selvagem ao século XIX, poderão crer a boa-fé que são defensores dos Direitos do Homem, visto que opõem-se à Igreja e à Monarquia...

4º A separação dos poderes:

a) O que mais espanta é que Montesquieu não entendeu nada do funcionamento concreto das instituições inglesas que tinha sob os olhos. Os ingleses assim o atestam; desde Macaulay até aos historiadores de Cambridge e de Oxford – como G. M. Trevelyan, em sua “História da Inglaterra” – sublinham o fato, com mistura de humor e impaciência.

b) De mais, a teoria clássica da separação dos poderes não é tão óbvia: não é uma evidência ofuscante, contém graves problemas. Isso se deve ao fato de ela

---

<sup>6</sup> Um exército inteiro... de pobres diabos e doentes morreram (então) miseravelmente de fome (Aldous Huxley).

---

encontrar desde cedo ferrenha oposição, seja por parte do monarquismo clássico, seja por parte dos autores mais revolucionários:

Em 1766, Luís XV chega de improviso ao Parlamento e declara: “a autoridade soberana reside na minha só pessoa; é de mim apenas que meus súditos tiram a justiça e a autoridade; a plenitude da autoridade, que só em meu nome exercem, está em mim, e seu uso nunca pode virar-se contra mim; é a mim somente que pertence o poder legislativo, sem dependência ou partilha...”  
...Ainda que Mercier de Larivière distinga o judiciário dos dois outros poderes, em contrapartida funde o legislativo ao executivo. (Outros vão questionar, maliciosamente, qual será a solução de um conflito entre poderes distintos, afora o recurso à força, à insurreição ou ao golpe de estado...). Rousseau, no “Contrat social”, compara Montesquieu ao prestidigitador que finge cortar uma criança em pedaços, lança-os ao alto e, no chão, retoma a criança perfeitamente íntegra. Os jacobinos, na mesma toada, hostilizarão a separação [de cunho] liberal, que lhes parece sacrificar o interesse nacional e a capacidade de o Estado transformar a sociedade.

De nossa parte, nós que reclamamos de certos filósofos e juristas católicos, desejaríamos que se não confundissem distinção e separação: sem dúvida, há real distinção de poderes (logicamente falando), dois elementos distintos são tão-somente dois elementos em que um não é o outro, por ex., a cor e a extensão da folha de papel não são uma só e mesma propriedade desta folha, mas a separação radical arrisca tornar o Estado atáxico, neutralizar a coordenação dos negócios públicos, fragmentar o que deveria convergir. Mesmo recusando em definitivo o Estado totalitário, seja-o “de direita” ou “de esquerda”, (dentro dos limites em que essas palavras têm sentido...), também não aceitamos o estado liberal, cuja impotência histórica contra os abusos do capitalismo, contra a arremetida marxista e contra a barbárie nazista desperdiçou inúmeras ocasiões que teve de ser manifestar<sup>7</sup>.

---

<sup>7</sup> Vão perceber que não demos lição sobre Voltaire: é que seu papel na marcha dos acontecimentos remonta aos golpes (o mais das vezes, baixos) que aplicou à Igreja católica. Em relação a Montesquieu e Rousseau, suas idéias quase não têm peso.

### XIII

#### Rousseau

Aqui, vamos confrontar uma doutrina cuja influência fora enorme e que ainda hoje é relevante. Juntamente com o marxismo, é a que domina o cenário político atual.

- Para vida e obra, v. os manuais, assim como foi para Montesquieu.

A fim de que enxerguemos um pouco mais sua obra relevante e, mais das vezes, enigmática, distingamos primeiramente a doutrina dos "Discours" e a do "Contrat".

#### I. "LES DISCOURS"

1º "Discours sur les sciences et les arts". Em resposta à questão feita pela academia de Dijon, Rousseau repete o mote cínico (nesse ponto, oposição total a Voltaire): ele é contrário à difusão das "Luzes". O vício é o preço que o homem paga ao desejar "sair da ignorância em que a sabedoria eterna nos pusera".

2º "Discours sur l'inégalité". Nas "Confessions", Rousseau admite que se trata de uma exageração polêmica. Contudo, recomenda-se sinceramente a ela. Finalidade: distinguir "o original do artificial" (comparar com "Confessions": "o homem humanizado em face do homem natural"). O homem primitivo era naturalmente bom (ou antes inocente, para aquém de nossa atual distinção entre bem e mal). Bebendo das fontes, alimentando-se das plantas, saciando as necessidades sem falseá-las, preservava-se das enfermidades, das doenças e dos vícios. Era feliz...

Perguntamo-nos se Rousseau realmente acreditou na existência do estado de natureza. Ele faz uma pergunta ruim e, de improviso, dá uma resposta pior ainda. Segundo alguns para Rousseau, era apenas uma lucubração, visto que não lhe dava prova histórica concreta. Outros crêem refutá-lo de todo mostrando que, quão longe remontemos, o homem sempre vivera em sociedade. Em verdade, Rousseau:



- a) cria realmente no estado de natureza, a nossa origem, mas;
- b) não pretende estabelecê-lo ao plano histórico.

Para ele, trata-se de uma teoria ou de um princípio, análoga àquelas da Física de Newton, que racionalmente nos fazemos para tornar inteligível o dado empírico. Em suma, de acordo com sua hipótese, não podemos abarcar as contradições da sociedade humana, o que basta para justificar suas opiniões.

A perda da inocência original (espécie de caricatura, ou de ersatz, da concepção cristã da Queda) dá nascimento ao estado de selvageria, que não é mais o estado de natureza e também não é ainda o estado social propriamente dito (bandos de caçadores, medo, vingança etc.). Descoberta do fogo, nascimento da propriedade e da desigualdade (o pior dos males, segundo Rousseau). No fundo, o "Discours" é panfleto individualista, até mesmo libertário, anarquista.

Rousseau mitiga um pouco suas opiniões na "Reponse au Roi Stanislas" e no "Préface de Narcise". Devemos respeitar a cultura adquirida e a civilização, pois, se destruirmos-las, tornamo-nos ignaros, sem daí recuperarmos a inocência original, o que nos faria perder dos dois lados.

## II. "LE CONTRAT SOCIAL"

O problema levantado é o seguinte: porque o estado social, sendo em essência antinatural, torna-se inevitável, como racionalizar uma sociedade? (comparar com o "Émile": substituir a má educação pela boa).

O texto do "Contrat" originou-se de laboriosos remanejamentos, apresentando-se no gênero racionalista e dedutivo, por vezes quase espinosista. Nem por isso é perfeitamente claro (cf. Rousseau: "Os que se gabam de compreender o "Contrat" por inteiro são mais hábeis que eu"<sup>8</sup>). A obra é dominada pelo tema ou

---

<sup>8</sup> De tempos em tempos, Rousseau tem desses impulsos de encantadora ingenuidade. Quando um fidalgo provinciano apresentou-lhe o filho "educado conforme os princípios

idéia da vontade geral, idéia que em parte vem de opiniões emprestadas de Diderot (sem falar das fontes mais antigas, de Althusius à Jurieu, v. lições precedentes, sobre juristas e a sobre Bossuet). [A vontade geral] está sempre às direitas, e nunca se engana, por mais que tentem (cômoda escapatória para disfarçar os fatos incômodos). Ela opõe-se às “vontades particulares”; com isso, Rousseau não quer significar os desejos dos indivíduos, mas a intervenção dos “corpos naturais” ou “intermediários” do Antigo Regime (províncias, corporações, Igrejas etc.). Os cidadãos dão o poder à coletividade. Esta, em bloco, escolhe o governo. O livro I critica Hobbes e Grotius, sobretudo a respeito da escravidão, e nisso podemos dizer que acerta em cheio. Mas é nos livros II e seguintes que sua filosofia política verdadeiramente mostra tudo o que tem de mistificadora...

O soberano e os súditos fazem um só corpo de cidadãos, considerado sob dois aspectos: enquanto legislador (quando em assembléia) e enquanto indivíduos (quando isolados). Não ao parlamentarismo, regime corrompido e corruptor (poderíamos emprestar de Rousseau um florilégio de textos antiparlamentaristas...), mas sim à consulta direta à população (referendo), daí a hostilidade aos estados muito grandes, onde Rousseau cria tal coisa irrealizável.

Rousseau detesta a monarquia; ao lê-lo, parece-nos que ele fez uma aposta, já que utiliza contra ela argumentos que são como o negativo daqueles que os autores monarquistas empregam para justificá-la. Contrária ao regime republicano, a monarquia é regime instável, falta de continuidade (!) Que a “multidão”, tal como dizem os autores clássicos, seja para Rousseau a fonte da soberania, tudo bem; mas também ela é o critério para a distinção entre o bem e o mal? Alguns autores – simpáticos a Rousseau – dizem que não, que ele põe o consentimento popular acima dos valores imutáveis e absolutos. Outros, como Maritain, em “Trois Réformateurs” (Pion, éditeur. Poucas são as palavras para expressar quão bem recomendamos a obra) pensam o contrário.

Como dissemos anteriormente (lição XII), Rousseau rejeita a separação de poderes. A soberania é unitária.

---

de ‘l’Émile’, Jean-Jacques Rousseau ralhou: “Pouco se me dá isso, Senhor, e pouco se me dá vosso filho!”...

- No que tange à religião, há-de se despir o indivíduo de tudo quanto poderia armá-lo contra o Estado (comparar com Platão, lição II). Rousseau é deveras hostil defronte o catolicismo, não apenas por razões filosóficas, mas pela seguinte razão política: o católico não é nunca cidadão “à vera”. Também não é dos protestantes, apesar das simpatias aos desdobramentos revolucionários da Reforma (v. lição sobre esta). Tolera um vago cristianismo “moralista”, retórico, humanitário, sem dogmas definidos – de si, é teísta: há-de se crer em Deus e em sua ação no mundo, na vida futura, na santidade da lei civil. Rousseau agarra-se de tal modo a esse Credo mínimo (tanto aqui como em muitos outros pontos fundamentais, Robespierre será seu fidelíssimo interprete) que se o ateu insistir em sê-lo, será aprisionado, quiçá eliminado por completo (Contrat, I.IV, cap. VIII).

### **DISCUSSÃO:**

O pensamento de Rousseau – ao menos nos parece – é sofisticado e extremamente nocivo.

1º Se ressaltarmos o livre consentimento do indivíduo, para sermos coerentes, diríamos que cada qual tem o poder de, a qualquer hora, romper com pacto social. Chegamos pois à interpretação anarquista, que corrobora com a doutrina dos “Discours”, com todos os inconvenientes que o individualismo liberal e o puro anarquismo contêm (v. lição sobre Maurras, e artigo “Rousseau” que esse escrevera em “Dictionaire politique et critique”). É uma concepção essencialmente negativa e destrutiva dos valores sociais.

2º Se ressaltarmos a vontade geral considerada em bloco, espécie de abstração coisificada, chegamos a conclusões espantosas e, a nosso ver, ainda inaceitáveis:

A. Em princípio, a vontade geral é a da unanimidade do corpo social. Mas ela é de fato irrealizável, e Rousseau sabe muito bem disso. Daí então, será a maioria numérica a suposta representante da vontade geral. Temos aí duas dificuldades:

a) O que nos garante (além da “fé” democrática, que remove montanhas...) que a maioria realmente encarna mais o bom senso e o reto julgamento que a

minoría – sobretudo quando se não professa o otimismo radical a propósito da lucidez e da bondade humanas;

b) O que deverá fazer a minoría? Rousseau não vacila: em foro público, deverá inclinar-se diante do veredicto, mas em foro íntimo, deverá amoldar-se a tal deliberação, aceitá-la ficta e absolutamente como boa. Deverá fazer autocrítica e, caso haja nova votação, votar como indicado pela maioria. E se há resistência? é Rousseau que nos diz que o recalcitrante será “forçado a ser livre”...

RESULTADO: teremos o totalitarismo político.

Rousseau foi a causa lógica de Saint-Just e Robespierre, quando declara: “o governo da República é o despotismo da liberdade (sic) contra o da tirania”. Podemos afirmar que Rousseau é uma das fontes inequívocas dos modernos poderes totalitários, de Napoleão aos ditadores atuais. Em especial, por intermédio de Fichte, sua idéia de “povo” e... daquele que o encarna contribuiu ao nascimento e desenvolvimento do pangermanismo (Constatação bem a propósito a se fazer, mas que sem dúvida aborrecerá os incondicionais admiradores dos “grandes precursores” e dos “imortais princípios”...).

B. Não estamos ao final das dores. Os teóricos e os homens políticos da democracia temem sobremaneira que nunca se alcance realmente a maioria nos sufrágios. De fato, têm razão (consideremos a proporção – aritmeticamente ridícula – dos franceses que eram partidários da Convenção e que votaram por ela!...). Assim, ao plano jurídico, chegaram os prosélitos de Rousseau a tal conclusão, ao despojarem-se de todo o artifício.

Um dentre os republicanos históricos do último século, Arthur Ranc, voltado à direita da assembléia, exclamava mui ingenuidade: “Se sois ínfima minoría, nós vos desprezaremos<sup>9</sup>; se sois forte minoría, nós vos anularemos; se sois maioria, tomaremos do fuzil e desceremos às ruas”<sup>10</sup>. Mais catedrático, um eminente

---

<sup>9</sup> Notaremos sempre o desprezo da pessoa e das idéias do adversário, dede que não represente a massa em sentido mecânico...

<sup>10</sup> De fato, nenhuma de nossas repúblicas originaram-se de um pacto pacífico, mas sempre da revolta e da insurreição armada...

jurista da célebre “Ligue ds Droits de l’Homme” escreve: “A vontade da maioria não é categoria absoluta... em numerosos casos, as ‘deliberações do povo’ não têm valor para a consciência jurídica da democracia. O fato majoritário não é fator decisivo à ética democrática. Ao contrário, a falta de maioria aritmética não elimina o caráter democrático da França da Convenção... Representa a Convenção Nacional a maioria dos eleitores franceses de 1792? Claro que não... os cidadãos ‘pensantes e ativos’ eram só ínfima minoria. Se um país vota livremente (a palavra é sublinhada pelo autor do artigo) contra a liberdade, ao plano moral e institucional é ilegal.” (Mirkine-Guetzévitch, “Revue philosophique”, julho-setembro de 1952, pp. 448-449). Qualquer comentário parecer-nos-ia supérfluo...

CONCLUSÃO: por se inspirar politicamente em Rousseau que a França oscila, desde a Revolução, entre a anarquia e o despotismo cesarista.

Ao plano religioso, a ideologia de Rousseau e seu herdeiro, o jacobinismo, são tão opostos ao cristianismo quanto o materialismo marxista<sup>11</sup>. Contra a cegueira de alguns cristãos que se não contentam em defender só a democracia (o que, ao plano institucional, é de seu direito), mas que nos repisam – apesar de todas as encíclicas – “a natureza evangélica da Revolução Francesa”, haver-se-ia de confeccionar quadro sinótico, detalhando o significado cristão das palavras “liberdade, igualdade, fraternidade” e o sentido que possuíam para o pensamento revolucionário dos sécs. XVIII e XIX: logo perceberiam o contraste. Isso também é enxergado, com perfeita lucidez, por incréus tais como Albert Camus (Leremos sobretudo o texto intitulado “Les Régicides”, em “L’homme révolté”, pp. 143-168) e André Malraux, que mais de uma vez sustentou que se a Revolução se não pode conceber sem o cristianismo, é porque lhe é exatamente a contrapartida, um como que negativo metafísico.

---

<sup>11</sup> Seria interessante (fizemo-lo em outra ocasião) comparar em detalhe o jacobinismo e o marxismo. A diferença entre ambos é que o jacobinismo vindo de Rousseau é racionalismo abstrato, estático, formal, diferente da dialética evolutiva e materialista do marxismo. Para além da metódica utilização da violência para eliminar qualquer oposição, as semelhanças são profundas, trate-se da oposição empedernida, irreduzível, ao catolicismo em ambos os casos (rejeição ao sagrado, à transcendência etc...) ou ainda do coletivismo. Alfim, Rousseau estima ser o Estado juiz do que podemos possuir; a Revolução Francesa conhecera forte cariz coletivista (v. Gaxotte “La Révolution française.” Cap. XII).

**XIV**  
**A contra-revolução**

I. – Bonald e Maistre

1. DE BONALD (1754 – 1840)

Nascido em Milão. Par da Restauração.

Obra copiosa. Tomar nota sobretudo de “Législation primitive” e “Théorie du pouvoir”.

A primeira impressão é a de uma austera concepção de ordem, feita de sujeições, proibições etc. Mas isso é passageiro. Como destacara Marcel de Corte, seu pensamento constitui-se de muita vitalidade e espontaneidade. Até mesmo o amor cumpre aí importante papel, mas não há nada que lembre o clima romântico e revolucionário dessa palavra: é caridade viril e digna, e não piegas.

Bonald não tem a concepção angelista de homem, como Rousseau, mas o vê concreto, encarnado (“a inteligência servida de órgãos”) e incorporado a dado meio natural e histórico, que não escolheu e de que não pode fazer tábula rasa. Daí, o indivíduo deve sacrificar muito de si (mas não a vida espiritual) à sociedade. (Comparar com lições ulteriores sobre Comte e sobre Maurras). “O homem somente é livre em estado de dependência”. As normas de sua ação são a transcendência de Deus e a fidelidade criadora. Todavia, a concepção de Bonald não é “teocrática”, tal como no-la entendemos hoje em dia: ele não despreza a consistência do temporal. Tal [consistência] se forma espontaneamente, como os fenômenos naturais, e de modo algum é resultado de pactos e livres convenções, como para Rousseau e as gentes da Revolução. [A Revolução] era-lhe tratada em toda a amplitude, não como um abalo político entre outros, mas reviravolta radical na escala de valores, o que também era, como vimos, a idéia de Camus e de Malraux.

O elemento fundamental da sociedade é o organismo familiar, e não o indivíduo. As províncias, as associações espontâneas de todo tipo (corpos naturais) são permeáveis ao abuso, mas sadias e indispensáveis em si mesmas.

A Revolução repousa sobre uma falsa metafísica, uma filosofia empirista e essencialmente atéia (o deísmo abstrato não é muito diferente da negação de Deus, e é certamente anticatólico. V. lição sobre Rousseau). Os homens, não sendo de todo corrompidos (Lutero, Calvino e Jansênus pensavam diferentemente), inclinam-se a agir mais para o mal que para o bem, e a multidão nada mais é que bando de cegos, conduzidos por cegos que se guiam por uma bengala (a imagem é do próprio Bonald). Bonald é só sarcasmos em face da "vontade geral" de Rousseau, herdeiro do pastor Jurieu, para quem "o povo é a única autoridade que não precisa ter razão para validar seus atos políticos."<sup>12</sup>

Demais, Bonald insiste sobre as fontes de cariz protestante, se podemos assim dizer, da ideologia revolucionária de 89-93 (v. lição sobre a Reforma). Assinala que a democracia é perpétuo oscilar entre a anarquia e o totalitarismo (v. lição sobre a Rousseau). Opõe a liberdade abstrata do liberalismo às liberdades concretas garantidas pelos corpos naturais, demonstrando a necessidade de hierarquias sociais, contra o igualitarismo de Rousseau, para quem "a justiça é igualdade". Sob forma aborrecida e árdua, em Bonald encontramos o essencial da mais vigorosa argumentação contra-revolucionária. Uma vez que admite valores morais aos quais o soberano deve estrita obediência, rejeita o maquiavelismo e vê nos corpos naturais freio contra o despotismo cesarista, faz mister dizer que ele não é totalitário (não mais que Bossuet ou Maistre)?

O destino quis que esse pensamento honesto e equilibrado fosse manchado, quando de sua exposição histórica, com visões filosóficas discutíveis, particularmente com uma fragílissima teoria da linguagem. Mas, como pudemos destacar, a teoria do poder, que contém o cerne de seu pensamento político, já havia sido escrito antes que a teoria da linguagem fosse formulada.

## 2. DE MAISTRE (1753-1821)

Nascido a Chambéry, magistrado culto, valoroso autodidata, por algum tempo encantado pelo iluminismo (maçonaria etc). Embaixador da Sabóia a São Petersburgo (1803-1817), onde redige as obras mais importantes. Morre a Turim em 1821.

---

<sup>12</sup> Comparar com a fórmula de Santo Tomás de Aquino, ao descrever os diversos regimes: "É manifesto que o estado popular deve necessariamente dar-se por fim o que parece justo à multidão..." (Comentário à Política de Aristóteles, livro XI, lição 4.)

Citamos apenas as “*Considérations sur la France*” (que analisamos mais a frente), “*Les Soirées de Saint-Pétersbourg*”, “*Essair sur le principe générateur des constitutions* » e o tratado “*du Pape*”.

Pugna sobretudo contra a filosofia que alicerçara a Revolução (Voltaire, Diderot etc.). Temperamento complementemente diferente do de Bonald: mais fervoroso, mais dinâmico; vocação para polemista. De resto, excelente escritor, usando por sua vez da invectiva e da ironia, em estilo que às vezes lembra o de Voltaire. Visto que suas idéias fundamentais são quase as mesmas de Bonald, para variar procederemos à breve análise de uma de suas obras principais, “*Considérations sur la France*”.

Diante dos avanços das forças revolucionárias, Maistre parte. Relaciona-se com os agentes realistas. Conhece Mme de Staël e Benjamin Constant. Este último, carreirista e intrigante sem escrúpulos, sempre disposto a “acompanhar a voga”, tem dentre suas amantes uma tal Mme de Trévor, membro do Diretório, que lhe aconselha redigir o elogio ao novo regime, o que de fato faz (“*De la force du gouvernement actuel, et de la nécessité de s’y rallier*”). A imprensa revolucionária dá-lhe grande destaque e divulgação. Desgostoso, Maistre escreve, após combinação com Mallet du Pan, agente dos Príncipes, a obra de que vamos falar agora (1796):

Cap. I. “*Des Révolutions*”. O homem é livre, mas Deus conduz a História, inevitavelmente. O viés de Maistre é análogo ao de Bossuet no que se dá a interpretar os fatos históricos à luz do providencialismo.

Cap. II. “*Conjecture sur les voies de la Providence dans la Révolutions française*”. Apesar do diminuto número dos revolucionários, crê na concorrência de toda a França em um tipo de responsabilidade coletiva em face dos crimes revolucionários, sobretudo na morte do Rei<sup>13</sup>.

Cap. III. “*De la destruction violente de l’espèce humaine*”. É um dos textos, dentre tantos outros, em que Maistre expõe sua concepção da guerra. A despeito da forma literária intencionalmente paradoxal e por vezes carregada, não se trata de elogio cruel à guerra (o que, mais das vezes, atribuem a esse

---

<sup>13</sup> “É escândalo repugnante apresentar-se, como grande momento da História, a morte de um homem simples e bom. Esse cadafalso não representa uma culminância, mas longe disso.” (Albert Camus, “*L’homme révolté*”, p. 152). Os psicanalistas vêem nesse ato a morte simbólica do pai.



homem pacífico), mas o desdobramento de idéias tradicionalíssimas: na visão cristã, o laço entre o pecado, a guerra e a expiação. Certas fórmulas são discutíveis, mas o autor nada tem de sádico.

Cap. IV. "La Republique française peut-elle durer?". Consideração acerca da atualidade política: Maistre crê que não, e diz o porquê.

Cap. V. "De la Révolution française considerée dans son caractère antireligieux". Maistre trata aí de algo sobremodo fundamental (v. nossa lição sobre Rousseau, e as opiniões concordantes de Camus e Malraux). É nesse capítulo que encontramos o magnífico extrato: "Rousseau, o homem que mais se ludibriara...".

Cap. VI. "De l'influence divine dans les constitutions politiques". Por si só, o capítulo é um pequeno tratado, de que é necessário transcrever certas passagens dignas de figurar em qualquer antologia de ciência política. Cf. ao começo do capítulo:

"O homem pode modificar qualquer coisa dentro de sua esfera de ação, mas não cria nada: eis sua lei, tanto física quanto moral. Sem dúvida, o homem pode plantar um pepino, cuidar de uma árvore, aperfeiçoá-la por enxertia, conformá-la de maneiras mil, mas nunca se imaginou tendo o poder de fabricá-la. Como concebeu que tinha o de fazer uma constituição?... 1º Nenhuma constituição resulta de deliberação; os direitos dos povos nunca são escritos ou, pelo menos, os atos constitutivos ou leis fundamentais escritas são tão-somente títulos declaratórios de leis anteriores, de que nada podemos dizer senão que existem porque existem... 4º As concessões [feitas pelo] soberano sempre se precederam de um estado de coisas que lhes exigia e que não dependia dele. 5º Mesmo que as leis escritas não sejam senão declarações de direitos anteriores, todavia falta muito para que tudo o que possa ser escrito seja-o: sempre há, em cada constituição, algo que não pode ser escrito... 6º Quanto mais se escreve, mais fraca a instituição, é óbvio. As leis são apenas declarações de direitos e só se declaram direitos atacados; de sorte que a multiplicidade de leis constitucionais escritas prova tão-só a multiplicidade dos choques e o perigo de destruição".

Mais isto: "A constituição de 1795, tal como suas antecessoras, é feita para o homem. Ora, no mundo não existe o homem. Durante minha vida, já vi

franceses, italianos, russos etc... e sei mesmo, graças a Montesquieu, que podemos até ser persas; mas quanto a o homem, afirmo nunca tê-lo encontrado na minha vida – se é que existe –, não ao menos que eu soubesse”.

N.B. – essa última fórmula precisa de alguns reparos doutrinários. Há, claro, uma natureza ou essência do homem, como pensavam autores tão diferentes quanto Aristóteles, Santo Tomás, Comte, Maurras, Camus, o que, de resto, Maistre não negava absolutamente. Daí tira a imposição do respeito à pessoa e alguns direitos fundamentais.

Mas os homens discrepam pelo tipo físico, pela inteligência, pelo valor moral, pelas condições geográficas etc..., na ordem do concreto e da vida quotidiana, que é a [ordem] das diversidades acidentais em sentido aristotélico, o que mostra a vaidade do racionalismo de 89-93, e a jactância de Rousseau ao redigir as constituições da Córsega e da Polônia, [lugares] de que ignorava praticamente tudo.

Cap. VII. “Signes de nullité dans le gouvernement français”. Essencialmente, o mesmo discurso. Crítica feraz da “lexorréia” revolucionária. Ao calcular as leis editadas pelos governos revolucionários, de 1º de julho de 1789 a 26 de outubro de 1795, ou seja, pouco mais de seis anos, encontrara mais de 15.000 delas, o que comentou com amarga ironia: “duvido que as três linhagens de reis de França hajam aventado coleção desta monta... é assustador... que uma nação cuja irreflexão é proverbial, tenha produzido tão obstinados trabalhadores... Mas o espanto se transmuda em pena, ao vislumbrarmos a inanidade dessas leis e ao repararmos que são apenas crianças que se matam para construir um grande castelo de cartas”.

Cap. VIII. “De l’ancienne constitution française. Digression sur le Roi et sur as déclaration aux Français de mois de juillet 17??”. Maistre não deseja um “governo de clérigos” (ele não é clerical, em sentido etimológico). Aqui, a feliz expressão que resume o Termidor: “alguns celerados guilhotinaram alguns celerados...”.

Cap. IX. “Comment se fera la Contre-Révolution”. Maistre vê-la em minoria, operando-se desde cima (Golpe de Estado).

Cap. X. “Des prétendus dangers d'une Contre-Révolution”. Tentativa de diminuir os temores dos que contraíram compromissos (adquirentes de bens nacionais etc...)

O cap. XI é um “anexo”, intitulado: “Fragments d'une histoire de la Révolution anglaise par David Hume”, com o paralelo entre as duas revoluções.

Quanto ao futuro, a clarividência de Maistre é digna de nota. Em 1817, já velho e um tanto amargurado, escrevera ao Superior Geral dos Jesuítas: “...Convém preparar-se para a grande revolução, da qual a que acaba de terminar – por assim dizer – é tão-somente o preâmbulo. O mundo fermenta, ver-se-ão coisas estranhas: em verdade, o espetáculo não será nem para vós, nem para mim”.

Para quem vive os anos 60, após a revolução russa e a revolução chinesa, a previsão não deixa de ter fundamento. Ainda aqui, pensamos na descerebração de certos meios intelectuais e “neocristãos”: “A única diferença que percebo entre a nossa época e a do grande Robespierre é que outrora as cabeças rolavam, e agora elas se viram. Tenho quase certeza que o atual estado terminará de maneira extraordinária, e talvez sangrenta” (março de 1819).

## XV

### A Contra-Revolução

#### II. – Os Espanhóis

##### PREÂMBULO

1º Em regra, o francês não conhece a Espanha, e ainda que por lá tenha passado, não compreende absolutamente nada, porque leva consigo juízos de valor pré-fabricados. (Aliás, isso não é de hoje). Do mesmo modo que fica boquiaberto diante de um discutível hábito anglo-saxão, deixa-se levar por um complexo de superioridade em face de um país tão grande e profundamente civilizado quanto a Espanha.

2º O intelectual francês, ainda que por profissão, ao ensinar filosofia, não conhece quase nada do pensamento espanhol (com as honoráveis exceções, o que só faz confirmar a regra).

3º A psicologia espanhola rejeita os subterfúgios e as “nuances das nuances etc.”; tal como o céu da Península, ela é toda de contrastes fortes e marcantes: o amor, a morte, a mística religiosa, a anti-religião frenética, a fidelidade monárquica, a anarquia descomedida etc.

4º Os problemas sociais da Espanha são mui reais; contudo, nessa lição, consideraremos particularmente a doutrina política de alguns importantes autores, sem pretender apresentar juízo adequado da Espanha de 1961.

A filosofia política espanhola possui, a nosso ver, três fases importantes:

- a) O pensamento dos doutores da Contra-Reforma. A Espanha é então “a luz de Trento” (“Luz de Trento”). É Vitória, Suarez etc. (v. lição sobre a Contra-Reforma).
- b) Os autores da idade dita “barroca”, como Castillo de Bobadilla, Covarrubias, Orozco, Gracian, Juan Marquez, Numez de Castro, Quevedo y Villegas, Rivadeneyra, Saavedra Fajârdo etc., solenemente ignorados em França, e que no entanto são interessantíssimos. Em geral, não são filósofos, menos ainda teólogos, mas altos funcionários, secretários, advogados, conselheiros, militares, diplomatas. Tendência dominante: concebem a política de maneira menos “sacral” que os contra-reformistas, todavia subordinam-na às exigências da moral: interessados pelo maquiavelismo – por vezes são tentados um pouco por ele – conseguem todavia resistir-lhe, retendo apenas o sentido do concreto e da observação política. Sobre o assunto, consultaremos a obra interessantíssima de J. A. Maravail “La philosophie politique espagnole au XVII<sup>e</sup> siècle” (Vrin, 1955). Lamentamos não ter tempo para consagrar-lhe uma lição a parte.
- c) Os autores do séc XIX, que nos são mais próximos devido aos problemas que enfrentam e, como veremos, que possuem uma lucidez assustadora em face da história política contemporânea.

Dentre eles, ficaremos sobretudo com Balmes, Donoso Cortés e Menendez y Palayo.

JAIME BALMES (1810-1848) é padre secular catalão (e inutilmente jesuíta, como dirá um guia espanhol recente). De família paupérrima, levando uma austera vida de estudos entrecortada por viagens a diversos países da Europa, morre de tuberculose moço, deixando considerável obra (“Filosofia fundamental” 4 vol., “O Protestantismo comparado ao Catolicismo”, “O Critério”, “Cartas a um cético”

---

etc., contando inclusive com poemas e ensaios literários variados). Seminário de Vich, universidade de Cervera etc. Poliglota notável, que sabia francês, inglês, alemão. Leitor insaciável. Matemático apreciável (trigonometria).

Sua orientação filosófica é uma doutrina da certeza espontânea e vital, indestrutível apesar das finezas céticas e idealistas. Ademais, é eclético, e não "tomista". Balmes diz que se é para escolher "preferiria permanecer homem sem ser filósofo a deixar de ser homem, vindo a ser filósofo". (Comparar com a frase em que Hegel diz exatamente o contrário: mais alguém se torna filósofo, mais deixa de ser homem como os demais. Dois temperamentos intelectuais, duas concepções da cultura antagonistas!).

A atividade política de Balmes é um tanto restrita, apesar de seu papel na redação de diversas revistas de idéias. Todavia, ao defender as idéias tradicionais, tenta apresentar um fator moderador e conciliador às facções que dilaceravam a Espanha. Respondendo a Guizot, apologista da influência protestante na Europa, justifica a influência católica em face das exprobações que dirigiam a esta os "filósofos" do séc. XVIII e os liberais do séc. XIX, sobretudo ao plano das implicações sociais e políticas. Citaremos, mais a frente, alguns textos realmente proféticos a respeito do futuro papel da Rússia.

DONOSO CORTÊS (1809-1853). Consagrar-lhe-emos o principal dessa lição, tão importantes nos parecem suas opiniões à hora atual.

Espanhol do sul. Estuda a Sevilha, onde lhe ensinam... Voltaire e Rousseau. Flerta com a carreira política (1832). Em 1834, chocado com o espetáculo dos motins, incêndios de igrejas, massacres de padres. De 1837 a 1848, ação política, jornalismo, discursos etc. Deputado frente a Corte<sup>14</sup>. Emigra quando do golpe de estado liberal de 1840. Após 1847 (morte de seu irmão), político francamente contra-revolucionário, católico "a toda prova". Em 1849, embaixador extraordinário a Berlim. Donoso Cortés conhecerá os maiores homens à época, desde o rei da Prússia Guilherme IV, Metternich, até a Veuillot, Montalembert, Ranke, Schelling etc. Sua opinião terá peso no meio diplomático europeu. Bismark o estimará. Pedir-lhe-á, em diversas ocasiões, seu parecer sobre a situação européia, em diversas chancelarias. (Ele não é, como podemos

---

<sup>14</sup> [N. da P.] A Corte: assembléia representativa em Espanha e Portugal

ver, teólogo ou filósofo, mas diplomata e escritor político “comprometido” [“engagé”]).

Obras a citar: “Discurso acerca da ditadura” (1849), “Discurso acerca da Europa” (1850). “Ensaio acerca do Catolicismo, do Liberalismo e do Socialismo” (1851), “Carta ao cardeal Fornari acerca dos erros de nosso tempo” (1852). Sem falar da volumosa correspondência com o duque De Broglie, Montalenbert etc...<sup>15</sup>

Na época moderna, seu pensamento chamou a atenção de considerável número de filósofos políticos, de sociólogos e de historiadores das idéias, sobretudo alemães (Carl Schmitt, Schram, L. Fisher, Pazywara), mas também franceses (Chaix-Ruy), italianos, espanhóis, portugueses etc.

A idéia que tem do homem não é por assim dizer otimista: sem dúvida a criatura humana originou-se das boas mãos de Deus, mas escolheu o mal (pecado original) e, apesar da Redenção, continua profundamente ferida. Se autores há que “confiam no que é humano”, Donoso certamente não está entre eles; com a [usada] rispidez espanhola, as descrições do homem concreto semelham-se sobremaneira com as de Bonald (v. lição precedente). Para ele, ainda, a civilização dita “moderna” está totalmente fora de rumo – trate-se do liberalismo político, do coletivismo ou da adoração à ciência, ela é maléfica e voltada ao erro, geratriz de catástrofes. Já compararam Donoso Corte ao profeta Jeremias, sem refletirem no fato de que, ao plano religioso, tal idéia diz mais do que queriam dizer<sup>16</sup>. Não crê no concerto da Europa (v. mais a frente). Contudo, faz-se desgostoso ao se lhe taxarem o “pessimismo” ou o “desespero”, pois, antes do mais, a constatação de uma triste realidade não é pessimista ou otimista, mas verdadeira e objetiva... Além, crê na Providência e na intervenção de Deus, ao menos no final, para concertar a situação aparentemente perdida (“Proclamo o triunfo natural do mal sobre o bem, e o triunfo sobrenatural de Deus sobre o mal”).

---

<sup>15</sup> Esse homem de família numerosa (marques de Valdegamas) vivia em tal desapego que dava, literalmente, tudo o que lhe pertencia. No momento de partir a uma cerimônia oficial, Veuillot alertou-o da camisa rasgada. Ele respondeu, com grande embaraço: “é que não tenho mais nenhuma outra”...

<sup>16</sup> “...O autêntico profeta é o pregoeiro da desgraça? (S. Dheilly, professor no Instituto Católico de Paris, “Les prophètes”, Fayard, p. 31 e p. 33). Os adversários de Jeremias, que só de anunciar prosperidade e vitória tratavam, não se quietaram até que o profeta fosse reduzido ao silêncio. Como recentemente dizia um jornalista: “Damo-nos mais ao ódio ao anunciar as desgraças que de verdade se dão, do que ao predizer alegrias que nunca chegam...”.

---

Enfim, exorta à ação militante: difusão de idéias verdadeiras, luta incessante contra os erros doutrinários e sanguinários (“Depois os sofismas, vêm as revoluções; depois os sofistas, vêm os carrascos...”), e como último recurso a luta armada, se todos os outros meios revelarem-se impossíveis<sup>17</sup>.

O pensamento de Donoso expressa-se de forma às vezes veemente, oratória (por vezes até demais) e, ao mesmo tempo, dialética, quiçá axiomática (por ex., no “Ensaio acerca do Catolicismo” etc.), i. é, enunciando o mais claro possível seus princípios e os do adversário, aproximando-os ao máximo, clarificando-lhes as perspectivas etc.

O catolicismo militante e combativo inspira toda a obra, dentro da melhor tradição espanhola. De alto a baixo, toda a síntese donosiana inspira-se no catolicismo tradicional, de tal modo que poderia derrotar um francês de semelhante espírito. Não suporta as aproximações, nem as soluções temporárias (v. a violência com que apostrofa a clerezia francesa em 1848 e seus complexos de inferioridade, sua cumplicidade latente para com a Revolução em ascensão, sua adoração ao que é novo etc.).

As revoluções, sobretudo a Revolução com R maiúsculo, i. é, a Revolução Francesa e suas repercussões européias, e depois mundiais, não tem para Donoso uma causa essencialmente econômica ou social. A fome, a miséria podem engendrar motins, mas não subversão organizada e prolongada. Para isso, faz-se mister de idéias, de doutrina, de quadros; enfim, a intervenção do fator ideológico enquanto tal. Para ele, como para Camus, trata-se de uma revolta metafísica (“Sereis como deuses”).

Em verdade, existem duas concepções do mundo em ação, face a face: uma, plena, afirmativa, construtiva, pautada no firme conhecimento do real e dos valores autênticos, e por conseguinte, politicamente tradicionalista, inimiga da abstração (v. lição sobre Bonald – Maistre), eis a concepção católica. A outra, negativa, hiper crítica, pautada na discussão e no perpétuo questionamento de tudo, dissolvente e paralisante, tendo como consequência política a passagem do

---

<sup>17</sup> Se se vê nisso um não sei quê de “fanatismo espanhol”, queiram ler o que diz o Doutor-Tipo da Igreja, Santo Tomás de Aquino: o que padece a morte pelo bem comum sem parte com o Cristo, não merece a auréola (de mártir); mas, se se remonta ao Cristo, merecerá a auréola e será mártir, defendendo a cidade contra o ataque de inimigos que tentam abalar a fé no Cristo, recebendo a morte em tal defesa (Suma Teológica. Supl. q. 96, art. 6, art. 11).

liberalismo “burguês” e individualista ao coletivismo integral. No rejeitar as noções clássicas de religião, de pátria, de autoridade, de sacrifício, a Europa se suicidou virtualmente. Donoso prediz-nos a dissolução do espírito militar e religioso (cuja simbiose salvara a ordem ocidental), a ascensão das morais da facilidade e do prazer, a destruição das elites e das hierarquias qualitativas, em suma a atomização gregária e totalitária da sociedade, nova forma da barbárie. Ele dá um papel de destaque a Espanha como catalisador na resistência a tal processo, chegando mesmo a compará-la a Israel em sua luta por Deus (não detivera, depois rechaçara o Islão? Não parara e reprimira a expansão da Reforma? Não dera um basta às idéias revolucionárias vindas da França?) É preciso não perder a coragem... Essa é a mensagem final de Donoso Cortês. Se acrescentarmos [a isso] suas previsões acerca da Rússia (v. adendo a essa lição) não se poderá dizer que não é atual!

MENENDEZ PALAYO (1856-1912) é um notável polígrafo. Nascido a Santander, ensinou literatura a Universidade de Madri, sendo em seguida nomeado diretor da Biblioteca Nacional. De erudição assombrosa, não é todavia filósofo; algumas de suas conclusões a essa matéria (severidade defronte a filosofia escolástica, amor da Renascença) parecem-nos deveras discutíveis. Mas o cerne da obra é assaz sólido, notadamente “la Ciencia española”, onde o autor demonstra, através de faustoso aparato bibliográfico, a enorme contribuição da Espanha à cultura e à civilização ocidentais, além da “História dos heterodoxos espanhóis”. Infelizmente, faltam-nos o tempo e espaço a lhe consagrar uma lição em especial. De resto, a síntese de Donoso parece-nos mais importante e atual que a de Menendez.

Não faltariam nomes a citar dentre os autores espanhóis que continuaram essa grande tradição de pensamento contra-revolucionário cristão e não totalitário, procedentes da Contra-Reforma (Maextu, J.M. Peman etc.). Há aí uma grande lição que devemos aprender. Como escrevera Leopoldo Palácios, professor na Universidade de Madri, “ao momento em que os cristãos aceitavam – como aceitam – retornar sem resistência às catacumbas, a Espanha recorda que sempre lutara pela Igreja das catedrais”.



**XV bis**

**Addendum - Os Espanhóis do séc. XIX e a Rússia**

“Alguns crêem que a Europa não conhecerá novamente conflitos semelhantes aos da irrupção dos bárbaros do norte ou dos árabes. Talvez não tenham refletido o bastante para o que poderia advir, dentro da ordem da Revolução, de uma Ásia governada pelos Russos”. (Balmes).

“Entre o despotismo moscovita e o socialismo europeu há afinidade profunda. Isoladamente, agem da mesma forma, um em prol do outro. Um dia tornar-se-ão uma só e mesma ação... aí então, a hora da Rússia soará; aí então, a Rússia poderá marchar tranquilamente de arma em punho por sobre a Europa; aí então, o mundo presenciará a maior desgraça que a História tenha registrado” (Donoso Cortês, 1850).

Igualmente:

“Na Rússia, haverá um colossal império materialista e comunista” (textual, 1850).

Louis Veuillot é francês, mas mui ligado a Donoso Cortês. Penetrado daquela escola, escreve:

“Chegará a hora, cada vez mais próxima, em que a Rússia, mestra das hordas incontáveis que ela adestra, mestra dos segredos da ciência, assaz civilizada para lhes perfeccionar, mas assaz bárbara para lhes usar sem escrúpulo, estenderá suas pretensões por sobre o domínio da Europa. Que poderá fazer esta, corrompida de impiedade, perdida de Revolução e de dissensões intestinas, sem comandantes, ou com comandantes dispostos à trai-la, ou ainda, disposta a trair-se?”.

---