JOSEPH DE MAISTRE: O ANTI-ROUSSEAUISMO DA CONTRA-REVOLUÇÃO*

João Quartim de Moraes
Deptº de Filosofia do IFCH/UNICAMP

1. JOSEPH DE MAISTRE E A CRÍTICA CONTRA-REVOLUCIONÁRIA A ROUSSEAU

Primeiro e mais importante teórico da reação ultra-monarquista à Revolução Francesa, Joseph de Maistre empreendeu uma crítica radical à Filosofia Política da Ilustração, em nome do que desde então se chamaria "legitimismo", isto é, uma concentração do poder

* Agradecimento: A pesquisa da qual extraímos o presente estudo, beneficiou-se em janeiro e fevereiro de 1993, de um auxílio-viagem concedido pela FAPESP, à qual registramos aqui nosso reconhecimento.

absoluto dos reis, cuja soberania lhes é transmitida por Deus e se encontra portanto "fora da esfera do poder humano".[1]

Compreensivelmente, é contra Rousseau que dirige seu maior esforço crítico, atacando, antes de mais nada, a idéia de soberania popular:

> "O povo é soberano, dizem. De quem? Dele mesmo, aparentemente. O povo é pois sujeito. Há certamente aqui algum equívoco, se não houver um erro, porque o povo que *comanda* não é o mesmo que *obedece*. Basta pois enunciar a proposição geral: '*O povo é soberano*' para perceber que ela precisa de um comentário" (grifado no original).

Assim se inicia *Étude sur la souveraineté*, filosoficamente o mais importante, ao lado de *Considérations sur la France*, dos escritos de Joseph de Maistre durante o período 1794-1796, quando, refugiado em Lausanne, desenvolveu sua interpretação da Revolução como punição divina necessária à regeneração da França envilecida.[2] Ironicamente, o principal comentário que a tese da soberania popular lhe inspira é aquele mesmo que Rousseau desenvolvera em sua célebre crítica da Constituição inglesa:

---

[1] De Maistre, "Essai sur le principe générateur des constitutions politiques", in *Oeuvres Complètes*, vol. I, Libraire Générale, 1994, p. 265.

[2] O supra-citado *Essai sur le principe générateur...* está datado pelo autor de maio de 1809.

> "O povo, dirão, exerce sua soberania por meio de seus Representantes. Começamos a ver mais claro. O povo é um soberano que não pode exercer sua soberania..."

A conclusão que tira, obviamente, é a oposta à de Rousseau. Para este, um regime político onde o poder legislativo pertence a uma camada de representantes eleitos não é, com efeito, um regime de soberania popular, já que a soberania não se transfere. Segue-se portanto que para ser soberano, isto é, para constituir um corpo político (e não se reduzir a uma massa servil), o povo deve ser ele próprio o legislador. De Maistre, invocando explicitamente o texto de Rousseau (*Contrat Social*, III, cap. 16) insiste em que por essência, a soberania não pode se limitar nem se alienar. "É absurdo e contraditório que o soberano reconheça um superior". Mas a soberania popular preconizada por Rousseau, bem como a soberania da Nação proclamada no artigo 3 da Constituição de 3 de setembro de 1791 "é apenas metafísica". Retomando (sem citá-la) a concepção histórico-positiva da soberania elaborada dois séculos antes por seu compatriota Jean Bodin, De Maistre contrapõe a detestada "metafísica" dos filósofos das Luzes à soberania *palpável* (grifado no original) que, na Constituição de 1791[3] "está inteiramente nas mãos dos representantes e do rei, isto é, dos representantes eletivos e do representante

[3] Vale notar que embora tenha composto o *Étude sur la souveraineté* entre 1794 e 1796, conforme indicamos (cita, por exemplo, em nota, o *Journal de Paris* de 24 de junho de 1795), De Maistre não se refere aqui à Constituição jacobina de 24 de junho de 1793, que em seu artigo 25 retoma Rousseau quase literalmente: "A soberania reside no povo: ela é una e indivisível, imprescritível e inalienável".

hereditário". Não deixa de ser irônico que o doutrinário da contra-revolução e da restauração da monarquia de direito divino rejeite como "metafísica" a concepção rousseauniana da soberania. Foge a nosso escopo a análise da argumentação de De Maistre, mas é oportuno notar que não somente em *Étude sur la souveraineté*, como também nos outros estudos de teoria política em que desenvolveu sua crítica à Revolução Francesa (notadamente *Considérations sur la France* et *Essai sur le principe générateur des constitutions politiques)* concentrou em Rousseau seu principal esforço de demolição teórica do pensamento político das Luzes. Confirmá-lo-emos a propósito do capítulo de *Étude sur la souveraineté* consagrado à *democracia.*

Para situar este texto na obra de De Maistre algumas observações bibliográficas nos parecem indispensáveis. *Étude sur la souveraineté*, conforme esclarece o autor, "escrito apressadamente, nunca foi relido". Este esclarecimento está datado de 16 de janeiro de 1815, em São Petersburgo, onde De Maistre permaneceria ainda mais dois anos, antes de retornar à França após um quarto de século de exílio. Tanto quanto pudemos apurar, o *Étude...* só foi publicado na edição das *Oeuvres Complètes* (incluindo "toda sua correspondência inédita"), preparada provavelmente por seu filho, o conde Rodolphe de Maistre, que, em todo caso, redigiu a notícia biográfica que abre a edição (cujas referências bibliográficas já foram indicadas em nota).

O *Étude...* está dividido em duas partes: (I) "Des origines de la souveraineté"; (II) "De la nature de la souveraineté". A parte II está

incompleta: o texto se interrompe bruscamente no capítulo 7 (que tem por título "Résumé des jugements de Rousseau sur les différentes sortes de gouvernement"). O capítulo consagrado à democracia é o 4° desta II Parte, ocupando as pp. 464-488 do tomo I das *Oeuvres Complètes*.

Fiel ao procedimento de voltar contra o oponente seus próprios argumentos, De Maistre começa evocando, logo na abertura do capítulo (p. 464) o já mencionado argumento de Rousseau em que este sustenta que na "acepção rigorosa" do termo, nunca existiu nem existirá uma "verdadeira democracia", por ser contra "a ordem natural" que "o grande número governe e o pequeno seja governado" (*Contrato*... III, 4). Mas evoca-o falaciosamente, como mostra seu comentário ao texto citado:

> "A idéia de um povo inteiro soberano e legislador choca tanto o bom senso que os políticos gregos... jamais falaram da democracia como de um governo legítimo" (De Maistre, ib., p. 464).

Basta comparar o texto de Rousseau com o de De Maistre para perceber imediatamente o caráter falacioso do comentário. Para Rousseau, o que nunca existiu nem existirá é o *governo* da minoria pela maioria. Na rigorosa arquitetura conceitual do *Contrato*..., democracia é uma *forma de governo*. A soberania consiste, como o mostra com insuperável clareza Rousseau, não em governar, mas em elaborar as leis, em declarar a Vontade Geral. A idéia de "um povo

inteiro soberano e legislador" chocava o bom-senso conservador e contra-revolucionário. Mas, para Rousseau, o bom senso consiste em considerar que onde o povo não é soberano, nem portanto legislador, simplesmente não há *coisa pública*:

> "Chamo pois república todo Estado regido por leis, qualquer que possa ser sua forma de administração, já que só então o interesse público governa e a coisa pública é alguma coisa". (*Contrato Social*, II, 6).

República é portanto para Rousseau literalmente *a coisa pública*. A coisa pública é, conforme a ainda mais lapidar expressão de Cícero, a *coisa do povo* (*res publica=res populi*). Rousseau fundamenta esta identificação no pacto constitutivo do *corpo político*: a *soberania* nada mais é do que o *corpo* político, considerado em sua atividade; considerado em sua passividade ele é chamado *Estado*. *Povo* designa o coletivo formado pelo conjunto dos membros do corpo político, cada um dos quais é um cidadão enquanto participante da soberania e um súdito enquanto membro do Estado. A República, isto é, o corpo político, isto é o povo, exerce a soberania declarando a lei. As leis são "atos da vontade geral", isto é, do povo todo estatuindo sobre todo o povo".[4] Qualquer autoridade que não se conforme à vontade geral do corpo político é despótica no sentido etimológico do termo: é um senhor de escravos impondo sua vontade individual e portanto autocrática a um conjunto de escravos.

---

[4] Sintetizamos as conclusões do *Contrato Social*, I, 6-7 e II, 6.

A República, no sentido literalmente profundo de coisa pública comporta *formas de governo* distintas. Rousseau reconhece-o explicitamente ao defini-la como "Estado regido por leis *qualquer que possa ser sua forma de administração*". Fica assim perfeitamente clara a falácia de De Maistre. Apresenta a passagem em que Rousseau sustenta ser impossível o *governo* rigorosamente democrático como se ela também incluisse a *soberania*, e portanto a *legislação*. Uma vez suprimida a distinção – fundamental para Rousseau – entre a soberania do povo e a forma democrática de governo, De Maistre trata aquela como sinônimo desta, para concluir, em nome do "bom senso" que ambas são impossíveis.

De Maistre violenta o espírito, mas não a letra do texto de Rousseau. Na sequência da discussão, como que se lembrando da distinção que afetara ignorar, isto é, de que embora considere impossível um governo rigorosamente democrático, o *Contrato* se fundamenta na tese de que só é legítima a soberania do povo, ele ataca esta noção com um argumento notável por sua soberba concisão: bastam-lhe duas frases, entremeadas de uma citação do *Contrato* (II, 6), para colocar a questão no lugar que lhe parece devido. Vale a pena reproduzir o argumento.

> "... creio poder definir a democracia: *uma associação de homens sem soberania*" (grifado no original).

Segue-se, entre aspas no original, a citação de Rousseau:

> "Quando todo o povo estatui sobre todo o povo, ele considera apenas a si próprio... Então a matéria sobre a qual se estatui é geral como a vontade que estatui: é a este ato que chamo uma LEI".

À citação de Rousseau segue a conclusão de De Maistre:

> "O que Rousseau chama eminentemente de *lei*, é precisamente aquilo que cessa de poder receber este nome" *(Étude sur la souveraineté*, op. cit., p. 465).

Qual o segredo desta refutação tão fácil? Simplesmente uma definição implícita de *soberania* oposta à de Rousseau. Explicita-a mais adiante (p. 466):

> "... é impossível entender por esta palavra (soberania) outra coisa senão o poder repressor que age sobre o *súdito* e que, ele próprio, está colocado fora dele. Daí vem que esta palavra *súdito*, que é um termo relativo, é estranha às repúblicas, porque não há soberano propriamente dito numa república e que não pode haver súdito sem soberano, como não pode haver *filho* sem *pai*".

Filosoficamente, estamos diante de um diálogo de surdos entre o pensamento teológico-tradicionalista da Contra-Revolução e o pensamento das Luzes. Para aquele, a soberania é poder de reprimir o súdito. Está colocado, para tanto (isto é, para efetivamente reprimir) "hors de lui" (fora dele, entendamos, fora do alcance e do controle do

súdito). Dirá mais adiante (p. 467) que "a soberania nasce no momento em que o soberano começa a não ser *todo o povo* e... se reforça na medida em que é menos *todo o povo*". Rousseau parte no *Contrato*, exatamente desta constatação ("L'homme est né libre, et partout il est dans les fers") mas recusa-se a reduzir o Direito ao Fato e portanto a erigir o *domínio* dos homens uns sobre os outros em *soberania*, isto é, em autoridade legítima.

Fugiríamos ao tema do presente exame da evolução semântica e conceptual da palavra *democracia* se nos lançássemos na discussão dos fundamentos filosóficos últimos das posições respectivas de Rousseau e de De Maistre. Vale entretanto notar que quando este, apoiando-se na *letra* da concepção rousseauniana de democracia (=forma de governo) violenta-lhe o espírito (só é legislador legítimo a soberania popular), está contribuindo para modernizar o significado do termo. Com efeito, quando falamos hoje em democracia, utilizamos o termo num sentido mais próximo ao de De Maistre: soberania popular como sentido dominante, governo popular como sentido menos preciso, isto é, não no sentido de que todo o povo governa todo o povo, mas no de que o povo elege os governantes e os controla enquanto opinião pública. De Maistre não nega de maneira absoluta a possibilidade de um governo *republicano*, cujo "princípio constitutivo" (e aqui sua definição converge com a de Rousseau) é o "espírito de associação voluntária" (ib., p. 467). Este espírito não existe em sua forma pura (outra maneira de sustentar que não pode haver democracia no sentido rigoroso do termo); está sempre

acompanhado de algum grau de soberania, isto é, coerção exercida pela "força pública" (que ele trata como equivalente a soberania),[5] de tal sorte que, quando maior for o grau de soberania=coerção, menos republicano será o regime de um país. Não deixa de ser paradoxal o elogio que, neste sentido, nosso paladino da Contra-Revolução e da Monarquia de Direito Divino dirige à República:

> "Un peuple républicain étant done un peuple moins gouverné (entenda-se, menos reprimido) qu'un autre, on conçoit que l'action de la souveraineté doit être suppléée par l'esprit public, en sorte que, moins un peuple a de sagacité pour apercevoir ce qui est bon, et de vertu pour s'y porter de lui-même, moins il est fait pour la république" (ib., p. 468).

Mas "a formação e a duração do espírito de associação são difíceis" o governo republicano convém só aos povos muito pequenos (pp. 468-469). Novamente encontramos o lugar-comum de que a viabilidade da democracia (ou república, na terminologia pouco cuidadosa de De Maistre) está na razão inversa do tamanho do povo. Madison, para o qual, como vimos, o governo dos representantes do povo (=república) preserva o caráter "popular" das instituições políticas sem incorrer nos vícios do facciosismo deixa claro, em artigo

[5] Nas repúblicas, "la force publique agit moins et surtout se montre moins que dans les monarchies... Un certain esprit de famille... dispense la souveraineté d'agir dans une foule de circonstances où elle interviendrait ailleurs..." (ib., p. 468).

posterior do *Federalist,* que só a representação rompe os limites estreitos da democracia:

> "... numa democracia o povo se reúne e exerce o governo em pessoa: numa república... por seus representantes e agentes. Uma democracia, por conseguinte, estará confinada a um lugar pequeno. Uma república pode se estender a uma larga região".[6]

2. O PENSAMENTO CONTRA-REVOLUCIONÁRIO E A DIFERENCIAÇÃO ENTRE DEMOCRACIA E LIBERALISMO NO FINAL DO SÉCULO XVIII

O lugar do lugar-comum é na argumentação do tolo e do medíocre. Quando porém constatamos que um lugar-comum como a relação inversamente proporcional entre o tamanho do povo e a viabilidade da democracia é retomado por praticamente todos os doutrinários políticos importantes do século XVIII, isto é, quando aparece fora do lugar (afinal, quem tem espírito e cultura não raciocina na base de lugares-comuns), há de haver uma razão forte que explique a aparente banalidade do repetido argumento. A mais evidente é a ambigüidade ético-política dos ideólogos das Luzes diante do termo "democracia". Todos reconhecem-lhe o valor positivo: como não simpatizar, em princípio ao menos, com o princípio do auto-governo? Mas também todos consideram-na como realizável apenas em situação de laboratório (no "rochedo miserável"

[6] Madison, artigo nº 14, loc.cit., p. 60

de que fala De Jaucourt, isto é, em micro-comunidades marginais relativamente às nações modernas) ou como uma bela utopia (o "povo de deuses" de Rousseau).

Atrás desta ambigüidade mais evidente há outra, que a Sociologia germânica tematizaria, mais tarde, na oposição comunidade/sociedade (Gemeinschaft/Gesellschaft), mas que, desde a Antigüidade, os pensadores políticos haviam enfrentado ao perguntar qual a virtude própria de cada forma de governo (ou poder). Designâmo-la atualmente pela expressão "espírito de cidadania". É evidente que a democracia, entendida em seu sentido forte de auto-governo, exige cidadãos virtuosos (como diríamos hoje entre nós: exige ética na Política). Exige espírito público de todos e de cada um. Tal exigência, justamente, é relacionada, pelos pensadores do século XVIII, ao tamanho do povo. Sintomaticamente, não são os revolucionários, não é nem Rousseau nem Robespierre, e sim De Maistre e Madison, que vinculam mais diretamente a determinação quantitativa do povo à qualidade de seu espírito público. Vimos, com efeito, que De Maistre considera evidente a regra de que a probabilidade de vigência do espírito público é inversamente proporcional no número de cidadãos. Para Madison, entretanto, evidente é a regra oposta: o espírito público encontra melhores condições de vigência numa vasta população distribuída por um largo território, em que as tendências facciosas se neutralizam umas às outras e o mecanismo da representação permite selecionar os melhores cidadãos para as funções governamentais

(que no léxico dos federalistas inclui tanto o poder de legislar quanto o de administrar).

Obviamente, nenhuma das duas posições é sociologicamente neutra. Ao restringir o espírito público aos povos pequenos, De Maistre queria confirmar a necessidade de um regime coercitivo (a monarquia de direito divino) para os povos grandes. Ao restringi-lo aos povos grandes, Madison pretendia provar a necessidade de um Estado federal sobrepondo-se às pretensões autonomistas dos partidários de uma Confederação frouxa. No artigo nº 14 do *Federalist*, retoma a distinção entre república e democracia formulada no artigo nº 10, para defender o princípio do governo popular contra

> "... o artifício de alguns consagrados autores cujos escritos têm exercido notável influência na formação do moderno paradigma de opiniões políticas. Por serem súditos de monarquias, absolutas ou limitadas, tentaram acentuar as vantagens e obscurecer os males destas formas, colocando-as em confronto com os vícios e defeitos da forma republicana e criticando como exemplos desta as turbulentas democracias da antiga Grécia e da moderna Itália. Debaixo desta confusão de nomes, foi tarefa fácil transferir para uma república observações aplicáveis apenas a uma democracia".[7]

A principal destas observacões é, como de costume, a de que a república só poderia funcionar em escala micro-política. Por trás desta restrição à primeira vista meramente quantitativa, perfila-se

[7] Madison, loc. cit., p. 60.

entretanto, uma desqualificação: os micro-Estados da antiga Grécia e da moderna Itália viviam na turbulência das facções. Com uma clareza que faltara a seus epígonos, Madison rejeita, por conseguinte, a democracia em nome da república, isto é, rejeita o governo do povo em nome do governo dos representantes do povo. Inscreve-se assim entre os fundadores da tradição liberal, aquela mesma que, contra Montesquieu e o parlamentarismo britânico, Rousseau denunciara insistindo em que a Vontade Geral não se representa.

A discussão em torno da categoria da *representação política* deixa claro o caráter centrista das concepções de Madison e portanto dos federalistas norte-americanos no cenário ideológico do final do século XVIII, polarizado entre jacobino-rousseauistas revolucionários e monarquistas contra-revolucionários. Herdeiros e continuadores da mais característica instituição política da ex-metrópole britânica, a representação legislativa, os federalistas norte-americanos depuraram-na de seus restos feudais (a Câmara dos Lordes) e da monarquia para fundar o regime que na terminologia atual classificamos como presidencialismo liberal-democrático. Juntamente com a separação, interpenetração e controle recíproco dos poderes, a categoria da representação constitui o princípio institucional fundamental e portanto característico do liberalismo. Compreende-se assim que tenha sido rejeitada tanto pelos contra-revolucionários (para os quais o "princípio gerador" da ordem social é a soberania de direito divino) como para os revolucionários (para os quais a soberania popular é una e intransferível). Assim, para De Maistre, a noção de representação

política sequer pode ser levada a sério. Vimos, com efeito, que abre o *Étude sur la souveraineté* ironizando o princípio de que o povo exerce a soberania através de seus representantes. É soberano *quem exerce* a soberania, na República Francesa algumas centenas de deputados e não duas dezenas de milhões de indivíduos.[8]

Se na rejeição da representação, considerada como mera impostura ou ilusão, o pensamento contra-revolucionário de De Maistre aproxima-se do pensamento revolucionário de Rousseau (que também a rejeita, mas por razões opostas) e opõe-se ao pensamento liberal, aproxima-se do liberalismo na questão da justiça, distanciando-se do pensamento democrático. O argumento é clássico: a justiça, nas democracias "é ora fraca, ora apaixonada...". Não apresenta "aquela marcha calma e impassível que vemos nomalmente na monarquia". Com a agravante, para um nobre contra-revolucionário como nosso autor, de que

> "a punição de um culpado ou acusado ilustre constituindo um verdadeiro gozo para a *plebe* (grifado no original), que se consola assim da inevitável superioridade da aristocracia, a opinião pública favorece poderosamente estas espécies de julgamentos..:"[9]

Não há como negar, com efeito, deixando de lado o aristocrático desdém de De Maistre pela "plebe", que seu argumento contra a justiça democrática (que no sentido rigoroso do termo é aquela

[8] De Maistre, op. cit., pp. 311-312.
[9] ib., p. 469.

aplicada pelos tribunais populares) é partilhado pelo pensamento liberal. É notório, com efeito, que o Poder Judiciário, contrariamente ao Legislativo e ao Executivo, não é exercido por mandatários e representantes eleitos pelos cidadãos, nem nos Estados Unidos, com suas paradigmáticas instituições liberais, nem nos regimes políticos republicanos ou monárquico-constitucionais europeus, nem tampouco nos que, nas outras regiões do planeta, se inspiraram naquele ou nestes. A regra liberal é de que o Poder Judiciário seja exercido por funcionários especializados, desde a base local até a cúpula, isto é, à Corte Suprema de Justiça, cujos integrantes são normalmente escolhidos pela cúpula dos dois outros poderes. Exceções, como os tribunais do júri, enquadram-se na regra (mesmo porque a última palavra pertence sempre à Corte Suprema). A justificação liberal para excluir o Judiciário do julgamento do sufrágio universal é, no essencial, a mesma que a dos defensores da monarquia absoluta de Direito Divino como nosso De Maistre; variará apenas a retórica, a de De Maistre sendo mais sincera e veraz que a de muitos liberais:

> "O magistrado (na democracia) não é superior o bastante ao cidadão; parece mais um árbitro do que um juiz (...): sua força vem da adesão de seus iguais, porque não há soberano ou o soberano não o é o bastante".[10]

Se em vez de "superior" dissermos "independente", e se em vez de *soberania do magistrado* (que para De Maistre constitui uma

[10] ib., p. 471.

delegação da soberania do Rei) dissermos *império da lei*, qualquer liberal assumiria como suas as palavras do ideólogo da Restauração monárquica. Com a diferença que este, utilizando os termos em sentido rigoroso, identifica justiça democrática a tribunal do povo, enquanto que os liberais julgam "em nome do povo", mas restringem o julgamento do povo aos tribunais do júri.

Longe de provar que De Maistre tem razão contra Rousseau, esta crítica da justiça democrática confirma a coerência teórica da arquitetura conceptual do *Contrato Social*. Vale lembrar que Rousseau reconhece apenas dois poderes: legislar e executar as leis. (O próprio Montesquieu, geralmente considerado como o teórico da tripartição dos poderes do Estado, distingue a "puissance législative", a "puissance exécutrice des choses qui dépendent du droit des gens" e a "puissance exécutrice de celles qui dépendent du droit civil", chamando a esta última "puissance de juger" *(Espírito das Leis*, XI, 6). Dois destes três poderes são portanto *executivos*. De fato, o que é julgar senão executar as leis?). É portanto evidente que, pertencendo o exercício da justiça, no sistema de Rousseau, à esfera governamental (=executiva), os tribunais do povo configuram uma forma democrática de governo, que ele considera viável, no sentido rigoroso do termo, apenas para um povo de deuses. Mais uma vez, por conseguinte, De Maistre se engana de interlocutor ao imputar à doutrina de Rousseau o seguinte paradoxo:

> "Em geral, a justiça sempre é fraca nas democracias quando ela marcha solitária e sempre cruel ou irrefletida ("étourdie") quando se apoia no povo".[11]

Seria entretanto cair num pedantismo hermenêutico reduzir o significado da crítica de De Maistre à democracia à inconsistência teórica de sua pretensa refutação de Rousseau. Através de Rousseau, criticava sobretudo a democracia em ato na Revolução Francesa. Embora nos ofereça um Rousseau desfigurado, sua visão da democracia é contemporânea de seu tempo e nesta medida, anunciadora do valor semântico que esta idéia adquirirá no século seguinte, notadamente a partir da publicação, em 1835, de *Da democracia na América* de Alexis de Tocqueville. Anuncia-o, obviamente, como *anti-valor* ético-político, mas, na dialética das idéias, ao se tornar o valor negativo universal da contra-revolução, a democracia se tornaria – como mais tarde o socialismo – o valor positivo universal da revolução.

É de registrar, neste sentido, que a sistemática recusa de levar em conta a crucial distinção do *Contrato Social* entre o poder soberano de legislar, atributo inalienável e imprescritível do corpo político e o poder derivado de executar (=governar, julgar, isto é, aplicar a lei) se exprime, no léxico de De Maistre, pela correspondente recusa de distinguir conceptualmente *república* (para Rousseau, todo regime legítimo, em que a coisa pública é a coisa do povo porque o povo é soberano) de *democracia* (governo impossivelmente divino).

---

[11] De Maistre, ib., p. 472.

Reitera expressamente esta voluntária confusão nas páginas finais do capítulo consagrado à democracia:

> "Resta saber como um governo feito apenas para deuses é no entanto apresentado *aos homens* (grifado no original) como único *governo* (grifo nosso) legítimo: porque se não é este o sentido do contrato social, então o contrato social não tem sentido".[12]

Por trás desta confusão conceptual (relativamente a Rousseau) está, insistamos, um emprego mais moderno do termo democracia. Para De Maistre, com efeito, democracia é o regime onde o povo é soberano. Como negar que foi este o sentido do termo que se impôs nos dois séculos seguintes e não aquele em que o emprega Rousseau?

Deixamos em aberto a questão de fundo, que pertence à Filosofia Política "stricto sensu" e não à História das Idéias Políticas: se o maior paradoxo político de nosso tempo é o de que todos se consideram democratas, isto é, consideram a democracia como um valor universal e no entanto, em parte alguma se pode dizer, no sentido rigoroso do termo, que o povo governe (nem mesmo que exerça a soberania, já que a exercem políticos profissionais), não seria o caso de concordar com Rousseau em que é uma forma de governo para um povo de deuses? De qualquer modo, os que hoje a exaltam como um *valor* universal reconhecem implicitamente que é apenas um *valor*, isto *é*, que *não* é uma realidade político-institucional.

---

[12] De Maistre, ib., p. 482.

NOME: _____

Name: _____

ENDEREÇO: _____

Address: _____

RECEBEMOS: _____

We have received: _____

FALTA-NOS: _____

We are lacking: _____

ENVIAMOS EM PERMUTA: _____

We are sending in exchange: _____

DATA: _____

Date: _____

ASSINATURA: _____

A NÃO DEVOLUÇÃO DESTE IMPLICARÁ NA SUSPENSÃO DA REMESSA

Non-acknowledgement of receipt will indicate that further publications are not wanted.

À
UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS - UNICAMP
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS - IFCH
SETOR DE PUBLICAÇÕES
Cidade Universitária "Zeferino Vaz"
Caixa Postal 6.110
13081-970 - Campinas - São Paulo - Brasil

Tel.: (019) 239.8342
Telex: (019) 1150 - Telefax (019) 239.3327
Correio Eletrônico: pubifch@turing.unicamp.ansp.br