

ISSN 2176-5960



ΠΡΟΜΕΘΕΥΣ

Journal of Philosophy

n. 32 Janeiro Abril de 2020



AS IDEIAS POLÍTICAS DE HOLBACH E A DECLARAÇÃO DE DIREITOS DE 1789

Josiane Boulad-Ayoub

Tradução: Fabio Rodrigues de Avila

Nós gostaríamos aqui, apoiando-nos principalmente no *Système social* e nos IX Discursos de *La Politique naturelle ou discours sur les vrais principes du gouvernement* do barão de Holbach, identificar os elementos constitutivos do modelo ético-político que estas obras desenvolvem e determinar nelas o valor inovador com relação à ideologia sociopolítica da época; a segunda parte de nossa apresentação examinará a *Declaração de Direitos* de 1789 a fim de traçar até que ponto o pensamento político de Holbach influenciou a redação de seus artigos. Perguntar-se-á, assim, em termos de categorias e questões ideológicas, quais são as marcas deixadas pelo “partido dos *Philosophes*” sobre a organização do mundo sendo constituído e do qual este discurso solene no início da Revolução registra os princípios e os valores que deverão guiá-la. Restrita no registro das relações discursivas entre os *Philosophes* e os *Revolucionários*, nossa análise esclarecerá os aspectos conceituais e os aspectos ideológicos desse “encontro” entre o Súdito, tal como o situa na sociedade francesa do *Ancien Régime* o liberalismo político de Holbach, e o Cidadão chamado a viver no Estado de direito que a nova *Assemblée Nacional* trabalha para estabelecer.

1. O modelo político de Holbach

Holbach, desenvolvendo em seu primeiro grande livro os princípios fundamentais do materialismo moderno, pretendia, em nome da Razão e da experiência, fornecer ao arsenal teórico dos *Philosophes* uma explicação “natural” do mundo e do homem; assim, estabelecendo os fundamentos de suas reivindicações políticas contra a “religião” e o “governo”, ele queria contribuir para o triunfo do “partido da humanidade” e o

sucesso dos objetivos da luta ideológica: fazer efetivamente “o gênero humano retornar aos seus direitos”. Para seres governados pela Natureza e submissos às suas leis, as mesmas para todos, tudo devia conduzir para uma “moral simples e natural, fundada em suas necessidades”, para uma “política apoiada sobre seus interesses sensíveis”.¹ Este é o programa teórico que a luta dos *Philosophes* bem disseminou para mudar os modos de pensar e de agir. O homem da razão futura, como o *Système social* vai chamá-lo, feito para escapar da dor e buscar o prazer, e cuidadoso em assegurar através de leis justas a felicidade da sociedade, tornava-se assim o primeiro artesão de seu bem-estar ou mal-estar.

As teses físico-ontológicas que Holbach estabeleceu no *Système de la nature* ditam igualmente as opções teóricas subjacentes à elaboração do modelo político-social. Uma mesma vontade ideológica anima: pôr fim às superstições e ao fanatismo da religião, assim como à tirania de um poder absoluto. Esse tipo de religião, essa forma de governo, são ofensivos à razão: as relações individuais e coletivas que supõem estas organizações simplesmente não correspondem mais nem à realidade das relações sociais nem à verdade da natureza do ser humano.

Assim como as forças da natureza, isto é, “o tempo, o espaço, a matéria, o movimento, não são nem bons nem maus”,² o mesmo se afirmará sobre as paixões, as forças que determinam o ser humano como tal, que não são nem boas nem ruins mas necessárias. Os preceitos do sistema moral e as regras do sistema político serão definidas como consequências necessárias do amor que o homem tem por si mesmo. Não se trata de confiar em uma religião cujas “revelações” variam de um clima do globo a outro, mas na educação da razão, que irá habituar os homens a seguir em tudo a regra primordial da felicidade e a aplicá-la nos limites do simples julgamento. Força natural, a felicidade obriga todo ser sensível e racional a tomar os meios dos quais depende a preservação de seu ser e a fugir de todos os excessos cujo efeito seria tornar sua existência dolorosa.

Esta moral cujo objetivo é a felicidade, este eudemonismo ao qual pertence a moral natural, é, por um lado, uma moral racional e científica, uma vez que os deveres que dela resultam se baseiam na essência do homem e no conhecimento das leis que o governam; é, por outro lado, uma moral pragmática que reavalia a ação boa e justa de acordo com o critério da utilidade: a virtude torna-se o que pelo julgamento se mostra útil para a realização de sua felicidade e para a de seu semelhante:

Desenganei-vos, então, Filho da natureza, dessas relações fictícias que se supõe entre ti e o poder desconhecido que a ignorância criou, e que o entusiasmo revestiu de mil qualidades incompatíveis. Sejas razoável, eis a tua religião; sejas virtuoso, eis para ti o caminho para a felicidade. Tornai-vos útil para os outros, eis o meio de agradá-los e envolvê-los para auxiliar-vos em seus projetos; não te prejudiques a ti mesmo, eis o que deve a si mesmo um ser razoável.³

A política ou, mais precisamente, o sistema político, estará ligado ao sistema moral pelo viés, que Holbach opera, da redefinição da natureza de uma organização social. A vida em sociedade encontra sua origem neste desejo de felicidade que caracteriza o homem. Da mesma forma que todo homem tende a felicidade, esta mesma tendência o impulsionará a se reunir em sociedade a fim de ser feliz. O postulado ontológico da unidade entre o sistema natural e o sistema social se decompõe no interior do sistema social como aquele da unidade das determinações do homem em seu aspecto individual e em seu aspecto coletivo. Um tal postulado que, de maneira idêntica, funda sobre a felicidade a moral individual e a moral coletiva, permitirá fixar também a medida de sua eficácia. E Holbach escreve: “Assim a sociedade é uma assembleia de homens reunidos por suas necessidades, para trabalhar em conjunto pela sua conservação e pela sua felicidade comum”.⁴ Mas ao mesmo tempo, no que concerne às relações entre moral e política, ela transforma a política em “uma moral aplicada ao governo dos Estados”.⁵ Com a felicidade colocada na base do pacto social,⁶ a ação social significa, sob o critério da utilidade, uma prática virtuosa que conduz à felicidade de todos desde que ela se identifique com os interesses próprios dos humanos. Moral e política estão, portanto, ligados por uma relação recíproca segundo a qual a moral dá aos homens os meios especulativos para descobrir essa interrelação entre o útil (o interesse natural) e o virtuoso (o interesse cultural), que garante sua felicidade, enquanto a política emprega os esforços para estabelecer os meios (leis, coerção, encorajamento pelas honras ou outros benefícios) de sua prática efetiva na vida em sociedade porque “nenhum [cidadão] pode ser feliz sem a virtude”.⁷

O que devemos, por conseguinte, esperar da política, é o que devemos esperar da moral, mas em uma escala estendida à coletividade que forma uma nação: governar, já que a política é a arte de governar os homens reunidos em sociedade, é aplicar ao corpo social os preceitos da moral e fazê-lo observar tanto as leis naturais quanto as civis que, do ponto de vista do critério da utilidade, esta compreendida como a chave para a felicidade, asseveram-se como necessárias para a manutenção da ordem existente (conservação do sistema formado por tal sociedade em particular), assim como para a fruição tranquila dos benefícios que acarreta a vida em sociedade, como a justiça, a reciprocidade, a proteção dos frutos do próprio trabalho, a segurança. Dito de outro

modo, as forças naturais que determinam um sistema político são “as paixões” dos homens e toda a arte da política consiste, em relação à felicidade, em manter o equilíbrio entre as leis da natureza e as leis civis, as quais regulam as “paixões” dos cidadãos de um mesmo Estado e as redireciona para o bem comum. As leis políticas ou civis compõem no registro social os complementos, em termos de direitos e deveres recíprocos, dos preceitos, das regras e dos deveres da moral, tornando assim o objeto da política, positivamente, em fazê-los observar esses deveres, e negativamente, em impedir que os cidadãos infrinjam as regras da equidade usurpando em prejuízo dos direitos recíprocos ou furtando-se dos deveres da moral natural. Também o melhor governo será, para Holbach, o governo mais racional, aquele mais capaz de ajudar tanto o ser humano quanto o cidadão a coordenar-se com as causas que agem sobre ele.

Este eudemonismo ético-político delimita o quadro geral de um novo modelo de sociedade: as funções atribuídas ao governo político são, como afirmado por Holbach, as de “manter, proteger e guiar uma sociedade para a felicidade”.⁸ Mas as relações sociais orientadas pela felicidade, a missão confiada pela sociedade àqueles que irão governá-la para perpetuar e preservar a sua orientação, não pode ser realizada sem que se tenha especificado, por um lado, a nível legislativo, quais são os direitos ao princípio de tais relações sociais, tais como aqueles que garantem o exercício sob o horizonte da felicidade, e, por outro lado, sem que se tenha determinado, a nível do poder executivo, a forma concreta de governo, a fonte de autoridade, bem como que relações recíprocas existem entre soberanos e súditos, enfim, tudo o que, atualizando a natureza e os objetivos do poder, constitui as condições objetivas da felicidade no pacto social. Será sob a égide da relação que une os três conceitos de virtude, de utilidade e de felicidade, e que são amiúde retomados por Holbach para articular seu pensamento moral e político, que se fará necessário compreender as interações entre a especificação dos princípios colocados na origem do modelo e as formas institucionais que organizam seu funcionamento concreto.

Assim, as leis civis destinam-se a garantir esses direitos fundamentais que são, para Holbach, a liberdade, a propriedade e a segurança.⁹ Eles se referem, por um lado, às leis naturais, aquelas que emergem imediatamente da natureza do homem *independentemente de qualquer associação* (grifo da autora) e, por outro lado, elas são definidas como exprimindo os desejos da sociedade.¹⁰ A justificação da ligação estabelecida entre leis naturais e civis se faz assim sobre a base das necessidades que são exigidas pela natureza própria do homem, necessidades que certamente variam em

função do meio, mas que têm toda a vocação de torná-lo mais feliz, uma vez que a busca para satisfazer as necessidades é ditada pela tendência de cada um para a conservação e para o bem-estar, tanto no nível do indivíduo ou do corpo social do qual ele é membro.

A tendência à felicidade que não é tomada, para todos os fins, senão como a tendência do homem a perseverar em seu ser e, por conseguinte, para encontrar os meios mais adequados para conseguir satisfazer assim suas necessidades vitais, constitui a força natural, a força mais potente que determina todas as facetas da vida em sociedade. No entanto, o homem não é um joguete cego; se essa força é a própria energia do vivente, este vivente tem também como propriedades características raciocinar e julgar. Então, nós vamos encontrar, nos meios que levam o homem a satisfazer as necessidades de seu ser e alcançar assim o fim supremo da felicidade, as marcas diversificadas de seu domínio e sua apropriação das forças naturais constitutivas de sua organização. A sociedade emerge assim como a realização mais esplêndida da natureza e de sua natureza. É a própria passagem do estado individual para a associação, ao otimizar o estado natural de satisfação ao qual se pretende, que requer preceituar sobre os direitos e as obrigações recíprocos entre a sociedade e seus membros e também adequar a forma mais apropriada de governo assim como das relações entre o soberano e os súditos.

A autoridade da Sociedade sobre seus membros retira sua legitimidade das vantagens que ela lhes proporciona, e que devem ser superiores aos benefícios que o homem teria conseguido se tivesse continuado a viver fora de uma associação. Vê-se aqui como a noção de interesse e utilidade cruzam-se com a da felicidade ou do bem-estar considerado como o fim da vida em sociedade. O interesse no sentido naturalista, cuja compreensão de Holbach se confunde com ações tomadas para alcançar o bem-estar, o conceito é definido de maneira constante como aquilo que orienta esse bem-estar que o homem procura: “em geral, o interesse de um homem é aquilo que ele julga necessário para sua própria felicidade”.¹¹ Explicar-se-á da mesma maneira a atribuição dos direitos da sociedade para um ou mais cidadãos: é para atenuar as dificuldades inevitáveis que surgem do choque das vontades, das paixões e dos interesses opostos, que dificultariam o desenvolvimento do bem-estar geral, que os cidadãos formam um governo

e entregam-lhe a autoridade, tornando-o um intérprete de suas vontades para zelar pela felicidade de todos: “o governo”, diz Holbach,¹² “é a soma das forças da sociedade

depositadas nas mãos daqueles a quem ela julgou mais próprias para conduzi-la à felicidade”.

As paixões, para ser proveitosas, isto é, para que elas alcancem o resultado almejado, manutenção ou maximização do bem-estar, devem, então, ser orientadas pelo interesse ou mais precisamente pelo reconhecimento pelo cidadão daquilo que constitui seu interesse; elas serão então consideradas úteis na medida em que elas permitirão a satisfação do desejo e a obtenção da felicidade. A tendência para a felicidade procede tanto das relações recíprocas que ligam as diversas atividades dos membros de uma sociedade quanto dos cidadãos. Ao nível inicial das obrigações recíprocas que foram contratadas entre os membros do pacto social: se a sociedade tem direitos, ela também tem deveres que são fazer respeitar a cada um os direitos de todos e se mostrar fiel aos seus compromissos; e, reciprocamente, o cidadão é obrigado, em vista do bem-estar e da conservação de todos, de se submeter à sociedade, para servi-la com seus talentos e seu trabalho, para subordinar seus interesses pessoais àqueles da sociedade e para defender sua integridade. A felicidade que será adquirida institui a base para a noção de sociedade justa e também a possibilidade, pelo lado dos cidadãos, de revogar o pacto caso a sociedade não consiga lhe proporcionar a felicidade (liberdade, segurança, bens diversos, trabalho...) que ela se comprometeu a prover, enquanto que, do lado da sociedade, os cidadãos que foram designados como os intérpretes das vontades de todos podem obrigar os cidadãos recalcitrantes a respeitar essas vontades e essas leis. Seguindo a mesma lógica, o soberano é somente o guardião e o depositário do contrato social, seu executor, e Holbach lhe recusa o direito “de aniquilá-lo ou de violá-lo”. Nesta perspectiva, o soberano não é o senhor, mas, como Holbach diz claramente, “O ministro da sociedade, encarregado de cumprir seus compromissos para com os cidadãos e dotado do poder necessário para obrigá-los a cumprir os seus”.¹³ É, portanto, um interesse esclarecido pela razão que compromete o cidadão a se submeter às leis justas de uma sociedade quando ela se ocupa do bem-estar de seus membros: obedecendo, o cidadão trabalha por sua própria felicidade. Da mesma forma, este princípio serve para determinar os limites de obediência ao Soberano e a legitimidade da rebelião. A obediência nunca deve ser cega, desde que se perceba que o Soberano substitui a vontade pública pela sua própria vontade, é autorizado resistir a ele e dispensá-lo. O discurso IV de *La Politique naturelle*, que trata dos tópicos, entre outros, da obediência, declara, retomando aqui a inspiração lockeana, que: “O cidadão obedece apenas ao que a Autoridade tem o direito de lhe comandar, e jamais a autoridade tem o

direito de ordenar em oposição à natureza, à justiça e ao bem-estar de um todo para o qual ela está subordinada”.¹⁴

A ação virtuosa, como os objetos de interesse ou os da felicidade, é definida por meio da bússola da utilidade que indica sempre a direção do bem-estar. De maneira geral será dito, vinculando explicitamente virtude, felicidade e utilidade, que “a virtude é uma disposição habitual de fazer o que contribui para a felicidade dos seres de nossa espécie, e para se abster do que pode prejudicá-los”; e um pouco mais adiante, Holbach acrescenta: “nós chamaremos virtude somente o que a experiência, a reflexão, e a razão nos mostrarão em todos os momentos, em todos os lugares conforme a utilidade geral e real dos habitantes da Terra”.¹⁵

Assim, o propósito da felicidade que é comum ao que é o homem individual por natureza e ao que ele deve *ser* em sociedade reúne a política à moral e reciprocamente a moral à política; a regra de utilidade serve para fixar os direitos e os deveres que sustentam o jogo das relações sociais no duplo registro individual e coletivo, sob o horizonte da felicidade. Com efeito, são esses direitos e esses deveres que regularizam o sentido da ação virtuosa, individual ou cívica, na interseção entre felicidade e utilidade. Virtude-utilidade-felicidade, tais são, em suma, os três operadores que permitem o funcionamento harmonioso do modelo ético-político de Holbach nos pontos nodais de suas articulações. Ao mesmo tempo eles fazem o encadeamento da vida em sociedade, eles realizam ao nível dos homens-cidadãos essa moralização da política articulada reciprocamente a uma politização da moral, que caracteriza a arte de governar de acordo com Holbach. E, em um sentido metodológico, esses conceitos formam como que muitos pontos de referência que nos ajudarão a desembaraçar as linhas de demarcação entre as formas existentes de organização social e aquela que preconiza Holbach; ao longo do caminho, nós colocaremos um olhar em cada uma dessas linhas de ruptura, os artigos da *Declaração* em torno dos quais se redefine a instituição política nova e se concretiza a apropriação revolucionária das reivindicações filosóficas.

Governar é manter, proteger e guiar à felicidade uma sociedade; o que não pode ocorrer sem conduzir todos os seus membros para a utilidade geral, e sem reprimir as paixões capazes de prejudicar a felicidade de todos. Do que se segue que o Governo não tem por objeto senão excitar os homens reunidos em sociedade a exercer entre eles as virtudes sociais, ou a colocar em prática as regras das quais a moral os faz sentir a necessidade por seu próprio interesse.¹⁶

2. O “credo da nova era”¹⁷

Godechot¹⁸ agrupou em duas classes os artigos da *Declaração*: os direitos do Homem, os direitos da Nação. O primeiro grupo, ao qual se referem os artigos II, IV,

VII, VIII, IX, X, XI, XVII, destaca a liberdade, a igualdade, a propriedade, a segurança e a resistência à opressão. O segundo grupo é relativo, com os artigos III, VI, XII, XIII, XIV, XV, XVI, à soberania nacional, ao direito de fazer a lei, à justiça e ao processo criminal, à organização da força pública, ao voto do imposto, à representação e ao poder do cidadão de responsabilizar as autoridades públicas.

Comparemos, de início, ao longo da primeira linha da ruptura entre o modelo que o *Philosophe* enfatiza e o regime do poder absoluto que ele denuncia, a “coleção” dos artigos sobre os “direitos da nação” das considerações de Holbach concernentes ao governo e sua forma. Trata-se de afirmações essenciais, propriamente políticas, da *Declaração*: o princípio da soberania reside na nação (Artigo III), a lei é a expressão da vontade geral (Artigo VI), e finalmente a separação dos três poderes (Artigo XVI) que coloca o poder legislativo nas mãos dos cidadãos ou seus representantes (Artigo VI).

A forma de governo que Holbach considera a mais apropriada encontra-se com antecedência aos autores da *Declaração*, que dificilmente surpreende já que sua inspiração comum provém da leitura de Montesquieu. Trata-se da monarquia limitada ou mais precisamente de um “governo misto”, como Holbach o denomina: o poder é compartilhado entre o governante (que não é necessariamente um monarca) e corpos intermediários (diets, estados ou parlamentos) formados por representantes escolhidos dentre os cidadãos. Holbach vê esta forma de governo “como a obra-prima do espírito humano” porque sob a autoridade de “leis invariáveis que comandam igualmente a todos os membros da sociedade”, é o governo o mais interessado em esclarecer os homens sobre seus verdadeiros interesses, em conduzi-los à felicidade ao proteger suas pessoas, suas propriedades, suas liberdades e em obrigá-los à virtude.¹⁹ Sua definição de Soberano decorre de quem apresenta esta última, seja qual for a forma de governo que os cidadãos tenham consentido, como: “[um] cidadão a quem as nações conferiram o direito de governá-los para sua própria felicidade”.²⁰ Segue-se daí, por um lado, que a autoridade do soberano adquire sua legitimidade deste consentimento, e por outro lado, que todo poder é limitado pelos objetivos fundamentais que a sociedade se propõe: conservar-se, perpetuar-se, progredir na direção da felicidade.²¹ Quanto aos representantes, eles têm como funções suas prevenir o abuso da autoridade soberana, velando em defender os interesses de seus constituintes e em fazer cumprir a vontades gerais dos súditos.²²

Holbach, portanto, se opõe a uma monarquia absoluta, mas não põe em causa o próprio princípio da monarquia, principalmente em razão do critério utilitarista que não

permite definir *a priori* o sistema ideal e que atribui à experiência a tarefa de decidir. Enfim, pertence aos governados, como vimos, decidir se o consentimento é ou não um mercado de engodos.

A segunda linha de ruptura encontra-se no modo de considerar a natureza, o propósito e a função das leis civis ou positivas no interior do pacto social. A considerar outros *Philosophes*, todas tendências confundidas, de Montesquieu a Rousseau, como farão os artigos IV a XI da *Declaração* relativas à natureza e à extensão das leis, Holbach proclama a transcendência das leis a que todos os cidadãos sem exceção devem ser submetidos, uma vez que as leis são a expressão da vontade geral da sociedade e que, sem elas, nós não podemos nos fazer felizes. Acima de nós, estas leis são, entretanto, obra nossa, uma vez que decorrem das reflexões que nós nos fizemos a respeito de nossa própria natureza e que são erigidas a partir das necessidades e das propriedades de nossa natureza. Leis naturais ou leis civis são as mesmas em relação ao princípio e ao objetivo; as diferenças registradas na linguagem refletem apenas a diversidade na aplicação da lei ou ainda os meios diversos para alcançar esse mesmo fim. As leis, tomando por base a utilidade geral, têm por funções tornar feliz o maior número de indivíduos. Conforme as necessidades do Estado, em conjunto com nossa natureza, as leis permitirão o que é justo e defenderão daquilo que é injusto; será, então, legítimo e lícito tudo o que está em conformidade com a natureza – e que constituirá, assim, os respectivos direitos e deveres dos governantes e dos súditos –, e injusto e ilícito o que contradizer essa mesma natureza.²³ A legislação fundada, então, sobre a natureza, a justiça, a utilidade e o verdadeiro interesse da sociedade, fará reinar em todos os lugares a liberdade, encorajará o trabalho, regulará os costumes, estimulará o cidadão para a virtude, o protegerá a ele e seus bens e recompensará as ações louváveis assim como os talentos necessários à Sociedade.²⁴

Mas a reflexão sobre a lei entrelaça-se inevitavelmente com aquela sobre a liberdade e com o lugar essencial que esta noção deve adquirir em uma sociedade reconstruída sobre bases políticas novas. Na *Declaração* de 1789, bem como para Holbach, a liberdade tem preeminência entre “os direitos das pessoas” devido à sua relação privilegiada com a lei à qual permanece, entretanto, inteiramente submetida. Holbach faz dela a condição de acesso a todos os outros bens, a propriedade, a segurança,²⁵ a virtude, porque ele a define como a mais forte das paixões do homem. Ele é um árduo defensor da liberdade de pensar, de falar e de escrever que deve ser incondicional; essas liberdades são os alicerces de todo bom governo e, de fato,

constituem o bem compreendido interesse da autoridade política.²⁶ O amor pela liberdade, como todas as outras paixões, é fundado sobre o desejo de conservação, mas está mais estreitamente ligado ao desejo pela felicidade, já que o homem que ama a liberdade usa toda sua capacidade para destruir os obstáculos que impediriam sua existência de ser feliz. A liberdade absoluta, no entanto, é uma quimera: mesmo que o homem vivesse sozinho, sua liberdade seria limitada pela razão e pelo interesse em sua própria conservação. No estado de sociedade, a liberdade que se define como “a faculdade de fazer por sua felicidade tudo o que a natureza permite ao homem em sociedade”²⁷ é, portanto, vantajosa para todos os cidadãos. A liberdade do cidadão encontra seus limites seja pela equidade natural que o proíbe de prejudicar os outros, seja pelas leis positivas que o obrigam a observar seus deveres para com os seus associados. “O bem da sociedade total deve, portanto, ser a medida da liberdade de seus membros”,²⁸ diz Holbach.

A liberdade não significa, contudo, igualdade absoluta entre os cidadãos: sendo a utilidade social distribuída de forma desigual, isso seria uma violação ao critério de utilidade;²⁹ Holbach recomenda mais o estabelecimento de leis que remediassem essa desigualdade natural entre os homens protegendo igualmente grandes e pequenos, e que reduzisse a disparidade nos níveis de vida entre pessoas ricas e pobres. De acordo com um desenvolvimento similar, a *Declaração* de 1789, embora o Artigo I mencione explicitamente a igualdade no mesmo nível da liberdade (“Os homens nascem [...] livres e iguais em direitos”), destaca-se sobretudo em situar a igualdade em função da lei (a lei é a mesma para todos, afirma o Artigo VI), para eliminar disparidades e privilégios diante o imposto (Artigo XIII), o sistema judicial ou o acesso aos locais e aos empregos públicos (artigo VI). Não reconhecendo outras distinções senão aquelas das capacidades ou dos talentos, o critério de utilidade comum (Artigo I) permanece o critério supremo na nova ordem social e política.

“Sem liberdade, sem propriedade, sem segurança, uma nação não pode desfrutar durante muito tempo de um poder verdadeiro”,³⁰ conclui Holbach. Igualmente, o Artigo XVII encerra com o direito de propriedade,³¹ apresentado como “inviolável e sagrado”, a tríade dos direitos imprescritíveis do homem no novo regime (artigo II), liberdade, igualdade dos homens e conservação de si mesmo constituindo a base da ideia de propriedade, e todos princípios necessários para a felicidade social.

A contribuição ideológica de Holbach poderia se resumir pela fórmula deslumbrante sobre a qual se abre o discurso IV de *La Politique naturelle*: “A lei

comanda os súditos; o despotismo comanda escravos; a tirania comanda os inimigos”. A redefinição do cidadão ³² que o liberalismo político de Holbach opera, assim como os fundamentos filosóficos que ele lhe fornece, terá parte, com efeito, na renovação das relações que o homem deveria ter, como ser sensível e razoável, movido pelo desejo de felicidade e amante da liberdade, isto é, empenhar-se contra as forças arbitrarias para substituí-las pela autoridade da razão, pelo poder da verdade, ³³ pela supremacia da lei, pela soberania do povo. E a *Declaração*, integrando ao discurso constitucional estes valores aos quais aspira o novo cidadão, bem como os princípios que orientam sua ação, prepara-se para transformar em práticas sociais os direitos cívicos e políticos que ela proclama. As promessas da Filosofia parecem assim realizar-se e a felicidade do homem *da razão futura* garantida pela lei: liberdade, igualdade cívica, propriedade e segurança.

Departamento de Filosofia
Universidade do Quebec em Montreal

NOTAS

¹ Estas fórmulas são do *Discurso Preliminar*, um texto raríssimo de 16 páginas in-8º, numeradas em colchetes, sem dúvida pela mão de Naigeon, e que é anexada a uma segunda edição holandesa do *Système de la nature*, publicado em 1770, seis meses após a primeira tiragem do *Système*. Este *Discurso Preliminar*, foi republicado em nossos dias pelos cuidados eruditos de M. Jerom VERCROYSSSE in *Bicentenaire du Système de la nature. Textes holbáchiens peu connus*, Paris, Lettres modernes, 1970. As proposições que nós citamos encontram-se na p. 47 desta reedição acompanhada de notas bibliográficas.

² *Discours préliminaire*, p. 42.

³ *Discours préliminaire*, p. 45.

⁴ *Système social*, II, I, p. 4. Nós utilizamos a edição original de 1773, Londres, sem nome do autor.

⁵ *Système social*, II, I, p. 19. Holbach acrescenta, estendendo o domínio das leis da moral às relações entre as nações, e depois de ter distinguido entre os objetos da política interior e os objetos da política externa, que “em uma palavra, a política é a moral das nações”, *ibidem*, p. 20.

⁶ Ver, notadamente, o *Système social*, I, XII; II, assim como *La Politique naturelle*, Discurso I, §VI, §XXXVI. Nós usamos a edição original, 1773, Londres.

⁷ *Système social*, Introduction, pp. VII-VIII. A citação completa se lê como se segue:

A moral e a política estão evidentemente ligadas; elas não podem sem perigo separar seus interesses nem cessar de se dar a mão. A moral não tem força, se a política não a apoia; a política é cambaleante e se perde, se ela não é sustentada e ajudada pela virtude. O objeto da moral é conscientizar os homens de que seu maior interesse exige que eles pratiquem a virtude; o objetivo do governo deve ser para fazê-los praticá-la. A moral não pode senão convidar os homens a fazer o bem; o governo pode, ou obrigá-los pelas leis, ou solicitá-los através de suas recompensas e seus benefícios. A moral não será para as nações senão uma ciência especulativa e suas lições permanecerão impraticáveis, a ponto de os árbitros de seus destinos não sentirem que sem virtude nenhum poder sobre a terra pode estar seguro e afortunado, e não fazerem sentir os cidadãos que nenhum homem em sociedade pode ser feliz sem a virtude.

Permitamo-nos ver nesta moralização da política operada por Holbach, em nome da felicidade e da virtude, e que permite-lhe articular um ensinamento especulativo e um ensinamento prático, um anúncio da repetição por Robespierre e da política moral dos jacobinos, desta ligação entre ação moral e ação política; ela segue os mesmos mecanismos e a mesma modelagem para justificar-racionalizar uma medida política específica, o Terror, em nome da virtude e felicidade social.

⁸ *Système social*, II, I, p. 20.

⁹ *Ibidem.*, pp. 6-8; ver também *La Politique naturelle*, Discurso I, §VII, §VIII, §XV, §XVI, §XVII.

¹⁰ *Système social*, II, I, pp. 6-7.

¹¹ *Système social*, I, VI, p. 64. Veja também, por exemplo, uma definição de interesse como “o desejo excitado pelo objeto do qual cada homem faz consistir seu bem-estar. *Ibidem*, p. 60.

¹² *Système social*, II, I, p. 6.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ *La Politique naturelle*, Discurso IV, § III.

¹⁵ *Système social*, I, VIII, p. 76, p. 82.

¹⁶ *Système social*, II, I, p. 20.

¹⁷ A fórmula é Michelet.

¹⁸ Jacques GODECHOT, *Les institutions de la France sous la Révolution et l'Empire*, P.U.F., Paris, 2ª ed. aumentada, 1968.

¹⁹ Ver *La Politique naturelle*, II, §XIX.

²⁰ *La Politique naturelle*, III, §I.

²¹ *Ibidem*. Pode-se também comparar o preâmbulo da *Declaração* que enfatiza a função principal de uma Constituição: assegurar a felicidade de todos.

²² Ver *La Politique naturelle*, IV, §XIV. Cf. também o artigo “representantes” na *Encyclopédie* do qual Holbach é o autor e onde ele resume vigorosamente suas próprias posições sobre a questão, ao mesmo tempo em que ele sintetiza os pontos salientes do pensamento político dos *Philosophes* cristalizado em torno deste conceito-chave da luta ideológica contra o poder absoluto.

²³ O artigo IV declara: “A liberdade consiste em fazer tudo o que não prejudica aos outros: assim, o exercício dos direitos naturais de cada homem limita apenas aqueles que asseguram aos outros membros da sociedade a fruição desses mesmos direitos. Estes limites não podem ser determinados senão pela lei”, e é esclarecido pelo Artigo V: “A lei tem o direito de proibir apenas as ações prejudiciais à sociedade. Tudo o que não é proibido pela lei não pode ser impedido, e ninguém pode ser obrigado a fazer o que ela não ordena”. Esta relação entre a liberdade e a lei como referência suprema é constante entre os *Philosophes* desde Montesquieu (*Esprit des Lois*, XI, c.3); Holbach baseia-se em sua trilogia conceitual ético-política, utilidade-felicidade-virtude, mas será necessário esperar Kant para a radicalização pelo sujeito da ação e a lei que ele interioriza, do sujeito do direito.

²⁴ Ver a *La Politique naturelle*, I; IX, §XXV. Comparar também o conteúdo do Artigo VI da *Declaração*.

²⁵ Ver *La Politique naturelle*, VI, § XI.

²⁶ *Système social*, II, cap. V; *La Politique naturelle*, VI, § IX-XXVI. Ver os Artigos X e XI da *Declaração* que garantem o exercício destas mesmas liberdades e sua situação sob a autoridade da lei.

²⁷ *La Politique naturelle*, VI, § II; Ver também *Système social*, II, cap. III para tudo o que concerne sobre a trilogia holbachiana, liberdade, propriedade, segurança. Sabemos também da preocupação central dos autores da *Declaração* em fazer depender da lei, liberdade-bem público-felicidade.

²⁸ *La Politique naturelle*, VI, § II. Ver também o Artigo IV da *Declaração*.

²⁹ *Système social*, II, III, p. 41.

³⁰ *La Politique naturelle*, VI, §XXIII.

³¹ No caso de Holbach, como na doutrina de Locke, é a propriedade quem faz o cidadão. Holbach escreve, defendendo o modo de apropriação burguesa fundada sobre o trabalho: “[...] as leis da Natureza

dão a cada homem um direito que se chama propriedade, que não é senão a faculdade de desfrutar exclusivamente das coisas que o talento, o trabalho e a indústria proporcionam”, in *La Politique Naturelle*, I, §XXV.

³² Assim como exortava Holbach no *l'Abregé du code de la nature* (II, 14, 234):

Sejas um cidadão, porque tua pátria é necessária para tua segurança, aos teus prazeres, ao teu bem-estar. Sejas fiel e submisso à autoridade legítima porque ela é necessária à manutenção da sociedade que te é também necessária. Obedeças às leis porque elas são a expressão da vontade pública à qual tua vontade particular deve estar subordinada. Defendas teu país porque é ele que te torna feliz e que encerra teus bens assim como todos os seres mais queridos em teu coração. Não permitas que esta tua mãe em comum com teus concidadãos caia nas algemas da tirania, porque assim, então, ela não seria mais do que uma prisão para ti. Se a tua pátria injusta te recusa a felicidade, tão submissa a um poder injusto, se ela permite que te oprimam, afasta-te dela em silêncio, não a perturbe jamais.

³³ O *Philosophe* milita pela mudança do regime político defendendo o progresso da razão e a substituição da crença pelo conhecimento. É neste esclarecimento que é necessário avaliar a definição de verdade tal como a fórmula Holbach: mais do que dar uma definição universal e lhe atribuir um sentido *a priori*, ele busca estabelecer uma ordem de verdades. A verdade sempre será acessível para o homem que procura ao mesmo tempo em suas causas e seus efeitos, ela é o fruto dinâmico das leis da natureza, e ao homem cabe ainda encontrar o lugar das condições para esta adequação, para situar o movimento correto da verdade, reconhecer o percurso em que é exercida e em determinar seus limites. Holbach escreve no *Système social*, I, I,11: “A verdade em Física é o conhecimento dos efeitos que as causas naturais devem produzir em nossos sentidos. A Verdade em Moral é o conhecimento dos efeitos que as ações dos homens devem produzir sobre os homens. A verdade em Política é o conhecimento dos efeitos que o Governo produz na Sociedade, isto é, a maneira como ele influencia na felicidade pública e particular dos cidadãos”.