

Trabalho preparado para apresentação no
VII Seminário Discente da Pós-Graduação em Ciência Política da USP,
de 8 a 12 de maio de 2017

**De Reims à Varennes: as linguagens da autoridade política na França
revolucionária**

Roberta K. Soromenho Nicolete (doutoranda)

São Paulo

2017

RESUMO

A coroação de Luís XVI, em junho de 1775, em Reims, seria mais um longo período de festividades, se uma parte do cerimonial não tivesse sido suprimida. Seguindo a liturgia da Sagração, a cerimônia deveria comportar um pronunciamento do coroado diante do povo, a quem o rei deveria demandar o consentimento para seu governo. Por anódino que possa parecer, tal alteração da liturgia é interpretada neste trabalho como um evento que revela a intenção do rei de recorrer à retórica convencional da monarquia, notadamente a linguagem do direito divino, na tentativa de reinvestir de legitimidade o seu poder. O evento não passou despercebido e, mais do que isso, atçou a pena de diversos panfletistas, entre eles, MORIZOT, autor de *Le Sacre royal...*; MARIVEAUX, *L'Ami des Lois*; Saige, autor de *Catéchisme du citoyen, ou Éléments du droit public français*. Analisadas sistematicamente, sem deixar de articulá-las aos trabalhos de filosofia política do período, amplamente conhecidos, tais fontes permitem observar a dinâmica da autoridade política, bem como as disputas na definição da natureza e limites do (corpo) soberano, amparadas em distintas linguagens políticas da história. Longe de argumentarmos que tais discursos teriam se constituído apenas no momento de ruptura, durante os eventos que marcaram a Revolução Francesa, em 1789, em nosso trabalho sustentamos que, na pena dos autores analisados, as linguagens políticas guardam forte semelhança com aquelas já em circulação e com propósitos de contestação da ordem vigente, empregadas nas décadas anteriores ao período revolucionário – portanto, em pleno Antigo Regime. A nossa hipótese interpretativa, com efeito, sinaliza tanto para os efeitos de ruptura como para certo continuísmo dessa trama de linguagens, em discursos empregados em um contexto particular da história que amparam a autoridade política legítima.

De Reims à Varennes: as linguagens da autoridade política na França revolucionária

A coroação de Luís XVI, última grande celebração clássica, em 11 de junho de 1775, seria mais um longo período de festividades, se uma certa parte do cerimonial não tivesse sido suprimida. É que, de acordo com a liturgia daquela cerimônia, uma vez coroado o rei, a cerimônia deveria seguir para os ritos de encerramento com um pronunciamento do coroadado “diante de deus, do clero e do povo”¹. Podemos nos perguntar, por que o rei, simulando uma consulta, se colocaria diante do povo, se este não participa senão pelas portas do fundo do ritual? Talvez não seja desimportante lembrar que, na Catedral de Reims, apenas as entradas dos eclesiásticos e dos laicos do mais alto nível social eram permitidas. A certa altura da cerimônia, quando os bispos se voltam à multidão, dirigindo-se até a porta dos fundos da Catedral, máximo acesso do povo, eles não buscam senão uma resposta formalmente afirmativa das promessas feitas pelo rei. Porém, naquela última cerimônia, o povo permaneceu fora da Catedral e foi admitido na nave deste espaço simbólico de preservação do poder apenas após a entronização. Além disso, os bispos Laon e Beauvais, os então responsáveis pela cerimônia, suprimiram todo apelo ao povo. que constava na liturgia e, portanto, a ritualização do consentimento da autoridade.

Isso nos obriga a reavaliar o que compreendemos pela antiga tradição de Reims: em primeiro lugar, o cerimonial não se mantém estável ao longo dos séculos: a liturgia muda e a questão é saber qual é o sentido constitucional dessas mudanças; em segundo lugar, se no cerimonial são ritualizados os princípios da legitimação da autoridade política, talvez não seja correto dizer que o rei apenas “simularia” uma consulta ao povo², mas que o consentimento do povo era um princípio da autoridade considerada legítima. Com efeito, o lugar-comum de que no Antigo Regime a única linguagem política estabelecida era o absolutismo monárquico, amparado no direito divino dos reis e no

¹ De acordo com Le Goff, na sua análise do manuscrito da liturgia da sagração, da qual um exemplar (em latim e datado de 1246) é guardado na Biblioteca Nacional Francesa.

² Ao analisar a memória da cerimônia de Reims, na qual a participação do povo, na acepção de “turba”, era indesejada, Le Goff assinala o momento em que ela pode ocupar o fundo da Catedral: “à partir de la fin du Moyen âge et de la Renaissance, le peuple put se divertir aux attractions de la “joyeuse entrée royale” et envahir le bas de la nef de la cathédrale à la fin de la cérémonie, après le couronnement [...] Mais le peuple ne fut jamais, à Reims, qu’un figurant traité comme populace” (LE GOFF, 1984 : 131).

direito de sucessão dinástica, fica enfraquecido. Além disso, se o povo, quando pensado como categoria empírica, “ne fut jamais, à Reims, qu’*un figurant traité comme populace*” (LE GOFF, 1984: 131, *grifos nossos*), a asserção do historiador não parece correta quando tomarmos o povo como princípio da autoridade.

Se o ritual da coroação perdeu constantemente o seu valor legal (como se deu, no século XIII, quando a transmissão do poder passou a ser regulada pelo direito público do reino), a manutenção do cerimonial nos leva a indagar quais discursos sobre a autoridade política, quais prerrogativas constitucionais que obrigavam os reis e os súditos, qual representação do poder, enfim, se pretendia sustentar naquele período.

As modificações no rito ensinam a ler as transformações pelas quais a autoridade real passava, fosse na direção dos que tentavam abatê-la, qualificando-a de puro dispêndio de gastos (como se lê nas cartas trocadas entre Turgot e Condorcet) fosse na resistência (na cerimônia de Luís XVI é retomada a tradição dos reis receberem os doentes e beijar as feridas). A supressão do momento do consentimento da cerimônia permite a abertura a contestações e muitos comentários, mais ou menos sarcásticos (dele, se diz tratar de “*auguste comédie*”, “*fastueux et si inutile*”, “*pieuse comédie*”), mas os panfletistas da época denunciavam também a ilegitimidade do ato. Por mais “*vaine que soit cette formule, dérisoire aujourd’hui*”, como exprime em tom de desaprovação o publicista Pidansat de Mairobert, “*on trouve très-mauvais que le clergé pour qui semble surtout fait ce pieux spectacle se soit avisé de retrancher de son chef l’autre partie et de ne conserver que ce qui le concerne spécialement*”. O bibliógrafo e autor do clandestino jornal *Mémoires secrets pour servir à l’histoire de la République des Lettres en France* [1775] parece sensível ao fato de que o valor jurídico da sagração não era mais operativo, mas que nem por isso o seu valor simbólico deixaria de ser relevante. Além disso, o observador parece chamar a atenção para o proveito do clero com tal supressão. Ato que não passou despercebido dessa “outra parte” do corpo político, o povo, alheia ao piedoso espetáculo, é verdade, todavia atenta ao que lhe cabia de direito. A acusação das transformações da cerimônia ganha tons mais graves (donde o nosso interesse pelos panfletos, os quais serão apresentados a seguir) pois ele é considerado um ato ousado contra a soberania nacional, como acusa o mesmo Pidansat de Mairobert: “[...] j’ai entendu un orateur lui dire en chaire qu’il tenait sa puissance de Dieu, qu’il ne la tenait que de Dieu, et qu’il n’en était comptable qu’à Dieu. Et l’on a exalté son discours comme hardi...”. Notemos que a ideia de que o poder real vem

exclusivamente de Deus e que apenas a Ele o rei deve prestar contas atença a ira do panfletista. Que forma de poder, então, e em quais fundamentos, poder-se-ia defender uma autoridade legítima?

É por isso que analisaremos as seguintes obras (panfletos e brochuras), escritas no período da sucessão monárquica: *Le Sacre royal, ou Les droits de la nation française reconnus et confirmés par cette cérémonie*, de Martin MORIZOT, 1776 ; *L'Ami des Lois*, de Jean-Claude MARIVEAUX, 1775 ; *Catéchisme du citoyen, ou Éléments du droit public français, par demandes & réponses*, de Guillaume-Joseph SAIGE, 1775 e 1788. Com efeito, o percurso do presente trabalho segue (1) a retomada dos discursos históricos em favor da origem eletiva da monarquia e do amparo nas leis fundamentais do reino, a despeito do pensamento político, no século XVI, parecer ter enterrado esta via de legitimação com a forte defesa dos argumentos jurídicos em favor do direito de sucessão dinástica. Além disso, com as obras selecionadas, tentamos analisar como (2) as linguagens da autoridade política se movimentavam, ao mesmo tempo em que as posições dos atores políticos se tornavam mais explícitas e talvez irredutíveis no estabelecimento de limites à ação do magistrado e na explicitação das obrigações recíprocas, regulando o exercício da autoridade. Com efeito, (3) a linguagem do constitucionalismo vê-se diante de uma inflexão em conjunção com a doutrina da soberania popular, indicando que esta não é apenas um discurso de reação à autoridade política, mas um discurso de legitimação da autoridade política³. É preciso advertir que há diversos trabalhos que mencionam tais obras ao lado de outros panfletos anônimos e obras que circularam nos anos 1770, como consequências diretas das reformas de Maupeou e, mais evidente, do fechamento do Parlamento⁴. Nestes trabalhos, a bibliografia de protesto a Maupeou, que deu base a muito do que se convencionou chamar de “ideologia parlamentar” (cf. ECHEVERRIA, 1972, p.554), é intitulada “patriótica”. Não negamos que esse material, com forte evidência de uma tese parlamentar, tenha circulado como resposta direta às medidas

³ Segundo Daniel Lee “until such a uniform theory of public authority could be settled and recognized in common, *set beyond the scope of active contestation, the project of constitutionalism - limiting and regulating the exercise of public authority by law - would have to remain fundamentally incomplete*” (LEE, 2016: 8, *grifos nossos*).

⁴ Não entramos aqui nas teses específicas acerca da circulação dos panfletos. O historiador Robert Darnton talvez seja o principal representante da tese segundo a qual os principais opositores da ordem tradicional eram escritores de segunda ordem, cujos opúsculos circulavam nas ruas (cf. DARNTON, 2010: 16). Kenneth Margerison refuta esta tese sustentando que os principais oponentes do regime eram mesmo os advogados no interior dos parlamentos (cf. MARGERISON, 1988: 2). Sobre Maupeou, Margerison afirma: “although the contest over issues revolving around jansenism was joined in the 1750s, the *real battle* began with the Maupeou reform of 1770” (MARGERISON, 1988: 6 *grifo nosso*).

controvertidas do então chanceler de Luís XV, pois as teses, ao associarem-nas com a crescente contestação da autoridade tradicional, são, de fato, persuasivas. A circulação se adensa após a criação do “novo e dócil tribunal” (DARNTON, 2010: 171) do chanceler Maupeou, em substituição ao *parlement de Paris*, em 1771, mas também pela insidiosa alteração da cerimônia da Sagração, como temos sustentado.

Antes de passarmos à primeira seção deste trabalho, convém tecer uma observação. Poderia ser indagado qual é o estatuto analítico destas cidades que figuram no título. Afinal, serão estes marcos, isto é, a última sagração e a fuga a Varennes, os objetos analisados? Não cabe nos limites deste trabalho (que ampara uma apresentação breve) justificarmos a nossa escolha metodológica e explicarmos as noções de “linguagem”, “discurso” e “contexto”. Mas para efeitos de uma sucinta Introdução ao tema do trabalho é necessário mostrar a correspondência das cidades-eventos com a nossa hipótese interpretativa. Estas cidades são tomadas em sua dimensão de “evento” - e não como o objeto imediato de nossa análise. Não se trata de uma tese em História e, portanto, não elaboramos uma descrição rigorosa da passagem das ocorrências ou a cronologia dos eventos. Se tomamos estas cidades-eventos em nossa análise como demarcação do recorte da pesquisa é porque o “evento”, em sua dimensão de contingência, é uma suspensão de duas direções temporais: o evento pode ser visto como um ponto de acúmulo que, quando colocado sob observação, deixará notar uma camada espessa de linguagens e tradições que se formaram no passado; mas, em sua ocorrência, o evento aponta para outra direção, o futuro; ora, o “tempo particular” (a expressão é ao gosto de John Pocock) em que se encontram ambos os vetores temporais, um em direção ao passado e o outro em direção ao futuro⁵, é um lugar de suspensão, mas é também o campo de possibilidades de atuação nestas tradições. O sentido de tradição é arendtiano naquilo que se define como transmissão do passado, “ou encore comme ce qui du passé détermine nos représentations et nous donne le cadre de leur appréhension”, para empregar os termos de Widmaier, no “Prefácio” ao *Qu'est-ce que la politique?* (ARENDR, 2014:17). Este quadro de apreensão possibilitado pelo passado escurece, é verdade, um evento em sua ocorrência. Entretanto, se o evento é vivido pelas testemunhas de um tempo particular como um abismo ou uma “crise” notamos, então, nas tradições as suas aberturas, isto é, um vetor em direção ao futuro,

⁵ Trata-se de uma alusão à metáfora empregada por Arendt, originalmente uma leitura de uma parábola de Kafka, no Prefácio de *Entre o passado e o futuro*, 2005.

como afirmamos. Se eventos são momentos de saturação de tradições, que não causam por si mesmos rupturas, mas permitem identificar as rupturas em um tempo particular (no nosso caso, as rupturas nos discursos políticos), ecoamos o suspiro de Victor Hugo, diante da pequena praça contornada pelo seu cocheiro: “comme elle s’est élargie rapidement!” (HUGO, 1880-1926: 221). Com o percurso proposto neste trabalho, talvez possamos dizer, ao final, tal como Hugo, ao descrever retrospectivamente a fatal praça triangular na qual Luís XVI foi parado por Drouet: “En quelques mois elle est devenue monstrueuse, elle est devenue la place de la Révolution” (HUGO, 1985: 221). Sabemos que a descrição do romancista não se esgota no espaço físico, mas se refere ao lugar da memória daquela noite, dos dias que à fuga se seguiram, das rupturas ali abertas, da revolução engendrada no sentido de autoridade política. E é exatamente por todos estes sentidos carregados na metáfora que a distância que aqui se percorre, entre Reims e Varennes, nos permitirá discutir a dinâmica das linguagens e dos discursos políticos mediante os quais se construía a legitimidade da autoridade, bem como se debatiam os limites e a natureza do corpo político, na França setecentista.

1. Os elementos do direito público francês nas obras de Morizot, Marivaux e Guillaume de Saige

Segundo o publicista Martin Morizot, as sociedades políticas são como associações cujo propósito é a felicidade e o bem-estar dos seus membros. Para atender a tal fim, os homens concordaram em cooperar uns com os outros e a se protegerem mutuamente (cf. MORIZOT, LSR, T I, P I, ch 6). Qualquer que seja a forma de governo escolhida, ela apenas pode ser mantida em virtude dessa aliança originária, estabelecida pelo povo, reunido em “corpo de sociedade” ou “de Nação”, com o seu chefe, mediante a qual cada uma das partes contrai a obrigação, diante das outras, de contribuir para a felicidade comum (MORIZOT, LSR, P.14). O recurso ao “fato original” aparece, com variações muito marginais, nas obras de Morizot, sempre com o propósito de evidenciar a finalidade do pacto: « c’est donc le pacte qui fixe le centre de l’autorité publique, autrement dite souveraineté » (MORIZOT, LSR, T I, ch.1).

Este “centro de autoridade”, elemento fundamental para que se possa produzir contestação à autoridade estabelecida, seguindo a argumentação de Pettit, ou uma verdadeira teoria de legitimação da autoridade, seguindo a tese de Lee, reside ou na assembleia geral da sociedade ou na porção de cidadãos nos quais a República possui

mais confiança ou, ainda, ela é conferida a um chefe único, o Monarca (cf. LSR p.49). Mas onde quer que esteja radicado o centro da autoridade, a forma do governo não altera as características da autoridade política, das quais destacamos três: (i) a origem da autoridade política não segue o modelo da autoridade paterna, como ensinavam Loiseaux e Fénélon, entre os ditos clássicos do pensamento absolutista, portanto, não é por ausência de alguma faculdade ou por alguma imaturidade cognitiva, tal como crianças, que os súditos são colocados sob os cuidados do rei, em analogia à estrutura familiar⁶; (ii) em decorrência da primeira, nega-se que a monarquia seja um governo natural e, em seu lugar, (iii) afirma-se a escolha dos súditos (nessa ação deve ser conferido destaque à ideia de ação meditada, em contraste com a de um governo natural e imediatamente recebido de deus), os agentes que conferiram ao rei a sua *principauté*, quando do estabelecimento do pacto. De acordo com Morizot:

Un Roi n'a point donné l'être à Ses Sujets comme un père l'a donné à ses enfants. C'est, au contraire, des sujets que la royauté a reçu l'existence. Ainsi l'autorité paternelle n'a rien de commun par sa nature, avec l'autorité royale (LSR p.38).

É possível depreender do excerto que, por considerar a realeza como criação da nação, Morizot acaba por conferir precedência da comunidade em relação ao governo, primeiro passo para que esse corpo, o “corpo da Nação”, possa se mostrar como independente em relação à unidade da autoridade pretendida no corpo do Rei.

Entretanto, não parece correto afirmar que haveria, no conjunto da obra de Morizot, qualquer direito de resistência associado à natureza da autoridade política, porque é suficiente ao autor tornar equivalentes um insulto a Deus e a transgressão às leis: “quiconque entreprend de les [lois sacrées] renverser, n'est pas seulement l'ennemi public, mais encore ennemi de Dieu” (MORIZOT, 1772: 5). Se, na obra *Inauguration au Pharamond*, Morizot se esforça por mostrar o quão indigno⁷ seria atuar longe dos termos estabelecidos pelas leis fundamentais e da promessa feita diante do povo, na sua obra posterior, no entanto, o autor não deixará de qualificar o crime cometido pelo

⁶ A refutação da analogia entre a origem da monarquia e o poder paterno também está em Marivaux e Saige. Aliás, trata-se da mesma refutação da analogia que Rousseau empreende contra Filmer. (cf. MARIVAUX, 1775: 2).

⁷ Esse vocabulário empregado para qualificar o governo pela via de sua dignidade é comum no período e, em nossa leitura, associa-se ao que tratamos acima como “contestação” legítima. O advogado da nação, como se apresenta o autor de certo panfleto (*L'Avocat national, ou Lettre d'un patriote au Sieur Bouquet*, 1774 : 37) também afirma que governar tendo por limites a “vontade própria e particular” é degradar a potência real.

monarca que se afasta do seu dever de defender os direitos do seu povo, de se submeter à ordem estabelecida e de vigiá-la como “lesa-pátria” (LSR, TII, PIII, p.10).

No interior desses panfletos, o exame da natureza, caracteres e efeitos do pacto fornecem, portanto, aquilo que convencionamos chamar “autoridade legítima”. O que estiver fora do pacto (ou não encontrar anteparo nas leis fundamentais) não pode ser considerado como fruto de consentimento e será visto como um ato de pura força.

Tal articulação da linguagem da soberania abre espaço para a seguinte indagação: quem, afinal, poderia reclamar a ruptura da promessa e, portanto, a ilegitimidade da autoridade? Abrir essa questão é recolocar a tópica do pensamento político acerca do fundamento último da autoridade. Temos elementos para responder, de pronto, que o argumento se baseará no discurso da vontade, mas é preciso matizar os elementos empregados nos argumentos dos autores aqui reunidos, pois, apesar da semelhança nos princípios, a articulação dos discursos implicará consequências políticas inteiramente distintas.

Algumas questões podem nos servir de referência para compreender a especificidade dos discursos: se a vontade da nação for a razão última de legitimidade da soberania, como poderíamos compreender que ela é *limitada* e *absoluta*? E se a soberania for absoluta, haveria necessidade de qualificar o pacto em termos de “obrigações recíprocas”? Um ato soberano absoluto não seria, por definição, independente de qualquer relação que compreenda obrigações? O fato de uma vontade ser considerada “absoluta” não revelaria uma existência anterior ao tempo (do contrato)?

Morizot fornece um tipo de resposta para esse conjunto de questões. Marivaux e Saige distam, em certa medida, da compreensão do autor de *Le sacre royal*. Duas parecem ser as vias possíveis, ainda que relacionadas, para compreender como o fundamento da autoridade legítima é defendida na pena dos patrióticos aqui tratados: em uma delas, a eleição é provada, por assim dizer, por uma via histórica. Morizot é provavelmente o patriota que apresenta a maior coleção de casos extraídos dos memoriais das cerimônias de sagração dos reis da França, além de trechos das Escrituras, para demonstrar que a eleição do seu soberano era o costume entre os francos e, portanto, somente por esse ato uma autoridade poderia ser legitimamente instituída. Como ele, Marivaux et Saige tornam as Leis Fundamentais um fóssil, na bela

expressão de Valensise, na história da nação e, nesse sentido, a história se converte em um elemento de normatividade:

ainsi, un incroyable dossier érudit à l'appui, on pouvait tenter en plein siècle XVIII de relire l'histoire [...] Le Sacre Royal démontrait, citations en abondance à l'appui, que le rite inaugural était un moment essentiel de la vie publique, au cours duquel la souveraineté de la nation se voyait reconnue et reconfirmée (VALENSISE, 1986 : 569-570).

A outra via de resposta não se ampara no tempo como o fiador dos acordos estabelecidos, mas exige analisar qual é a vontade expressa na eleição (em cada uma delas), ou ainda, como se poderia falar em pacto se, por definição, trata-se de um acordo de obrigações mútuas estabelecido em uma sociedade profundamente desigual. Ora, para compreender a “vontade” implícita no ato de consentimento, é preciso analisar qual é a disposição em questão, quando os autores fazem referência a ela. Em seguida, é preciso distinguir consentimento de outras disposições possíveis para um acordo - como a submissão, por exemplo. Por fim, é preciso compreender qual é a relação estabelecida na pena desses publicistas entre vontade e leis.

A ideia presente nos *Le Sacre ou Les droits* nada deve ao tratamento da “vontade” como uma preferência individual ou como a descoberta do móvel dessa faculdade. Antes, ela parece sempre compreendida em uma relação: a dos homens com Deus e as estabelecidas entre eles. Ela é expressa em um ato livre que, seguindo as palavras de Morizot, espelha a vontade divina. Em consequência, podemos afirmar que o pacto, mediante o qual os homens são mantidos livres, confirma a vontade divina, porque as leis fundamentais são estritamente observadas. O elemento condicionante, aqui, remete à perenidade no tempo. Mas o ato implícito nessa adesão ao contrato não configuraria uma submissão do povo⁸? E, se não o for, poderíamos concluir, então, que ele indica a autoridade absoluta do povo, nas mãos de quem repousa a eleição?

⁸ O autor ainda afasta a ideia de que o termo eleição possa ser compreendido como *submissão*, como o fez DuTillet. O *consentimento*, na verdade, é o ato pelo qual se cria o rei “la manière de créer le Roi”. Talvez nada confirme melhor que não se trata de uma simples submissão dos súditos o fato de que o rei é buscado, em seu próprio quarto, para a sua cerimônia, como se deu na cerimônia de Sagração de Luís XIII: o rei dorme; é acordado, levantado e vestido e levado (todos os verbos aparecem nos *révêts* na voz passiva) até a Igreja “par dessous des bras”, isto é, ele é levado, carregado até o trono. Todos esses exemplos não servindo senão para mostrar, de um ponto de vista simbólico, que a Coroa do rei chega pelas mãos da Nação. Ainda que não seja possível comprovar a leitura dessas fontes, a argumentação tanto de Morizot quanto de Saïge para a constituição legítima da sociedade política pode ser dita semelhante à dos tomistas no século XVI (ao menos, nas obras de Vitoria, Soto, Suarez, Molina). Ao nos fiarmos na análise de Skinner: “A resposta sugerida pelos tomistas é que, como numa comunidade natural acabaríamos por reconhecer a impossibilidade de manter a justiça, julgaríamos racional dar nosso *livre consentement* à instituição de uma república, concordando mutuamente em limitar nossas liberdades a fim de alcançar, por esse meio indireto, maior grau de independência e segurança para nossa vida, liberdade e estado”. É preciso assinalar que

Comecemos pela segunda questão. Morizot argumenta que a autoridade absoluta - não a autoridade apenas - muda a “natureza dos homens”. A autoridade absoluta é aquela que não conhece limites, qualquer que seja o soberano. Para afirmá-lo, o autor recorre a Tácito, a quem mesmo um governo popular pode se converter em uma dominação tirânica quando o povo transforma a sua soberania em potência absoluta. E se apenas após o acordo estabelecido é que a autoridade vem a ser legítima, a conclusão extraída é a de que a autoridade absoluta é, por sua natureza, oposta à autoridade legítima. O magistrado que assim age, o autor não tarda em qualificar, é um tirano: “*prévalent aux lois, et que, comme le tyran, il fait cas des flatteurs*” (MORIZOT, 177X: 76). Abolindo, portanto, qualquer ideia de potência absoluta e indefinida que não seja a lei, o autor indica em que sentido poderia se dizer que a autoridade é absoluta: “*dans ce sens, que personne n’est autorisé à leur résister, non plus qu’à Loi elle-même; et non dans le sens qu’elles ne connaissent aucunes bornes ni aucune règles*” (MORIZOT, LSR : 175).

Por isso, pode-se dizer que, respeitadas as leis, as partes da autoridade pública são colocadas em igualdade: ambas respondem a Deus em sua associação, mas a Nação ou povo, em cujas mãos Deus colocara o poder, aparece como a figura originária do poder. E é aqui que as duas vias de respostas abertas acima se unem na exposição da legitimidade da constituição, pois o compromisso declarado de manutenção das leis, a vertente histórica do pacto, garante o consentimento da autoridade, entendido como um “ato de vontade livre”. Fora delas, imperaria o arbítrio - por parte do monarca; ou a sedição - por parte dos súditos. Com efeito, a questão direcionada ao rei em cada cerimônia, “*voulez-vous gouverner et défendre votre Royaume, qui vous a été accordé de Dieu, selon la justice de vos pères?*”⁹, a que ele responde, fazendo uma promessa. Desse modo, ele confirma a eleição e regula o seu exercício por uma promessa: “*je promets aussi au Peuple qui nous est confié que je lui octroyerai, par notre autorité, une dispensation des Lois, qui ne se départira aucunement du droit qui lui appartient*”. Por isso, insistirão os publicistas do período, a instituição da autoridade não pode ser um consentimento tácito e nem suprimida tal parte da cerimônia, pois a ausência de uma voz única (o coro “*Laudamus. Volumus, Fiat*”. *Nous l’approuvons, nous le voulons, c’est*

a tradição escolástica, de acordo com Skinner, já havia seguido essa matriz explicativa amparada no conceito de consentimento para a composição da sociedade política, mas não da forma acabada como a vemos nos séculos XVI e XVII. Ver: SKINNER. *op. cit.*, cap.14 “O ressurgimento do tomismo”.

⁹ E, em seguida, o autor esclarece o que deveria ser entendido por “selon la justice des vos pères”: “*c’est à dire, selon la foi des engagements sacrés qui sont intervenus entr’eux et la Nation, selon l’ordre légal établi pour régler votre pouvoir*”.

notre souhait” [MORIZOT, 1772: 27]) ameaça a autenticidade do acordo que então se estabelece ou implica uma ruptura na “natureza das coisas”, para empregar um termo usual das brochuras.

Mais profícuo do que afirmar a fragilidade ou acusar a irracionalidade - mediante os padrões modernos - de um elemento abstrato de regulação da autoridade, como “a natureza das coisas”, no esquema de Morizot, preferimos destacar que, longe do absolutismo propagado como discurso único da autoridade absoluta, continuava havendo a concorrência entre diferentes discursos para legitimar a autoridade. Desse modo, seguindo Morizot, àqueles que perguntam quando o príncipe hereditário recebera a potência real, a resposta deve ser “le moment où il est élu” (MORIZOT, 1775 [1772]: 3). E prossegue “nous ne pouvons douter de la conséquence; puisque c’est aussitôt après l’élection que l’on dit à Dieu: *voilà le Prince que nous élisons unanimement pour Roi environnez-le de la puissance de votre droite...*”.

Mais uma vez o valor heurístico da cerimônia da sagração se coloca: o corpo do rei continuava sendo o meio de forjar essa unidade de poder, em duplo sentido: como aquele que unia as coisas do céu às da terra; e como aquele corpo capaz de criar a unidade da vontade, pois submetido, também ele, às leis. Podemos concluir que, nesse sentido, o detentor do poder permanece sendo aquele em cujas mãos o poder radica originalmente. Isso significava manter intocada “a natureza das coisas” [*Prétendre qu’il n’y fût point soumis seroit une absurdité* aussi grande que si l’on vouoit attribuer au soleil le droit de se mouvoir indépendamment des règles générales de l’univers”], desde que, por tal sentença, se pudesse compreender a partilha da autoridade e a estabilidade do corpo de representantes.

*

As mesmas afirmações, “falsas e despóticas”¹⁰, segundo a fórmula empregada por certo autor do *Dictionnaire critique, littéraire et bibliographique des principaux livres condamnés au feu, supprimés ou censurés*, também figurarão como mote do *L’Ami des Lois* [1775]¹¹, do jovem advogado Jean-Claude Martin de Marivaux, quem distribui

¹⁰ PEIGNOT, Gabriel. *Dictionnaire critique, littéraire et bibliographique des principaux livres condamnés au feu, supprimés ou censurés*; précédé d’un Discours sur ces sortes d’ouvrages, 1806.

¹¹ Como quase todas as demais fontes, não é possível ter certeza da autoria do panfleto. Credita-se esse panfleto a Jean-Claude (ora Jean-Jacques) Martin de Marivaux (ora Mariveaux), o neto de Lamoignon. Certas fontes

pessoalmente as cópias de sua brochura a cada um dos parlamentares. No mesmo dicionário, Peignot afirma que o objetivo da obra era mostrar que o rei não recebe a Coroa senão que da Nação e que ele não possui o direito de fazer as leis sozinho, o que seria demonstrado “pela História e pelo bom senso” (PEIGNOT, 1806: 298).

Mas nessa obra parece haver mais do que bom senso e a síntese genérica da tese parlamentar. O ousado intento visa refutar o princípio difundido, segundo o qual o rei agia por uma “potência absoluta”, razão de sua independência – o que poderia justificar afirmações enigmáticas ou meramente provocativas - não sabemos - do rei, como a famosa sentença “é legítimo porque eu quero” [*“c’est légal parce que je le veux”*]¹² -, redarguindo ironicamente (ironia, pois é de Fénelon que ele tira a frase) que “un roi peut tout sur les peuples; mais les lois peuvent tout sur lui”. E era essa submissão última o que os ministros do rei deviam ensinar, assevera Marivaux, em lugar de inebriar o rei com a falsa ideia de uma autoridade absoluta (cf. MARIVAUX, 1775: 1), a qual ele, por direito, não possui. Cabe examinar, então, os princípios da autoridade, tomados por ele como verdades elementares e políticas: (i) origem livre dos homens; (ii) impossibilidade de haver autoridade natural entre os nascidos livres; (iii) da explanação do fim da associação dos homens, ou seja, a conservação de seus bens e de sua pessoa - de resto, como Morizot argumentara; (iv) a negação de que a força possa criar direito, donde se justifica a necessidade das convenções, base de toda autoridade legítima, e das leis, que não são senão as condições dessa associação (cf. MARIVAUX, 1775: 2)¹³.

Assim como o era para Morizot, para Marivaux a submissão às leis devia ser completa para garantir a liberdade. As obras de Morizot e Marivaux se aproximam, então, ao afirmarem que, se há uma potência absoluta, é a das leis, a qual magistrados e súditos são igualmente submetidos. O rei não está, portanto, acima dos outros homens, mas, tendo a sua natureza humana, é como os outros cidadãos, como Morizot afirma no *Le Sacre*: “la nature, en le faisant Homme, le fit naître dans l’ordre des autres Citoyens,

indicam que a obra foi composta entre 1771-5. Há ainda registros de que as 9 páginas da brochura são parte de um documento maior de pouco mais de duas dezenas. É verdade que há um corte abrupto, sobretudo na prosa, entre os parágrafos 19-20, o que é evidente até para os não especialistas. Mas, embora mencionada e constituindo uma questão a ser investigada, não pode ser encontrada a versão mais extensa do panfleto, nem nas bibliotecas especializadas, razão pela qual utilizou-se a versão com cortes e em fragmentos.

¹² Referência aos autos de dezembro de 1770: “Cela m’est égal... Vous êtes bien le maître... Si..., *c’est légal parce que je le veux* » (Guy-Marie Sallier, *Annales françaises depuis le commencement du règne de Louis XVI jusqu’aux États généraux, 1774-1789*, citado por STOREZ-BRANCOURT, 2011: 61).

¹³ O aparente paradoxo, tornado tópica rousseuista em filosofia política, segundo o qual um homem é livre ao se submeter às leis é, então, sinteticamente desfeito, ao se conferir destaque à justiça das leis, pois ninguém poderia conceber uma ação injusta e impô-la a si próprio.

Sujets et Enfants, comme eux, de la Patrie: et si son élévation est incapable de le faire sortir de la condition humaine; elle ne peut pareillement le dispenser de l'amour filial qu'il doit à sa Patrie, dont les bienfaits sans mesure exigent une reconnaissance sans bornes" (MORIZOT, 1776 : 122). Todavia, em que medida afirmar que "as leis são registros da nossa vontade" não implicaria um ato absoluto tanto quanto a sentença de Luís XVI "*c'est legal parce que je le veux*"?

A vontade, esclarece o autor, numa economia e clareza de texto que jamais Morizot (e tampouco Rousseau, embora o dualismo das potências executiva e legislativa seja por ele proposto) apresentara, é uma *potência legislativa* que cabe ao povo; a força é *potência executiva*, realizada pelo governo. É uma partilha de poderes, aos moldes de Montesquieu, é verdade, mas também aos de Rousseau, quem estabelece uma distinção entre soberania, o locus da capacidade legislativa, e governo, o locus da capacidade executiva. Ambas, vontade e força¹⁴ são móveis do corpo político: « si le corps politique veut gouverner, ou si le magistrat veut donner des lois, ou si les sujets refusent d'obéir, le désordre succède à la règle. La force et la volonté n'agissent pas de concert, et l'état dissous tombe dans le despotisme et dans l'anarchie » (MARIVAUX, 1775 : 2). A constituição política do reino, com efeito, repousa num equilíbrio funcionalista no qual a cada parte corresponde uma função. Qualquer ato absoluto e independente da parte do magistrado ou príncipe, ou ainda, o estabelecimento de uma vontade particular, dissolveria o corpo político (o soberano). O que se observa, então, é o delineamento da legitimidade da autoridade apartada da ideia de força.

Há um aspecto, porém, na pena de Martin de Marivaux que não parecia tão presente, ou não nos parecia tão explícito, na obra de Morizot. Aos poucos, a vontade da Nação e, portanto, a legitimidade das leis parece associada à presença do povo. Ele mostra como Pepino convocara sistematicamente ao *Champ de Mai* os bispos, os abades e os chefes da nobreza. A requisição do consentimento dos grandes, por si só, exclui toda ideia de independência do rei no exercício da autoridade em relação à Nação. O

¹⁴ A distinção entre poder e força ocupa um grande movimento do tomo II da obra de Morizot. Diz-se que, em um diálogo entre o rei Robert e Adalberon, encontramos um princípio fundamental da autoridade que se tentava defender. Invocando a memória de Milão de Crotona, quem tinha tornado a sua pátria célebre devido à sua força prodigiosa, origem do preceito guardado pelos *crotoniates*, "la force contraigne à ce que la volonté refuse", Adalberon ironiza-os dizendo que são defensores de uma ideia monstruosa que não teria nascido senão pelo desvio dos costumes. Morizot não tarda a lançar o peso de uma tal sentença ao ministro Maupeau, o qual, aconselhando os príncipes a fazer uso de sua pretensa autoridade absoluta, estariam conscientes de sua fraude e do arrefecimento das leis e da "l'extinction des lois" (MORIZOT, 1776: 117).

povo, porém, a quem Deus concedera direitos imprescritíveis, não participava dessa assembleia. Ato reparado por Carlos Magno, o Legislador sábio da Segunda Raça Real, elogiado nas penas de Marivaux e Saige, quem abriu o *Champ de Mai* ao povo e, assim, restabeleceu o princípio segundo o qual a potência legislativa reside no povo. Durante a realeza dos capetos (*capétiens*), porém, a ignorância do direito público, acusa o autor, praticado em governos anteriores fez que se aplicassem os princípios vigentes durante a realeza de Davi e seus sucessores (cf. MARIVAUX, 1775: 7).

Não é anódina a economia de palavras, quando se toca a escorregadia questão de quem seria o povo e mediante quais mecanismos ele poderia contestar a autoridade. Questão difícil para a qual a Assembleia tentará, na década seguinte, fornecer uma solução Constitucional, mediante a separação dos poderes (bastaria ler o artigo 14, em 1791). A fórmula, de todo modo, já estava pronta na década anterior na pena destes panfletistas.

Se podemos ousar uma síntese das reflexões conduzidas até aqui, a ideia geral de Morizot, seja pela caracterização do Pacto e, portanto, da vontade implícita no acordo original, seja pela interpretação da história da realeza, o que conferia materialidade às leis fundamentais, faz coincidir a instituição da autoridade (e todos os direitos e deveres que lhe são correspondentes) com o estabelecimento dos limites do seu exercício. Por isso, somos levadas a concluir que a linguagem da soberania da Nação não seria mera resposta à tirania, mas proposição do direito público da Nação, então confirmado nas brochuras de Morizot, defendido no título da sua obra e ameaçado por uma alteração não casual da liturgia da coroação. Com efeito, abolir esse momento da cerimônia equivaleria a afirmar a independência do rei em relação à Nação, contrariando o sentido da história, isto é, nas palavras do autor, introduzindo o germe da política bárbara dos reis e da servidão entre o povo. Era exatamente esse o princípio que defendia Maupeou e as palavras do então ministro de Luís XV figuram no Editto de dezembro de 1770: “nous ne tenons notre Couronne que de Dieu. Le droit de faire des lois nous appartient à nous seul, sans dépendance et sans partage”.

A questão que aqui se coloca, para dar sequência ao trabalho, é a seguinte: por que, então, as muitas páginas de Morizot constituem um “coquetel explosivo”, para empregar os termos da historiadora Storez-Brancourt, se a ruptura com a ideia da independência do monarca era elemento da tese parlamentar, durante o século XVIII? A resposta talvez explique por que a Corte banuiu a obra *L'Ami des Loix* e o *Catéchisme du*

Citoyen, a despeito de serem obras comprometidas com a acusação das pretensões de independência do rei. Essas brochuras colocavam em circulação (com ênfases distintas) a ideia de que não apenas o rei era escolhido por eleição nacional, mas que ela, a Nação, pode convocar, chamar a si, mediante assembleias, quando a sua vontade lhe sugerir. Dizer isso é dotar de agência o que era, até então, uma metáfora (empregada inclusive nas teses realistas), não apenas defendida na tese parlamentar: a vontade da Nação¹⁵. Talvez, por isso, seja tão perigosa, aos olhos de representantes, a afirmação de que um Corpo possa se “representar a si mesmo”. Encerramos esta seção com o “coquetel explosivo” saído da pena de Morizot: “la nation se supplie en conséquence de confirmer ce qu’elle fait elle-même, ce qu’elle appelle l’oeuvre de ses propres mains et qui n’est pas une acte de aliénation, mais de délégation (MORIZOT, 1776: 163)”. A tentativa infrutífera de Luís XVI de apagar o fogo, dez anos depois (Séance 19 de novembre 1787), faz ver que a competição entre diferentes discursos políticos perdurou:

Messieurs, je viens tenir cette séance, pour rappeler à mon Parlement des principes dont il ne doit pas s’écarter [...] Les principes auxquels je veux vous rappeler, tiennent à l’essence de la monarchie, et je permettrai pas qu’ils soient méconnus ou altérés. Je n’ai pas besoin d’être sollicité pour assembler des notables de mon royaume [...] mais c’est à moi seul à juger de l’utilité et de la nécessité de ces assemblées, et je ne souffrirai jamais qu’on me demande avec indiscretion, ce qu’on doit attendre de ma sagesse et de mon amour pour mes peuples, dont les intérêts sont indissolublement liés avec les miens (LUIS XVI).

2. A constituição em face ao ato da vontade geral

Ao glosar a sentença do Parlamento que banuiu o *Catéchisme du Citoyen* [1775], de Guillaume de Saige, e o *L’Ami des Loix*, de Marivaux, Pidansat de Mairobert ironiza a decisão do governo: “L’avocat général prétend que le système de ces deux imprimés est parfaitement semblable que leurs principes sont les mêmes que l’un et l’autre tendent au même but c’est-à-dire que ces deux ouvrages sont tirés du Contrat Social, d’une multitude de Remontrances du parlement [...]” (PIDANSAT de MAIROBERT, 1775: 107-8). As teses defendidas tanto na obra de Saige quanto na de Marivaux foram julgadas ameaças à soberania do rei e às leis fundamentais do reino, princípios que, seguindo a

¹⁵ Jacques Krynen apresenta uma visão semelhante desse deslocamento da função representativa. Ver. *L’État de Justice, France*, 2009. A tese de Storez-Brancourt é a de que após os anos 1750-1760 podemos assistir a passagem para certo constitucionalismo voluntário-legicentrista de Rousseau (p.63-64).

ironia do bibliógrafo, deveriam continuar sob um véu de sigilo¹⁶. Mas seriam realmente de mesmo teor as teses expostas nas obras?

Esta seção tem por objetivo mostrar que, se alguma razão pode ser dada para uma obra ser censurada, a ameaça do *Catéchisme* às pretensões dos absolutistas poderia ser lida como mais radical. Um discurso com um caráter fortemente constitucionalista - patriótico¹⁷, como alguns nomearam - sobre a autoridade política pode ser encontrado nas obras citadas na seção anterior (em Morizot e Marivaux). Com efeito, os costumes, as leis fundamentais, o juramento do rei, as obrigações e reciprocidades são regulações e limites da autoridade pública afirmados em todas elas. Que haja, portanto, um discurso constitucionalista em circulação no período, não há dúvidas. O que não é claro no interior destas obras é quem, em última análise, estaria habilitado a limitar o poder, mesmo que, como temos argumentado, não possamos reduzir a linguagem constitucionalista a um discurso centrado na mera imposição de limites à autoridade política (cf. LEE, 2016). A nossa interpretação é a de que, embora o princípio da origem popular do poder já estivesse articulado na pena dos outros panfletistas patriotas, Guillaume de Saige apresenta uma resposta mais refinada e mais radical¹⁸ sobre quem pode ser designado como o detentor último da autoridade, isto é, aquele que pode reclamar de volta a soberania que lhe pertence originalmente. Tal interpretação não assinala uma diferença de ênfase entre as obras analisadas. Saige, de fato, apresenta uma diferença qualitativa em relação à linguagem constitucionalista defendida em Morizot e entre os parlamentares.

As análises do estudioso Daniel Lee sobre a relação entre contestação e constitucionalismo nos indicam que sem a designação de um núcleo de contestação ativa o projeto constitucionalista não se completa, como já o afirmamos (cf. LEE, 2016:

¹⁶ A ironia de Pidansat de Mairobert se justifica, pois é possível ler na sentença de condenação que as obras foram consideradas “libelos”. Ora, nenhuma das obras vilipendiava uma figura pública. Para o parlamento, entretanto, ela deturpava intencionalmente o verdadeiro caráter do poder soberano e expunha as atividades do governo. Para uma discussão sobre os libelos e a sua relação com a política ver Robert DARNTON, *O diabo na água benta*, 2012 (especialmente, Parte III “Libelos como literatura”, pp. 309-409).

¹⁷ Echevarria associa um vasto conjunto de autores, magistrados das cortes e advogados, ao patriotismo dos anos 1770-1780: Claude Mey, Brancas, Guillaume de Saige, Morizot, Marivaux, entre outros. Ver: ECHEVARRIA, Durand. *The Maupeou Revolution...*, 1985.

¹⁸ O historiador Keith Baker apresenta interpretação semelhante no que diz respeito à expressão radical do princípio de soberania nacional, no interior da obra. Para o autor, o panfleto de Saige é uma “resposta direta” à reforma de Maupeou e a sua tentativa de “exumar” (a expressão é dele) este panfleto do terreno dos esquecidos publicistas do período pré-revolucionário faz parte de uma pesquisa mais ampla de exploração das origens ideológicas da Revolução francesa. ver: Keith BAKER. “A classical republican in eighteenth-century Bordeaux: Guillaume-Joseph Saige”, 1990.

8). Se pensamos a obra de Saige à luz da tese de Lee é pela ênfase em um elemento ativo de contestação, isto é, a soberania da nação. Com efeito, não apresentamos o *Catéchisme* como obra exemplar do constitucionalismo moderno pelo fato de o período anterior à Revolução Francesa carecer de teorias da autoridade pública. O projeto constitucionalista não era incompleto, a concordarmos com Lee, pois ele já apresentava princípios de regulação. O fato é que ele se modifica com a introdução de uma questão específica, delineada por Lee nos seguintes termos: “If sovereignty is comparable to a claim of an exclusive right over such powers as *imperium* and *juridictio*, who then should be entitled to hold such a legal right? [...] Constitutional modernity begins in the concerted effort to address these concerns” (LEE, 2016: 120). A ira do censor do governo e, em consequência, a razão da abolição das obras *L’Ami des Loix* e *Catéchisme du citoyen* talvez esteja no fato de terem proclamado abertamente quem era a fonte última de autoridade e a faculdade de revogar o constituído em face dos atos da vontade.

Do mesmo modo que os panfletistas anteriormente analisados, Saige também apresenta em sua obra, em linhas gerais, o contraste entre uma ordem política criada por um contrato e uma sociedade criada por poder divino, estabelecendo um diálogo crítico com Bossuet e refutando as características do poder defendidas pelo bispo de Meaux: “a autoridade real é paterna, sagrada, absoluta e subordinada à razão” (cf. BOSSUET, 1707, L III, art.1). O autor, como os demais panfletistas, acentua que o poder político legítimo está localizado no corpo da Nação, por vezes, o autor emprega o termo “corpo do povo” e compreende por isso as assembleias gerais dos três estados. Nos concentraremos no elemento que nos parece particularmente mais importante para o argumento que pretendemos desenvolver, isto é, o emprego de argumentos históricos concomitante à versão moderna da linguagem constitucionalista, na qual se destaca uma teoria da soberania popular.

Publicado em 1775, o *Catéchisme du Citoyen ou élém[en]ts du droit public français* foi banido, em 30 de junho do mesmo ano, pelo próprio Parlamento¹⁹. Após receber novas edições em Londres, voltará a circular anonimamente, com uma intensidade

¹⁹ SAIGE, Guillaume-Joseph. *Catéchisme du citoyen, ou Éléments du droit public français, par demandes & réponses* [1775] ; suivi de *Fragmens politiques par le même auteur* ([Reprod.]). [1788]. BnF/, Lb39-6664 C.

igualável apenas às obras de Rousseau, uma década depois da publicação de sua primeira edição, com acréscimos e notas mais detalhadas da situação política do período – eis a importância de uma obra de teoria política bastante esquecida. O trabalho aplicado entre as duas edições da obra, isto é, entre 1775 e 1788, após o capítulo XI, destinado à recapitulação dos argumentos anteriores, compreende uma inserção de uma segunda parte intitulada “Fragments politiques”, constituído de três escritos. Tal acréscimo basicamente dobra o número de páginas da edição anterior. Importante obra também, porque, ao levarmos em conta uma testemunha do período, Pidansat de Mairobert, a linguagem do panfleto permitiu que ela fosse mais lida e compreendida pelos comuns do que as passagens mais abstratas de Rousseau e Montesquieu (PIDANSAT de MAIROBERT, *Mémoires secrets pour servir à l'histoire de la République des Lettres en France*, IX, 1775: 133-4).

O ponto de partida da obra é a exposição dos fins da sociedade política, a discussão da articulação entre a manutenção das leis e da liberdade dos súditos, mediante uma construção textual em perguntas e respostas. Desde o primeiro dos onze capítulos que constituem o *Catéchisme du citoyen, ou éléments du droit public français*, o advogado do Parlamento de Bordeaux afirma existir um “direito público francês”, isto é, o conhecimento das leis e da constituição da sociedade política. Após esta questão de abertura que invoca a autoridade suficiente para tratar dos temas “leis” e “constituição da sociedade”, Saige condiciona a manutenção da origem livre e independente dos homens, pressupostos de sua teoria, à constituição de uma sociedade política, mediante um contrato. O indivíduo, como unidade básica do direito, aparece apenas neste momento da argumentação, para justamente marcar a relação com os demais indivíduos no estabelecimento do corpo político. Tendo por finalidade conservar os “direitos imprescritíveis dos indivíduos” que se unem e determinar a causa e o objetivo da associação, nos termos de Saige (cf. SAIGE, 1775: 4), o contrato ocupa o espaço primordial na constituição da sociedade, de modo que qualquer violação a ele equivaleria à dissolução do corpo político ou a um atentado à vontade da Nação do qual todo poder civil é, ainda seguindo o autor, uma emanção (cf. SAIGE, 1775: 12).

Diversos elementos são fornecidos como causa do reconhecimento da necessidade de associação: “La faiblesse des individus, le besoin qu'ils ont les uns des autres, l'oppression des faibles par les forts [...]” (SAIGE, 1775: 4-5). Com efeito, o autor não destina uma parte de suas análises para tratar das condições hipotéticas de um

estado primitivo, como nas chamadas teorias contratualistas, mas passa a discorrer sobre os meios de estabelecimento deste contrato. O intento nos parece trivial, hoje, mas Saige estava tentando vincular essencialmente a “força” que dirige a “máquina política” (o termo é do autor), isto é, a autoridade soberana, a uma vontade. Força, nesse contexto, não é um recurso último ou uma espécie de ameaça, mas conota a direção e o movimento da sociedade política. Vontade que, por sua vez, não deve nunca se afastar do interesse público. Mas se a vontade pode se desviar de seu objetivo inicial, conclui o autor, “la sûreté serait nulle pour les membres de l’association, parce que leur état serait incertain” (SAIGE: 1775: 5-6). E um estado civil que traz insegurança e incerteza em relação à vida, à liberdade e aos bens é tomado por um estado ilegítimo.

Como o autor, então, consegue articular a permanência da vontade que dirige a associação com o seu caráter inevitavelmente contingente (porque se trata de uma vontade) e a necessária segurança que indivíduos devem ter em qualquer associação legítima? Como uma teoria assim radical da soberania popular se articula com uma linguagem constitucional e de preservação das Leis Fundamentais? Partindo de uma distinção rousseauísta entre autoridade executiva e legislativa (cf. BAKER, 1990: 144), com a qual Marivaux também operara. Saige demonstra convicção bem maior do que os demais panfletistas, quando localiza no “corpo do povo” e, especificamente, nas assembleias gerais o poder legislativo legítimo. Com efeito, se atingida a autoridade legislativa que pertence à nação, deveria ser admitida explicitamente a revogabilidade de tal ordem e o retorno ao estado originário.

Da insegurança nascida de um estado de mera agregação de seres originariamente independentes à instituição de uma vontade política, houve um ato de consentimento e criação de uma sociedade política legítima. O consentimento, portanto, é a chave dessa passagem de um estado agregativo a um estado político. A ligação constante e essencial da sociedade política criada com o bem público está na vontade geral, “le voeu commun de tous les membres de la société, manifesté clairement, et relatif à un objet d’intérêt public” (SAIGE, 1775: 7). Portanto, a vontade geral não é uma suposição individual anterior à instituição da própria sociedade política, mas a vontade de um corpo específico: o corpo da Nação. Tampouco a vontade geral é uma transformação da vontade particular, mas ela é a reunião da vontade dos associados. Disso decorre que a vontade soberana não é ligada permanentemente ao interesse geral por nenhuma razão inerente à natureza humana, mas tão somente porque o estado que

precede o consentimento é precário, monstruoso, absurdo, desumano até, nos termos empregados pelo autor, na medida em que a insegurança “mettre à chaque instant en danger les corps de l’association et chacun des associés” (SAIGE, 1775: 7).

Seria preciso indagar por que é que Saige precisou inserir, na segunda edição do seu *Catéchisme*, uma conclusão bastante direta acerca da autoridade soberana, no passo argumentativo que articula o consentimento dos indivíduos e a instituição de uma vontade geral - diferente da versão do texto de 1775. No excerto da segunda edição, às vésperas da Revolução, o advogado sustenta: par l’essence de l’état civil, l’autorité souveraine ne peut légitimement résider que *dans le corps du peuple* (SAIGE, 1788: 10)²⁰. Pode parecer sutil demais esta introdução, mas o autor associa, desde a primeira versão o poder soberano à autoridade legislativa e, na segunda edição, ele antecipa tal argumento, associando diretamente o poder legislativo ao corpo do povo e ao estados gerais (onde se localiza a autoridade legislativa). Apenas nesta assembleia legislativa da nação podem ser aprovadas as leis e taxas (*in generali populi conventu*) e, mais importante, alterada a constituição. Não é, então, nem o rei e tampouco o Parlamento que deve convocar tal reunião, mas a própria assembleia.

Na segunda edição do *Catéchisme*, o autor insere a questão sobre a instituição da autoridade soberana, indagando se o poder absoluto conferido a cada um pela natureza deve ser transmitido ou apenas confiado ao soberano. Na longa resposta desenvolvida, o parlamentar de Bordeaux afirma que a alienação, seja passageira ou permanente, é contrária aos direitos do homem e à natureza do corpo político (SAIGE, 1788: 12-16). Se fosse transferido o poder, o corpo político perderia a sua orientação fundamental, que é aquela da vontade geral. Além disso, em tal situação, cada indivíduo perderia o seu direito natural e sagrado de autoconservação (SAIGE, 1788: 11). Ora, se a alienação é, segundo Saige, um ato contrário aos direitos do homem e à natureza do corpo político e se a autoridade soberana não pode ser submetida a uma força qualquer (pois a força deforma a soberania), disso se segue que a soberania cabe apenas ao próprio corpo do povo. Mesmo quando a autoridade legislativa concede poderes aos magistrados, trata-se de um poder derivativo e, por isso, eles estão subordinados à vontade pública (SAIGE, 1788: 115, nota 6).

O argumento não é simples, porque o autor pretende rejeitar a ideia de uma

²⁰ Nas notas, a referência do autor neste ponto é Harrington. O autor copia um longo excerto da obra *Oceana* e conclui com a seguinte passagem traduzida para o francês: “The interest of the people is in the whole body of the people. L’intérêt d’un peuple ne réside que dans tout le Corps du peuple” (SAIGE, 1775: 87).

transferência parcial do poder individual ao soberano e ao mesmo tempo manter a origem popular da soberania. Com efeito, mediante a introdução da afirmação, segundo a qual a autoridade soberana reside no corpo da nação, Saige associa a teoria da soberania popular à linguagem constitucionalista, tornando-a uma doutrina de legitimação da autoridade política (o que temos sustentado acompanhando os trabalhos de Lee). O constitucionalismo defendido, todavia, não se apresenta nos mesmos moldes com que os parlamentares defenderam a sua autoridade. Isso porque, quando Saige afirma que a vontade geral é absoluta, a constituição também é contingente e, portanto, dependente dos atos dessa vontade. Essa é a razão pela qual o autor é muito enfático, na segunda edição da obra, ao dizer que não é sob convenções, mas sob verdadeiras “ordens”, que a sociedade eleva um cidadão à magistratura. Sobre essa dependência perpétua do soberano à vontade da nação.

Bastariam tais raciocínios sobre o estabelecimento do contrato, via única e convencional para tirar os homens do estado de insegurança, e a caracterização da instituição de um corpo político cuja legitimidade está na vontade da nação para evidenciar a legitimidade da ação dos depositários da ação legislativa (nação) e executiva (magistrados)?

O autor parece consciente do quão vagos podem ser estes princípios e, por isso, deixa sobrepostos elementos de distintas linguagens: são mobilizados os discursos do direito natural (cada indivíduo é portador de um direito absoluto conferido pela natureza à conservação de sua pessoa...) ao lado de discursos históricos como “provas da constituição da autoridade” em certos moldes (a exemplo do exercício do poder legislativo sob as “três raças reais”, destacando as primeiras assembleias). Nos capítulos seguintes à exposição dos princípios do direito público, é como se Saige inserisse os elementos constitucionalistas na própria história da nação para dar provas irrefutáveis dos princípios por ele defendidos.

Com efeito, para bem fundamentar o que compreende por “nation française” Saige volta-se para a formação do povo a partir da linhagem germânica. Quando esta linhagem é mencionada, sabemos, a intenção é realçar a tradição na qual o poder legislativo reside no corpo dos cidadãos, mediante uma assembleia que reúne rei e estados. O modelo são os atos legislativos, sob os carolíngios, os *capitulaires*, nos quais as leis são propostas nas assembleias públicas e apenas se houver consentimento são aprovadas as leis (*lex fit consensu populi et constitutione Regis*), em oposição à

intransigência e aos atos absolutos da autoridade amparada no poder divino. E o autor acrescenta que, sendo a nação a parte mais interessada, ela deve predominar sobre qualquer outra vontade. A consequência radical desse raciocínio é que haverá situações em que “les états peuvent agir sans le consentement du Roi” (SAIGE: 1775: 17).

A partir do uso da história, o autor tenta tornar justificado o argumento político segundo o qual, a partir dessas experiências dos ancestrais, “Le pouvoir Royal doit rester immuablement fixé dans les limites qui lui furent assignées sous Charlemagne, parce que cette limitation se fit par un acte de la *volonté générale*, et qui est impossible de trouver dans l’Histoire” (SAIGE, 1775: 31). O argumento se ancora, portanto, nos monumentos históricos da constituição francesa. Mas, como lembra Baker, a vontade geral tem força para revogar qualquer ordem: “the constitutional inviolability of the parlements depended, in Saige’s view, not upon their historicity, in and of itself, but on the sustained act of the general will to which their historicity merely testified” (BAKER, 1990: 145).

Em pelo menos dois momentos do *Catéchisme*, Guillaume de Saige sustenta que é “dever dos cidadãos” (salvo engano, não se fala em “direito de resistência”) recusar obediência aos tiranos (SAIGE: 1775: 12; 1788: 21) ou aos magistrados que falam em nome da vontade geral, mas agem sem autoridade. Por essa via de resposta, o argumento do autor parece retomar um debate, já antigo em solo francês, acerca do poder que cabe aos homens, após a instituição da sociedade política. Com tal afirmação, não estamos desenvolvendo nenhuma linha de continuidade entre os autores que atravessaria ao menos dois séculos da história do pensamento político - o que seria contrário ao método proposto neste trabalho. Estamos apenas sugerindo que havia um repertório, desenvolvido especificamente na história constitucional francesa, para Saige sustentar a ideia de que o poder tem a sua origem no povo, que delega sua soberania original, mas permanece o seu detentor ou o supremo locus da autoridade. Esta ideia foi bastante desenvolvida na retomada do direito romano²¹, na esteira das interpretações

²¹ Sobre a centralidade do direito romano no desenvolvimento das teorias da soberania, Lee afirma: “It was indeed an indispensable tool in the early modern project of statecraft by offering a pristine model of what a complete, orderly, and rational legal system might look like. Legal reform and modernization, especially beginning in the “elegant” legal science of sixteenth-century humanist jurists, thus took a decidedly Romanist turn through attempts at the formal reception, incorporation, and assimilation of Roman legal rules in emerging legally unitary national states” (LEE, 2016: 16). Há uma diferença entre os especialistas, que não está no escopo deste trabalho discutir, mas cabe mencioná-la. Tanto Daniel Lee quanto Quentin Skinner afirmam que a matriz desse argumento é o direito privado romano associado ao constitucionalismo. Mas existe uma diferença nos argumentos. Para Lee, o emprego do direito romano, durante a idade média ou no período pré-moderno, teria enfatizado a tradição do

humanistas pré-modernas da *lex Regia*, no século XVI (SKINNER, 1996: 403-413 e LEE, 2016: 24-50). Normalmente é lembrado que o direito romano ajudou a fundamentar as pretensões de direito absoluto da autoridade do imperador, que não era limitado pelas leis (*legibus solutus*). Mas a mesma matriz de discurso, ao afirmar que a autoridade imperial (*imperium*) do príncipe remontava ao povo, isto é, pertencia originalmente a ele, também fundamentou uma doutrina da soberania popular no interior do constitucionalismo pré-moderno.

Com efeito, não surpreende que, mediante um recolhimento de casos na história da monarquia – provas de “l’ancienneté et solidité de nos droits” (SAIGE, 1788: vii) e a postulação da contingência das constituições, Saige instigue a reação da parte da nação, destituída dos seus direitos por não poder concorrer na composição da autoridade.

Ideia estridente e por isso banida à época da publicação pelos Paramentos de Paris e Bordeaux, quando todos pareciam escutar ou os argumentos constitucionalistas tradicionais (a tese do Parlamento, de modo geral) ou a voz de Bossuet, porta voz da tese real, de acordo com a qual o rei não está submetido às leis pela aliança estabelecida, mas porque a sua pessoa era sagrada (BOSSUET, 1707, L III: 84). Seguir Bossuet, era insistir na trilha da obediência (mesmo ao mau príncipe): “obéissez à vos maîtres, non-seulement quando ils sont bons et modérez, mais encore quando ils sont durs et fâcheux” (BOSSUET, [1707]: 263). E censura a oposição à sua autoridade como “sacrilégio”, porque confronta os desígnios divinos: “Ainsi que résiste à la puissance, résiste à l’ordre de Dieu” (BOSSUET, [1707]: L II Art. I Prop.XI: 76). Enquanto isso, Saige instiga a resistência: [...] dans une Monarchie où le pouvoir du Prince pèse continuellement sur la liberté du peuple, *il faut opposer à cette force redoutable une contre-force toujours agissante* (SAIGE, 1775 : 109).

3. Considerações finais

Se, nesse período, as notas radicais de Saige foram banidas, os argumentos dele não poderiam mais ser abafados, durante os processos de revisão constitucional, em 1791, quando o rei foi tornado “primeiro funcionário público do reino” e submetido,

dominium, a partir do direito privado, enquanto Skinner afirma o discurso da lei pública, na tradição do *imperium*. Sobre essa diferença, ver Lee, op. cit., (especialmente cap. 4 “Popular Resistance and Popular Sovereignty: Roman Law and the Monarchomach Doctrine of Popular Sovereignty”, pp. 120-157). Poderia ser objetado que esses autores estão discutindo o desenvolvimento de uma linguagem em um tempo histórico específico. O continuísmo da linguagem, embora provável, é secundário em nossa argumentação. Estamos chamando a atenção para um problema comum enfrentado durante o século XVI e, depois, reapresentado nos panfletos tratados.

como um cidadão comum, a julgamento. Desde a primeira versão do *Catéchisme*, no entanto, Saige insistia que o rei, longe de uma natureza elevada distinta, era um comissário, a primeira pessoa do estado (cf. SAIGE, 1775: 30), ou ainda, como também Marivaux havia denominado, “um agente do soberano”. Os argumentos dele não poderiam mais ser abafados, quando o discurso da vontade da Nação já estava suficientemente disseminado como o único meio de revogar a ordem estabelecida e defender a autoridade soberana no corpo do povo.

Nenhum dos panfletistas ou dos autores tratados até o momento faz da Monarquia um regime ilegítimo - afinal, a despeito das suas “metamorfoses”, nem sempre a monarquia do Antigo Regime operou arbitrariamente (cf. JACKSON, 1984: 203-221). Antes, todos parecem contestar um princípio subjacente a certa representação que não deixa espaço para a discussão acerca da sua legitimidade. Isso não porque a hipótese de uma vontade absoluta tenha sido substituída nos discursos políticos que concorriam no estabelecimento de uma autoridade legítima, mas porque o corpo da Nação se tornava independente e parecia ganhar a disputa, armada no campo simbólico, com o corpo do rei.

A derrocada da linguagem do direito divino alcançou maior força, segundo a nossa interpretação, justamente no momento da abolição da parcela simbólica dos súditos na legitimação do poder, isto é, no momento em que eles deveriam ritualizar a transferência (que era apenas uma concessão, não uma alienação) do poder que lhe era conferido pela natureza para as mãos dos magistrados. Em outras palavras, a prosa dos panfletos se desloca de uma advertência para uma franca acusação, quando é abolido o momento do juramento do cerimonial da coroação, a representação do assentimento a um contrato. Ora, a princípio, poderíamos pensar que o direito divino, encarnado e evidenciado no corpo do rei, por se amparar na autoridade de Deus, poderia dispensar as razões da sua legitimidade. É justamente o axioma de independência da ação do rei, repetimos, atacado pelos panfletistas nas contestações produzidas na última coroação. O avanço de Saige, como tentamos demonstrar, é que ele foi o mais claro dos autores ao tratar a soberania popular como uma linguagem de legitimação da autoridade, apresentando uma teoria da soberania popular em consonância com o constitucionalismo. Nesse sentido, a tese segundo a qual a soberania popular não é uma doutrina de oposição, mas de legitimação, nos parece inequívoca (LEE: 2016: 318).

Há, então, uma metamorfose na própria analogia do corpo político que deixa de

significar a cabeça que integra os membros. Mas um corpo ainda é a representação simbólica desta estrutura que agencia uma vontade geral, que guarda o interesse público e conserva o poder. Saige avança ao declarar o povo como a unidade última constitutiva e legitimadora da autoridade. Durante os debates constitucionais de 1791 e, sobretudo, no momento em que a família real é condenada à morte, continuamos a sugerir, é declarada a completa independência deste corpo da Nação em relação ao monarca. Será hora, então, de propor a alteração do regime monárquico.

4. Referências bibliográficas

ARENDDT, Hannah. *Qu'est-ce que la politique ?* (nouvelle traduction et édition augmentée en 2014 : texte établi par Jérôme Kohn, édition française, préface et notes de Carole Widmaier), Paris: Le Seuil, 2014.

_____. *Entre o passado e o futuro* (Tradução: Mauro Barbosa), [1954], Perspectiva: São Paulo, 2005.

BAKER, Keith. *Inventing the French Revolution*. (Ideas in context). Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

DARNTON, Robert. *O diabo na água benta* (Trad. Carlos Afonso Malferrari). São Paulo: Companhia das Letras, 2012

ECHEVARRIA, Durand. *The Maupeou Revolution - A Study in The History of Libertarianism France 1770-1774*. Louisiana State University Press, 1985

HUGO, Victor. *Le Rhin. Œuvres complètes*, t. II. Paris, J. Hetzel e Paris, A. Quantin, 1880-1926.

JACKSON, Richard. *Vive le Roi!: A History of the French Coronation From Charles V to Charles*, 1984.

KRYNEN, Jacques. *L'État de Justice, France XIII-XX*, TI. Paris, Gallimard, 2009.

LEE, Daniel. *Popular Sovereignty in Early Modern Constitutional Thought*. Oxford, 2016.

LE GOFF, Jacques. « Rheims ». Em: NORA *Les lieux de mémoire*, 1984.

MARGERISON, Kenneth. *Pamphlets and Public Opinion: The Campaign for a Union of Orders in the Early French Revolution*. Purdue University Press, 1998.

MARIV[E]AUX, Jean-Claude. *L'Ami des Lois*, Paris/ BNF, 1775.

MORIZOT, Martin. *Le Sacre royal, ou Les droits de la nation française reconnus et confirmés par cette cérémonie*, 1776.

_____. *Inauguration de Pharamond, ou Exposition des loix fondamentales de la monarchie françoise, avec les preuves de leur exécution, perpétuées sous les trois races de nos rois.* Paris, 1772, 152p..

PEIGNOT, Gabriel. *Dictionnaire critique, littéraire et bibliographique des principaux livres condamnés au feu, supprimés ou censurés* ; précédé d'un Discours sur ces sortes d'ouvrages, 1806.

PETTIT, Philip. *On the people terms.* Cambridge : Cambridge University Press, 2012.

PIDANSAT de MAIROBERT, *Maupeouana, ou recueil complet des écrits patriotiques publiés pendant le règne du chancelier Maupeou*, TIV, Paris, 1775: 95-197.

SAIGE, Guillaume-Joseph. *Catéchisme du citoyen, ou Éléments du droit public français, par demandes & réponses [1775] ; suivi de Fragmens politiques par le même auteur ([Reprod.]).* [1788]. BnF/, Lb39-6664 C.

SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno* (revisão técnica: Renato Janine Ribeiro). São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SPITZ, Jean-Fabien, « Une archéologie du jacobinisme : quelques remarques sur la « thèse royale » dans la seconde moitié du 18e siècle », *Dix-huitième siècle*, 1/2007, n. 39, pp. 385-414.

STOREZ-BRANCOURT, “C’est légal parce que je le veux”. *Parlement[s], Revue d’histoire politique*, 2011/1 (n° 15).

VALENSISE, Marina. « Le sacre du roi : stratégie symbolique et doctrine politique de la monarchie française ». *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 1986, Volume 41, N 3, pp. 543-577.

s/a. *L’Avocat national, ou Lettre d’un patriote au Sieur Bouquet*, 1774.