



O nascimento da legalidade burguesa: dois policiais do século dezessete

The birth of bourgeois legality: two police officers from seventeenth century

Bernard Edelman¹

¹École Normale Supérieure, Paris, França.

Tradução recebida em 16/02/2022 e aceita em 24/06/2022.

Versão Original:

Edelman Bernard. Naissance de la légalité bourgeoise. In: Communications, 26, 1977. L'objet du droit. pp. 132-144. DOI: 10.3406/comm.1977.1399 http://www.persee.fr/doc/comm_0588-8018_1977_num_26_1_1399



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License



Resumo

O presente artigo, publicado por Bernard Edelman em 1977, apresenta um estudo crítico sobre Delamare e Bossuet, ambos tomados como pensadores representativos da modernidade capitalista em seus tempos primordiais, especialmente em seu aspecto jurídico. A justificação da forma emergente de sociedade (e, em particular, da propriedade de riqueza como base para as posições sociais) aparece nesses autores como um discurso administrativo de uma gestão juridicamente organizada da força de trabalho socialmente disponível (Delamare) ou como um discurso teológico, mas adaptado à realidade burguesa e repleto de analogias com as categorias jurídicas (Bossuet). Ambos os autores convergem, em seus diferentes caminhos, na defesa da subordinação do sujeito em face da autoridade e do mercado.

Palavras-chave: Capitalismo; Direito; Delamare; Bossuet.

Abstract

The current article, published by Bernard Edelman in 1977, presents a critical study about Delamare and Bossuet, both taken as representative thinkers of capitalist modernity in its primordial times, specially in its legal aspect. The justification of the emerging form of society (and, in particular, of wealth property as basis for social positions) appears in these authors as an administrative discourse of a legally organized management of socially available workforce (Delamare) or as a theological discourse, but adapted to bourgeois reality and plain of analogies with legal categories (Bossuet). Both authors converge, in their different paths, on the defense of subject's subordination in face of authority and market.

Keywords: Capitalism; Law; Delamare; Bossuet.



No final do século XVII, admitiu-se que a Ordem não está mais nas coisas, mas nas relações sociais, e houve ainda um deslumbramento com essa nova “invenção”: uma natureza instintual – a “fera” – oposta a uma natureza social. O século XVII retirará daí efeitos políticos prodigiosos, especulando sobre a relação natureza/cultura.

Tudo isso, em um certo sentido, é para entreter o público, mesmo se o público tiver *necessidade* de ser entretido. A organização policial – entenda o leitor, doravante, a organização administrativa – preocupa-se muito pouco com especulações que nascem sobre a passagem do estado de natureza ao estado civil. Ela tem coisa melhor a fazer. Ela deixa isso aos filósofos que elaboram sutis tratados das paixões, ou que sonham com o bom selvagem.

Os policiais administram, eles encaram as coisas e as chamam pelo seu nome, o que não os impede, tampouco, de sonhar, e veremos o que, e como, e porque.

Vou conversar com o leitor sobre dois policiais que pensam a ordem. São juristas à sua maneira, isto é, administradores que confiam no direito. O primeiro (Delamare) utiliza o direito do “exterior” como meio de organização social; o segundo (Bossuet, veja só!) utiliza o direito do “interior” como meio de organização da alma. Nada surpreendente que policial e bispo se deem as mãos: eles estão no mesmo lado da barricada.

I. POLICIAL I: DELAMARE.

Delamare (ele escreve entre 1705 e 1710), grande policial entre todos, “pai” da ciência administrativa, põe o verdadeiro problema da ordem: como organizar a obediência do ponto de vista da Riqueza.

Quanto à ordem que eu me prescrevi para formular este estudo metódico e facilitá-lo o quanto me foi possível, ela não pode ser, parece-me, mais natural e mais coerente. Comecei provando a existência e a necessidade da Polícia, a dignidade de seus magistrados, e a submissão que se deve às suas leis; demonstrei, em seguida, que seu único objeto consiste em conduzir o homem à mais perfeita felicidade de que ele possa usufruir nessa vida (Delamare. *Traité de la Police*. Paris, 1722, Prefácio)

E ainda:



A felicidade do homem, como todos sabem, depende de três tipos de bens: os bens da alma, os bens do corpo e aqueles a que se chama bens da Riqueza. A privação dos primeiros lança as trevas em seu espírito, corrompe seu coração e faz com que se esqueça de seus principais deveres; a dos segundos leva à apatia e aos sofrimentos; e se os últimos lhe faltam, sem uma graça do alto ou amparos bastante particulares, é difícil que ele possa desfrutar de um verdadeiro repouso (*ibid.*).

Os bens da alma serão confiados à religião, mas se vigiará os costumes, os heréticos, os feiticeiros, todos os excessos que possam perturbar a ordem pública.

Os bens do corpo recobram, de fato, uma vigilância da circulação de mercadorias. Veremos que aqui se cuida das leis que têm por objeto “a saúde, os víveres, os hábitos, as habitações, a comodidade das vias públicas, a segurança e a tranquilidade da vida”. E cada uma dessas rubricas será objeto de uma minuciosa regulamentação econômica.

Um único exemplo desse enciclopedismo. No Livro “Da saúde”, encontramos a seguinte classificação:

Título II	Que a salubridade do ar contribui para a saúde
Título III	Da Polícia da água com relação à saúde
Título IV	Da Polícia do pão com relação à saúde
Título V	Da carne 1. Dos abatedores 2. Dos açougueiros 3. Dos avicultores e dos assadores
Título VI	Do peixe do mar e de água doce
Título VII	Da manteiga e do leite
Título VIII	Das frutas e dos legumes
Título IX	Do vinho
Título X	Dos remédios
Título XI	Dos médicos
Título XII	Da lepra
Título XIII	Da epidemia, contágio ou peste

Mas há um terceiro bem que nos é do mais alto interesse: a Riqueza.

1. A riqueza.

A riqueza é uma coisa séria, tão séria que ela vai permitir classificar a *sociedade*. Do ponto de vista da riqueza, com efeito, a sociedade divide-se em três: de uma parte,



as “ciências e as artes liberais”, que podem conduzir “às riquezas mais espetaculares”; de outra parte, “o comércio, as manufaturas e as Artes mecânicas são outros meios legítimos de se alcançar a posse dessa terceira espécie de bens a que se chama riqueza”; enfim, “aqueles que estão sem bens e que não foram elevados nem nas ciências, nem no comércio, nem nas Artes, e que se põem a serviço de outros; eles encontram aí, cada um segundo seus talentos, todos os amparos que lhes são necessários. Faz muito tempo, graças aos céus, que a dura pena da escravidão cessou entre nós; ela não era conforme nem à sociedade de nossa religião, nem à bondade de nossos costumes. Assim, os criados e operários manuais que nos servem são pessoas livres, e se encontrará aqui uma disciplina e leis que lhes concernem” (*ibid.*). O interesse crucial dessa classificação? Organizar a sociedade do ponto de vista da produção e da reprodução de uma ordem social: o homem deve obediência segundo seu lugar na produção.

Para dar toda a medida disso, vou fazer um breve movimento de retorno e voltar a Loyseau, o grande jurista do século XVII.

A tarefa essencial de Loyseau é a de estabelecer sobre bases sólidas, isto é, jurídicas, a ordem da sociedade. “É preciso que haja Ordem em todas as coisas, para a conveniência e para a direção delas. O próprio mundo é, assim, chamado em latim à causa do ornamento e da graça proveniente de sua admirável disposição [...]” (Loyseau. *Traité des ordres et simples dignités*. Paris, 1666, p. 1).

E a própria existência da Ordem postula a hierarquia. “As Inteligências celestes têm sua ordem hierárquica, que é imutável”; quanto aos homens, “ainda que sua Ordem seja mutável e sujeita a vicissitudes, por causa da permissão e liberdade particulares que Deus lhes deu para o bem e para o mal, é certo que eles não podem subsistir sem ordem” (*ibid.*).

E Loyseau retoma a metáfora ideal do exército: “Como poderia um general do exército ser obedecido ao mesmo tempo por todos os seus soldados se o exército não fosse dividido em Regimentos, os Regimentos em Companhias, as Companhias em Esquadrões...” (*ibid.*).

Mas o comando requer seu *título*, que é a “dignidade”, o pertencimento àqueles que comandam. Nenhum problema para a Nobreza e a Igreja, mas e para o Terceiro Estado? Ele não pode ser uma ordem, “pois como ele compreende todo o resto do povo



além dos eclesiásticos e dos nobres, seria preciso que todo o povo da França, sem exceção, incorresse nessa dignidade” (*ibid.*, cap. VIII, p. 74).

Ora, o que permite distinguir, no povo, aqueles que comandam daqueles que obedecem, é a *riqueza*. A riqueza é para o povo o que a dignidade é para as classes dirigentes. Assim, Loyseau distinguiu no Terceiro Estado “ordens ou graus”: pessoas das letras, financistas, médicos, agricultores, agentes da justiça e os mercadores, que são os últimos possuidores do título. Eles têm direito a isso “tanto pela utilidade e mesmo necessidade pública do comércio quanto pela opulência ordinária que lhes aporta crédito e respeito, além do que os meios que eles têm de empregar os artesãos e os trabalhadores braçais lhes atribuem muitos poderes nas cidades; assim, os mercadores são os últimos do povo que portam a qualidade da honra, sendo qualificados como pessoas honradas ou honestas; qualidades que não são atribuídas nem aos agricultores, nem ao pessoal administrativo e militar de baixo escalão, nem aos artesãos, e menos ainda aos trabalhadores braçais, que são todos reputados como pessoas vis” (*ibid.*, p. 78).

É preciso ainda abrir uma exceção para os artesãos, ao menos para aqueles que “exercem o ofício e comercializam ao mesmo tempo, os quais, ao exercerem seus ofícios com eles se identificam; mas, na medida em que comercializam as mercadorias, são honrados” (*ibid.*, p. 80).

Quanto aos “ofícios que consistem mais no suplício do corpo do que no tráfico da mercadoria ou na sutileza do espírito... (eles) são os mais vis... E com muito mais razão aqueles que nem exercem ofício e nem trocam mercadorias, e que ganham sua vida com o trabalho de seus braços, que chamamos, portanto, trabalhadores braçais ou mercenários, como os carregadores, ajudantes, carreteiros e outros trabalhadores de jornada, são todos os mais vis da ralé. “Pois esse tipo de trabalho só é pior do que não tê-lo” (*ibid.*, p. 80).

Assim, em Loyseau, o “título” é simultaneamente pensado sob o signo do privilégio e/ou da riqueza. A obediência é carregada da mesma ambiguidade: de um lado, ela é devida em nome da “dignidade”, de outro lado, em nome da propriedade. A propriedade ou o negócio permite ascender à dignidade, que dá, em retorno, a honorabilidade do comando. O artesão é exemplar: na medida em que ele trabalha com suas mãos nas artes mecânicas que “eram, anteriormente, exercidas por servos e escravos. E, desse fato, chamamos mecânico aquilo que é vil e abjeto”, ele não tem



dignidade, mas na medida em que transforma seu produto em mercadoria, ele é honrado.

Quanto à Polícia, ela reina sob a mesma ambivalência. Ela leva em conta as ordens e a dignidade de um lado, e de outro lado ela se apoia na propriedade dos meios de produção.

Em Delamare, todo vestígio de feudalidade desapareceu. A única linha de divisão é a posse de bens. Há aqueles que têm bens, e aqueles que não têm bens. Todo mundo é “livre”, mas o único título de obediência reside na posse da riqueza. Pois é exatamente na medida em que os “criados e operários manuais” não têm nenhum bem – material ou “espiritual” – que eles obedecem “livremente” àqueles que o possuem.

Assim, a obediência resulta do lugar ocupado na sociedade ou, se se preferir, da propriedade dos meios de produção. E é porque sua classificação não somente fixa essas relações, mas ainda assegura a sua reprodução. Ser-lhe-á suficiente “classar” – no sentido de estabelecer em classes – para que a relação de obediência se estabeleça por si mesma.

Todo o resto – quero dizer, o desespero dos filósofos que se indagaram, por exemplo, se a Razão existe anteriormente ao decreto de Deus, ou ao mesmo tempo, ou se Deus pode ou não conceber o mal – não é senão uma retomada especulativa.

Isso não significa dizer que Delamare não sonha. Ao contrário, ele sonha muito, mas ele sonha como policial, com o paraíso das condições materiais do século XVIII.

[...] A Religião é sem dúvida a primeira e a principal (das duas potências, temporal e espiritual); poderíamos mesmo acrescentar que ela é a sua única matéria, se formos sábios o bastante para cumprir perfeitamente todos os deveres que ela nos prescreve. Então, sem outros cuidados, não haveria mais corrupção nos costumes; a temperança afastaria as doenças; a assiduidade no trabalho, a frugalidade e uma sábia previdência proporcionariam sempre as coisas necessárias à vida; a caridade, banindo os vícios, asseguraria a tranquilidade pública; a humildade e a simplicidade reduziram tudo o que há de vão e de perigoso nas ciências humanas; a boa fé reinaria no comércio e nas artes, a paciência e a doçura dos senhores tornaria a servidão agradável, e a fidelidade dos criados seria a garantia e a felicidade das famílias; os pobres enfim seriam socorridos voluntariamente e a mendicância banida. É verdadeiro dizer, então, que se a religião por si só fosse observada, todas as outras funções da Polícia seriam exercidas; que se ela, ao contrário, for perturbada, a Polícia, receberá imediatamente os contragolpes.



É o Paraíso, e o que é o Paraíso? O lugar fictício das contradições resolvidas, portanto, o lugar da “felicidade”, portanto, o lugar da abolição da história. Uma sociedade feliz é uma sociedade sem história, pois “a felicidade não tem história”.

E é por isso que o Paraíso realiza o propósito secreto de toda Polícia, presente e por vir; a dissolução da Polícia nos “corações”. Seu sonho profundo é o de não existir, uma vez assegurado seu reino. E esse é também o fundo de toda utopia de se realizar por sua ausência: o Paraíso é um *sursis* eterno.

Sonha-se nesse Paraíso policial; sonha-se que os homens não farão mais a revolução, que as paixões serão apaziguadas, que a sociedade se regulará por si mesma; então, a história estará enfim acabada, a ordem será recolocada na Ordem, os homens no seio de Deus, a Polícia terá se reunido com a religião – que ela não havia abandonado senão a muito custo. Não haverá mais coerção: a Polícia realizada é uma Polícia invisível.

Grande lição política também: esse policial nos ensina que é preciso dar tempo ao sonho, pois o sonho é uma parte da ordem, e a ordem deve ser sonhada para se realizar. E a utopia preenche essa função política muito precisa de investir sobre a história, de ocupá-la por antecipação, sonhando sobre suas próprias bases materiais, o campo de toda revolução.

Teremos aí uma pletora desses paraísos, modelos de sociedade feliz. Vejamos, pois, esses dois penalistas franceses, os mais célebres do século XVIII.

“Se os homens não estivessem em nada perturbados pelas paixões e pela cegueira de seus corações, a vergonha por si só deveria ser um motivo suficiente para lhes impedir de cometer ações injustas” (Jousse. *Traité de la justice criminelle de France*. T. I. Paris, 1771, Prefácio).

“Na verdade”, exclama o impiedoso Muyart de Vouglans, “se os homens tivessem se conservado tal como saíram das mãos do criador, bastaria remetê-los a seu próprio coração, ou melhor, à sua própria consciência, que em nada varia nos seus julgamentos, e que se rege sempre por uma lei fixa e imutável como seu autor” (Muyart de Vouglans. *Lois criminelles de France*. Neufchâtel, 1781, p. 327).

Os carrascos sempre choraram por suas vítimas, e vivemos num vale de lágrimas. A nostalgia do explorador é sempre metafísica, e o lobo deve, *de início*, convencer o cordeiro de que ele deve ser devorado.

Destruamos o sonho, reencontremos a história “real”, a “questão social”, quero dizer, a Polícia dos pobres.



2. Os pobres

Encontramos um Delamare “despedaçado”: de um lado, ainda o sonho, mas o sonho do passado, da velha tradição da Igreja, em que o pobre é o preço da riqueza – veremos isso em detalhes em Bossuet; de outro lado, o medo já todo burguês do possuidor, a reclusão das classes “perigosas”. E isso vai produzir dois textos, dois pontos de vista sobre os “pobres”.

Primeiro texto.

O último e o pior de todos os estados a que o homem pode ser reduzido em relação à vida temporal é o da pobreza. É também a matéria de nosso décimo segundo e último Livro: ela é tratada ali em toda a sua extensão: faço ver, de início, a sua importância, e nos cuidados que se tomam aí, ele introduz a religião, a disciplina dos costumes, da garantia pública, do comércio e das Artes; que, assim, essa única parte da Polícia compreende muitas outras. Distingo ali todos os pobres em duas classes, e lá estabeleço sua primeira diferença. Há os que sofrem seus suplícios em segredo na sua casa, e que fazem todo esforço para subsistir, mas que carecem de muitas coisas e frequentemente de tudo, seja por doença ou falta de trabalho; e esses são aqueles que conhecemos sob o nome de pobres envergonhados. Há outros que apelam às esmolas, e são os pobres-mendicantes.

Distinguem-se em segundo lugar os pobres em sãos e doentes, os sãos em válidos e inválidos, e, enfim, por uma última subdivisão, os inválidos em crianças, em caducos pela velhice e em estropiados ou aleijados (*op. cit.*, Prefácio).

Eis aqui uma classificação médico-teológica tradicional. Os pobres envergonhados e os pobres mendicantes, o que tem relação com a medicina, pela boa razão de que a medicina tem, ela mesma, relação com a teologia. “O homem é composto de alma e de corpo, e cada uma dessas duas partes tem sua vida e sua saúde a conservar. A vida da alma consiste na sua união com Deus na graça. Sua saúde consiste na calma de suas paixões pelo exercício das virtudes. A Religião e a moral conduzem o Homem nas vias em que ele deve se manter para conservar essa vida e essa saúde espiritual, e a Igreja fornece-lhe o alimento, os remédios e todos os outros amparos necessários para ele se sustentar... A vida do corpo consiste também na sua união com a alma, a saúde consiste na integridade e na perfeita conformação de seus membros, o



acordo e a justa temperança das quatro primeiras qualidades que formam seu temperamento: o quente, o frio, o seco e o úmido...” (*ibid.*, liv. IV, título I, p. 565).

A classificação teológico-médica revela a ordem da natureza. A medicina significa, de início, o remédio antes de designar a arte de curar, como o direito significou, no início, a coisa justa antes da arte de discernir o justo. O remédio e o justo estão sempre-já na natureza (São Tomás).

A partir daí, classificam-se as doenças como se classificam as leis: por analogias, semelhanças, diferenças, segundo um escalonamento de essências. Os tratados de medicina consignam uma verdadeira jurisprudência (cf. Foucault, *Naissance de la clinique*, PUF, 1972). E como a natureza é a própria lei de Deus, a doença será submetida ao reino do verdadeiro e do falso, isto é, do legítimo ou do ilegítimo.

Eis aqui, por exemplo, o discurso do método de um médico do século XVIII. É preciso fazer aparecer, diz ele, “os sinais que diferenciam uma doença da outra, a verdadeira da falsa, a legítima da bastarda, a maligna da benigna” (Frier, *Guide pour la conservation de l’homme*, Grenoble, 1789, p. 7).

O diagnóstico médico é da mesma natureza do diagnóstico jurídico; para encontrar a boa classe da doença – como a verdadeira regra de direito – é preciso passar por uma sequência teológico-jurídica: a doença deve ser “legítima”, nascida de uma filiação de direito com a verdade, do contrário ela é “bastarda”. Dizendo de outro modo, a doença guarda uma relação de verdade com o código da natureza.

E é por isso que o olhar do médico, do jurista e do teólogo são um único e mesmo olhar: a diferença é que cada um olha coisas distintas. No entanto, e não há nada com que se espantar, é a teologia que dá a chave da classificação. Na tradição teológica, “nós nascemos pobres; Deus determinou à terra que fornecesse o nosso alimento [...]” (Bossuet, *Sermons*, t. I, p. 11). Ora, nós nascemos pobres porque Deus é o proprietário original da Natureza.

Todos os juristas o dirão: a plena e inteira propriedade supõe, a um só tempo, um título (origem da propriedade) e a faculdade de usar a coisa discricionariamente (*usus, fructus, abusus*). Dizendo de outro modo, o direito de propriedade comporta sua origem e seu fim (= eternidade).

Ora, Deus é realmente o único verdadeiro proprietário, já que somente ele possui na Eternidade; os homens não têm senão o *uso* da natureza: eles são usufrutuários.



Assim, a pobreza encontra-se numa relação de verdade com Deus, já que ela revela o verdadeiro estatuto da propriedade, já que o pobre lembra a todos os homens que eles não são senão usufrutuários, e que a riqueza é um “dom” de Deus.

Daí, por exemplo, a prática dos testamentos em favor das instituições religiosas (cf. Vovelle. *Piété baroque et Déchristianisation en Provence au XVIII^e siècle*. Paris, Plon, 1973.), que se analisa, em última instância, como um “retorno ao emissário”.

Daí essa classificação dos pobres que *reproduz* a teoria da origem divina da propriedade.

Segundo texto.

Quando, por falta de luzes, de bens, de força ou de saúde, o homem não pode subsistir de seus talentos ou de seu trabalho, ou quando, por falta de ânimo, não pode se aplicar ao trabalho: no primeiro caso, provê-se a sua indigência com os socorros da caridade ou dos hospitais; pune-se, no segundo caso, a malícia ou a libertinagem, e se força esses últimos, pelas leis, a ganhar sua vida sem ser um fardo para o público (*ibid.*).

É uma mudança de terreno. Lembrem-se da divisão da sociedade em termos de riqueza: pois bem, você tem aqui a réplica exata, nessa classificação de indigentes e “vagabundos”. A propriedade desceu do céu para a terra e requer uma nova polícia: confinamento ou trabalho forçado. Vocês têm aqui a pré-história da prisão.

Lá, estamos com os dois pés no chão e já não se trata mais de sonhar. Porque não estamos (ainda) no Céu, é preciso reprimir.

Com pesar, porque temos que avançar rapidamente, vou poupá-los dos regulamentos meticulosos do Antigo Regime (cf. Gutton. *La Société et les Pauvres en Europe, XVI^e-XVIII^e siècles* Paris: PUF, 1974) que conduzirão aos artigos 269 e seguintes do Código Penal.

É ainda com pesar que vou poupá-los da anatomia jurídica do pobre; do estudo do monstro jurídico constituído pelo artigo 270 do Código Penal (“Vagabundos são aqueles que não têm domicílio certo ou meios de subsistência e que geralmente não exercem nenhuma profissão ou comércio”; o artigo 271, segundo o qual “só por este acto” eles serão punidos com três a seis meses de prisão), monstro jurídico porque incrimina um “estado perigoso” — a pobreza — segundo o seu “valor intrínseco e independentemente dos crimes que os vagabundos pretendam cometer” (Chauveau-Hélié. *Théorie du Code pénal*, t. III. Paris: 1843, p. 291). Seria necessário destacar uma incrível jurisprudência que visa dar conta da relação capital/trabalho concernente à



vagabundagem. Testemunho: “É bastante claro que os meios de subsistência baseados nos recursos, sejam eles de capital ou de rendimento, excluem a vadiagem, uma vez que, em termos de segurança social, ocupam o lugar do exercício de um trabalho ou de uma profissão [...]” (*Jurisprudence générale Dalloz*, V, Vagabondage-Mendicité, n° 61).

Tudo isso restaria a fazer. Eu lhes mostrarei de onde vieram.

Vou concluir com um texto reproduzido por Marx. Era a época de Elizabeth, tínhamos acabado de criar o imposto sobre os pobres. Alguns proprietários ricos reúnem-se para transformar — ou interpretar — essa lei. Eles resumem suas reflexões em dez perguntas que submetem a um famoso jurisconsulto, o *sergent Snigge*.

Aqui está o excerto citado por Marx.

“Nona pergunta. Alguns dos ricos arrendatários da paróquia imaginaram um plano inteligente, pelo qual podem ser afastadas todas as confusões na aplicação da lei. Eles propõem a construção de uma prisão na paróquia. A todo pobre que não se deixar encarcerar nessa prisão, deverá ser negado o auxílio. Deverá então ser anunciado à vizinhança que, se qualquer pessoa estiver disposta a arrendar os pobres dessa paróquia, deve apresentar propostas lacradas, em determinado dia, dando o preço mais baixo pelo qual ela nos desejaria tomá-los. Os autores desse plano supõem que, nos condados vizinhos, haja pessoas que não desejam trabalhar e não possuem riqueza ou crédito para conseguir um arrendamento ou um barco, de modo que possam viver sem trabalho (*so as to live without labour*). Tais pessoas devem estar dispostas a fazer propostas muito vantajosas para a paróquia. Caso um ou outro pobre morra sob a tutela do contratante, o pecado será dele, pois a paróquia teria cumprido seus deveres para com os mesmos pobres. Receamos, porém, que a atual lei não permita uma medida prudente (*prudential measure*) dessa espécie; mas o senhor precisa saber que os demais *freeholders* desse condado e dos adjacentes se juntarão a nós para induzir seus representantes na Câmara dos Comuns a propor uma lei que permita o encarceramento e o trabalho forçado dos pobres, de modo que qualquer pessoa que se opuser ao encarceramento não tenha direito a nenhum auxílio. Isso, esperamos, irá impedir pessoas que se encontram na miséria de requerer ajuda (*will prevent persons in distress from wanting relief*). (Marx, *O capital*, Livro I, t. 2. São Paulo: Nova Cultural, 1996, p. 346).

É um texto de grande sutileza: em duas palavras, submeter à prisão o direito à assistência. Mas cuidado, os “presos” seriam obrigados a trabalhar para um empregador ou correriam o risco de perder o direito à assistência. Estando claro que, se se recusassem a trabalhar, perderiam qualquer direito à assistência!

É incrível. Primeira prisão: ficar sem riqueza; segunda prisão: ser separado dos seus meios de produção; terceira prisão: se beneficiar de assistência jurídica; quarta prisão: obtê-la apenas se for para a prisão; quinta prisão: ser representado pelo carcereiro; sexta prisão: trabalhar a um preço vil para que não esteja mais na prisão e,



como resultado, não mais receber assistência jurídica, já que a condição legal dessa assistência é ser pobre e não ter recursos!

II. POLICIAL II: BOSSUET

Os mesmos problemas, as mesmas questões, mas no domínio da religião. Trata-se de “reinventar” a religião, de “reinterpretá-la”, do ponto de vista da Polícia: de conservar seu vocabulário, seu ritmo, sua tradição, e produzir uma ordem policial da “alma”. Assim, a polícia da alma duplicará a polícia do corpo. Estranho espiritualismo onde a glândula pineal se chamará Dinheiro.

Contra esse pano de fundo se inscreve uma história que pensávamos, no entanto, conhecer bem porque nos é ensinada há séculos, e que, contudo, conhecíamos muito pouco: a história de Cristo. Eu a abordarei no seu fim, quando Cristo morre na cruz, e é a hora de fazer o balanço dela.

Veremos que é um Cristo engraçado que Bossuet encena, um Cristo que raciocina como um “comerciante” — o que afinal talvez não fosse tão falso assim — que conta suas moedas e que pratica o direito como um advogado.

Porque, nessa “história”, trata-se apenas de dinheiro e de revenda, categorias que são bem conhecidas dos comerciantes.

1. Sangue e testamento

Bossuet nos ensina que Cristo, ao morrer, nos deixou uma quantidade inacreditável de atos jurídicos de todos os tipos.

O mistério da nossa salvação nos é proposto nas Sagradas Escrituras sob várias figuras, a mais frequente das quais, minhas irmãs, é apresentar-nos esta obra como efeito de vários atos públicos, lavrados autenticamente (desconfiava-se de tudo naquele tempo!) pelo filho de Deus em favor da nossa natureza. Nós vemos, primeiramente, o ato de anistia e absolvição geral, pelo qual Ele nos redime de todos os nossos pecados; em seguida, nós lemos o tratado de paz pelo qual Ele pacifica o céu e a terra, e o resgate que Ele fez de nós para nos tirar das mãos de Satanás. Lá também lemos, em mais de um lugar, o testamento místico e espiritual, pelo qual ele nos dá a vida eterna e nos faz seus co-herdeiros no Reino de Deus, seu pai. Finalmente, ele apresenta o contrato sagrado pelo qual se casa com a Santa Igreja e a traz com ele para uma comunidade abençoada [...] (*Sermon pour une profession*, pregado no ano de 1664, *op. cit.*, t. IV, p. 615).



Cristo acerta suas contas através de uma série de atos jurídicos, e o “mistério” da salvação é elucidado por esses atos mesmos. O direito é a transparência.

Mas, entre todos esses atos, um deles brilha mais que os outros: é o testamento.

Em um sermão proferido diante do rei no Louvre, em 7 de abril de 1662, Bossuet pregou sobre a Paixão de Nosso Senhor Jesus Cristo. Ele falará do testamento que Cristo selou e lacrou durante todo o curso da sua vida e abriu publicamente no Calvário.

Há três coisas que devem ser levadas em conta em um testamento: em primeiro lugar, verificamos se o testamento é bom e válido; em segundo lugar, verificamos o que o testador dispõe aos herdeiros; e em terceiro lugar, verificamos o que ele estipula. Apliquemos isto, cristãos, à última vontade de Jesus agonizante: vejamos a validade desse testamento místico pelo sangue e morte do testador; vejamos a magnificência dessa vontade, pelos bens que J.-C. nos deixa ali; vejamos a equidade dessa vontade, pelas coisas que ele nos manda fazer ali [...]. Tenho a intenção de vos fazer ler o testamento de Jesus, escrito e confinado na sua paixão; por isso, vos mostrarei como é inquebrantável esse testamento, porque Jesus o escreveu com o seu próprio sangue; como nos é útil esse testamento, porque Jesus deixa ali a remissão dos nossos crimes; como é equitativo esse testamento, porque Jesus redime ali a sociedade dos seus sofrimentos [...] (*op. cit.*, t. III, p. 103-104).

Bossuet, inscrevendo a história religiosa dentro dos atos jurídicos, a metamorfoseia em um regateio muito surpreendente.

Mas, antes de tudo, o que é um testamento? É um ato unilateral pelo qual um testador estipula a favor dos legatários; é um ato pelo qual os últimos desejos do falecido são expressos, e é finalmente um ato pelo qual o testador parece “sobreviver” a si mesmo: os herdeiros, como se diz, dão continuidade à pessoa do falecido.

Melhor ainda. Um testamento pode ser recusado, uma herança pode ser aceita “em benefício de inventário”. Em outras palavras, você nunca é obrigado a aceitar uma herança; você só o faz se valer a pena, se o ativo excede o passivo.

É por isso que Bossuet, falando de testamento, oferece um negócio honesto; olhe para este testamento, disse ele, examine suas cláusulas em boa fé. Você não pode não aceitá-lo. Ele é equitativo e útil. Não se engane.

Pascal pediu aos seus adversários que encontrassem a linguagem da conciliação, para explicar pela “natureza” imanente do homem a transcendência do homem, Bossuet, subitamente, encontra essa linguagem: o direito. E com esta linguagem, a sua nova lógica: a utilidade e a equidade. Já não estamos mais no terreno das apostas, mas naquele do mercado, o homem pode razoavelmente acreditar em Deus, pois seu filho,



Cristo, propõe uma transação conveniente, que pode satisfazer qualquer pessoa sensata e um pouco familiarizada com assuntos financeiros. A razão é o equilíbrio das prestações.

A história começou com uma venda a Satanás: “o nosso pecado tinha-nos vendido duas vezes” (Rom. 7, 14); ela prosseguiu pela Paixão, continuou com uma operação de recompra — uma verdadeira oferta pública de compra — e terminou com uma teologia de pesos e medidas. “Não, não, meus irmãos — diz Santo Agostinho, não sejamos vis para nós mesmos, nós que somos tão preciosos para o Pai, que ele nos compre no Calvário com o sangue de seu Filho” (*Sermon*, p. 216). “Pese-se com o seu preço”, comenta Bossuet (*op. cit.*, p. 87).

Eis, portanto, o tudo o que esta história resume.

Mas, além disso, esse testamento está acima de qualquer suspeita, uma vez que Cristo o assinou com o seu próprio sangue.

É muito importante que ele o assine com seu próprio sangue, diz Bossuet, porque o sangue não é uma tinta vil e banal, mas uma “matéria” de uma natureza completamente diferente.

De suas ações, e de algumas outras que levariam muito tempo para vos revelar, decorrem todas as graças da nova aliança; e, o que eu acho mais notável sobre isso, é que nosso amável e divino senhor as ratificou todas com seu sangue. Na remissão dos nossos crimes, ele é o nosso propiciador pelo seu sangue [...]. Se ele pacificou o céu e a terra, é pelo sangue da sua cruz [...]. Se ele nos resgatou das mãos de Satanás, como um bem alienado do seu domínio, os anciãos lhe cantam no Apocalipse que o seu sangue fez essa obra [...] e quanto ao seu testamento, foi ele próprio quem disse na sua Última Ceia: “Bebei, este é o meu sangue, o sangue do Novo Testamento vertido para a remissão dos pecados etc.” (*ibid.*).

De que pode, assim, ser feito esse sangue, que possui a notável faculdade de autenticar os atos, pacificar a terra e o céu, servir como moeda de troca e, finalmente, de suprema renovação? Qual pode ser a natureza disso?

Em nosso mundo inferior, se ousar dizer, há apenas uma coisa que representa esse valor universal, esse “milagre” permanente, é sem dúvida o dinheiro. Que fique bem claro: não um dinheiro qualquer, nem o dinheiro do “corpo” ou, melhor, da “riqueza”, como diria Delamare, mas o dinheiro da “alma”.

O dinheiro da “riqueza” é o pacto satânico que o fornece e o pacto satânico só decola na “época terrível [...]” (onde) o ouro se torna o grande Papa, o grande deus” (Michelet. *La*



Sorcière. Garnier-Flammarion, 1966, p. 76). O pacto satânico é o inverso: “copia” a aliança de Cristo, ou seja, fornece o “verdadeiro” dinheiro, o dinheiro “em carne e osso”.

Mas o sangue de Cristo é outra questão: é a “alma” do dinheiro, em uma palavra, é o dinheiro da redenção. E, ainda em uma palavra, isso significa também que é o dinheiro dos ricos, uma vez que somente os ricos têm que se redimir.

2. A redenção.

A redenção, em Bossuet, é uma categoria teológico-policial: teológica, porque está de acordo com a grande tradição; policial, porque ela permitirá colocar todo mundo no seu “devido” lugar: os “ricos” de um lado, os “pobres” do outro.

Em um sermão de 1659, Bossuet decide interceder pelos pobres. Em epígrafe: “Os últimos serão os primeiros, e os primeiros serão os últimos”. E Bossuet começa o seu sermão com um texto de São João Crisóstomo.

São João Crisóstomo, para nos fazer conhecer as vantagens da pobreza sobre a riqueza, nos propõe, diz Bossuet, uma belíssima ideia. Julgue por si mesmo. Ele imagina duas cidades: uma composta exclusivamente por pobres, a outra composta exclusivamente por ricos, e pergunta: qual das duas seria a mais poderosa?

A cidade dos ricos teria muito brilho e pompa, mas ela seria fraca e sem fundamento. A abundância corromperia as mentes, enfraqueceria a coragem através do luxo, orgulho e ociosidade. Nessa cidade, as artes seriam negligenciadas, a terra pouco cultivada, a atividade laboriosa negligenciada, “e esta cidade pomposa, sem ter necessidade de outros inimigos, finalmente cairia por si só, arruinada por sua opulência” (*op. cit.*, t. I, 577).

Para que fique claro: é uma cidade onde reinaria uma Nobreza sem Terceiro Estado.

Tudo muda se olharmos para a cidade dos pobres. Então, “a necessidade laboriosa, que produz as invenções e as artes úteis, tornaria os espíritos aplicados por meio das exigências da vida; estimulá-los-ia por meio do estudo; dar-lhes-ia másculo vigor, por meio do exercício da paciência; e, não poupando suores, realizaria as grandes obras que só um trabalho heroico realiza” (*ibid.*).

São João Crisóstomo, conclui Bossuet, “serve-se desse pensamento para atribuir a preferência à pobreza”.



Claro, claro, era o mínimo que se podia fazer, e aqui estão as palavras dele:

Mas, falando a rigor das coisas, vemos que a distinção entre as duas cidades não passa duma bela fantasia. As cidades, que são corpos políticos, necessitam, como os organismos físicos, dum temperamento e da mistura de elementos, e tanto que, segundo a ordem social, esta cidade de pobres de São João Crisóstomo não pode existir senão na imaginação (*ibid.*, p. 578).

E Bossuet continua:

Só o Salvador e a política do céu podiam construir-nos uma cidade que fosse realmente a cidade dos pobres. Esta cidade é a Santa Igreja [...] (*ibid.*).

A “ficção” de São João Crisóstomo, portanto, adquire desse modo um estranho estatuto. Por um lado, ela é uma ficção pura e simples se queremos fazê-la funcionar concretamente, isto é, “na terra”; por outro lado, ela é uma ficção justa, se queremos fazê-lo funcionar “no céu”; e, finalmente, ela é uma ficção justa na terra com a condição de permanecer fictícia: quero dizer, com a condição de que a Igreja se encarregue disso, *para o céu*.

Portanto há, antes de tudo, todo um jogo de ficção que estabelece duas ordens políticas, dois aparatos políticos – a terra + o céu = a ordem temporal + a ordem espiritual – e entre esses dois aparelhos se estabelece um mercado do qual eu lhes forneço brevemente a economia: os “pobres” dão aos “ricos” a possibilidade de se “redimir”; em contrapartida, os ricos permitem que os pobres sobrevivam. A Igreja arbitra.

“E qual é esse fardo dos ricos? Acreditem, cristãos, são as suas próprias riquezas. Qual é o fardo dos pobres? É a necessidade; qual é o fardo dos ricos? É a abundância” (*ibid.*, p. 587).

Avancemos e vamos considerar o trabalho *político* dessa ficção.

Em primeiro lugar, o que ajuda a entender que os pobres tenham necessidade dos ricos é a política. Se não houvesse política, os pobres não precisariam dos ricos. Mas há a política, que justifica a existência dos ricos. Os pobres trabalham, os ricos dirigem. Este é o primeiro ponto.

Há um segundo: a justificação teológica da riqueza e da pobreza que vem duplicar – e reduplicar – o discurso político.

Os pobres, que são pobres hipoteticamente, possuem apenas o privilégio de aceder ao reino de Deus. Eles são ricos apenas em uma eventualidade, de uma



virtualidade, de um “patrimônio” espiritual. Quanto aos ricos, eles são malditos e devem “pagar” por sua riqueza.

“Quereis que vos sejam perdoadas as vossas iniquidades? Resgatai-as por meio de esmolas, disse o Espírito Santo (*ibid.*, p. 591). E ainda: “[...] entrai em comunhão com os pobres; daí, que grandes coisas haveis de receber; daí os bens temporais, porque recebereis as bênçãos espirituais; participai das misérias dos aflitos, que Deus vos aquinhoará dos seus privilégios” (*ibid.*).

Em outras palavras, o rico tem uma necessidade teológica do pobre, pois é graças a ele que ele pode redimir sua maldição, graças a ele que ele pode metamorfosear seu dinheiro “material” em dinheiro da “alma”, mesmo que a Igreja pegue uma comissão adicional, o que é muito natural porque ela desempenha o papel de banqueiro: ela desconta.

Mas, então, o que é a redenção? Aquilo que nos enche os ouvidos?

Bem, é uma operação aparentemente simples, da qual todo mundo já ouviu falar, e que todo mundo já fez pelo menos uma vez na sua vida. Recomprar é comprar o que se vendeu. Assim, podemos recomprar títulos na bolsa, recomprar uma renda vitalícia, recomprar um carro velho que lamentamos ter vendido E, no entanto, se aplicarmos esse esquema jurídico elementar tal qual ele é à nossa redenção teológica, não entendemos quase nada; isso não funciona mais. O que o rico pode recomprar? Com efeito, ele não “vendeu” nada aos pobres e, além disso, ele não “produz” nada além de política (cf. as duas cidades de São João Crisóstomo).

Portanto, trata-se de uma redenção muito particular que apresenta a dupla característica de não se referir a nada que já foi vendido e que, além disso, “legaliza” a divisão da sociedade em ricos e pobres.

Eis aqui como as coisas se passam, nessa incrível ficção. O pobre tem apenas o seu trabalho para viver, e ele vende para os ricos os produtos que ele fabricou, ou melhor ainda, sua força de trabalho. Trata-se, sem dúvida, de uma primeira operação de “compra”, da parte do rico, de “venda” da parte do pobre. Mas essa operação provoca um efeito inesperado: apesar de sua venda, o pobre permanecerá pobre e o rico se enriquecerá. Portanto, não é uma operação “justa” e a maldição das Escrituras para com os ricos tem a mesma natureza da maldição para com a usura. Os teólogos “entenderam” que o “o capital portador de juros” e a “mais-valia” são a mesma coisa (Veja Lutero e os elogios que Marx lhe dá a esse respeito).



Pois, definitivamente, estamos na presença de uma espécie de usura: não é o dinheiro que faz os “pequenos” – operação diabólica por excelência, porque apenas Deus pode gerar – mas o trabalho que produz uma mais-valia. Aqui como lá, a equivalência é perturbada.

Compreende-se então o sentido teológico da redenção: o rico “se” redime de ter comprado do pobre um trabalho que o enriqueceu. Em outras palavras, ele deve “pagar” o preço da exploração, a única maneira de restaurar a equivalência.

Mas, ao mesmo tempo, a redenção também é o caminho para reproduzir a riqueza e a pobreza. Porque o rico precisa do pobre, deve haver pobres para que os ricos possam se redimir.

Afinal, a redenção tem a dupla função de justificar ideologicamente a exploração e de reproduzir os pobres ... ajudando-os a permanecer pobres.

Quanto à Igreja, esta “cidade dos pobres”, ela recolhe e distribui esmolas – até que o Estado a substitui – de acordo com a política dos homens. A Igreja aparece assim como essa “ficção” do céu *para* a terra, que restaura a “equivalência”, reproduzindo riqueza e miséria.

Assim termina a minha jornada. Eu quis, partindo de Bossuet, propor-lhes um romance da alma, onde Sade, este policial dos bastidores, teria brilhado como mil fogos, onde eu teria feito Kant contar seus táleres em espécie, onde eu teria exibido os suntuosos quadros dos penalistas dos séculos XVIII e XIX, o vício e a virtude, ou os “infortúnios da virtude”; em suma, uma ficção como não se faz mais, como não se ousa mais fazer, exceto, justamente, em nossos romances policiais modernos.

Mas, afinal, deixamos *realmente* a ficção? E o direito não é, afinal, o único lugar ainda verdadeiramente fictício, em sua codificação da relação imaginária dos indivíduos com as relações de produção?

Portanto, considere este texto como o capítulo infeliz de um romance inacabado.



Tradução

Márcio Bilharinho Naves, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, São Paulo, Brasil. E-mail: mbn.geal@yahoo.com

Pablo Biondi, Faculdade de Direito de São Bernardo do Campo, São Bernardo do Campo, São Paulo, Brasil. E-mail: pablobiondi@gmail.com

Referências bibliográficas

Bossuet. *Sermons*, t. I-IV. Paris: 1664.

Chauveau-Hélie. *Théorie du Code pénal*, t. III. Paris: 1843.

Delamare. *Traité de la Police*. Paris, 1722, Prefácio.

Foucault, *Naissance de la clinique*, PUF, 1972.

Frier, *Guide pour la conservation de l'homme*, Grenoble, 1789.

Gutton. *La Société et les Pauvres en Europe, XVIe-XVIIIe siècles* Paris: PUF, 1974.

Jousse. *Traité de la justice criminelle de France*. T. I. Paris, 1771, Prefácio.

Jurisprudence générale Dalloz, V, Vagabondage-Mendicité, n° 61.

Loyseau. *Traité des ordres et simples dignités*. Paris, 1666.

Marx, *O capital*, Livro I, t. 2. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

Michelet. *La Sorcière*. Garnier-Flammarion, 1966.

Muyart de Vouglans. *Lois criminelles de France*. Neufchâtel, 1781.

Vovelle. *Piété baroque et Déchristianisation en Provence au XVIII^e siècle*. Paris, Plon, 1973.

Sobre o autor

Bernard Edelman

Jurista, advogado e filósofo francês (1938-2020). Ex-professor da École Normale Supérieure. Autor das obras “A legalização da classe operária” e “O direito captado pela fotografia”.

