



## A IDEIA DE IGUALDADE, SEGUNDO RUI BARBOSA THE IDEA OF EQUALITY, ACCORDING TO RUI BARBOSA

Wellington Trotta <sup>1</sup>

**Resumo:** Em *A ideia de igualdade, segundo Rui Barbosa*, texto à guisa de ensaio, analisei, conforme o título deixa claro, como Rui Barbosa compreende o valor igualdade e quais condições teóricas acabaram por influenciar o modo de elaboração da sua ideia acerca do problema e a que serviu para o pensamento jurídico-político que construiu ao longo de suas leituras, reflexões, diálogos e debates cruciais que fizeram com que suas concepções formassem gerações de intelectuais, políticos, estadistas, empresários etc. de orientação liberal o Brasil.

**Palavras-chave:** Igualdade. Liberalismo. Rui Barbosa. Justiça. Liberdade.

**Abstract:** In *The idea of equality, according to Rui Barbosa*, a text in the form of an essay, I analyzed, as the title makes clear, how Rui Barbosa understands the value of equality and which theoretical conditions ended up influencing the way in which he developed his idea about the problem and which served for the legal-political thought that he constructed throughout his readings, reflections, dialogues and crucial debates that made his conceptions form generations of intellectuals, politicians, statesmen, businessmen, etc. of liberal orientation in Brazil.

**Keywords:** Equality. Liberalism. Rui Barbosa. Justice. Freedom.

### INTRODUÇÃO

Em *A ideia de igualdade, segundo Rui Barbosa*, texto à guisa de ensaio, analisei, conforme o título deixa claro, como Rui Barbosa compreende o valor igualdade e quais condições teóricas acabaram por influenciar o modo como elaborou sua ideia acerca do problema e a que serviu para o pensamento jurídico-político que construiu ao longo de suas leituras, reflexões, diálogos e debates cruciais que fizeram com que suas concepções formassem gerações de intelectuais, políticos, estadistas, empresários etc. de orientação

---

<sup>1</sup> Doutor em Filosofia pelo PPGF-UFRJ e doutor em Direito pelo PPGD-UNESA. [welltrotta@gmail.com](mailto:welltrotta@gmail.com)

\*\* Revisão Ortográfica de Amir Samir Badwan Huda



liberal no Brasil. Não obstante os infortúnios que sofreu no meio político-partidário, Rui sempre manteve o brilho de intelectual, estadista, líder, mentor de inúmeros brasileiros preocupados com a sorte do Brasil. Somado a tudo isso, a ideia de igualdade que legou à posteridade acabou por influenciar normas jurídicas que implementaram e disciplinaram o justo distributivo que solidificou o entendimento de que a lei, valorada como pacto político, acabou por subordinar os fins aos meios jurídicos como se fossem formas litúrgicas e sacrossantas, além de ajudar a criar o “conceito” de meritocracia liberal para fazer *jus* ao direito que fora travestido de benefício. Enfim, a ideia de igualdade é crucial para entendermos o justo liberal de Rui.

### **1. A IDEIA DE IGUALDADE EM RUI BARBOSA**

Na investigação acerca da igualdade, existem duas perspectivas muito importantes: a Filosofia Política e a Filosofia Jurídica. Ambas registram reflexões singulares que, a meu juízo, se completam na visão de conjunto que a dialética possibilita. Desse modo, é necessário entender que, para a Filosofia Política, historicamente anterior à Filosofia Jurídica, a igualdade é um problema de natureza política por se referir ao fato de os indivíduos viverem em sociedade e, nesse caso, aos limites postos pela relação entre liberdade e igualdade. De outra forma, do ponto de vista jusfilosófico, a igualdade é pensada sob os olhos *do direito e da justiça* (VECCHIO, 1979, p. 31; KAUFMANN, 2007, pp. 225 e 226; REALE, 1999, p. 272). Assim, as reflexões sobre a igualdade são tão antigas quanto outro valor da mesma magnitude que é a liberdade, logo, igualdade e liberdade sempre foram valores que preocuparam os seres humanos, inclusive levando-os a lutas sangrentas, o que justifica, por exemplo, longos debates entre as escolas juspolíticas. Não é preciso dizer que estes dois valores fundamentais sempre tiveram seus partidários que, a partir do século



XIX, ficaram reduzidos aos liberais que tomam a liberdade valor fundante e, por outro lado, aos socialistas que veem na igualdade chave axiológica para justiça.

Nesse quadro do final do século XIX, Rui, liberal dileto da escola de Tavares Bastos, é o advogado que ampliou seus horizontes pela política e enriqueceu sua humanidade pela via do labor teórico; portanto, Direito, política e Gnosiologia fizeram de Rui Barbosa um ator político multidimensional que percebeu, como nenhum outro de sua geração, o Direito como a única saída aos impasses e às crises institucionais, acreditando na sacralidade das instituições político-jurídicas ao modo *mecanicista* de que o Estado seria uma máquina de moer o particularismo em favor do interesse público, do bem comum como expressão da justiça (REALE, 1999, p. 276). Em virtude de estabelecer o *Discurso da Reforma Eleitoral de 1879* como marco teórico da produção jurispolítica de Rui, quando chega à capital do Império na condição de deputado geral pela Bahia, entendo por bem voltar a esse texto singular por nele estarem condensados os elementos teóricos do seu pensamento jurispolítico, a despeito de grandes estudiosos dos trabalhos de Rui acreditarem que as qualidades literárias e dialéticas podem ser encontradas já muito cedo nos textos selecionados no volume I de 1865-1871, intitulado *Primeiros Trabalhos*, em que se destaca *O manifesto do Centro Liberal* (1951, p. 37). Dito isso de forma introdutória, passo a refletir sobre o significado de igualdade no pensamento de Rui, embora tenho percebido que sua ideia de igualdade não mudou entre 1879 a 1923 (data do seu falecimento). .

Mas a única *igualdade possível*, a única *igualdade legítima*, a única *igualdade racional*, a única *igualdade liberal*, a *igualdade conforme à democracia* não socialista, não é a *igualdade absoluta*, o nivelamento, que será sempre a mais opressiva das desigualdades morais, mas a *igualdade relativa*, isto é, a *desigualdade social das condições correspondendo, em uma proporcionalidade exata, à desigualdade natural das aptidões*. (BARBOSA, 1943, p. 277). Grifos meus.



Para Rui, a *única igualdade possível* é a *igualdade liberal* porque expressa, em termos racionais, a *desigualdade social das condições correspondendo, em uma proporcionalidade exata à desigualdade natural das aptidões*, ou dito de outra forma: a *desigualdade social corresponde à desigualdade natural das aptidões* por ser uma *igualdade relativa* entre os indivíduos em sociedade, porquanto a igualdade absoluta é impossível por ser irracional, ofende a liberdade e vai de encontro à natureza dos talentos individuais, propondo um nivelamento *por baixo*. Rui está convicto de que sua concepção de igualdade não é indigna da ideia de igualdade que permeia os tecidos da sociedade brasileira pelo fato de pôr, nas mãos do trabalho, de acordo com a tenacidade pessoal, sucesso individual e, por conseguinte, o progresso social smithiano (“Não é da benevolência do açougueiro, do cervejeiro ou do padeiro que esperamos nosso jantar, mas da consideração que eles têm pelo seu próprio interesse” (SMITH, 1996, p. 74). Dessa forma, Rui santifica o trabalho como meio vital ao êxito pessoal em todas as atividades que o indivíduo deseja realizar, embora saiba que esse sucesso pessoal sempre depende das condições sociais em que os indivíduos vivem, logo, esforça-se, desde estudante, na defesa de estruturas jurídico-políticas contra o arbítrio, contra a ditadura e luta em prol do ensino público que prepare os indivíduos à sociedade industrial, ao trabalho, ao aprimoramento intelectual-moral e aos desafios da vida em sociedade civilizada.

Destarte, na relação entre moralidade, Direito e política na doutrina de Rui, o trabalho é fundamental por ser amálgama dos valores humanos, pois, não sendo castigo, “*é santificação das criaturas*” (BARBOSA, 1999, p. 373), porque “*tudo o que nasce do trabalho, é bom. Tudo o que se amontoa pelo trabalho, é justo. Tudo o que assenta no trabalho, é útil. Por isso, a riqueza, por isso, o capital, que emanam do trabalho, são, como ele, providenciais; como ele, necessários*” (Ibidem). Do trabalho nasce o capital, a riqueza e a ele “*cabe a primazia incontestável sobre a riqueza e o capital*” (Ibidem). Nessas passagens



de a *Questão social 1919*, Rui assenta seu idealismo político-social sobre o trabalho a partir de bases morais em que as consequências econômicas são valoradas quando produzem capital e riqueza para retornarem às mãos do trabalhador como remuneração digna. Em vista disso “a reforma social, na sua expressão moderada, conciliatória, cristã, completaria, no operário livre, a emancipação do trabalho, realizada, outrora, em seus traços primordiais, no operário servil” (BARBOSA, p. 379).

E, radicalizando seu discurso em prol dos trabalhadores, ao mesmo tempo em que aparenta renovar seu liberalismo, Rui tira das inquietações políticas de Mercier de Malinas a ideia de que ao se trabalhar “em distribuir com mais equanimidade a riqueza pública, em obstar a que se concentrem nas mãos de poucos somas tão enormes de capitais, que, praticamente, acabam por se tornar inutilizáveis, e, inversamente, quando se ocupa em desenvolver o bem-estar dos deserdados da fortuna, o socialismo tem razão” (Mercier, apud BARBOSA, 1999, p. 381). Se Rui outrora associava socialismo a algo *medonho e sistematizador do mal* (BARBOSA, 1946, p. 261), agora o considera saudável desde que se trate “de imprimir à distribuição da riqueza normas menos cruéis, lança os alicerces desse direito operário, onde a liberdade absoluta dos contratos se atenua, quando necessário seja, para amparar a fraqueza dos necessitados” (Ibidem).

Todavia, os limites do pensamento social de Rui, apesar de buscar raízes no melhor da moral cristã cujo apelo à equidade é flagrante, não conseguiu ir além do moralismo liberal brasileiro do século XIX que o aprisionou e fez com que reproduzisse, mesmo com cores mais suaves, os preconceitos da velha antropologia filosófica que acusava o povo-massa, expressão consagrada por Oliveira Vianna, de atrasado e de incivilizado por conta de muitos fatores, com destaque para a miscigenação. Esses limites fizeram com que inexistisse propriamente um pensamento social ruiano, e sobressaísse seu pensamento político abstrato descolado desse povo-massa, visto que ele não ouviu os anseios por um sentido de



igualdade generoso e compatível com os melhores costumes do povo que Rui enaltecia ao denegrir as oligarquias.

Um tempo após o célebre discurso *Questão social e política*, é lido, em 1921, na Faculdade de Direito do Largo de São Francisco, em homenagem aos formandos, outro não menos famoso discurso, *Oração aos moços*, em que Rui, ausente por questões de saúde, fez algumas mudanças quanto à relação entre pensamento social e pensamento político, no que, a meu juízo, em alguns aspectos, registrou retrocessos. É certo que Rui tinha ultrapassado os limites do liberalismo conservador brasileiro do século XIX ao incorporar elementos tais, por exemplo: a força de trabalho como dínamo da economia e, por sua vez, acumulação da riqueza pública voltada ao progresso; o voto direto; a soberania política; a república; a federação; o presidencialismo; o orçamento público; a educação pública na perspectiva escolanovista,<sup>2</sup> etc. Porém, Rui ficara preso à ideia de igualdade liberal, formal, defendida no *Discurso de 1879*. Assim, quarenta anos depois, manteve-se, coerentemente, fiel à concepção de igualdade baseada na racionalidade das diferenças das aptidões naturais dos indivíduos, sendo que, na *Oração aos moços*, ressalta, diante dos obstáculos da vida, que os indivíduos devem superá-los pela tenacidade do trabalho, oração e pelas vantagens da herança recebida, aqui muito lacônico (BARBOSA, 1999a, p. 25).

Mas Rui parece ter esquecido que o trabalho no Brasil é aviltado e as heranças não são tão bem distribuídas, no que acaba por provocar exclusões de toda sorte. Esse último elemento é destacado na *Oração de 1921* por não ser um discurso destinado aos trabalhadores, mas à audiência da classe média, por isso o apelo à igualdade que defendera no plenário da Assembleia de 1879 tem o mesmo sentido, apesar de bem diferente, do conteúdo em 1919 no Teatro Lírico do Rio de Janeiro. Assim, entre 1919 a 1921, Rui esqueceu

---

<sup>2</sup> Escola Nova é um movimento no interior da pedagogia, especialmente no Brasil, que surge com os Pareceres e Projetos de Rui Barbosa em 1882 e que teve expressão política com o Manifesto dos Pioneiros em 1932.



que “o direito vai cedendo à moral, o indivíduo à associação, o egoísmo à solidariedade humana (1999, p. 380), além de salientar os componentes *oração* e *trabalho*: recursos “poderosos na criação moral do homem. A oração é o íntimo sublimar-se d’alma pelo contacto com Deus. O trabalho é o inteirar, o desenvolver, o apurar das energias do corpo e do espírito” (BARBOSA, 1999a, p. 26-27).

Na *Oração de 1921*, Rui, olvidando as lições de Sociologia que considerava importantes, entende que o sucesso do indivíduo resulta da associação entre oração e trabalho, enfatizando que este, imbuído do espírito de tenacidade e persistência - valores que fazem com que adversidades como pobreza, por exemplo, sejam superadas -, é removedor de dificuldades, e os empecilhos diante dele são estímulos aos êxitos (Idem, p. 27). Dessa forma, Rui abraça a convicção de que o trabalho, plenamente liberal, é a alavanca perseverante das sociedades que solapam a miséria e não acreditam que a igualdade, sinônimo de filosofia da miséria, seja possível de ser resolvida. Nesse caso, individualisticamente, é contra o espírito da *Questão social* porque, “cada um, nos limites da sua energia moral, pode reagir sobre as desigualdades nativas, pela educação, atividade e perseverança. Tal a missão do trabalho” (Ibidem).

*A concepção individualista dos direitos humanos tem evoluído rapidamente, com os tremendos sucessos deste século, para uma transformação incomensurável nas noções jurídicas do individualismo, restringidas agora por uma extensão, cada vez maior, dos direitos sociais. Já se não vê na sociedade um mero agregado, uma justaposição de unidades individuais, acasteladas cada qual no seu direito intratável, mas uma entidade naturalmente orgânica, em que a esfera do indivíduo tem por limites inevitáveis, de todos os lados, a coletividade. O direito vai cedendo à moral, o indivíduo à associação, o egoísmo à solidariedade humana (BARBOSA, 1999, p. 380). Grifos meus.*

*O direito vai cedendo à moral, o indivíduo à associação, o egoísmo à solidariedade humana* porque, historicamente, *a concepção individualista dos direitos humanos* a partir



das Declarações do século XVIII sofreram mudanças “*com os tremendos sucessos deste século, para uma transformação incomensurável nas noções jurídicas do individualismo, restringidas agora em face dos diretos sociais*”. Aqui, contrário ao espírito da *Oração de 1921*, Rui enfatiza as linhas fundamentais do seu pensamento político a serviço da campanha que coroou sua trajetória política na medida em que mostra sua nova forma de pensar a realidade para além dos limites do liberalismo brasileiro do século XIX. Mas, embora Rui reconheça e ressalte a coletividade, nunca se esquece de frisar que o indivíduo condensa a humanidade pelo fato de não ser abstrato, mas o dado real, concreto, no qual a história se realiza, e o Direito, por sua vez, organiza as relações sociais, racionalmente. Dessa forma, Rui observa, argutamente, que *o direito vai cedendo à moral* porque esta é o fundamento daquele e, por conta de mudanças históricas, também mudam os valores, o Direito e os indivíduos, além da necessidade de ampliação e conservação de laços integrativos como força econômica face aos novos desafios das sociedades capitalistas. Assim, não há Direito sem moral que o consubstancie, pois inexistente indivíduo fora das relações sociais que o materialize, e o egoísmo cede à solidariedade como resultado do desenvolvimento socioeconômico.

Na *Questão social de 1919*, o liberalismo de Rui transformou-se não somente por conta de deduções após longa leitura reflexiva sobre os clássicos dessa escola jurídico-política. Não. Independente disso, Rui sempre foi metamorfose constante devido a seu pensamento apoiar-se na concretude de sua ação política: como esta muda, mudam também os modos de ele ler a realidade e as ferramentas políticas destinadas à superação dos problemas. Não acuso Rui de empírico, como se fosse desprovido de substância teórica, muito pelo contrário, sua robusta formação intelectual sempre esteve atenta ao concreto e, ao mesmo tempo, suas reflexões a serviço de transformações por meio da política enquanto materialização do espírito do Direito.



Posso dizer, então, que o liberalismo de Rui era uma mescla doutrinal atenta às necessidades dos acontecimentos, por isso percebeu que o indivíduo só existe em sociedade, e o Direito, mais do que pura regulação normativa, se aquece no seio da moralidade que dissolve o egoísmo pela vida da solidariedade que se oferece aos desvalidos da cidadania esquecida, oculta pelas estruturas jurídico-políticas chefiadas por oligarquias irmanadas com o atraso. Assim, Rui viu-se obrigado a renovar seu próprio liberalismo ao acolher as influências do reformismo social cristão e os impactos da nascente socialdemocracia europeia não marxista.

Mais ainda. Rui, inteligentemente, pontua que *“se os operários brasileiros são pelo regime da intervenção da lei nas relações do capital com o trabalho, não poderão deixar de ser pela revisão constitucional”* (BARBOSA, 1999, p. 405), porque, sendo a Constituição o norte de todo Estado que se pretenda civilizado, racional e garantidor dos direitos individuais, por isso erigido a compor e encontrar soluções diante dos conflitos entre os indivíduos, deve também defender a sorte dos trabalhadores. Nesse caso, a revisão constitucional protagonizará as lutas laborais à medida que extirpará todas as injunções das oligarquias sobre a vida política nacional. Com isso, Rui mantém intacta sua concepção segundo a qual instituições políticas devem mediar as relações sociais e tornar as lutas operárias uma questão jurídico-política, ao contrário da visão à época que considerava tal problema como *caso de polícia*, e promover uma reforma institucional que ampliasse a democracia e revigorasse o judiciário em detrimento das oligarquias que destruíam os tecidos do executivo, do legislativo e da imprensa.

Contudo, mesmo Rui sendo erudito, pensador jurídico-político atento ao mundo por conta de suas múltiplas atividades, ainda se vê preso à concepção de igualdade existente no *Discurso da Reforma Eleitoral de 1879* e repaginada na *Oração aos moços de 1921* que, segundo meu entendimento, tem um problema de origem em virtude de Rui rejeitar o



liberalismo pré-revolução francesa de 1789, e ser, na verdade, desatento às próprias contradições. Outrossim, o tratamento que Rui oferece à igualdade no discurso em 1879 na luta pela eleição direta repete-se na *Oração aos moços* em 1921 da seguinte forma:

A regra da igualdade não consiste senão em quinhonar desigualmente aos desiguais, na medida em que se desigalam. Nesta desigualdade social, proporcionada à desigualdade natural, é que se acha a verdadeira lei da igualdade. O mais são desvarios da inveja, do orgulho, ou da loucura. Tratar com desigualdade a iguais, ou a desiguais com igualdade, seria desigualdade flagrante, e não igualdade real. Os apetites humanos conceberam inverter a norma universal da criação, pretendendo, não dar a cada um, na razão do que vale, mas atribuir o mesmo a todos, como se todos se equivalessem. (1999a, p. 26)

Estudemos por partes este engenhoso trecho, porquanto é necessário à compreensão do que Rui estabeleceu por igualdade. O fundamento do significado de igualdade no texto acima é que não há entre os humanos relação de identidade em virtude de serem desiguais pela natureza ou necessariamente, e, dessa forma, deve-se repartir quantitativamente as partes que cabem às pessoas de forma especificamente desigual por serem desiguais qualitativamente e, se são entre si desiguais, é sinal de que a desigualdade dos indivíduos em sociedade reflete a desigualdade que está na ordem da natureza e na ordem da razão das coisas, portanto *tratar os iguais com desigualdade*, ou considerar com *igualdade os desiguais*, seria *desigualdade flagrante*, e não *igualdade real*, pois a igualdade real consiste em *dar a cada um na razão do que vale* e não como *se todos se equivalessem*, porque, para Rui, a igualdade absoluta representa os *apetites humanos* que invertem a *norma universal da criação* dando asas aos *desvarios da inveja, do orgulho, ou da loucura*. Rui volta a 1879 depois de esquecer a *Questão social de 1919* e diz: “a *única igualdade possível*, a *única igualdade legítima*, a *única igualdade racional*, a *única igualdade liberal* tem por princípio a *desigualdade social das condições correspondendo, em uma proporcionalidade exata, à desigualdade natural das aptidões*” (BARBOSA,1943, p. 277).



Rui advoga a ideia segundo a qual a igualdade consiste em respeitar a *evidência* de os indivíduos serem desiguais em virtude de cada humano constituir-se em uma unidade qualitativa específica e única no mundo de milhões de almas em que cada uma é detentora de significados múltiplos. Porém, os liberalismos, de um modo geral, não aceitam a absolutização da igualdade entre os seres humanos por conta dos limites próprios de cada época histórica em que os movimentos pela liberdade e igualdade se constituíram, logo, esses limites reais foram cortados por aspectos econômico, religioso, sexual e social. Assim, os critérios de igualdade foram criados mediante a realidade, conforme os interesses de classes sob o impacto dos preconceitos que justificam a necessária desigualdade como forma ético-política de dominação e, desse modo, os liberais tomaram o real pela ótica do ideal de classes, tanto que *desigualar os iguais* a partir da natureza reforça a desigualdade à guisa de realidade, e os talentos, enquanto isso, são dádivas naturais e não frutos das contradições sociais que desigalam os indivíduos.

É preciso insistir que, segundo Rui, a concepção de igualdade parte da premissa de que os indivíduos são desiguais essencialmente, e igualar os desiguais seria atentado à igualdade real que é a desigualdade dos valores que cada um traz consigo como código de individuação, por isso é necessário investigar a natureza que Rui toma por fundamento para justificar sua concepção de desigualdade, a despeito dele ter execrado o direito natural por ser a Metafísica do Direito e a natureza ser objeto somente das ciências naturais, porém reais (1999a, p. 26):

Não há, no universo, duas coisas iguais. Muitas se parecem umas às outras. Mas todas entre si diversificam. Os ramos de uma só árvore, as folhas da mesma planta, os traços da polpa de um dedo humano, as gotas do mesmo fluido, os argueiros do mesmo pó, as raias do espectro de um só raio solar ou estelar. Tudo assim, desde os astros no céu, até os micróbios no sangue, desde as nebulosas...



Para Rui, os humanos, indivíduos tais quais outros na natureza, a refletem às custas do esplendor das desigualdades como sistema de elementos únicos em que cada objeto tem em si qualidades *irrepetíveis* sistematizadas pelo idioma das abstrações voluntárias, das reflexões profundas que alumiam a consciência do espírito. Por outro lado, parece que, na natureza, não existe nada que o ser humano nela não possa pôr ou tenha posto como sentido e significado do seu mundo mental, fruto de suas relações sociais, resultado de suas aspirações. A natureza torna-se, então, coleção de indivíduos que reflete, isso sim, as teias orgânicas de quem a vê, logo, objetos ou fenômenos semelhantes ou não, acabam espelhando a desigualdade pensada como sistema justificante de privilégios de grupos, classes sociais e estamentos superpostos por meio das múltiplas distinções qualitativas existentes na cadeia de interesses, mandos e medos.

Nesse sentido, Xenófanes satiriza que *“se mãos tivessem os bois, os cavalos e os leões e pudessem com as mãos desenhar e criar obras como os homens, os cavalos semelhantes aos cavalos, os bois semelhantes aos bois, desenhariam as formas dos deuses e os corpos fariam tais quais eles próprios têm”* (1978, p. 64). Ou, de outro modo, *“os egípcios dizem que os deuses têm nariz chato e são negros, os trácios, que eles têm olhos verdes e cabelos ruivos”* (Ibidem). Ou seja, geralmente a representação da verdade mais tem sentido no discurso de validação à sua enunciação de como ela é, visto que, longe da verdade, se criam argumentos para justificar o falso pelo verdadeiro, o injusto pelo justo etc. Esse caráter de inversão da determinação da realidade me leva a concluir que os gregos não elaboraram o conceito de lei - *nomos-nóμος* - da Cidade a partir de uma suposta lei existente na natureza,



pelo contrário, essa ideia de ordem existente no *kósmos*-κόσμος veio da necessidade cidadina de pôr ordem na vida política (*eunomia*),<sup>3</sup> que precede as outras implicações.

Dessa digressão, estou a dizer que Rui inverteu as bases fundantes da realidade com o propósito de justificar as implicações do seu liberalismo representando, em certa medida, o anseio dos filhos intelectualizados das oligarquias em se tornarem “elite” ilustrada a comandar o Brasil à medida que a “elite iletrada” morria lentamente, portanto, não é sem motivo que Rui apoia avidamente o Projeto Sinimbu-Saraiva da reforma eleitoral ao excluía tanto os pobres quanto os que tinham posses, desde que fossem analfabetos, tirando-os do jogo político-eleitoral.

Geralmente os juristas dividem o princípio de igualdade em dois subprincípios que são: a igualdade material e a igualdade formal. A igualdade material é rejeitada pelos juristas em razão de serem, em sua maioria, adeptos de várias vertentes do liberalismo que não aceitam o princípio de que todos os humanos são iguais por serem simplesmente humanos, apesar dessa igualdade ser vista biologicamente - nascemos, crescemos e morreremos -; racionalmente - somos aptos a aprender e discernir -; moralmente - todos aspiramos à justiça e nos inconformamos com atos injustos. A igualdade formal, plenamente jurídica, baseia-se na concepção de todos serem iguais perante a lei; nesse caso, esse tipo de igualdade assegura a igualdade material pelo fato de que, politicamente, todos estão submetidos aos mesmos códigos de condutas erigidos pelas leis. Igualdade política e igualdade jurídica são complementares porque esta relaciona-se à lei, enquanto aquela diz respeito à condição humana em si.

---

<sup>3</sup> *Eunomia*-ευνομία em grego significa a boa ordem, o bom governo, o respeito à disciplina por meio da lei ou da legislação instituída pela Cidade. Na concepção finalística de Aristóteles, a Cidade tem um fim, e esse consiste em abrigar os cidadãos em uma Cidade bem estruturada e organizada a partir de boas leis.



Os naturalistas, por outro lado, concebem a natureza como um sistema de conjuntos em que cada um destes pode ou não ser constituído de seres semelhantes em propriedades, mas diferentes entre si pelas especificidades dos grupos desses indivíduos, ao passo que a igualdade referente à vida social, a que nos interessa, é um valor ético-político criado pelos humanos em suas relações sociais no processo histórico que a Ética chama de *valor moral*, e esse valor se associa à valoração por medida de qualidade, consideração, reconhecimento, pertencimento, remédio para superar conflitos e adversidades etc., e Rui ignora tudo isso em razão da doutrina do seu liberalismo nos seguintes termos:

Esta blasfêmia contra a razão e a fé, contra a civilização e a humanidade, é a filosofia da miséria, proclamada em nome dos direitos do trabalho; e, executada, não faria senão inaugurar, em vez da supremacia do trabalho, a organização da miséria. Mas, se a sociedade não pode igualar os que a natureza criou desiguais, cada um, nos limites da sua energia moral, pode reagir sobre as desigualdades nativas, pela educação, atividade e perseverança. Tal a missão do trabalho (BARBOSA, 1999a, p. 26).

Segundo Rui, toda igualdade que não seja de matriz liberal é um contrassenso por ser desprovida de racionalidade, de fé, opondo-se aos princípios da civilização e solapando a humanidade ao propugnar a organização da miséria em nome da igualdade natural (liberal). Em Rui, a ideia de absolutizar a igualdade é contrária ao espírito de respeito às qualidades humanas em virtude do verdadeiro conceito de igualdade fundar-se na lógica das desigualdades em respeito aos talentos individuais dos seres humanos, por isso a igualdade consiste em observar a lei que garanta a verdadeira igualdade que repousa no estímulo às distinções de qualidades, porque a natureza também assim o é, um cosmo de peculiaridades distintas. Nesse sentido, é preciso considerar que a igualdade, na perspectiva dos liberais jusnaturalistas, fora pensada a partir da generosa concepção da natureza racional do ser



humano, o que vale dizer que, somente por isso, todos os seres humanos são iguais e a desigualdade apenas se refere aos interesses das classes, dos grupos e estamentos. Contrário ao direito natural, diz que ele “*se firma em uma natureza que a história não descobre em época nenhuma por isso um sistema metafísico*” (BARBOSA, 1942, p. 106). Rui adverte que a igualdade pensada por essa escola não passa de amontoado de falsos princípios, um absurdo contra as leis do Criador.

E os princípios que dirigem os pensamentos e ações de Rui são condensados por ele em um credo que extraímos do seu célebre discurso *Resposta a César Zama*, proferido no Senado Federal, em 1896. Nesta apresentação, assinalou que a *liberdade onipotente é criadora das nações robustas, e a lei, emanação da liberdade enquanto seu órgão capital sustenta-se na soberania do direito, interpretado pelos tribunais* (1985, p. 37), capaz, assim, de pôr freio às paixões “*porque da justiça nasce a confiança, da confiança a tranqüilidade, da tranqüilidade o trabalho, do trabalho a produção, da produção o crédito, do crédito a opulência, da opulência a respeitabilidade, a duração, o vigor*” (Ibidem): resultando no progresso civilizado sem sobressaltos. Logo, Rui coroa seu credo a partir do “*governo do povo pelo povo; creio, porém, que o governo do povo pelo povo tem a base da sua legitimidade na cultura da inteligência nacional pelo desenvolvimento nacional do ensino, para o qual as maiores liberalidades do tesouro constituíram sempre o mais reprodutivo emprego da riqueza pública*” (Idem, p. 38).

Claro está que não há no credo de Rui lugar para igualdade devido a soberania, mesmo sendo popular, “*necessita de limites, e que esses limites vêm a ser as suas Constituições, por ela mesma criadas, nas suas horas de inspiração jurídica, em garantia contra os seus impulsos de paixão*” (Idem, p. 37). Sendo assim, observo que as idealizações ruianas exaltam com ardor a mescla da moralidade liberal com a virtuosidade cristã, cujos sentimentos nunca estão escondidos por serem fundamentais em uma sociedade justa, pois, para Rui, a



justiça é o eixo das sociedades democráticas (1999a, p. 37), ou melhor, “não há justiça, onde não haja Deus” (Idem, p. 45) porque “o criador começa, e a criatura acaba a criação de si própria” (Idem, p. 27), concluindo que “amar a pátria, guardar fé em Deus, na verdade e no bem” (Idem, p. 47).

Pausa para uma reflexão sobre a origem do termo igualdade. O vocábulo igualdade da língua portuguesa tem sua origem na palavra latina *aequālitās*, que deriva do substantivo *aequum* que, ao seu turno, tem dois sentidos: o próprio, que significa terreno plano, planície; e o figurado, que significa equidade, justiça (*aequitas*). Nessa perspectiva, o vocábulo *aequus* é um adjetivo que, originalmente, do ponto de vista denotativo, próprio, quer dizer plano, liso, horizontal, sem altos e nem baixos, que não apresenta desigualdade. No plano das figurações derivadas, o termo passou a designar igual, justo, imparcial, benévolo, propício, calmo, tranquilo, resignado. Logo, *aequālitās*, em sentido original, significa igualdade e uniformidade de planos, ao passo que, derivadamente, quer dizer harmonia ou igualdade de proporções, regularidade na vida ou tranquilidade (FARIA, 1962). Portanto, a ideia de igualdade nasce das proporções regulares em que não há discrepâncias, vantagens que firmam o ideal *das mesmas condições* dos sujeitos.

Segundo o *Dictionnaire etymologique de la langue latine*, o adjetivo *aequus*, de início, relacionava-se à dimensão plana e horizontal de um determinado terreno geográfico em que não se apresentavam desigualdades, assim igual sem inclinar para nenhum dos lados e, sendo justo, é imparcial de acordo com as leis e razões, significando, a seu turno, a equidade. Por outro lado, em oposição surge a iniquidade - *iniquus*. O fato é que, *aequus*, tornou-se valor em oposição a *iniquus* e passou a significar igualdade; sendo que equidade tomou um sentido de justiça a partir da lei, e *iniquus* como algo sem e contrário à lei (ERNOUT-MEILLET, 1951). Assim, para o *Dicionário Eletrônico Houaiss da língua portuguesa*, igualdade é um substantivo feminino que implica o “fato de não apresentar diferença



*quantitativa; relação existente entre duas grandezas iguais; fórmula que exprime esta relação; fato de não se apresentar diferença de qualidade ou valor, ou de, numa comparação, mostrarem-se as mesmas proporções, dimensões, naturezas, intensidades; uniformidade; paridade; estabilidade; princípio segundo o qual todos os homens são submetidos à lei e gozam dos mesmos direitos.”*

A partir disso, observo que, geralmente, muitos tomam igualdade por isonomia, distinção que os gregos antigos já faziam porque o termo *isonomia*-ισονομία é constituído de *isos*-ισο, que significa igual, e *nomos*-νομία, que se trata de norma de um modo geral que pode ser moral, legal ou costumeira, configurando o *princípio segundo o qual todos os homens são submetidos à mesma lei e gozam dos mesmos direitos e obrigações* no que tange à vida política. Deste princípio, outro nasce com a denominação *isegoria*-ισηγορία em que *isi*-ιση, forma feminina singular de *isos*-ισος, que significa igual, e *ágora*-ἀγορά assembleia, oriundo do verbo grego *agoreúó*, que significa 'falar em público', isto é, princípio que preza a liberdade de todos falarem igualmente no espaço político. Por outro lado, o termo igualdade vem de *isótheta*-ισότης, em que *iso* denota igual, e *τητα*-*theta* 'comum' acrescido do sufixo 'dade', juntado a adjetivos para formar substantivos que expressem a ideia de estado, situação ou qualidade. Assim, igualdade significa o estado em que duas ou mais pessoas têm o mesmo valor, a mesma grandeza, a mesma importância, a mesma consideração e são portadores de igual respeito diante da comunidade em que vivem (BAILLY, 2000).

É importante deixar claro que, enquanto o significado de igualdade caracteriza-se pela ausência de desigualdade no que concerne à qualidade e ao valor no âmbito da comparação que guarda e/ou mostra as mesmas proporções, dimensões, naturezas etc., logo nenhuma 'diferença', o termo 'semelhança' data do século XIII e tem origem no vocábulo latino *simile*, substantivo que diz respeito à semelhança, comparação, paralelo cujo adjetivo é *similis*, e



retrata o sentido, originalmente, do que é semelhante ou parecido (FARIA, 1962). Ou seja, semelhança é a “*qualidade de semelhante, parecnça entre seres, coisas ou ideias que têm elementos conformes, independentemente daqueles que são comuns à espécie; analogia, identidade, conformidade entre o modelo e o objeto imitado em arte*” (HOUAISS).

Desejo, assim, frisar que o antônimo de igualdade é desigualdade, à medida que diferença é contrário de semelhança; nesse sentido, *igualdade* e *semelhança* são termos distintos com significados próprios e por isso chamo atenção para o dado de que Rui, um filólogo, parece ter confundido *diferença* com *desigualdade* ao tomar esses vocábulos por sinônimos e, do mesmo modo, *igualdade* com *semelhança*. Essa distinção entre igualdade e semelhança se acentua mais quando recuamos ao grego antigo e nos valemos do termo *eikon-εἰκὼν*, que tem os sentidos de figura, imagem, retrato, imagem em um espelho, reflexo, similitude, semblante, fantasma, ou seja, ‘ser semelhante’, parecido, porém, não igual, e os teólogos com boa formação em Filologia chamam nossa atenção ao versículo 26 do capítulo I da Criação, do livro *Gênesis* para o seguinte: “*Deus disse: Façamos o homem à nossa imagem, como nossa semelhança*”.<sup>4</sup> Nesse sentido, faço a seguinte provocação: por que Deus não disse: *Façamos o homem igual a nós*? Parece que as ciências formais, Lógica e Matemática, nos auxiliarão quanto ao problema.

No *Dicionário de lógica*, de autoria de Leônidas Hegenberg e Marílúze Silva, “a palavra ‘igual’ é empregada com certa flexibilidade no discurso ordinário. Dizemos ‘o carro de Margareth é igual ao de Winston’ porque ambos são de mesma fábrica, de mesmo ano, de mesma cor [...] Na verdade, os objetos são diferentes. O que se estabelece é certa similaridade, tendo em conta apenas alguns atributos ou alguns propósitos” (2005, p. 167), e isso é um fato devido ao senso comum misturar os termos por conta de usos e costumes,

---

<sup>4</sup> Conforme a *Bíblia de Jerusalém*, semelhança é similitude de inteligência e vontade (Ed. Paulos, 2002, p. 34).



logo não atenta ao campo das distinções dos significados. Na Lógica e na Matemática, mais uma vez, segundo Silva e Hegenberg, “*‘igual’ tem apenas um significado: o de identidade. O termo, assim como o conhecido símbolo usado para substituí-lo (=), é empregado exclusivamente para separar nomes de um (e um só) objeto. Se dizemos, p. ex., ‘estrela da manhã = estrela da noite’, isso se deve a que as expressões designam um e mesmo objeto [...] ou ‘6+2 = 3+5’*” (Ibidem). Essa ideia de identidade, na Matemática, refere-se à determinada igualdade que, qualquer que seja o valor da variável que nela surja, mantém-se verdadeira, por isso, segundo Mario Bunge, “*=’ satisfaz a ‘lei’ de Leibniz, ou melhor, o postulado da ‘identidade dos indiscerníveis’: se dois objetos são idênticos, então eles possuem exatamente as mesmas propriedades*” (2002, p. 181), ou ainda “*na matemática, a igualdade é considerada o mesmo que a identidade. Esta última é uma relação reflexiva, simétrica e transitiva, de modo que objetos idênticos são intercambiáveis*” (Ibidem).

Sendo assim, é necessário estender a presente reflexão e alcançar o *princípio de identidade*, caro à filosofia grega em razão da discussão quanto às questões do *ser* e suas predicções, do tempo e do movimento. Este princípio resulta do debate histórico entre os filósofos gregos em que se destaca Parmênides por ter elaborado a sentença em que *ou uma coisa é ou não é*, ou a clássica expressão *o ser é; o não-ser não é*. Com esse axioma, Parmênides separa o *que é*, pertencente às essências, da esfera do sensível que inverte a realidade e a subordina aos sentidos. Nessa lógica, a escola metafísica deseja guardar o *que é em si mesmo* na qualidade de *perene*, que não se corrompe por ser predicado essencial ao *ser*, do contrário, o que se processa no tempo muda de configuração e se perde nas névoas dos sentidos, ou seja, a *perenidade* está no fato do *ser* sempre *ser* o que *é* e não mudar, ao passo que o *não-ser* transforma-se por conta de sua *des-essencialidade*, que também *é o nada*. Assim, para Parmênides, a razão é instrumento capaz de distinguir o não-conhecimento, derivado dos sentidos, das ilusões etc., dos objetos próprios da razão que



consiste na verdade. Logo, a razão nos ensina que “*necessário é dizer e pensar que só o ser é; pois, o ser é, e o nada, ao contrário, nada é*” (BORNHEIM, 1998, p. 53).

Mediante esse debate travado pela inteligência grega, Parmênides, ao enunciar que o *ser é; o não-ser não é*, acaba por estabelecer o *princípio de identidade* que filósofos como Platão e Aristóteles, lógicos e sistemáticos, elaboraram metodologicamente do princípio parmenídico os *princípio de não-contradição* (*República* 436b-c; *Metafísica* 1005b19-20 e 1011b13-14, respectivamente) e *princípio do terceiro excluído* (*Interpretação*, 18a, 25-33),<sup>5</sup> princípios lógicos que, para Henry Lefebvre, em seu livro *Lógica formal e lógica dialética*, o *princípio de identidade* pôs “*a si mesmo em movimento, apresentando-se sob vários aspectos. Toma assim a forma de princípio de não-contradição: A não é não-A. Sob essa forma, introduzem-se na identidade a diferença, a relação, a contradição*” (1991, p. 137).

Mas foi Hegel quem extraiu do *princípio de identidade* sua consequência imediata: a negatividade de si mesmo. O *princípio de diferença* por meio da lógica dialética promoveu a superação do *princípio de identidade abstrata* pelo *princípio de identidade essencial*. Para Hegel, na *Ciência da lógica*, o *princípio de identidade* expressa relação consigo mesmo sem a necessidade do outro, embora tome o outro como inexistente sem sair de si para compreender-se no mundo, o que Hegel chamou de *identidade abstrata*, porque toma o outro como *não-ser*, o nada. Mas, para Hegel, o *não-ser* está dentro do *ser* como negatividade dialética devido ao movimento da negação da negação, por isso o “*ser, puro ser, - sem nenhuma determinação ulterior. Em sua imediatidade indeterminada; ele é igual a si mesmo e também não desigual frente a outro; não tem diversidade alguma dentro de si nem para fora*” (HEGEL, 2016, p. 85).

---

<sup>5</sup> Três são as leis, princípios lógicos, que regem o exercício do pensamento, segundo a lógica formal: 1. o *Princípio de identidade*  $A = A$ , ou “*o que é, é; ou todo objeto é idêntico a si mesmo*”; 2. o *Princípio de não-contradição* preceitua que *uma coisa não pode ser e não ser ao mesmo tempo*, “*A é A*” e “*A não é A*”; 3. o *Princípio do terceiro excluído*, *toda coisa deve ser ou não ser*, ou seja, *A é A e A não é B*.



O *princípio de identidade*, do ponto de vista lógico, ao expressar a sentença *o ser é e o não-ser não é* traz um avanço significativo quanto às operações das distinções no pensamento, sobretudo quando dá origem ao *princípio de não-contradição*, que enuncia a impossibilidade *do ser ser e não-ser ao mesmo tempo*, porém, ontologicamente há uma flagrante exclusão, uma vez que a Ontologia estuda o *ser* enquanto *ser* que corresponde à ideia de que há uma essência comum a todos os seres, mesmo que se expresse em suas multiplicidades, pois não foi sem razão que Hegel asseverou que “*algo e outro são ambos, em primeiro lugar, aquilo que é aí ou algo. Em segundo lugar, cada é igualmente um outro*” (Idem, p. 122). Nesse sentido, Hegel arremata ao dizer que “*o ser em si tem, inicialmente, o ser para outro como seu momento contraposto; mas também se contrapõe ao mesmo tempo ao mesmo o ser posto*” (Idem, p. 126).

Essas pérolas hegelianas vêm ao encontro da ideia que compartilho quanto à igualdade como um valor lógico-axiológico nada ofensivo às identidades dos seres humanos no concerto das sociedades. Muito pelo contrário, “*na medida em que eles mantêm fixa essa identidade imóvel, a qual tem o seu oposto na diversidade, eles não veem que, assim fazem dela uma determinidade unilateral, que, como tal, não tem verdade alguma*” (HEGEL, 2017, p. 58), simplesmente porque as diferenças entre os seres humanos, sobretudo quando estão cobertos pelo sol da mesma cultura, consistem em fator de identidade, e essa identidade é resultado histórico dos elementos que são desenvolvidos pelos agrupamentos humanos e constituem distinções, e essas múltiplas distinções consistem na identidade dos grupos, classes sociais e nações.

Se nos *loci* da Lógica e da Matemática a igualdade refere-se à identidade porque, *se dois objetos são idênticos, então eles possuem exatamente as mesmas propriedades*, essas mesmas propriedades dos seres humanos estão dadas *biologicamente* porquanto todos *nascem, crescem e morrem*, logo necessitam de oxigênio, água, luz solar e alimentos.



*Logicamente* todos os seres humanos são iguais também por serem racionais, portanto, *inteligentes*, para tanto a vida política surge quanto à colaboração socioeconômica viabilizar as potencialidades humanas; *politicamente* todos os seres humanos são iguais em virtude de buscarem a felicidade como fim último da vida, não obstante a ideia de felicidade variar de cultura para cultura e de indivíduos para indivíduos dentro de cada cultura. E a ideia de felicidade parte de a necessidade da vida social em atenção à impossibilidade da vida solitária solucionar problemas da existência; graças a isso, o humano alcança a felicidade, e essa felicidade é justamente viável porque, sendo os humanos diferentes, os talentos distintos igualam os humanos e cada um colabora na medida dos seus talentos para a felicidade política, ou seja, a felicidade compartilhada.

O *discurso consequente* da igualdade não desconhece ou muito menos subestima as diferenças, pois estão dadas pelo *princípio de realidade*, do contrário a igualdade não existiria pelo fato de os indivíduos serem diferentes, e tais diferenças acabam por igualá-los no âmbito das necessidades ao viverem na Cidade, visto que, fora dela, esses mesmos indivíduos não têm nenhuma chance de chegar à idade adulta e tampouco a possibilidade de desenvolver seus talentos. Assim, as diferenças atestam a igualdade visto não sermos autossuficientes, ao mesmo tempo que necessitamos do concurso dos outros politicamente, logo somos seres precários, e a precariedade é algo que faz parte de nossa constituição, tornando-nos seres iguais. Se todos os seres humanos nascem, crescem e morrem, são racionais, têm sentimentos, asseiam a felicidade, naturalmente pelas condições das coisas, e ainda são gregários e precários: politicamente a igualdade está dada em termos absolutos pelo *princípio de identidade não abstrato*.

Resta analisar os termos das diferenças. Nesse caso, pode-se argumentar: a respeito da antonimização entre *desigualdade* e *diferença*, é mesmo uma questão real? Em certo sentido, elas podem parecer sinônimos a começar pela igualdade ser absoluta nas operações



$a = a$ ,  $2+2=4$ , e, em geral, só se determina a desigualdade como um determinado, ou mesmo indeterminado, caso em relação à igualdade absoluta ou na tentativa de verificar a igualdade entre dois objetos, a existência de uma diferença sequer entre eles já determinará a desigualdade, então, nesse caso, o sentido de diferença transmite a ideia de que equivale, sim, à desigualdade, pois trata-se de algo relativo que impede verificação de um absoluto  $a'$  ser diferente de  $a''$ , desigual.

O argumento (1) acima tem validade à medida que sinaliza que  $a'$  e  $a''$  são diferentes pelas qualidades dadas pelos predicados ' e ', mas, se estes sinais são atributos de  $a$  e  $a$ , isso quer dizer que  $a$  e  $a$  são iguais em si e entre si por relação de identidade porque  $a = a$ . O que importa para o conceito de igualdade por meio do *discurso consequente* da igualdade é que se ressaltem as diferenças como fundamento justificativo da relevância do senso de igualdade.

O senso comum tende a ver na expressão *o que é por natureza* um axioma relativo à imutabilidade por conta da falsa ideia de que a natureza não muda, mas também tem, por outro lado, um argumento pseudocientífico em que se procura afirmar a mutabilidade da natureza pelo fato de ela se transformar continuamente e estabelecer a desigualdade entre os indivíduos pelo processo de mutação das espécies em que os mais aptos superam o meio e acaba por repercutir no mundo hominídeo. Então, continua o argumento do estado de natureza como natural e o Estado de Direito como uma convenção, quando, na verdade, são duas construções epistemológicas cujo fim é sempre justificativo. Quando Aristóteles exhibe a locução *por natureza*, não se refere à natureza em termos de imutabilidade ou como natureza natural *por ser assim mesmo e independente do ser*. É o contrário. Segundo o estagirita, *por natureza*, implica as razões das coisas, na estrutura (*Met.* 1015a,10ss) da coisa, na relação das características existentes na coisa, por isso *é o que é*, por si própria (Ou, segundo Richard Bordéüs, “o julgamento equitativo é ainda, para Aristóteles, interpretação



da própria lei positiva, não de alguma norma independente e superior que se deveria chamar moral, por exemplo [...] É no próprio fim natural do direito e da lei positiva que Aristóteles parece descobrir a norma universal e absoluta do direito. Eu digo fim ‘natural’ porque é da natureza da lei positiva visar a garantir o interesse comum” (2010, p. 345 e 352).

Um homem alto é maior em altura defronte a um homem de estatura baixa, logo, por natureza, este é menor defronte àquele. Nem sempre o que se lê é o que está escrito. Por outra, existe a justificativa de que se lamenta a perda da igualdade natural, supostamente superior àquela, perante a lei, ou em virtude da lei, mas isso talvez não seja verdade porque, afinal, a igualdade é também convencionalizada em certos meios. Assim, os defensores da igualdade não deveriam supor uma igualdade natural perdida a ser recuperada, até porque, caso fosse mesmo natural, não se perderia e deveríamos prezar antes pela liberdade à igualdade natural, suposta igualdade anterior, mas sim liberdade de estabelecer e convencionalizar a igualdade posterior, não recuperada, mas inventada, construída atendendo às necessidades humanas, um bem a ser adquirido.

O argumento (2) do parágrafo acima é bem pensado, sobretudo quando se vale da bela imagem da criação conceitual no processo histórico, ato humano de significar a vida por meio da nomeação das coisas, ou mesmo pelo fato de criar, inventar o mundo na medida em que se constrói tudo o que há dentro dele. Penso, de outro modo, que é no processo histórico, palco das lutas humanas, o cenário do desenvolvimento do ser humano enquanto ser ético-político justamente, porque a Ética e a Política são construções racionais para pensar, refletir e, por conseguinte, resolver todos os problemas postos pela natureza e pelo processo social, só que essa construção não é uma acidentalidade, ensaios e erros, um bailar das experiências como forma da arte correr pelas veias e sangrar pelos poros. Não, a igualdade diante da lei é uma construção jurídico-política por conta da ideia de que os seres humanos são iguais por natureza, ou seja, devido às naturezas biológica, racional, precária, gregária e valorativa do



ser humano,  $a$  é igual a  $a$ , em si, por mais que  $a'$  seja diferente de  $a''$  pelas qualidades das diferenças.

Aos olhos de algumas escolas liberais, os indivíduos não são iguais entre si e apenas o são perante a lei, porque os seres humanos não são os mesmos e essa desigualdade reside na suposição de que há uma hierarquia moral, pois, para o burguês liberal, os oligarcas e os pobres, por razões diferentes, são desprovidos de moralidade em razão dos primeiros viverem nababescamente sem trabalhar e explorarem as energias do burguês liberal, enquanto os últimos são brutos, rudes e incapazes, por natureza, de superarem as adversidades postas pela vida. O burguês apieda-se do sofrimento do outro, mas cria justificações para o estado da arte.

Todavia, embora não fosse do ponto de vista econômico um burguês e apenas um filho dileto da pequena classe média, Rui, burguês liberal por mentalidade, foi ardoroso defensor dos valores liberais por considerá-los civilizatórios como resultado de razões dos atores sociais no tabuleiro da política por meio das instituições revolucionárias sem sangue, sem mortes e resultado dos seus discursos e conferências nos clubes dos bons senhores. Rui desconsidera o valor igualdade para justificar a ideia de que o trabalho, a liberdade e a oração, elementos de sua teologia liberal, são ingredientes responsáveis pelo desenvolvimento do Brasil. Ou seja, por detrás dessas substâncias metafísicas há um povo que não trabalha, não ora ao Deus onipotente e deseja igualdade por conta dos:

Desvarios da inveja, do orgulho, ou da loucura. Tratar com desigualdade a iguais, ou a desiguais com igualdade, seria desigualdade flagrante, e não igualdade real. Os apetites humanos conceberam inverter a norma universal da criação, pretendendo, não dar a cada um, na razão do que vale, mas atribuir o mesmo a todos, como se todos se equivalessem. Esta blasfêmia contra razão e a fé (BARBOSA, 1999a, p. 26).



Essa passagem de a *Oração de 1921* desvela um preconceito que os liberais sempre nutriram a respeito da ameaça que os *muitos* representam quanto às relações socioeconômicas, além do sentimento aristocrático de estirpe soterrado pelas camadas discursivas em oposição à nobreza obstaculizante do progresso oferecido pelo modo de produção capitalista. O discurso ruiano alega que a pretensão da igualdade não liberal se escora no ressentimento dos que, por natureza, não trazem na alma o trabalho e a oração como valores absolutos de uma sociedade organizada pelas premissas liberais-capitalistas em que a cooperação smithiana dar-se-ia pela lógica das buscas individuais como motor do desenvolvimento socioeconômico de uma nação. Mas a visão que os liberais têm a respeito do valor igualdade talvez seja um reflexo das ilusões que guardam das lutas que travaram contra as opressões postas pelo absolutismo monárquico que rei e nobreza alinhavaram para explorar os valores burgueses quanto às capacidades de trabalho, poupança, disciplina e crença na individualidade a despeito das más condições sociais.

O discurso liberal ruiano despreza a ideia de igualdade não liberal da mesma forma que os conservadores oligárquicos desprezavam o conjunto da sociedade brasileira do século XIX, ou seja, esses conservadores afirmavam que pretos e pardos não trabalhavam na exata proporção que exploravam a força de trabalho dessa gente e não trabalhavam pelo fato de o trabalho ser uma atividade depreciativa, muito bem representado nas obras de Machado de Assis e Martins Pena. E tomando a perspectiva de ideologia de Marx e Engels, considero que a concepção que Rui elaborou sobre o significado de igualdade é reflexo da luta ideológica que o grande estadista travou contra as oligarquias brasileiras ao longo de sua vida política.

Marx e Engels, em *A ideologia alemã*, afirmam que, ao longo da história da humanidade, as classes sociais lutam entre si com o propósito de obterem o poder político atendendo aos interesses econômicos, sendo que, nessas lutas, há padrões historicamente determinados em que, dominantes e dominadas, estão “*sob a forma de divisão entre o*



*trabalho intelectual e o trabalho material [em que] uns serão os pensadores dessa classe (os ideólogos ativos, que teorizam e fazem da elaboração da ilusão que essa classe tem de si mesma sua substância principal)” (2001, p. 49), isto é, as construções que fazem das relações materiais entre os indivíduos são, conseqüentemente, idealizações de valores como se fossem verdadeiros, ou lei eterna (Ibidem). Mas as ilusões que os ideólogos têm sobre si, sua classe e, conseqüentemente, da própria realidade, são construções distorcidas porque, “em toda a ideologia, os homens e suas relações nos aparecem de cabeça para baixo como em uma câmara escura, esse fenômeno decorre de seu processo de vida histórico, exatamente como a inversão dos objetos na retina decorre de seu processo de vida diretamente físico” (Idem, p. 19).*

E Rui, mesmo sendo uma potência intelectual, acabou trazendo para si, ideologicamente, as ideias das oligarquias quando, ilusoriamente, pensou que estivesse, originalmente, a criar novas formas de pensar a igualdade. Assim, o conceito que determinada formação social tem sobre a igualdade, salvando suas variáveis, sempre será o reflexo do que as oligarquias, de um modo geral, compreendem e sua ação influencia o sistema jurídico-político. Por isso, a ideia de igualdade que Rui alimentou durante sua trajetória prático-teórica deveu-se ao fato de ter absorvido a pecha de que aqueles que lutam por igualdades reais são invejosos e ressentidos por quererem objetos e condições *dos que lhes são superiores*, pois, ao lhes faltarem talentos naturais não conseguem obtê-los e muito menos desfrutá-los e, assim, somente lhes restam subterfúgios que justifiquem seus intentos antinaturais e imorais.

A ideia que Rui não construiu, originalmente, sobre a igualdade e apenas a extraiu do credo liberal oitocentista decadente, tem implicações sobre sua visão de justiça em geral e, decorrente dela, sobre as concepções políticas de como resolver os problemas derivados das relações sociais, sobretudo as implicações socioeconômicas que demandam articulações do



justo distributivo. E, apesar da concepção de justiça de Rui ser generosa em muitos aspectos, não ultrapassou os limites impostos pelo mesmo credo liberal que, por superestimar o indivíduo abstrato, olvida os indivíduos “de carne e osso”.



## REFERÊNCIAS

**ARISTÓTELES**. Metafísica. São Paulo. Edições Loyola, 2002.

\_\_\_\_\_. Da Interpretação. São Paulo. Ed. Unesp, 2013.

**BAILLY, A.** Dictionarie grec-français. Paris: Ed. Hachette, 1950.

**BARBOSA**, Oração aos moços. Rio de Janeiro. Fundação Casa de Rui Barbosa-Ministério da Educação e Cultura, 1999a.

\_\_\_\_\_. A questão social e política no Brasil. In: **BARBOSA**, Rui. Pensamento e ação de Rui Barbosa. Brasília. Senado Federal, pp. 367-418, 1999.

\_\_\_\_\_. Resposta a César Zama. In; **BARBOSA**, Rui. Discursos Parlamentares. Vol. XXIII, 1896 – Tomo V. Rio de Janeiro. Fundação Casa de Rui Barbosa, pp. 13-74, 1985.

\_\_\_\_\_. Embaixada a Buenos Aires, Vol. XLIII, 1916 – Tomo I. Rio de Janeiro. Fundação Casa de Rui Barbosa – Ministério da Educação e Cultura, 1981.

\_\_\_\_\_. Cartas de Inglaterra. Vol. XXIII, 1896 - Tomo I. Rio de Janeiro. Ministério da Educação e Saúde, 1946.

\_\_\_\_\_. Rui. A reforma eleitoral de 10.VII.1879. In: **BARBOSA**, Rui. Discursos parlamentares. Câmara dos Deputados. Vol. VI, 1879 – Tomo I. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Saúde, pp. 217-330, 1943.



\_\_\_\_\_. **PARECER:** Ciências físicas e naturais; Bacharelado e liberdade científica. Programas. Duração do curso. Exames; **PARECER:** Imperial Liceu Pedro II. In: **BARBOSA**, Rui. Reforma do ensino secundário e superior. Vol. IX, 1882 - Tomo I. Rio de Janeiro. Ministério da Educação e Saúde, pp. 33-42, 48-53, 147-192; 1942.

**BODÉÛS**, Os fundamentos naturais do direito e da filosofia aristotélica. In: **ZINGANO**, Marco (org.). Sobre Nicomaqueia de Aristóteles. Tradução de Paulo Baptista Caruso MacDonald. São Paulo: Odysseus Editora, 2010, pp. 339-378.

**BORNHEIM**, Gerd. Os filósofos pré-socráticos. São Paulo. Editora Cultrix, 1998.

**BUNGE**, Mario. Dicionário de filosofia. São Paulo. Editora Perspectiva, 2002.

**ERNOUT**, Alfred e **MEILLET**, Antoine. Dictionnaire etymologique de la langue latine. Paris: Librairie C. Klincksieck, 1951.

**FARIA**, Ernesto (org.). Dicionário escolar latino-português. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura, 1962.

**HEGEL**, Georg W. F. Ciência da lógica. A doutrina da/essência vol. 2. Petrópolis. Editora Vozes, 2017.

\_\_\_\_\_. Ciência da lógica. A doutrina do ser - vol. 1. Petrópolis. Ed. Vozes, 2016.



**HEGENBERG**, Leonidas e **SILVA**, Makiluze F.A. Novo dicionário de lógica. Rio de Janeiro. Editora Pós-Moderno, 2005.

**HOUIAISS**, Antônio. Dicionário Houaiss eletrônico da língua portuguesa. Rio de Janeiro. Editora Objetiva.

**JÚNIOR**. Raymundo Magalhães. Rui, o homem e o mito. Rio de Janeiro. Editora Civilização Brasileira, 1964.

**KAUFMANN**, Arthur. Filosofia do direito. Lisboa. Fundação Calouste Gulbenkian, 2007.

**LEFEBVRE**, Henri. Lógica formal e lógica dialética. Rio de Janeiro. Editora Civilização Brasileira, 1991.

**MARX**, Ke **ENGELS**, F. A ideologia alemã. São Paulo. Ed. Martins Fontes, 2001.

**NERICI**, Imidio Giuseppe. Introdução à lógica. São Paulo. Livraria Nobel, 1985.

**RAYNAL** Guillaume Thomas François. Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes. Tomo 9. Paris. Amable Costes et C., Libraires- Éditeurs, 1820.

**REALE**, Miguel. Filosofia do direito. São Paulo. Editora Saraiva, 1999.



\_\_\_\_\_. Posição de Rui no mundo da filosofia. In: **LACERDA**, Virgínia Côrtes. **RUI BARBOSA**: escritos e discursos seletos. Rio de Janeiro. Ed. José Aguilar, pp. 843-862, 1960.

**SMITH**, Adam. **A RIQUEZA DAS NAÇÕES**: investigação sobre sua natureza e suas causas. Vol. I. In: Os economistas. São Paulo. Nova Cultural, 1996.

**VECCHIO**, Giorgio Dell. Lições de filosofia do direito. Coimbra. Armênio Amado Editor, 1979.

**XENÓFANES**, de Colofão. Fragmentos. IN. **SOUZA**, José Cavalcante (org.). Os pensadores. São Paulo. Editora Abril Cultural, pp. 59-72, 1978.