

te estável. Santo Agostinho se refere constantemente a “uma enfermidade da alma” que nos afasta de Deus, e afirma que a “desobediência” à vontade divina provém de uma “insuficiência da vontade” ou da “escravidão férrea de minha própria vontade (...)”, que me manteve preso a uma escravidão implacável”. É possível que Santo Agostinho estivesse certo ao falar sobre o peso das preocupações deste mundo e deplorar que muitos pudessem considerar “o fardo deste mundo como uma espécie de peso agradável (...), como acontece no sono”, pois, enquanto ele esperava por uma iluminação platônica das massas, as crenças subjacentes a suas esperanças não demorariam a ser dolorosamente testadas. A sabedoria dos antigos como aprendizado geral estava quase perdida na “era das trevas” que se seguiu à queda do Império Romano em 476 d.C., e só se mantinha viva graças aos eruditos cristãos que se empenhavam na busca da “verdade” de tal sabedoria. O saber jurídico ganharia raízes seculares na pioneira Escola de Direito de Bolonha, no território papal ao norte da parte central da Itália (com seu início por volta de 1100). Ali, o estudo do *Digesto* de Justiniano – que, juntamente com os *Institutos*, o *Código* e as *Novellae* justinianias (livro didático e coletânea do direito imperial romano tardio), constituía aquilo a que se dava o nome de *Corpus Juris Civilis* – deu origem a uma tradição do estudo do direito romano que persiste até hoje. Visto como a encarnação clássica da razão jurídica e política, o estudo do direito romano oferecia uma base para a administração civil. Não obstante, a maior parte da teoria jurídica continuava a ser proposta por membros da Igreja – e não por juristas – cujo interesse consistia em manter uma síntese das relações entre o homem e Deus. Uma síntese que receberia sua forma mais avançada nos escritos de Santo Tomás de Aquino.

SANTO TOMÁS DE AQUINO: A DOUTRINA TOMISTA COMO APOGEU DO SISTEMA ESCOLÁSTICO DE FILOSOFIA MEDIEVAL¹⁴

Sendo basicamente um teólogo, Santo Tomás “cristianizou” Aristóteles. Não foi apenas o autor de uma filosofia teológica; traçou, também, as linhas gerais da teologia e da filosofia como meios diferentes de se abordar a vastidão da criação divina. Enquanto Santo Tomás concordava com Santo Agostinho que a verdadeira felicidade estava em chegarmos ao conhecimento de Deus, ele enfatizava que os erros de nossos pontos de partida básicos podiam afetar radicalmente nossa vida e, desse modo, levar-nos a relações falsas com Deus. A teologia começa com as ver-

14. Santo Tomás de Aquino (1225-74), por todos reconhecido como o maior pensador católico da Idade Média, sintetizou as idéias gregas clássicas – em particular as de Aristóteles – e as idéias cristãs. Outras influências vieram de autores árabes e judeus. A disputa entre agostinianos e tomistas dominou a filosofia cristã da Idade Média, tendo por distinções predominantes aquelas que se verificam entre as concepções neoplatônicas e neo-aristotélicas, o uso da fé ou do raciocínio empírico sobre o mundo enquanto base do conhecimento, a reação ao corpo ou à atuação por meio do corpo.

dades da vontade de Deus do modo como nos foram transmitidas por revelação divina, enquanto a filosofia começa com o mundo do modo como este foi revelado aos nossos sentidos, e analisa-o para tentar descobrir seus princípios. A filosofia preocupa-se com os objetos imediatos da experiência dos sentidos e eleva seu raciocínio a concepções mais gerais; em última instância, a mente chega ao fim dos primeiros princípios das causas originais do ser e, assim, chega à prova da existência de Deus. Inversamente, a teologia começa com a fé em Deus e passa a interpretar a vida de todas as coisas como derivadas de sua existência enquanto criaturas de Deus. O filósofo decide-se sobre suas conclusões – sua verdade – através da análise de descrições racionais das coisas, enquanto o teólogo trabalha com a segurança de uma fé absoluta na solidez inabalável do conhecimento revelado. A filosofia pode oferecer cinco maneiras de raciocinar para concluir que Deus existe: as provas do movimento, da causa eficiente, do necessário, por oposição ao possível, a dos graus de perfeição e a da ordem do universo (*Suma teológica*, p. II, r. 1, 2, 3).

O cosmo é uma hierarquia de coisas diferentes combinadas em uma grande *cadeia do ser*. Tudo pertence a uma ou a outra espécie, e a variação existente no cosmo demonstra o alcance da perfeição de Deus, dos anjos aos elementos do fogo, da terra, da água e do ar. Cada nível do ser tem uma natureza compósita particular; para o homem, a alma é a forma, o corpo a substância material.

AS IDÉIAS DE SANTO TOMÁS DE AQUINO SOBRE OS FINS DO HOMEM E O DIREITO NATURAL

A concepção tomista do direito natural pressupõe uma visão teleológica da natureza humana. O homem é naturalmente voltado para determinados fins: a felicidade está em alcançar o fim ou o objetivo do homem. Inversamente, pecar é não agir com perfeição. O poder de pecar é a capacidade de deixar de agir segundo os fins que, por nossa própria natureza, deveríamos estar tentando alcançar. Esses fins encontram-se em diferentes níveis, como no caso das diferentes tendências do homem. Enquanto Aristóteles havia oferecido uma moral naturalista na qual os homens podiam alcançar a virtude e a felicidade mediante a satisfação de suas aptidões ou seus fins naturais, Santo Tomás acrescentou o conceito cristão do fim sobrenatural do homem. Para Santo Agostinho, tanto a origem quanto o fim último da existência humana estão em Deus. A natureza humana não é auto-suficiente com seus próprios padrões de realização; ao contrário, a humanidade deve combinar os fins do funcionamento natural com os fins sobrenaturais. Inversamente, Santo Tomás argumentava que o corpo não podia ser rejeitado¹⁵. O corpo fomenta certos tipos de atos, apeti-

15. Ao desenvolver uma concepção da natureza humana, não podemos ignorar o fato de que o homem é uma substância física. Enquanto Platão havia falado sobre a alma como prisioneira do corpo, e Santo Agostinho considerava-a como substância espiritual independente do corpo, ambos negligenciavam o fato de que a alma

tes e paixões. Os sentidos possibilitam um nível de conhecimento sobre os objetos sensíveis, e o homem é atraído para alguns objetos percebidos como prazerosos e bons (apetite concupiscente) e repellido por outros que são percebidos como prejudiciais, dolorosos ou maus (apetite irascível). Essa atração e rejeição constituem os rudimentos básicos da capacidade humana de amar, sentir prazer, odiar e temer.

Enquanto os animais são sujeitos ao controle desses apetites irascíveis e concupiscentes, o homem escapa a tal dependência e se torna um sujeito livre através da força da vontade e da razão. O intelecto pode ordenar os bens da existência. Riquezas, prazer, poder e conhecimento são bens – objetos legítimos dos apetites –, mas não podem produzir a felicidade mais profunda do homem. Não possuem o caráter do bem universal que é buscado pela alma humana. Santo Tomás acredita que esse bem não se encontra nas coisas criadas, mas sim em Deus, o bem supremo.

O homem é uma mistura de sensualidade, apetites, vontade e razão que lhe permite exercer uma escolha moral na construção de sua trajetória de vida. O homem cria sua vida a partir de atos *livres*. Se o determinismo físico dominar o homem, nenhuma liberdade de ação e, portanto, nenhuma moralidade, será possível. A liberdade é um pré-requisito absoluto para que qualquer ato seja considerado moral; Santo Tomás afirma que um ato só é humano se for livre. A liberdade implica o conhecimento de alternativas e a capacidade de escolher entre elas. A virtude, ou o bem, consiste em fazer as escolhas certas; é o meio-termo entre os extremos. A virtude se manifesta com o controle dos apetites, através do exercício da vontade e da razão. Existem certas virtudes naturais – coragem, temperança, justiça e prudência – que são complementadas pelo conhecimento humano da lei natural ou da lei moral.

A base da obrigação moral deve ser encontrada, em primeiro lugar, na natureza fundamental do homem. Diversos imperativos são inerentes à natureza do homem, como a necessidade de preservar sua vida e propagar sua espécie, e também, porque ele é racional, um imperativo que se volta para a busca da verdade. A verdade moral elementar consiste simplesmente em “praticar o bem e evitar o mal”. Assim, certas coisas parecem razoáveis quando analisamos nossa condição:

- (i) o homem tem o dever natural de proteger sua vida e sua saúde, razão pela qual o suicídio e a negligência constituem erros;
- (ii) a necessidade natural de propagar a espécie resulta na necessidade fundamental da união entre o homem e a mulher (marido e esposa);
- (iii) tendo em vista que o homem busca a verdade, seu melhor meio de consegui-lo consiste em viver em harmonia social com seus concidadãos, que também estão

do homem depende tanto do corpo quanto este da alma. Para Santo Tomás, *o homem é uma unidade de corpo e alma*. Sem a alma, o corpo não teria forma. Sem o corpo, a alma não teria os órgãos dos sentidos, necessários à aquisição do conhecimento. Enquanto substância física, o homem é um composto de alma e corpo; enquanto criatura racional, o homem existe e funciona como homem somente quando unificado como corpo e alma.

engajados em tal busca. Para assegurar uma sociedade ordenada e harmoniosa, as leis humanas são moldadas de modo que sirvam de diretrizes para o comportamento da comunidade.

Esses fatores: preservação da vida, propagação da espécie, formação de uma sociedade ordenada sob leis humanas e a busca da verdade, pertencem todos ao estado natural do homem. A lei moral funda-se sobre a capacidade da razão de reconhecer o curso apropriado de sua conduta à luz da natureza humana, isto é, depois de levar em consideração as tendências naturais da humanidade para modalidades específicas de comportamento¹⁶. Uma vez que a natureza humana tem certas qualidades fixas, as regras de comportamento que correspondem a essas qualidades são chamadas de direito natural.

O que é, então, a justiça? “A justiça é a vontade constante e duradoura de dar a cada um o que lhe é devido” (*Suma Teológica*, p. 58, r. 1). Devido a alguém é aquilo que é ordenado para cada um, de acordo com as tendências individuais naturais, tendo por objetivo a perfeição de seus fins. O devido a cada um não é conferido pelo direito positivo, mas pelas tendências naturais da natureza humana. Daí se segue, portanto, que se o direito positivo violar o que é naturalmente devido ao homem, essa ordem (jurídico-positiva) poderá ser chamada de injusta com base no direito natural.

Boa parte do impulso para essa teoria do direito natural já fora desenvolvida por Aristóteles. Na *Ética a Nicômaco*, Aristóteles faz distinção entre justiça natural (*physikon dikaion*) e justiça convencional (*nomikon dikaion*). Para ele, a primeira era imutável, e a segunda mutável, ou cambiável. Algumas formas de comportamento, dizia ele, só são erradas porque uma lei foi criada para regular tal comportamento, e somente depois de sua criação. Para usar um exemplo moderno, só é errado dirigir um veículo a certas velocidades porque um limite de velocidade foi estabelecido, mas na natureza não há nada que exija que os veículos viagem a tal velocidade. Essa lei, portanto, não é natural; é convencional, pois antes de ser promulgada não havia nada de errado em se viajar a velocidades que ultrapassem o novo limite. Por outro lado, argumentaria Santo Tomás, existem algumas leis cujos preceitos derivam da natureza, motivo pelo qual o comportamento que regulam foi sempre errado, como no caso do homicídio qualificado. Contudo, Santo Tomás não limitava seu tratamento da lei natural à simples idéia de que, de algum modo, a razão do homem é capaz de descobrir a base natural da conduta humana. Em vez disso, raciocinava o filósofo, se a existência do homem e a natureza só podem ser plenamente compreendidas quando consideradas em relação a Deus, o direito natural deve ser descrito em termos metafísicos e teológicos – como já o haviam feito os estóicos e Santo Agostinho.

O direito, diz Santo Tomás de Aquino, tem a ver fundamentalmente com obrigações que, em última instância, são impostas pela razão.

16. “A virtude moral extrai sua benevolência do domínio da razão, enquanto sua matéria consiste de paixões ou operações (...). [A virtude moral] faz a paixão ajustar-se ao domínio da razão” (Santo Tomás, p. 64, r. 1).

Cabe ao direito comandar e proibir (...). O direito é uma regra e uma medida dos atos, razão pela qual o homem é induzido a agir ou impedido de fazê-lo; pois a lei (*lex*) deriva de “impor obrigação a” (*ligare*), uma vez que obriga uma pessoa a agir. Ora, a regra e a medida dos atos humanos é a razão (...), pois cabe a ela direcionar todas as atividades de um homem tendo em vista o fim ao qual se propõe” (*Summa Theologiae* [Suma teológica], p. 90, r. 1).

O direito implica poder, impõe obrigações. Mas por trás desse exercício de poder do direito encontra-se a razão. Não se trata simplesmente de que “o que quer que agrade ao soberano tem força de lei”, uma vez que as leis devem “induzir os que a ela se submetem a agir corretamente”. Através do direito positivo, o soberano pode impor coisas que não são razoáveis e obrigar o homem a adotar procedimentos impróprios, mas nesse caso o que se tem não é a lei operando em conformidade com a natureza. O direito natural é ditado pela razão¹⁷. E, como Deus criou todas as coisas, a natureza humana e o direito natural são mais bem compreendidos como produto da sabedoria ou da razão divina. Como será, então, uma definição simples do direito?

A lei nada mais é que um ordenamento da razão tendo em vista o bem comum promulgado por aquele que tem o encargo de cuidar da comunidade (*Suma Teológica*, p. 90, r. 4).

Em termos ideais, o direito provém do poder de mandar tendo em vista o bem comum, que “compete a todo o povo ou a alguém que é o vice-regente de todo o povo. A criação das leis compete ou a todo o povo ou à personalidade pública que deve cuidar de todo o povo”. Além disso, o direito é uma coisa que vive, que existe interiormente no povo: “Para uma pessoa, uma lei não funciona apenas do mesmo modo que o faz para aquele que governa, mas também, por participação, para aquele que é governado.” O funcionamento ideal do direito acha-se inscrito no coração e na vontade do povo, uma vez que a natureza humana é, em última instância, natureza racional. A partir desse ponto de vista, Santo Tomás faz uma distinção entre quatro tipos de lei (ver a *Suma teológica*, Questões 90-95).

A RELAÇÃO ENTRE LEI ETERNA, NATURAL, HUMANA E DIVINA

Lei eterna

(...) A lei nada mais é que um ditame da razão prática que emana do governante que rege uma comunidade perfeita (...), admitindo-se que toda a comunidade universal é regida pela Razão Divina. Portanto, a idéia mesma do governo das coisas em

17. “Por conseguinte, a ordem dos preceitos do direito natural segue a ordem das inclinações naturais” (Santo Tomás, p. 94, r. 2).

Deus, o senhor do Universo, tem a natureza de uma lei. E, como a concepção das coisas da razão divina não está sujeita ao tempo, mas é eterna (...), conclui-se que essa espécie de lei deve ser chamada de eterna (*Suma teológica*, p. 91, r. 1).

No intelecto de Deus há um plano que exprime a ordem de todas as coisas tendo em vista seus fins; a esse plano podemos dar o nome de lei eterna. Todas as criaturas trazem a marca dessa lei eterna, e para o homem essa marca tem um sentido especial devido a sua racionalidade.

Lei natural

O direito natural consiste naquela parte da lei eterna que remete especificamente ao ser humano. Se, por um lado, o homem não pode conhecer a totalidade do plano de Deus, a racionalidade humana garante sua participação na razão eterna, por meio da qual ele pode identificar uma tendência natural (normativa) à prática de atos e a fins apropriados¹⁸. A lei natural nada mais é que a participação da criatura racional na lei eterna (*Suma teológica*, p. 91, r. 2).

Lei humana

As leis escritas específicas dos governos, ou leis humanas, devem derivar dos preceitos gerais da lei natural. Sendo o direito “um ditame da razão prática”, o processo de extrair conclusões da lei é muito semelhante ao que se passa com a “razão especulativa” (as ciências). Assim como “extraímos conclusões das diferentes ciências”, de “princípios não demonstráveis, naturalmente conhecidos”, do mesmo modo “a partir dos preceitos da lei natural (...) a razão humana deve alçar-se à determinação mais particular de certas questões”. E “essas determinações específicas, concebidas pela razão humana, são chamadas de leis humanas (...)”. O homem tende naturalmente para a virtude, mas a perfeição desta deve ser adquirida por meio de algum treino. Uma lei não é “justa” simplesmente pelo fato de ter sido decretada por um soberano. Santo Tomás argumentava que o que dá a uma lei o caráter de lei é sua dimensão moral, sua conformidade com os preceitos do direito natural, sua conformidade com a lei moral. Tomando a fórmula de Santo Agostinho, isto é, “aquilo que não é justo não parece ser lei alguma”, Santo Tomás afirma: “toda lei humana tem tanto da natureza da lei quanto procede da lei da natureza”, mas acrescenta: “se, em qualquer aspecto, desviar-se da lei da natureza, não será mais uma lei, mas uma perversão da lei”. Enquanto essas leis deixam de obrigar em consciência, devem às vezes

18. “Portanto, devemos dizer que a lei eterna, do modo como é, não pode ser conhecida por ninguém a não ser Deus e os abençoados que o vêem em sua essência. Contudo, qualquer criatura racional conhece essa lei através de uma ‘irradiação’ mais forte ou mais fraca”. (Santo Tomás, p. 93, r. 2)

ser obedecidas para evitar um mal ainda maior. Santo Tomás não se limitava a negar o caráter de lei a qualquer preceito governamental que violasse a lei moral natural; tal preceito, afirmava, não deve ser obedecido. Algumas leis podem ser injustas pelo fato de se oporem ao bem divino, por exemplo as leis dos tiranos que induzem à idolatria ou a qualquer coisa que contrarie a lei divina. As leis desse tipo “não devem, de modo algum, ser observadas, pois (...) *devemos obedecer a Deus, não aos homens*”. A razão humana é falível e sujeita a erros; as leis humanas “não podem ter aquela infalibilidade que é inerente às conclusões demonstradas pelas ciências”.

Lei divina

A função da lei é dirigir o homem a seu devido fim. Tendo em vista que o homem é predestinado à felicidade eterna, além de sua felicidade temporal, deve haver algum tipo de lei que possa conduzi-lo àquele fim sobrenatural. Neste ponto, Santo Tomás vai além de Aristóteles, uma vez que afirma que esse filósofo só conhecia o objetivo e o fim natural do homem, e que para tal propósito a lei natural, conhecida pela razão humana, era tida como um guia suficiente. Mas a felicidade eterna à qual o homem está predestinado torna “necessário que, além da lei natural e humana, o homem seja levado a seu fim por uma lei de origem divina”. Portanto, a *lei divina* é acessível ao homem através da revelação, e encontra-se nas Escrituras. Não é produto da razão humana, mas foi dada ao homem por meio da graça divina, para assegurar que ele tenha conhecimento do que deve fazer para satisfazer tanto seus fins naturais quanto, mais especialmente, seus fins sobrenaturais. A diferença entre lei natural e lei divina é a seguinte: a lei natural representa o conhecimento racional humano do bem; opera através do intelecto, que dirige a vontade de modo que controle seus apetites e paixões, levando-o a consumir seu fim natural mediante a aquisição das virtudes cardeais da justiça, temperança, coragem e prudência. A lei divina, por outro lado, provém diretamente de Deus através da revelação, um dom da graça divina por meio do qual o ser humano é levado a seus fins sobrenaturais; tendo obtido as virtudes superiores, ou teológicas, da fé, da esperança e do amor, essas virtudes são “infundidas” no homem pela graça de Deus. Desse modo, Santo Tomás cristianizou e ultrapassou a ética naturalista de Aristóteles, supostamente por ter demonstrado de que maneira se pode assegurar o desejo natural que o homem tem de conhecer Deus, indicando como a revelação se torna a diretriz da razão e descrevendo o modo como a natureza superior do homem é aperfeiçoada pela graça divina.

A CONCEPÇÃO TOMISTA DO ESTADO

A partir da definição aristotélica do homem como animal social nascido para a sociedade política, Santo Tomás concorda que o Estado é uma instituição natural derivada da natureza humana, mas postula que o Estado também tem um dever que lhe é imposto no sentido de ajudar o homem a cumprir seu fim natural. Uma vez que

o Estado não está equipado para lidar com esse fim último do homem, deve reconhecer a limitação de suas funções; é papel da Igreja conduzir o homem a esse fim. Santo Tomás não dividiu simplesmente a autoridade nessas duas esferas da preocupação humana, conferindo autoridade ao Estado em uma área e à Igreja na outra; ao contrário, atentou para o Estado e explicou sua origem em termos de criação divina.

Para esse ponto de vista, o Estado é desejado por Deus e tem, como função atribuída por Deus, o dever de servir de instrumento à expressão da natureza social do homem. Ao contrário de Santo Agostinho, Santo Tomás não vê o Estado como produto da pecaminosidade do homem: mesmo “no estado de inocência o homem teria vivido em sociedade”. Mas mesmo então “uma vida comum não poderia existir, a menos que houvesse alguém que detivesse o controle, encarregando-se do bem comum”. A função do Estado consiste em assegurar o bem comum ao manter a paz, organizar harmoniosamente as atividades dos cidadãos, prover os recursos necessários à manutenção da vida e impedir, na medida do possível, que obstáculos venham a se interpor ao bem viver. Este último item, que remete às ameaças ao bem viver, atribui ao Estado não apenas uma função ligada ao fim último do homem, mas também dá conta da posição do Estado em relação à Igreja.

O Estado é subordinado à Igreja. Isso não quer dizer que a Igreja seja um superestado, mas apenas que o Estado tem sua própria esfera de funções legítimas, como acontece com a Igreja. Dentro dessa esfera, o Estado é autônomo. Contudo, na medida em que existem aspectos da vida humana que dizem respeito ao fim sobrenatural do homem, o Estado não deve colocar obstáculos arbitrários que frustrem a vida espiritual humana. Dentro de sua própria esfera, o Estado é aquilo que Santo Tomás chama de “sociedade perfeita”, tendo seus próprios fins e os meios para alcançá-los, mas o Estado é como o homem; nenhum dos dois se limita a um fim natural. O fim espiritual do homem não pode ser conquistado “pelo poder humano, mas sim pelo poder divino”. Ainda assim, porque o destino do homem inclui a conquista da fruição de Deus, o Estado deve reconhecer esse aspecto do destino humano: ao prover o bem comum de seus cidadãos, o soberano deve empenhar-se em alcançar o objetivo de sua comunidade com consciência do fim espiritual da humanidade. Em tais circunstâncias, o Estado não se transforma na Igreja, mas isso realmente significa que o soberano “deve impor aquelas coisas que levam à beatitude celeste e proibir, até onde for possível, a vigência de seus contrários”. Desse modo, Santo Tomás afirmava a legitimidade do Estado e sua autonomia em sua própria esfera, subordinando-o à Igreja apenas para assegurar que o fim espiritual último do homem fosse levado em consideração.

Ao mesmo tempo que o Estado controla o comportamento de seus cidadãos através da instância da lei, é por sua vez limitado pela exigência da aplicação de leis justas. Em nenhuma parte a rejeição tomista da autonomia absoluta do Estado é tão claramente afirmada como quando ele descreve os critérios para a criação do direito humano, ou direito positivo. Já analisamos os diferentes tipos de leis: eterna, natural, humana e divina. O Estado é, em particular, a fonte do direito humano. Cada governo se vê diante da tarefa de criar leis específicas que controlem o comportamento de seus cidadãos nas circunstâncias particulares de seu próprio tempo e espaço.

Contudo, a criação das leis não deve ser um ato arbitrário; elas devem ser elaboradas sob influência do direito natural, que é a participação humana na lei eterna de Deus. As leis positivas devem consistir em regras específicas derivadas dos princípios gerais do direito natural. Qualquer lei positiva humana que viole o direito natural perde seu caráter de lei, torna-se “uma perversão jurídica” e perde sua força de direito na consciência dos homens. O legislador tem sua autoridade para legislar a partir de Deus, que é a fonte de toda autoridade, e é responsável perante Deus: “(...) nos assuntos humanos, os superiores influenciam os inferiores por meio de sua vontade, em virtude de sua autoridade de ordem divina (*Suma teológica*, p. 104, r. 1).

O objetivo da autoridade política consiste em prover o bem comum; a autoridade nunca deve ser usada como um fim em si mesma, ou para fins egoístas. O bem comum tampouco deve ser interpretado de modo que implique que se perca o indivíduo de vista no todo coletivo. O bem comum deve ser o bem de pessoas concretas. Desse modo, Santo Tomás diz que “o efeito apropriado do direito consiste em tornar os homens bons”. Isso quer dizer que a expressão *bem comum* só tem sentido para Santo Tomás na medida em que resulte no bem dos indivíduos. Ao mesmo tempo, Santo Tomás diz que “o bem de qualquer parte é considerado em comparação com o todo (...). Uma vez que todo homem é parte de um Estado, é impossível que um indivíduo seja bom a menos que bem ajustado ao bem comum”. Todo o esquema da sociedade e suas leis caracteriza-se pelos elementos racionais que o constituem. Portanto, mesmo que o soberano tenha autoridade e poder, o direito não deve refletir esse poder em sentido puro, mas sim domesticado pela razão e voltado para o bem comum. Toda racionalidade, todas as áreas de regulamentação devem levar em conta a operação do todo. O equilíbrio e a harmonia imperam de acordo com a razão justa, que em última análise se funda sobre a certeza da existência de Deus. Mas o que aconteceria se tal certeza se visse destruída? Se a estreita ligação entre o céu e a terra viesse a romper-se e o homem ficasse sozinho no mundo? O que aconteceria se a filosofia se opusesse a sua incorporação à teologia e exigisse o direito de esmiuçar toda e qualquer pretensão ao saber?¹⁹ A teologia sobreviveria a tal devassa crítica? Ou passaria por um processo de desconstrução? O que, então, supriria a razão que está por trás do poder de comando do direito?

19. Como afirma Leo Strauss (1953: 74), a reconciliação medieval da fé e da razão era insustentável:

O homem não pode viver sem luz, orientação, conhecimento; somente através do conhecimento do bem pode ele encontrar o bem de que necessita. Portanto, a questão fundamental é saber se os homens podem adquirir esse conhecimento do bem sem o qual não conseguem dirigir suas vidas individualmente, ou coletivamente, por meio do empenho solitário de suas aptidões naturais, ou se dependem, para a obtenção desse conhecimento, da revelação divina. Nenhuma alternativa é mais fundamental que esta: a direção divina ou a direção humana. A primeira possibilidade é característica da filosofia ou da ciência no sentido original do termo, e a segunda é apresentada na Bíblia. O dilema não pode ser evitado por nenhuma síntese ou harmonização, pois tanto a filosofia quanto a Bíblia proclamam alguma coisa como a coisa necessária, como a única coisa que, em última análise, tem importância, e a coisa necessária proclamada pela Bíblia é o contrário da que é proclamada pela filosofia: uma vida de amor obediente *versus* uma vida de livre discernimento.

NOTA CRÍTICA SOBRE A MISTIFICAÇÃO DO DIREITO NATURAL E SUA RELAÇÃO COM A SEGURANÇA EXISTENCIAL

O direito natural tomista tem força crítica. Aos governantes, torna difícil apelar a Deus a fim de arrogar-se um poder absoluto, uma vez que o governante só tem autoridade na medida em que esta lhe tenha sido assegurada pelo direito natural. Se o governante extrapolar sua esfera de competência e tyrannizar seu povo, estará ultrapassando sua autoridade legítima. Como os governantes também são sujeitos ao direito natural, os súditos podem recusar-se a obedecer e, inclusive, ser desculpados se deflagarem uma rebelião (*Suma teológica*, I-II, p. 96, r. 4).

Como, porém, esse direito da natureza pode ser “verdadeiramente” conhecido se depositarmos nossa fé na revelação e permitirmos dúvidas quanto à capacidade de a razão natural do homem desvelar áreas suficientes dos planos de Deus para que o cosmo seja verdadeiramente revelado? Os resultados resistiriam ao exame como correlações naturais, ou seriam simples asserções ideológicas? Eis alguns exemplos:

- (i) Santo Tomás aceitava claramente a escravidão, defendendo-a por considerá-la um simples reflexo da ordem natural e do fim natural de certas coisas:

Os escravos não fazem parte do povo ou do Estado (*Suma Teológica*, I-II, p. 98, r. 6).

O escravo é alguma coisa que pertence a seu dono porque ele é seu instrumento (*Suma Teológica*, I, p. 97, r. 4).

Por essa razão, está provado que alguns são escravos em conformidade com a natureza, (*De regimine principum*, Livro I, cap. 10).

O Estado deve reforçar essa ordem natural: (...) a cada um o que lhe é devido. Ora, de uma coisa se diz que pertence a ele quando lhe é ordenada, assim como um escravo o é por seu senhor. (*Suma teológica*, I, p. 21, r. 1).

- (ii) O elitismo político é naturalmente estabelecido. “Os homens de inteligência superior são naturalmente os governantes e senhores dos demais” (Em *Metaphysicam Aristotelis: Commentaria*, prólogo).
- (iii) As mulheres são naturalmente inferiores aos homens. “Por natureza, o masculino é melhor e o feminino pior; e o masculino governa, enquanto o feminino a ele se sujeita” (em *IV Libros politicorum: Commentaria*, Livro I, Preleção 3, edição de Parma, Vol. IV: 377).

Para as sensibilidades modernas, Santo Tomás está atribuindo à ordem empírica das coisas uma certeza metafísica e uma base deificada às quais tal ordem não tem “direito”. Visto desse modo, o conteúdo específico dessas teorias do direito natural não mais parecem revelações de sabedoria eterna que conferem existência e ordem à criação, mas sim uma racionalização daqueles aspectos da ordem contingente correntemente aceita e um distanciamento daqueles que são rejeitados. Assim, o recur-

so a uma ordem concedida por Deus serve para mitigar o mistério da natureza desse vasto mundo contingente ao mesmo tempo que atenua o desejo filosófico de dar continuidade à busca do conhecimento. Para muitos modernos – e a segunda citação no início deste capítulo, de Nietzsche, é um ótimo exemplo – as doutrinas teológicas do direito natural podem ter servido para libertar o homem do medo do cosmo, mas sujeitaram-no ao poder de uma inverdade organizada. A tese do direito natural e da ordem natural oferecia segurança existencial ao apurar e domesticar o encantamento do mistério; a modernidade não demoraria a exortar a humanidade a seguir por outra trajetória – a da separação entre homem e natureza e da transformação da percepção humana da relação entre natureza e direito. Em vez de a lei se tornar o mecanismo capaz de ligar a capacidade humana de relativa autonomia e autodeterminação ao funcionamento e ordenamento naturais, a filosofia jurídica dos modernos – aquela do positivismo jurídico – ofereceu à humanidade o mecanismo mediante o qual se tornava possível ordenar as relações sociais com base em sua modernidade, isto é, em sua inaturalidade. A história desse desenvolvimento irá ocupar grande parte deste texto, mas por ora é suficiente dizer que a liberdade dos modernos vem com um preço a pagar: o de um desencanto e consciência da contingência cada vez maiores.

É verdade que chamar nossa posição no cosmo de contingente equivale a usar uma linguagem moderna, e denota uma extraordinária transformação. Este capítulo começou com três citações; a primeira é um excerto do Apocalipse, escrita num momento em que a perspectiva da morte era extremamente pesada para o autor, que nos exorta a acreditar na religião e na esperança de reconciliação; a segunda foi extraída dos escritos modernistas anti-religiosos de Nietzsche, culpando a religião por submeter o desejo humano da verdade aos limites das ideologias religiosas; a última citação é de Bertrand Russell, e nela esse autor defende a contingência. Na modernidade, a tensão não resolvida pela teologia medieval entre a idéia de que “Deus é senhor da História” e a liberdade do indivíduo para dar forma a seu destino ampliou-se quando Deus “morre a morte de mil restrições” (Flew, 1971: 14), chegando ao ponto em que o homem se tornou o motor da história. Russell nos exorta a enfrentar um novo senso de responsabilidade, mas cientistas contemporâneos como o biólogo molecular Jacques Monod (que chamou seu livro de *Chance and Necessity* [Acaso e necessidade] também nos exortam a ter consciência do preço existencial a ser pago pela morte do conforto que encontrávamos no amor de Deus.

O homem deve, por fim, despertar plenamente de seu sonho milenar; e, ao fazê-lo, despertar para sua total solidão, seu isolamento fundamental. Agora, ele finalmente se dá conta de que, como um cigano, vive no limite de um mundo que lhe é estranho. Um mundo que é surdo à sua música, tão indiferente a suas esperanças quanto a seu sofrimento ou seus crimes (1972: 172-3).

Contudo, quando a humanidade emergiu da Idade Média, a jurisprudência viria a atenuar a tensão entre o amor de Deus e o poder de Deus ao distanciar-se do amor à metafísica e ao secularizar o poder. A figura-chave dessa transição seria o inglês Thomas Hobbes.

Capítulo 4

Thomas Hobbes e as origens da teoria imperativa do direito: ou mana transformado em poder terreno

Da harmonia, da harmonia celeste,
Esta ordem universal teve início:
Quando a natureza jazia sob uma
Infinidade de átomos vibrantes,
E sequer conseguia erguer a cabeça,
A voz melodiosa fez-se ouvir das alturas:
Levantai-vos, ó mais que mortos.
E então venham o frio e o quente, o úmido e o seco,
Conforme seu lugar designado,
E obedeçam ao poder da música.
Da harmonia, da harmonia celeste,
Esta ordem universal teve início;
De harmonia em harmonia,
Percorreu todo o registro das notas musicais
E foi consumir-se plenamente no homem (Dryden, 1687).

Que obra de arte é o homem, e quão nobre sua razão! Quão infinitas suas faculdades! Em forma e movimento, quão expressivo e admirável! Na ação, é como um anjo; na inteligência, assemelha-se a um Deus; a beleza do mundo, o paradigma dos animais (Shakespeare, *Hamlet*, 1604).

A ATENÇÃO DIVIDIDA DO HOMEM NA TRADIÇÃO MEDIEVAL: É PRECISO TENTAR CONTROLAR OS EVENTOS DESTA MUNDU OU PROCURAR A SALVAÇÃO NO “OUTRO” MUNDO DO AMOR DE DEUS?

Shakespeare, escrevendo sob a retórica da tradição medieval ao mesmo tempo que se defrontava com o avanço da ética humanista da auto-expressão, deu-nos uma imagem dupla do homem. Por um lado o homem, criado à imagem de Deus, era um ser maravilhoso em seu estado natural e incorrupto. Há que se rejubilar com o que o homem é capaz de fazer, e desesperar-se com o modo como as circunstâncias podem corrompê-lo. Por outro lado, o homem era uma vítima freqüente de uma incapacidade radical de fazer escolhas. Como Hamlet podia ser bem-sucedido se era ao homem, e somente a ele, que se pedia para restaurar o equilíbrio do cosmo? Apesar de todas as forças que a levavam à dissensão, a Europa medieval era unida por