

FACULDADE DE FILOSOFIA DE SÃO BENTO

Os Direitos Humanos Fundamentais na Obra de J. Maritain
(Dissertação de Mestrado)

Aluno: José Roberto Lino Machado

Orientador: Professor Doutor Franklin Leopoldo e Silva

São Paulo

2012

*Ao Padre Antonio
Santclements Torras, que na Paróquia de São
João Batista de Olímpia me incutiu, sem que
nenhum de nós percebesse, o amor pela
sabedoria.*

Resumo.

Esta dissertação propõe-se a examinar os direitos fundamentais do ser humano na obra filosófica de Jacques Maritain. Como se trata de um filósofo cristão para quem a filosofia é um meio de exercitar sua fé, explicitada em seus livros e por sua conduta no meio dos homens, a dissertação começa por dar conta de suas relações familiares e de amizade, especialmente de influência de sua mulher, Raïssa, e de sua cunhada, Vera, sobre ele. Em seguida, estudam-se os conceitos de nação, sociedade política, Estado, soberania, individuo, pessoa, bem como as relações entre a Igreja e o Estado. Finalmente, estudam-se os conceitos de lei natural e direito natural na obra de Jacques Maritain. Na sequência, vêm as conclusões.

Résumé.

Cette dissertation propose d'examiner les droits fondamentaux de l'être humain dans l'oeuvre philosophique de Jacques Maritain. Comme il s'agit d'un philosophe chrétien pour qui la philosophie est un moyen d'exercer sa foi, explicitée dans ses livres et par sa conduite au milieu des hommes, la dissertation commence à rendre compte de ses relations familiales et d'amitié, spécialement l'influence de sa femme, Raïssa, et de sa belle-soeur, Véra, sur lui. Ensuite on étudie le concept de nation, société politique, état, souveraineté, individu, personne, ainsi que les rapports entre l'église et l'état. Finalement, on étudie le concept de la loi naturelle et du droit naturel dans l'oeuvre de Jacques Maritain. Par la suite viennent les conclusions.

SUMÁRIO

1.	Introdução	8
2.	A Primazia do Espiritual	12
2.2	As Grandes Amizades	17
3.	O Ser Humano	29
3.1.	O Homem como “animal político” ou como “animal social”	29
3.2.	Nação, Corpo Político ou Sociedade Política, e o Estado	30
3.2.1.	Nação	31
3.2.2.	O Corpo Político ou Sociedade Política. O Povo	32
3.2.3.	Estrutura Pluralista da Sociedade Política ou Corpo Político	33
3.2.4.	O Estado	33
3.2.5.	A Soberania	35
4.	A Igreja e o Estado	36
4.1.	A Cidade de Deus, a cidade dos homens	36
4.2.	A Inoportunidade de tratamento especial para a Igreja Católica	37
4.3.	Princípios a serem observados	38
5.	A Sociedade Política Global. Abdicação do Poder Supremo de Cada Estado	39
5.1.	A relatividade da independência das sociedades Política	39

5.2.	Novos problemas	40
6.	O Indivíduo e a Pessoa Humana	43
6.1.	Introdução ao tema	43
6.2.	O Indivíduo	44
6.3.	Pessoa	46
6.4.	O bem comum	47
6.5.	Individualidade, personalidade, bem comum	49
7.	O Direito natural. A lei natural	51
7.1.	Os vários significados da palavra direito. A palavra lei	51
7.2.	A lei e o direito natural na terminologia maritainiana	54
7.3	O significado de “natural” na expressão direito natural ou lei Natural	55
7.4	O que é a lei natural. Como conhecer a lei natural	57
7.4.1.	<i>Ius Gentium</i>	58
7.4.2.	Exercício de aplicação da lei natural na resolução de um caso, fazendo abstração do direito positivo, com a utilização (ao menos suposta) dos conceitos aprendidos	60
7.4.3.	Aprofundando um exercício de aplicação da lei Natural	61
8.	Elementos da lei natural, segundo Maritain: Ontológico, gnoseológico e razão divina	62
8.1.	Elemento ontológico	62
8.2.	Elemento gnoseológico	63
8.2.1.	O modo próprio de conhecer a lei natural: o conhecimento “por inclinação” ou por “conaturalidade”	65
8.3.	A razão divina	66
9.	A Democracia	67

9.1.	Autoridade e Poder	67
9.2.	A importância da fé religiosa na inspiração da fé secular na Democracia	70
9.3.	Pelo Povo	72
9.3.1.	Vigários do Povo (“para o povo”)	73
10.	A Declaração dos Direitos Humanos (Fundamentais) da Organização das Unidas	73
10.1.	Fundamentos filosóficos	73
10.2.	Recomendação ou norma jurídica?	76
11.	Os direitos fundamentais do homem na Constituição brasileira de 1988	77
11.1.	Preâmbulo	77
11.2.	Princípios Fundamentais	77
11.3.	A Positivação dos Direitos Humanos Fundamentais	79
12/12.5.	Conclusões	83/87

1. - *Introdução.*

1.1. As páginas que seguem intencionam expor, numa visão de conjunto da obra política de Jacques Maritain, os principais aspectos de sua abordagem dos direitos fundamentais do homem, dando relevância à sua fundamentação filosófica, a qual, no caso, se identifica com o direito (ou com a lei) natural, tal como o autor a apreende no pensamento de Tomás de Aquino (em correlação necessária com a lei de Deus e com o direito positivo).

A visão de conjunto da obra política de Jacques Maritain se impõe não por mera exigência metodológica – embora também por isso -, mas, principalmente, porque toda a filosofia política desse eminente filósofo gira em torno de um mesmo tema, como um pano de fundo que não se contenta com a função passiva de um mero pano de fundo, mas tem a profunda voz ativa das forças inconscientes, instintivas ou não, da psique humana. O pano de fundo ativo é o entrecruzamento de direitos e deveres dos seres humanos entre si e com suas instituições sociais e políticas, dinâmica que atua impulsionada por dois polos imantados, que se atraem e se repelem: o da coletividade e o da individualidade, o do social e o do pessoal, o do poder e o do desamparo.

Por isso, falar em lei (ou direito) natural não é apenas perscrutar princípios e normas (juízos de dever-ser) – apesar de que disso também se trate; é, também, delimitar o campo de atuação das instituições sociais e políticas e a dos homens (o que implica, outra vez, princípios e normas, mas não apenas princípios e normas, porque tais instituições, mormente, as nações, as sociedades políticas e os Estados também são disciplinadas pela lei (ou pelo direito) natural; suas essências e propriedades são apreendidas pela inteligência na realidade física e cultural circundante, e devem cumprir seu destino: *ser o que devem ser*, o que é dizer *que venham a ser o que são*.

Disso resulta que não é logicamente recomendável discorrer sobre direitos fundamentais do homem na obra de Jacques Maritain sem abranger, no discurso, o seu pensamento sobre nação, sociedade política, Estado, poder, soberania, democracia, conceitos esses, a seu modo, hauridos da lei (ou direito) natural. A dissertação que segue está, quanto ao encadeamento dos temas, fortemente inspirada no livro *O Homem e o Estado*, obra traduzida para o Português por Alceu Amoroso Lima, grande discípulo de Maritain, e um dos mais proeminentes pensadores brasileiros do século XX. Não haja, pois, perplexidade: os tópicos do pensamento maritainiano abordados no texto acadêmico correspondem aos discutidos em sua obra filosófico-jurídica e quase sempre respeitando a ordem de sequência utilizada pelo autor.

1.2. Pode-se objetar a escolha de Jacques Maritain como tema de dissertação de mestrado em filosofia, sob o argumento de que o autor esteja dessincronizado com o panorama filosófico contemporâneo, sabido que para ele, tal como para Tomás de Aquino, a filosofia é serva (*ancilla*) da teologia, assim como a ciência não pode fazer afirmação verdadeira contra afirmação verdadeira da filosofia, o que rompe com a tradição racionalista e mecanicista inaugurada por Descartes, na qual a inversão dessa hierarquia acabou se impondo, por uma visão humanista na qual o homem age como constituinte da realidade circunstante ou, como declara Maritain em seu *Humanismo Integral*, como *centro do universo*.

No entanto, o *realismo* maritainiano, na linha tomista, faz questão de defender o valor da *razão*, sem descuidar dos *limites da inteligência* humana, motivo pelo qual esta última, num ato racional, abre-se ao mistério da fé no seio de uma religião revelada. Há lógica no tomismo, uma vez que admitido o salto transracional da fé: se a teologia é o estudo de Deus e se Deus é a Verdade, nenhuma ciência, nem mesmo a filosofia, pode criticar a ciência das coisas divinas, por ser infinita a inteligência divina (portanto, sem os limites da inteligência humana). Na mesma linha de raciocínio, sustenta-se a

subalternidade da ciência à crítica filosófica, mas, quanto a este ponto, prepondera a *racionalidade* filosófica, pois não há filosofia como ato de fé.

Leiam-se as palavras do próprio Maritain:

“Toda ciência é senhora de si, isto é, possui os meios necessários e suficientes para estabelecer a verdade no seu domínio, e ninguém tem fundamento para negar as verdades estabelecidas como tais.

Pode acontecer, entretanto, que uma ciência, ou melhor, que um sábio *se engane* acidentalmente em seu próprio domínio. Neste caso, a ciência em questão pode, sem dúvida, julgar-se e retificar-se; mas é claro que uma ciência mais elevada está autorizada também a julgá-la e retificá-la, supondo-se que o erro cometido venha a chocar-se com alguma de suas verdades e cair deste modo sob sua luz. Ora, a Filosofia e acima de tudo a filosofia por excelência ou Metafísica, é a ciência mais elevada. Logo, tem direito de JULGAR todas as outras ciências humanas, condenando como falsa qualquer proposição científica incompatível com suas próprias verdades” (IGF, p. 73).

Nem mesmo a metafísica foge ao controle da teologia:

“A Filosofia é a mais alta das ciências humanas, isto é, das ciências que conhecem as coisas pela luz natural da razão. Há, entretanto, uma ciência acima dela. A supor que exista de fato uma ciência que seja no homem uma participação da ciência própria de Deus, esta ciência, evidentemente, será mais alta do que a mais alta ciência humana. Ora, é o caso da Teologia” (IGF, p. 80).

Precisando melhor:

“A título de ciência superior, a Teologia JULGA a Filosofia do mesmo modo que a Filosofia julga as ciências. Como consequência, exerce para com ela um papel de *direção*, mas *negativa*, que consiste em declarar como falsa toda proposição filosófica incompatível com uma verdade teológica. A Teologia, pois, controla e mantém sob sua dependência as *conclusões* emitidas pelos filósofos” (IGF, pp 81/82).

Nessa ordem de ideias, é transparente o anacronismo do pensamento maritainiano, tendo-se em conta a fundamentalidade de uma tal hierarquização dos campos de saber para a teoria do conhecimento. Na perspectiva de Maritain, a fé comanda a razão, afirmação dificilmente aceitável ao pensamento racionalista dos séculos XX e XXI.

Há, porém, mais de um modo de acolher Maritain: fazendo-o integralmente, ou até onde se esteja amparado na razão humana. Este último parece ser o Maritain recepcionável pelos filósofos do século XXI, como parceiro consistente de dialogação filosófica, em busca do verdadeiro, ou, ao menos, do verossímil.

Fique, contudo, claro que o Maritain *integral* não abdica da racionalidade e estava consciente de sua aptidão para dialogar com os filósofos do seu século: “Estou plenamente convencido de que o meu modo de justificar a crença nos direitos do homem e no ideal de liberdade, de igualdade e de fraternidade é o único que se baseia firmemente na verdade. Isso não me impede de concordar, em relação a essas conclusões práticas, com aqueles que estão convencidos de que os seus próprios modos de as justificarem – inteiramente diversos do meu ou mesmo a ele opostos no seu dinamismo teórico – são também os únicos que têm fundamento na verdade”. Todavia, Deus o “livre de afirmar que não é importante saber qual dos dois tem razão!” (HE, p. 81). Isso significa que se possa

acolher apenas o Maritain que esteja em consonância com o nosso tempo (*ainda*) hegemonicamente racionalista; certamente, porém, estaremos acolhendo a parte que Maritain consideraria a menos importante de sua obra, que está fundada na parte que será desacolhida, à qual, portanto, ele dava a primazia.

2. - *A Primazia do Espiritual.*

2.1. Não é possível compreender o pensamento de Jacques Maritain (nascido em Paris aos 18 de novembro 1882 e morto em Toulouse aos 28 de abril de 1973) se descuidarmos de seu compromisso radical (no sentido próprio da palavra, compromisso que constitui a raiz de sua ação) ao cristianismo em sua vertente católica, bem como se não situarmos o desenvolvimento de sua obra no período histórico no qual ele viveu, tempo de duas guerras mundiais que desvelaram os riscos concretos de loucura coletiva decorrentes dos racionalismos idealista e materialista, que levaram à hipertrofia do poder do Estado e ao enfraquecimento dos direitos dos cidadãos, tendo por contraponto o liberalismo capitalista, que, no outro extremo, exaltava a liberdade individual dos cidadãos, em detrimento do poder do Estado, que se limitaria a garantir a livre concorrência econômica e a ordem social necessária ao funcionamento do sistema.

Nessa encruzilhada, o pensamento maritainiano procura restabelecer *a primazia do espiritual* (nome de um de seus livros), sopesar os direitos do homem e os poderes estatais (o nome de um seu outro livro e sugestivo a esse respeito: *O Homem e o Estado*), equilibrando-os, de tal arte que se dê a Deus (e ao povo de Deus) o que lhes pertença e a César o que for de César (*Novo Testamento: Mt, 22,21*). Para isso, uma *nova cristandade* há de emergir; não, porém, como um componente do poder estatal, mas, sim, como *sal da terra* (*NT: Mt, 5;13*), que atuará, difusa e generalizadamente, por

um *humanismo integral* (nome de outro livro), isto é, que compreenda a realidade humana em sua integralidade, a qual inclui o aspecto sobrenatural de sua existência, *humanismo que será teocêntrico* e não, como aconteceu com o humanismo renascentista e da Reforma, *antropocêntrico*, fundado na lição do sofista Protágoras de que “o homem é a medida de todas as coisas”.

Segundo Maritain, reconhece “a primeira espécie de humanismo que Deus é o centro do homem, implica a concepção cristã do homem pecador e redimido, e a concepção cristã da graça e da liberdade”; já a segunda espécie de humanismo acredita que “o homem é ele próprio o centro do homem, e assim de todas as coisas” (HI, p. 27).

Sem dúvida, nenhum filósofo pensa desvinculado de suas circunstâncias históricas e sociais; isso, porém, é significativamente verdadeiro em relação a um homem que fez de sua filosofia uma expressão vívida (e vivida) de sua fé religiosa, a qual explica seu devotamento à teologia e à filosofia de Tomás de Aquino, esta subordinada àquela, a tal ponto que fica vedado ao filósofo negar uma verdade assegurada pelo teólogo (presumindo-se, todavia, a veracidade da proposição teológica negada pela proposição filosófica, o que acontece, necessariamente, se a proposição teológica for consagrada como dogma da Igreja).

Talvez esteja nesse exato ponto a dificuldade em que se viu envolvida a Igreja após o Concílio Vaticano II: abriram-se as mentes para a livre pesquisa teológica e filosófica, e a filosofia e a hermenêutica começaram a derrubar certezas milenares, entre as quais a de que a teologia não pode e não deve ser criticada pela filosofia (o visível aborrecimento de Jacques Maritain, que reflete o estado de ânimo da cúpula da Igreja com os resultados surpreendentes do Concílio, está registrado em *Le Paysan de la Garonne*; mas, atente-se bem, nem Maritain, nem seus amigos teólogos e papas, como Charles Journet, Paulo VI, João Paulo II, jamais se pronunciaram contra o Concílio Vaticano II; receavam certas interpretações sobre o Concílio e seus documentos): Tomás de Aquino estava ameaçado de perder sua

hegemonia no pensamento filosófico e teológico católicos, o que levou o Vaticano a articular uma reação vigorosa da qual foram vítimas teólogos do porte de Yves Congar e Edward Schillebeeckx, sem contar muitos outros, entre os quais os latino-americanos da Teologia da Libertação (o peruano Gustavo Gutierrez; o salvadorenho, nascido na Espanha, Jon Sobrino; e o brasileiro Leonardo Boff) e o suíço Hans Küng, este tendo sido desvestido da autoridade de teólogo católico.

Tal questão não é suscitada aqui para ser examinada em profundidade, e, muito menos, para exame dos acertos e desacertos das autoridades eclesiásticas e dos principais teólogos que participaram do Concílio Vaticano II, mas apenas para situar Maritain nessa disputa (Só o fato de ele ter sido citado como exemplo de filósofo na encíclica *Fides et Ratio* do Papa João Paulo II, bem como toda sua obra, de estrito respeito ao poder hierárquico na Igreja, a começar pelo acolhimento sem reservas do dogma da infalibilidade do papa¹, e, especialmente, o descontentamento manifestado no já referido *Le Paysan de la Garonne* revelam claramente sua posição pessoal no debate. É o que se verá na exposição a ser feita neste trabalho).

O juízo de Hans Küng sobre o velho Maritain veio cáustico, ainda que carregado de ironia (da qual tantas vezes lançou mão o mesmo Maritain, referindo-se a pensadores dos quais discordava, especialmente aos que com ele comungavam a mesma fé religiosa): “Eis uma pergunta que traz angústia a muitos no seio das igrejas: fundamentqalistas consantes e temerosos petistas na igrejas protestantes receiam a morte do cristianismo. Católicos conservadores e, acima de tudo, desiludidos já estão enxergando ‘o cavalo de Tóia na cidade de Deus’ [nota minha: referência a D. von Hildebrandt, **Das Trojanische Pferd**

¹ “Segue-se de tudo isso que o Papa – pelo fato de ser assistido pelo Cristo e pelo espírito – é também o agente instrumental e a voz da pessoa da Igreja tomada em sua integralidade: como Igreja do céu e como Igreja da terra, conjuntamente ele, o Papa, exerce sua infalibilidade de modo soberano em relação à Igreja considerada somente em seu estado de peregrinação terrestre” (IC, p. 79).

in der Stadt Gottes (Regensburg, s.d.) e, como o filósofo tomista Jacques Maritain, põem-se a tecer melancólicos ‘pensamentos de um camponês da Garona’ (SC, p. 21)].

Desde logo, porém, registre-se que o velho camponês não ironizava ao exultar em ações de graça por aspectos que considerava um avanço de posição em direção à maior consciência da verdade ou da prática pastoral: “Por tudo o que o Concílio decretou e realizou, dou graças. Por outras coisas também teria eu gostado, decerto, de dar graças se o Concílio também o tivesse feito. Mas, evidentemente, que ele não foi chamado para tais coisas: desde o princípio e pela própria vontade de João XXIII, foi ele mais pastoral que doutrinal (embora tenha consagrado duas das suas Constituições a importantes pontos de doutrina). E é claro que isso respondia a um desígnio providencial; porque a tarefa histórica, a imensa renovação que devia levar a bom termo dizia respeito ao progresso mais na tomada de consciência evangélica e da atitude do coração do que nos dogmas a definir” (CG, p. 9).

De qualquer modo, não podia ocultar o que inquietava a sua consciência e seu coração de velho membro laico da Igreja: “Mas, meu Deus, não estavam já definidos esses dogmas, e para sempre? (Porque as novas definições dogmáticas que surgem com o tempo explicitam e completam as antigas, não as mudando em nada). Não está, porventura, fundada a doutrina da Igreja na certeza e sobre bases tão sólidas para permitir que progrida indefinidamente, por todos os Concílios precedentes e por um trabalho secular? Que homem haverá, que, tendo recebido a fé teologal, seja tão louco para imaginar que certezas eternas se criam por agitar-se, abrindo dúvidas e pontos de interrogação, podendo liquefazer-se ao sabor do tempo?” (CG, p. 10).

Maritain via também a Moral como hierarquicamente superior à Filosofia Política, um corolário da proclamação da primazia do espiritual sobre o temporal. A respeito do tema, leiamos palavras

de Henri Bars, depois de considerado que “uma vez que o temporal é ordenado ao espiritual, este exerce primeiramente sobre o outro uma função reguladora”:²

“A esta função se liga o que os teólogos chamam o ‘poder indireto’ da Igreja, e notadamente do papa sobre as coisas políticas – ‘poder que a Igreja possui sobre o temporal não enquanto tal, mas *enquanto seja de interesse do espiritual e da ordem da salvação* – não em razão de buscar o bem temporal ele mesmo, mas *em razão do pecado a denunciar ou a evitar, do bem das almas a conservar, da liberdade da Igreja a manter*’ (PS. 23). Trata-se bem, aqui, de um poder sobre o temporal ele mesmo, e não de simples ‘repercussões que medidas tomadas a título do poder direto (doutrinal ou disciplinar) sobre o espiritual podem, em certos casos, ter em domínio temporal’ (PS. 25). Quando Pio XI condenou a *Ação francesa*, a vida política francesa disso sofreu o contragolpe; tratava-se, porém, de uma condenação doutrinal emanada do poder direto. Mas quando Gregório VII depôs o imperador Henrique IV e desligou os seus súditos do juramento de fidelidade, ou quando Pio X anulou a lei votada em França sobre a separação da Igreja e do Estado, as coisas políticas foram elas mesmas atingidas, em razão de sua conexão com as coisas espirituais (PS. 41-42 et 286/287, notes 51 et 52)”. *Nota do expositor: PS.=Primauté du spirituel* (livre tradução do expositor; PSJM, p 21).

² (...“puisque le temporel est ordonné au spirituel, celui-ci exerce d’abord sur l’autre une fonction régulatrice”; PSJM, pp 182/183): “A cette fonction se rattache ce que les théologiens désignent comme le ‘pouvoir indirect’ de l’Église, et notamment du pape, sur les choses politiques – ‘pouvoir que l’Église possède sur le temporel non entant que tel, mais *em tant qu’intéressant le spirituel et l’ordre du salut* – non en raison du bien temporel lui même à procurer, mais *en raison du péché à dénoncer ou à éviter, du bien des âmes à conserver, de la liberté de l’Église à maintenir*’ (PS. 23). Il s’agit bien ici d’un pouvoir sur le temporel lui-même, et non de simples ‘répercussions que des mesures prises au titre du pouvoir direct (doctrinal ou disciplinaire) sur le spirituel peuvent, dans certains cas, avoir en domaine temporel’ (PS. 25). Lorsque Pie XI a condamné *l’Action française*, la vie politique française en subissait le contrecoup; il s’agissait pourtant d’une condamnation doctrinale émanant du pouvoir direct. Mais quand Grégoire VII déposait l’empereur Henri IV et déliait ses sujets du serment de fidélité, ou quand Pie X annulait la loi votée en France sur la séparation de l’Église et de l’État, les choses politiques étaient atteintes elles-mêmes en raison de leur connexion avec les choses spirituelles (PS, 41-42 et 286-287, notes 51 et 52).”

Tenha-se, porém, em conta que Maritain não era nenhum ingênuo. Sabia muito bem que a política tem exigências específicas a serem consideradas na elaboração de sua Moral:

“Visa a política, em particular, o bem comum do corpo social; eis sua medida. Este bem comum, assim como o indicávamos há pouco, é muito principalmente moral, e é por isto que é incompatível não importa com que meio intrinsecamente mau. Mas exige também, unicamente pelo fato de que ele é a bem intencionada vida comum de uma multidão de seres fracos e pecadores, que para procurá-lo se saiba aplicar o princípio do menor mal, e tolerar males cuja interdição acarretaria males maiores. Enfim, não diz respeito o político a entidades abstratas, o bem e o mal a que se refere são incarnados em energias históricas de uma intensidade, de uma duração, de uma amplitude concreta determinada. Diante das forças em ação na cena histórica, não deve ele apreciar somente a verdade e a falsidade, *tomadas em si e em estado abstrato, em sua significação intemporal*, dos valores que elas representam. É necessário estimar ainda a energia de *realização histórica* e o coeficiente de *futuro* do bem e do mal assim veiculados” (HI, p. 209).

2.2. As Grandes Amizades.

Falar de Jacques Maritain, ainda que do filósofo, também é impossível sem contextualizá-lo na sua vida de relações humanas, e, particularmente, de suas amizades, entre as quais avulta, por sua profundidade e duração, a mantida com a russa de ascendência judia, Raïssa Oumansov, que passaria a ser Raïssa Maritain, sua mulher por mais de cinquenta anos. Conheceram-se jovens, na velha Sorbonne, cujos ensinamentos, calcados na filosofia mecanicista da ciência inaugurada por Descartes, não lhes oferecia um sentido para a vida, o que os levou a se comprometerem reciprocamente com o suicídio, se no prazo de um ano não conseguissem suprir esse vazio.

Não precisaram testar a irreversibilidade desse pacto, graças ao surgimento em suas vidas da admirável e indômita figura do

cristão escritor Léon Bloy, para quem “*il n’y a qu’une tristesse, c’est de n’être pas des saints*” (“*não há senão uma tristeza, é a de não ser santo*”). Um homem capaz de pronunciar essas palavras com toda a força de seu coração só pode ser um homem incomum, o que o jovem casal percebeu desde logo.

Sobre a importância de Raïssa em sua obra filosófica Jacques testemunhou: “Dominando tudo mais, havia a sua preocupação com o meu trabalho filosófico e com a espécie de perfeição que dele esperava. A esse trabalho tudo sacrificou. Apesar de todos os sofrimentos morais e físicos, em determinados momentos, com o esgotamento quase completo das forças, conseguiu, por extraordinária tenacidade, e porque a colaboração que sempre lhe pedi era para ela dever sagrado, conseguiu reler nos manuscritos tudo quanto escrevi e publiquei em francês ou em inglês. Devo às suas lágrimas ter corrigido como era preciso algumas páginas mal concebidas da conclusão de meu último livro. Fisicamente arrasada pela morte de Vera, mais do que esse luto, chorou sobre as passagens de minha primeira versão onde cedi a uma intrusão da subjetividade, com suas amarguras e exageros, que ela considerava, com razão, indigna da filosofia. E esta abençoada criatura não teve o espírito em paz senão quando a objetividade filosófica saiu vitoriosa” (DR, pp 25/26).

Batizados na Igreja, sob o apadrinhamento do próprio Léon Bloy, Jacques -, que estava disposto a renunciar ao trabalho intelectual se isso fosse exigido por sua fé recém conquistada, e Raïssa tomaram conhecimento da obra filosófica e teológica de Tomás de Aquino: foi com espanto e entusiasmo que tiveram consciência da harmonia entre a fé e a razão, ainda que esta deva estar a serviço daquela; ou seja, tão cedo convertidos, já se doaram *inteiramente* ao Deus que procuravam, custasse o que custasse o preço da conversão (talvez de uma tal generosidade provenha a admiração de ambos pelo sacrifício de Abraão, *interpretado literalmente*. Não era Jacques quem estava disposto a procurar a verdade ainda que ela se escondesse num monte de esterco?).

Eis como Raïssa nos transmite o momento psicológico vivido por ela e Jacques: “Pensávamos ainda que tornar-se cristão significava abandonar para sempre a filosofia. Pois bem, estávamos prontos – mas não fora fácil abandoná-la pela verdade. Jacques aceitou esse sacrifício. A verdade tão desejada apanhara-nos numa armadilha. ‘Se aprouve a Deus esconder a sua verdade num monte de esterco’, dizia Jacques, ‘é aí que iremos procurá-la’. Cito essa palavra rude para dar uma idéia do nosso estado de espírito” (GA, pág. 127).

Disso ressuma como indiscutível que, depois de Raïssa, a presença mais marcante na gestação do futuro filósofo foi Léon Bloy (o que significa dizer, tratando-se de Jacques, a presença mais marcante na gestação do futuro cristão Jacques Maritain).

Claro que a influência de Bloy não foi técnica, ele não era filósofo nem teólogo; era, porém, um cristão que clamava aos homens, como se fosse um novo João Batista: “*endireitai as veredas*”. Foi muito amplo, todavia, o círculo de amizades do casal, que recebia constantemente na sua casa, onde quer que ela estivesse localizada, principalmente quando moraram em Meudon, nos arredores de Paris (casa que lhes foi possível adquirir graças a uma herança que lhes deixou em testamento um admirador!) padres (lembrem-se Charles Journet, futuro bispo e cardeal, Reginald Garrigou-Lagrange, Padre Dehau), pensadores dos mais variados matizes e convicções, crentes ou ateus, pintores, poetas, romancistas, músicos executantes e compositores.

Papel destacado na formação filosófica do casal coube a Henri Bergson, de quem assistiu às preleções dadas no *Collège de France*, nas quais os dois jovens vislumbraram a possibilidade de enfrentamento intelectual da mesmice mecanicista prevalecente naquele tempo, embora Jacques viesse, depois, a tornar-se crítico contundente – todavia, sempre leal e respeitoso – do bergsonismo.

Influência direta, porém, na vida do casal ninguém a teve mais do que a irmã de Raïssa, Vera Oumansov, que deu a ela e a Jacques, nos longos anos de sempre feliz convivência sob o mesmo teto, a

infra-estrutura *prática* para a vida cotidiana, deixando-os livres para o desempenho de intensa atividade intelectual e espiritual, tarefa prática para a qual a companheira de Jacques não estava predestinada, tamanha sua insuperável vocação à união mística com Deus, do que nos dá uma pálida ideia o *Diário de Raïssa, e que também explica a difícil empreitada – principalmente nos dias que correm, em que se dá tanta importância à experiência do prazer sexual, embora entendido como a obtenção do orgasmo, custe o que custar – à qual se consagram os, então, ainda jovens cônjuges* de viverem um casamento josefino, isto é, no qual os cônjuges renunciam à conjunção carnal, a exemplo José e Maria, pais de Jesus.

Talvez esse radicalismo também se explique pela dificuldade que teria um casal católico, na primeira metade do século XX, de evitar o nascimento de filhos por outro método que não fosse a abstinência de relações sexuais, o que seria ainda mais difícil se o objetivo manifesto do casal fosse o de dedicar-se, com toda a doação possível de suas vidas, “às coisas do Pai”, o que implicava renúncia à procriação (e penso que seria inimaginável para Jacques e Raïssa renunciarem a ter filhos sem renunciarem à conjunção carnal).

Marie e Tony Shannon assim se referem ao tema: “O matrimônio lhes tinha sido uma constante, ininterrupta felicidade, apesar de provas e doenças. Alguns anos após o casamento, tinham sublimado heroicamente a fusão de sensibilidades e de almas, mediante o voto de continência íntegra no matrimônio. Voto que não podia ser contraído sem mútuo e absolutamente livre consenso, reconhecido e aprovado pelo diretor espiritual dos cônjuges. Aspiravam a viver, neste mundo, a vida do céu. Numa época em que o erotismo é exaltado a valor absoluto, por via da qual se contesta até a mais evangélica e patrística tradição do celibato sacerdotal e consagrado, é a decisão do casal Maritain um gesto sobrenatural, incompreensível ao mundo que vive ‘segundo a carne’” (JRM, p 39).

Judith D. Suther registra: “Foi também por intermédio do Padre Clérissac que Raïssa, Jacques, e Vera se prepararam no outono

de 1912 para se tornarem oblatos na Abadia de St. Paul, em Oosterhout. No dia 29 de setembro, eles oficialmente formaram a ‘pequena comunidade’ que eles sempre se considerariam ser, pelos votos de celibato e pela dedicação de suas vidas à prática da contemplação no mundo, ‘a contemplação pelos caminhos’. De volta em Versailles três dias depois, em seu lar paroquial, Raïssa e Jacques ofereceram seu casamento a Deus como penhor de uma vida celibatária em comunhão. No clima anticlerical e positivista na Europa pré Primeira Guerra Mundial, isso foi considerado com um ato virtualmente lunático por aqueles que acharam incompreensível o catolicismo atemporal dos Maritain, entre eles a mãe de Jacques. Nada obstante, o voto os vinculou por toda a vida em uma voluntária e amorosa obediência, que define a natureza da devoção de Raïssa e Jacques um pelo outro e a reciprocidade da devoção de ambos por Vera e dela para eles” (livre tradução do expositor; RM, p. 29).³

Jacques, discretamente, noticiou : “Foi após demorado aconselhamento com o Padre Clérissac, e com sua aprovação e advertência, que, por acordo mútuo, nós decidimos renunciar a algo que no casamento preenche não somente uma profunda necessidade do ser humano – tanto do corpo como do espírito – mas que é lícito e bom em si mesmo, e ao mesmo tempo renunciamos à esperança de sermos sobrevividos por filhos e filhas. Eu não digo que essa decisão foi fácil de ser tomada. Ela não implicava desprezo pela natureza, mas

³ “It was also through Father Clérissac that Raïssa, Jacques, and Véra arranged in the fall of 1912 to become oblates at St. Paul’s Abbey in Oosterhout. On September 29, they officially formed the ‘small community’ they would always consider themselves to be, by taken vows of celibacy and dedicating their lives to the practice of contemplation in the world, ‘la contemplation sur les chemins’. Back in Versailles three days later, at their home parish, Raïssa and Jacques offered their marriage to God as a pledge of a celibate life together. In the anticlerical and positivist climate of pre-World War I Europe, this was regarded as a virtually lunatic act by those who found the Maritain’s atemporal Catholicism incomprehensible, Jacque’s mother included. Nonetheless, the vow bound them for life in a voluntary and loving obedience. It defines the nature of their devotion, both Raïssa’s and Jacque’s for each other and the mutuality of theirs and Véra’s”.

em nosso curso para o Absoluto e nosso desejo de seguir, a qualquer preço, pelo menos um dos conselhos da vida perfeita – enquanto ao mesmo tempo permanecendo no mundo – nós queríamos clarear o caminho completamente para nossa procura da contemplação e da união com Deus; e, com esta preciosa pérola, comprar outros bens de grande valor em si mesmos. A esperança de tal fim nos deu asas. Nós também pressentíamos, e isto tem sido uma das grandes graças de nossa vida, que a força e as profundezas de nosso mútuo amor seriam infinitamente aumentadas por isto” (livre tradução do expositor; *apud* Judith D. Suther, RM, p. 30).⁴

Em nota de rodapé sob nº 1, Judith D. Suther, referindo-se a esse trecho de Jacques Maritain, observa: “A explicação aparece na p. 27 da edição impressa privada do *Journal de Raïssa* (1962), mas foi excluída da edição definitiva (1963). Eu preferi citar a tradução de Kernan do que fazer uma de minha própria autoria porque Jacques preocupou-se fortemente com a precisão de cada palavra usada para discutir essa questão de importância pessoal profunda para ele, que aprovou a versão de Kernan” (livre tradução do expositor; RM, p. 37, “Citado em Julie Kernan, *Our Friend Jacques Maritain* - Garden City, N. Y.: Doubleday, 1975, pp. 46-47).⁵

⁴ “It was after taking long counsel with Father Clérissac, and with his approval and advice, that by mutual agreement, we decided to renounce a thing which in marriage fulfills not only a deep need of the human being – both of body and of spirit – but is lawful and good in itself, and at the same time we renounced the hope of being survived by sons and daughters . I do not say that such a decision was easy to take. It implied no scorn for nature, but in our course toward the Absolute and our desire to follow at any price at least one of the counsels of the perfect life – while at the same time remaining in the world – we wanted to clear the way completely for our search for contemplation and union with God; and for this precious pearl to sell other goods of great value in themselves. The hope of such a goal gave us wings. We also sensed, and this has been one of the great graces of our life, that the strength and depths of our mutual love would be infinitely increased by this”.

⁵ “Quoted in Julie Kernan, *Our Friend Jacques Maritain* (Garden City, N. Y.: Doubleday, 1975, PP. 46-47). The explanation appears on p. 27 of the privately printed edition of the

Eis como Raïssa reportou o fato:

“Durante o outono de 1912, um acontecimento religioso importante na nossa vida: Jacques, Vera e eu fomos à abadia beneditina de Oosterhout, de que nos tornamos oblatos: a 29 de setembro, recebendo nomes novos. Tornaram-se nossos padroeiros: São Plácido – célebre nos anais beneditinos não só pela sua queda no lago de Subiaco, de onde foi tirado, milagrosamente, por Santo Amaro, mas também pela afeição que dedicava a São Bento, de quem foi fiel assistente em Monte Cassino; Santa Inês, cuja mocidade e martírio a Igreja venera – caminhando para a morte, como para as núpcias, incitava o carrasco dizendo: ‘Bata sem medo, pois seria uma injúria para o Esposo se a esposa o fizesse esperar’; - e Santa Gertrudes, pelo espírito da qual sempre tive uma grande predileção. Fomos recebidos pelo Abade do Mosteiro, Dom Jean de Puniet, e nos tornamos, sem merecimento nosso, participantes nos seus méritos e nos de seus filhos. Deixara a França para ir fundar na Holanda uma filial de Soslesmes, em breve erigida abadia. Morreu durante a segunda guerra mundial, antes de ter tido a alegria de ver a libertação da França.

Nessa mesma época, cedendo à nossa profunda atração, resolvemos orientar mais decididamente a nossa vida para a contemplação, e sacrificar a essa aspiração muitas coisas e esperanças que têm normalmente o seu lugar na vida do mundo. Durante vários anos, no tempo em que a nossa solidão ainda não era perturbada pela ação exterior, e que dispúnhamos largamente do nosso tempo, viveríamos os três como uma pequenina comunidade, em que a aprendizagem da vida espiritual ocupava o primeiro lugar” (GA, pp. 306/307).

Journal de Raïssa (1962), but was deleted from the definitive edition (1963). I have chosen to quote de Kernan translation rather than provide my own because Jacques felt strongly about the accuracy of each word used to discuss this issue of profound personal importance to him, and he approved Kernan’s version.”

O certo é que, embora com os olhos voltados para o céu, Raïssa não desconhecia os valores da terra, desde que dirigidos aos valores do céu:

“É preciso observar escrupulosamente todas as leis e não temer a liberdade.

O coração, - como o espírito – vai aonde quer, vai aonde o arrasta o peso de seu amor. E não sabe realmente de onde vem, nem, apesar de tudo, aonde vai...

Não estabelecemos lei para o amor. No entanto, há também um Mandamento de amor, o de amar a Deus e ao próximo.

Porque este amor é a origem de todo amor, - o amor divino, fonte de todo amor na terra e no céu,

é preciso transformar qualquer amor em amor como – no lagar – a uva em vinho” (DR, p. 175).

Nada de recusa da natureza humana carnal (e não apenas espiritual): “O pudor é, na composição humana, um instinto espiritual pelo qual é revelada a superioridade *real* (e não de convenção) do espírito sobre a carne. É um instinto estritamente humano, sendo uma reivindicação do espírito contra o domínio da animalidade. Instinto especificamente humano. Não existe nem no anjo, nem no animal. Mas, quanto mais o homem vive à maneira dos anjos, mais o seu pudor se torna delicado: a criança, tendo muito pouco de homem, ignora ainda o pudor. O pudor cresce à medida que o espírito se fortalece contra a carne. Não está, pois, somente em relação com a inocência: a criança é inocente e ignora o pudor; está na consciência instintiva que o espírito toma de si mesmo e da parte que lhe é dada no composto humano” (DR, p 79). O carnal está incluído no amor humano: “Um amor verdadeiro e total, um casamento cristão idealizam a própria carne porque não unem somente duas carnes, porém, duas humanidades. São bons porque são desejados por Deus. São inocentes e puros. Não sejamos mais espiritualistas do que o Espírito Santo” (DR, p. 80).

Tampouco houve falta de instinto maternal. Veja-se a doçura com a qual Raïssa anota a morte do filho, ainda criança, de um queridíssimo casal de amigos, como os Maritains, convertidos ao catolicismo por influência de Léon Bloy: “Morte do pequenino François van der Meer. Nasceu no dia 17 de setembro de 1915, festa dos estigmas de São Francisco. Batizado na hora e na data da Aparição de Nossa Senhora de la Salette, 19 de setembro, às 3 horas da tarde. Aquela vidinha foi sempre marcada pelo sofrimento. Era uma criança luminosa em cujos olhos muitas vezes observei estranhos fulgores de inteligência. Ocupava, realmente, um grande lugar nos nossos corações. Adoeceu na Oitava dos Santos Inocentes, morreu a 1º de janeiro, na Circuncisão do Senhor, e foi enterrado na festa do Santo Nome de Jesus, 2 de janeiro de 1918. Querido Jean-François de quem tanto eu gostava! a última vez que o vi recebeu-me com um sorriso tão lindo e passou os bracinhos com tanto carinho pelo meu pescoço, querido Jean-François que é, talvez, no Paraíso, uma grande alma compassiva, reze por mim” (DR, p. 61).

Sobre a formação da comunidade entre ela, Jacques e Vera: “Em outubro de 1908, tomamos um apartamento na Rua ‘des Feuillantines’. Vera veio morar conosco, e desde então nunca mais nos separamos dela. Entre todos os desígnios de bondade da Providência para conosco não há nenhum tão suave quanto a presença contínua de nossa irmã junto de nós. Nem me é possível dizer tudo o que ela tem sido e é sempre para a sua querida irmã mais velha. Mas o que é certo (é) que sem ela eu nunca poderia ter enfrentado por muito tempo as dificuldades de toda espécie que estavam bem acima de minhas forças. Quão delicada e benfazeja para os seus é uma alma que só vive da graça de Deus” (GA, pp. 143/144).

O testemunho de Jacques não é discrepante: “Quero acrescentar que o auxílio e a dedicação de Vera que, na sua busca de união com Deus, assumira em nossa casa com imensa caridade o papel de Marta, permitiram a Raïssa *viver*, e viver segundo a sua vocação. Essa, porém, nunca a dispensou dos encargos impostos pelo trabalho das almas e da verdade, pois era sua própria vocação que lhe exigia carregar tais fardos como por acréscimo” (DR, p. 38, nota de rodapé).

Um espectro tão diversificado de amigos, de interesses, e, por isso, de diferentes filosofias e posturas ideológicas não possibilitaria o desenvolvimento de um sistema filosófico fechado, incompatível com o diálogo; ao contrário, o tomismo maritainiano é preponderantemente *existencial*, nutrido pela *realidade*, de tal modo que os conceitos abstratos com os quais trabalha não se desvinculam do mundo exterior e concreto, mas o incorporam. Sendo assim, *homem*, por exemplo, é um conceito sempre em construção, na medida em que se toma consciência de novos aspectos nele implicados, descobertos pelo desenvolvimento das ciências que o têm como objeto de pesquisa. A definição de *homem* consagrada na obra de Aristóteles e acolhida por Tomás de Aquino pode ser a mesma (*animal racional*); entretanto, quando Aristóteles dizia *animal racional* não dizia exatamente a mesma coisa que dizia, séculos depois, Tomás de Aquino; nem este dizia, com a mesma expressão, *exatamente a mesma coisa* que diz o homem de hoje, depois de Descartes, Newton, Galileu, Hobbes, Maquiavel, Mendel, Darwin, Durkheim, Comte, Marx, Freud, Einstein, os descobridores do DNA , etc., muito embora o núcleo do conceito permaneça idêntico ao longo do tempo, possibilitando um diálogo diacrônico interminável entre as gerações que se sucedem na história humana.

Sem dúvida, terá contribuído para o alargamento da visão filosófica de Jacques a experiência adquirida nos anos em que – sempre acompanhado de Raïssa e da irmã dela, Vera – viveu nos Estados Unidos, onde, entre outras, lecionou na Universidade de Princeton, na Universidade de Colúmbia, na Universidade de Notre Dame e na Universidade de Chicago, ou no Canadá, onde lecionou no Instituto de Estudos Medievais, em Toronto. Terá sua obra política sofrido a influência do *way of life* da então potência mundial que faria o principal contraste, nos anos de pós-guerra, com o Estado comunista da União das Repúblicas Socialistas Soviéticas. Ter visto e, mais do que isso, vivenciado, como funcionava, na prática, o principal país capitalista ocidental não terá sido sem consequências, quer quanto aos perigos que a supremacia do capital privado acarreta quer quanto à pujança de uma

economia fundada na livre iniciativa dos empresários. De qualquer modo, terá sido um contato direto inolvidável com o funcionamento razoável de um regime político democrático, com todas as imperfeições que possa conter.

Sobre o tema deixemos discorrer Paul Valadier:

“Exilado da França durante a Ocupação, Maritain estadia na América do Norte e esses anos o põem em contato com um todo outro mundo que não aquele que conheceu na Europa, já se o sublinhou no capítulo precedente. Graças aos contatos que ele teve com os sindicatos, ele descobre uma classe operária, na qual os cristãos estão no mesmo nível em relação à vida econômica, pouco ou nada marcados pelas perspectivas socialistas revolucionárias; mais amplamente ele vê uma Igreja ou Igrejas que escapam das lutas anticlericais da França e que têm um olhar positivo sobre a sociedade democrática onde elas evoluem sem as suspeitas e as oposições que o jovem Maritain conheceu. Tudo isso o mergulha diante de um contexto no qual o relacionamento dos cristãos com o mundo moderno (capitalismo, liberalismo, democracia, pluralismo cultural) tem pouco a ver com sua experiência anterior. Para eles a democracia não é o inimigo, mas ela faz parte de seu próprio bem, aquele trazido com eles ao se instalarem nesta nova terra. Então, o olhar do filósofo muda, obrigando-o a sair dos esquemas de uma oposição frontal entre cristianismo e modernidade, e a tomar distância de um sentido da história articulado sobre um passado de cristandade e uma atualidade de hostilidade entre Igreja e sociedade moderna. Além disso, Maritain se dá conta de que não somente a oposição frontal não tem mais razão de ser, mas ele pressente uma afinidade entre cristianismo e democracia. Ele crê ‘constatar que a democracia é ligada ao cristianismo, e que a impulsão democrática surgiu na história humana como manifestação temporal da inspiração evangélica’. Longe de ser hostil ao cristianismo, a democracia é incompreensível sem ele, do qual ela tirou seus princípios essenciais e sua inspiração política fundamental” (livre tradução do expositor; 1. MCT, pp 58/59; 2. **Nota do expositor:** *as palavras de Maritain insertas na longa citação que acaba de ser feita – transcrição à qual não pude resistir tal a densidade, em pequeno trecho escrito, das informações nele contidas – foram extraídas*

por Paul Valadier de “*Christianisme et démocratie*”, *OC*, volume VII, pp 721-722).⁶

Em síntese, Maritain preparou-se para filosofar como tomista num mundo em que o tomismo se restringia especialmente à hierarquia da Igreja e aos seus intelectuais; exigente, portanto, de abertura ao diálogo, mas que, para dialogar sem risco de soçobrar ao peso das doutrinas então prevalecentes, havia de fundar-se em sólidos princípios filosóficos como os disponíveis na tradição medieval, tributária dos alicerces implantados na Grécia antiga, especialmente na obra do grande Aristóteles, na qual se baseou Tomás de Aquino, exatamente do que, para fazer frente a tantos desafios, precisava a Igreja, como proclamado por Leão XIII.

⁶ “Exilé de France pendant l’Occupation, Maritain séjourne en Amérique du Nord et ces années le mettent en contact avec un tout autre monde que celui qu’il connut en Europe, on l’a déjà souligné au chapitre précédent. Grâce aux contacts qu’il eut avec les syndicats, il découvre une classe ouvrière, où des chrétiens sont de plain-pied avec la vie économique, peu ou pas marqués par des perspectives socialistes révolutionnaires: plus largement il voit une Église ou des Églises qui échappent aux luttes anticléricales de France et qui ont un regard positif sur la société démocratique où elles évoluent sans les soupçons et les opposition que le jeune Maritain a connu. Tout ceci le plonge devant un contexte où le rapport des chrétiens au monde moderne (capitalism, libéralisme, démocratie, pluralisme culturel) n’a que peu à voir avec son expérience antérieure. Pour eux la démocratie n’est pas l’ennemi, mais elle fait partie de leur proper bien, celui qu’ils ont apporté avec eux en s’installant sur cette nouvelle terre. Du coup le regard du philosophe change, l’obligeant à sortir des schemas d’une opposition frontale entre christianisme et modernité, et à prendre distance par rapport à un sens de l’histoire articulé sur un passé de chrétienté et une actualité de hostilité entre Église et société modern. Bien plus Maritain se rend compte alors que non seulement l’opposition frontale n’a pas lieu d’être, mais il present une affinité entre christianisme et démocratie. Il croit ‘constater que la démocratie est liée au christianisme, et que la poussée démocratique a surgi dans l’histoire humaine comme une manifestation temporelle de l’inspiration évangélique’. Loin d’être hostile au christianisme, la démocratie est incompréhensible sans lui en qui elle a puisé ses principes essentiels et son inspiration politique fondamentale”.

Portanto, firmeza nos princípios; abertura quanto ao modo de encarná-los na realidade social, econômica e política (Maritain deixou de dedicar-se exclusivamente à metafísica a pedido do Papa XI, como narrado por Alceu Amoroso Lima: “*Quando Maritain operou – a pedido do Papa Pio XI, alarmado com a extensão do Fascismo e do Nazismo e de sua filosofia política totalitária -, sua baldeação, não total mas considerável, da filosofia pura para a filosofia política, sua grande preocupação foi atualizar os grandes princípios, aparentemente contraditórios, da filosofia política aristotélico-platônica, com o princípio tomista fundamental da primazia da pessoa humana, como sendo o elemento mais perfeito da Criação*” (DH, prefácio, p 9).

Os argumentos que vêm de ser expostos são de ordem histórica ou psicológica, ou, ainda, têm a ver com a sociologia do conhecimento antes do que com a filosofia. No entanto, como o pensamento filosófico não se desenvolve fora do tempo e do ambiente cultural no qual vive o filósofo, têm sua pertinência no exame das ideias trabalhadas por Jacques Maritain, e, sem dúvida, se não explicam sua filosofia, lançam luzes para sua compreensão, principalmente para que se apurem suas forças motrizes fecundantes que sejam aplicáveis em outro espaço e em outra duração.

3. O ser humano.

3.1. O homem como “animal político” ou como “animal social”.

Embora haja quem veja diferença entre “animal político” (Aristóteles) e “animal social” (Tomás de Aquino), para o que nos interessa no desenvolvimento desta dissertação ambas as definições podem ser havidas por sinônimas, pois ambas ressaltam a *sociabilidade* necessária do ser

humano, sob pena de não sobreviver se deixado desde o seu nascimento à própria sorte, e quem diz *sociabilidade* diz ao mesmo tempo exercício *necessário* de poder, pois onde duas ou mais pessoas convivem há um grupo social, que implica distribuição, ainda que espontânea, de tarefas e de regras, por mínimas que sejam, tal como a de um *poder* ocupar um determinado lugar, para certa ação e em certo tempo, contando com a concordância do outro (se o poder for mais ou menos compartilhado com igualdade), ou com a submissão do outro (se um dos dois fizer prevalecer sua vontade pela força, presumindo-se que seja o mais forte).

Logo, a sociabilidade implica o exercício do poder, o que, numa concepção bem genérica do que seja política, significa que *a sociabilidade implica a política* [exercício do poder num grupo social, entendendo-se por *poder* (substantivo), também numa concepção bem genérica, *a capacidade de influenciar ou, mais precisamente, de determinar, ainda que até certo ponto, o comportamento de outrem* dentro de um grupo social].

Esse poder torna-se mais especificamente *político* se o grupo social se complexifica, com a criação de grupos maiores que englobem outros grupos menores, com o destaque de um grupo especializado, dentro do grupo social maior, para governar todos os grupos sociais menores em relação ao grupo social maior (do qual o grupo governante é uma parte destacada para governar *em nome do todo*, todo este ao qual pode-se chamar de *sociedade política*; a parte destacada para governar chamemos de *Estado*).

3.2. *Nação, Corpo Político ou Sociedade Política, e o Estado.*

Maritain considera a nação, o corpo político (ou sociedade política) e o Estado como os principais grupos sociais a serem

distinguidos na compreensão do exercício do poder *especificamente político* na realidade social contemporânea.

3.2.1. Nação.

Para ele, “nação não é uma sociedade, não chega a transpor o limiar da esfera política”; nação “é uma comunidade de comunidades, uma trama consciente de sentimentos e representações comuns, que a natureza e o instinto humano fizeram pulular em torno de certos dados físicos, históricos e sociais”, mas, “como toda e qualquer outra comunidade, a Nação é ‘acéfala’: possui elites e centros de influência, mas não uma cabeça ou autoridade dirigente; possui estruturas, mas não uma forma racional ou uma organização jurídica; possui paixões e sonhos, mas não um bem comum; possui uma solidariedade entre os seus membros, fidelidade, honra, mas não uma amizade cívica; possui modos de ser e costumes, mas não normas formais ou uma ordem própria”; e “não apela para a liberdade e a responsabilidade da consciência pessoal, limita-se a infundir em pessoas humanas uma segunda natureza”; a nação “é um padrão geral no domínio da vida privada, mas ignora qualquer princípio de ordem pública” (HE, p. 14).

A nação, como se vê, está mais próxima dos instintos e dos sentimentos, do que da razão. Por isso, “logo que o corpo político começa a existir, surge algo diferente da comunidade nacional” (HE, p. 15). Disso decorre que “um autêntico princípio de nacionalidades poderia ser formulado da seguinte maneira: o corpo político deveria desenvolver, não só seu próprio dinamismo moral, mas também o respeito pelas liberdades humanas, a tal ponto que as comunidades nacionais, que estão contidas em seu seio, veriam, ao mesmo tempo, os seus direitos naturais plenamente reconhecidos e tenderiam espontaneamente a fundir-se em uma só Comunidade Nacional de mais alta categoria e de maior complexidade” (HE, p 16).

3.2.2. *O Corpo Político ou Sociedade Política. O Povo.*

Enquanto a nação é um grupo social que se caracteriza como uma *comunidade*, ainda que “uma comunidade de comunidades”, o corpo político é uma *sociedade* (por isso, também chamado de *sociedade política*), da qual faz parte o Estado. Constitui-se como resultado da necessidade de ser racionalizada a vida social, o que inclui o exercício do poder político: “Ao contrário da *Nação*, tanto o *Corpo Político* como o *Estado* pertencem à ordem da sociedade, mesmo da sociedade em sua forma mais alta e ‘perfeita’. Em nossos tempos, os dois termos são usados como sinônimos, tendendo o segundo a suplantiar o primeiro. Entretanto, se quisermos evitar sérios enganos, devemos distinguir claramente o que seja Estado e o que seja Corpo Político. Essas entidades não pertencem a duas categorias diversas, mas diferem entre si como uma parte difere do todo. O *Corpo Político* ou a *Sociedade Política* é o todo. O *Estado* é uma parte – a parte principal desse todo” (HE, p. 17).

Portanto, o *corpo político* ou a *sociedade política* é a organização do principal grupo social existente dentro de um território no qual possa exercer seu poder de autodeterminação política por meio do *Estado* instituído para essa finalidade; ou seja, o *corpo político* ou *sociedade política* é a organização do grupo social global para autogovernar-se, o que equivale dizer é a multidão que se autodermina em um dado território por meio do Estado e das instituições parciais criadas para satisfação dos variados fins a que os grupos sociais parciais e os homens individualmente considerados, enquanto um todo, se propõem, o que está em sintonia com a conclusão de Maritain de que “a expressão mais acurada para designar o regime democrático não é ‘soberania do povo’, mas sim a sentença de Lincoln: ‘Governo do povo, pelo povo, para o povo’” (HE, p. 32), o que significa que “o povo é governado por pessoas que ele mesmo escolheu e a quem cometeu um direito de comando, tendo em vista funções de uma determinada natureza e de certa duração e sobre cujo exercício o povo mantém uma fiscalização regular, acima de tudo por meio de seus representantes e das assembleias assim constituídas” (HE, p. 32).

3.2.3. *Estrutura Pluralista da Sociedade Política ou Corpo Político.*

A sociedade política não é constituída apenas de pessoas individuais, mas também das sociedades menores por eles instituídas, entre as quais sobreleva a sociedade familiar: “Assim, não só a comunidade nacional, mas também todas as comunidades da Nação, se integram na unidade superior do corpo político. Mas o corpo político também contém, em sua unidade superior, as unidades domésticas, isto é, as famílias, cujos direitos e liberdades essenciais lhe precedem, bem como um grande número de outras sociedades particulares que procedem da livre iniciativa dos cidadãos e deveriam ser tão autônomas quanto possível. Eis por que o elemento pluralístico é inerente a toda sociedade verdadeiramente política” (HE, p. 18).

Mas o *homem todo* também é parte da *sociedade política*: “O homem todo – embora não em razão da sua autonomia completa e de tudo aquilo que ele é e possui – é uma parte da Sociedade política. Sendo assim, todas as suas atividades comunitárias, tanto quanto suas atividades pessoais, têm importância para o todo político” (HE, p. 18).

3.2.4. *O Estado.*

O *Estado* é a organização do poder da (e na) *sociedade política* de autodeterminar-se em um território definido para sua atuação independente, isto é, não submetida a um poder superior, a não ser, em hipóteses previstas em tratados ou convenções internacionais, ao poder de organização internacional. Logo, é a *sociedade política*, atuante em um determinado território, que constitui o *Estado*; o grupo social que a forma (*povo*) é o verdadeiro *poder constituinte*, do qual dependem todos os seus demais poderes políticos e administrativos exercidos por meio do *Estado*.

Enfim, o próprio *Estado* é criação da *sociedade política*, o que significa dizer que sua legitimidade advém do *povo*, conjunto

das pessoas que integram a sociedade política que o constituir. Por isso, “quando afirmamos ser o Estado a parte superior do corpo político, quer isso dizer que ele é superior aos outros órgãos ou partes coletivas, desse corpo, mas não significa ser ele superior ao próprio corpo político”, pois “o Estado é inferior ao corpo político como um todo e está a serviço desse corpo político como um todo”, de tal modo que mal se pode dizer que seja a *cabeça* do corpo político, “pois no corpo humano a cabeça é um instrumento de faculdades espirituais, tais como o intelecto e a vontade, que o corpo todo tem de servir; ao passo que as funções exercidas pelo Estado existem para o corpo político e não o corpo político para elas” (HE, p. 20).

A essa teoria Maritain designa de *instrumentalista*, e a contrapõe à teoria *substancialista* ou *absolutista*, da qual resulta uma noção *despótica* do *estado*, visto como “um sujeito de direitos, isto é, uma pessoa moral, e, por conseguinte, um todo”, que, “ora se sobrepõe ao corpo político, ora o absorve inteiramente, desfrutando do poder supremo em virtude de um direito próprio, natural e inalienável, e tendo em vista única e exclusivamente o seu próprio bem” (HE, p. 21).

Maritain não era jurista, mas afigura-se exagerado o liame que estabelece entre ser o Estado sujeito de direitos (acrescente-se: *e também de obrigações*) e a atuação despótica desse Estado, uma vez que o conceito de personalidade jurídica (e o de sujeito de direitos e obrigações) não corresponde, necessariamente, ao de um todo superior ao conjunto das pessoas que o compõe, e se trata apenas de um expediente técnico para a afetação de um patrimônio a uma finalidade qualquer, o que equivale dizer à delimitação da responsabilidade patrimonial por danos ou pelo cumprimento de obrigações assumidas em nome de tal ente personalizado. Faz sentido, porém, dentro de sua perspectiva, que o Estado aja como representante da sociedade política, a qual, esta sim, é sujeito de direitos e de obrigações. Ver-se-á mais adiante que ele não faz a mesma observação relativamente à Igreja, embora a considere sujeito de direitos, e isso também está em conformidade com a perspectiva na qual a conceitua: não a trata como uma sociedade civil ou mesmo como uma instituição humana, trata-a como uma personalidade de certo modo divina,

depositária da verdade revelada por Deus, com direitos próprios, que não lhe são outorgados pelo povo, mas diretamente pelo Criador (como lembrado na advertência preliminar a esta dissertação, não é fácil a um filósofo contemporâneo admitir tal perspectiva como filosofia, a qual tem por método a investigação racional das coisas, sejam materiais ou imateriais, ou, mesmo, espirituais, o que, todavia, não prejudica a defesa por Maritain da liberdade religiosa como direito fundamental do ser humano).

3.2.5 A Soberania.

O desenvolvimento da teoria *substancialista ou absolutista* do Estado deu-se sob a égide do conceito de *soberania*, a qual “implica não somente a posse efetiva do poder supremo e o direito ao mesmo, mas também um direito que é *natural e inalienável* a um poder que é supremo, isto é, independente e acima de seus súditos” (HE, p. 22). Depois de apontar a origem de tal desvio teórico nas “estruturas e concepções peculiares ao Império Medieval, à monarquia absoluta da idade clássica em França”, e no “governo absoluto do reinado dos Stuarts na Inglaterra” (HE, p. 21), Maritain prossegue: “Nos tempos da Revolução Francesa, precisamente esse conceito de Estado como um todo em si mesmo foi conservado, deslocando-se, contudo, do Rei para a Nação, erroneamente assimilada com o corpo político; daí terem sido identificados os conceitos de Nação, Corpo Político e Estado” (HE, p. 22), preservado o próprio conceito de soberania, “como um direito *natural ou inato e inalienável* a um supremo poder *transcendente*”, agora deslocado do Rei para a Nação, ao mesmo tempo em que “o Estado era identificado com uma pessoa (uma suposta pessoa moral) e com um sujeito de direito, de modo que o atributo da soberania absoluta conferido à Nação tinha de ser inevitável e indiscutivelmente exigido e exercido pelo Estado” (HE, p. 23).

Em nota de rodapé, a lição fecundamente democrática: “Os direitos do povo ou do corpo político não são, nem podem ser, *transferidos* ou cedidos ao Estado. Mais ainda, enquanto o Estado *representa* o corpo político (nas relações externas do último com os outros corpos políticos), ‘o Estado’ é

uma mera entidade abstrata que nem é pessoa moral nem sujeito de direitos. Os direitos que lhe são atribuídos não são direitos que lhe pertençam por sua própria natureza. São direitos do corpo político – que é idealmente substituído por essa realidade abstrata e representado *realmente* pelos homens que foram colocados em funções públicas e investidos de poderes determinados” (HE, pg. 23, quarto parágrafo de nota 11).

4. A Igreja e o Estado.

4.1. A cidade de Deus, a cidade dos homens.

Como bom filho e amoroso discípulo da Igreja (*Mater et Magistra*), Maritain, atento ao mandamento do Cristo: “dai a César o que é de César e a Deus o que é de Deus” (Mt, 22,21), não podia deixar sem enfrentamento a questão, sempre presente, das relações entre aquela (a Igreja) e o Estado, ambas *sociedades perfeitas*, ou seja, cada qual independente da outra no seu respectivo campo de atuação (consecução do *bem comum* terreno, fim do Estado; consecução da salvação eterna de todo ser humano, fim da Igreja), cada uma contando com suas próprias leis e suas próprias autoridades, nenhuma submetida à outra no que lhe diga respeito próprio, embora a Igreja, pela sublimidade de seu objetivo, tenha superioridade de direito sobre o Estado, pois a primazia é do espiritual, e deva, mesmo, ser ouvida e obedecida quando fala como *mãe e mestra*, prerrogativa da qual não se demitiu nem mesmo durante e depois do Concílio Vaticano II, o que os documentos papais e conciliares confirmam (*Rerum Novarum, Pacem in Terris, Mater et Magistra, Populorum Progressio, Humanae Vitae, Laborens Exercens*, etc.), ainda que não seja de sua competência governar ou administrar a *sociedade política*, assim como não é da competência do Estado imiscuir-se nas matérias especificamente religiosas.

Dirá Maritain: “Ora, o cristão conhece que existe uma ordem sobrenatural e que o fim último – o fim último absoluto – da pessoa humana é Deus, que determina a participação do homem em Sua vida pessoal e em Sua eterna bem-aventurança. A ordenação direta da pessoa humana para Deus transcende todo o bem comum criado – tanto o bem comum da sociedade política como o intrínseco bem comum do universo. Aqui reside a rocha da dignidade da pessoa humana, assim como das exigências inamovíveis da mensagem cristã. Assim, a subordinação indireta do corpo político – não como simples meio, mas como um fim digno em si próprio, embora de uma dignidade menor – aos valores supratemporais dos quais depende a vida humana, refere-se, antes e acima de tudo, de fato, ao fim sobrenatural, ao qual se ordena diretamente a pessoa humana. Para resumir tudo isso em uma simples e única expressão, diremos que a lei aqui encarada é a lei da *primazia do espiritual*” (HE, p. 147).

4.2. *A inoportunidade de tratamento especial para a Igreja Católica.*

Corolário do que vem de ser dito seria, em uma perspectiva tão somente formal, o direito da Igreja de que lhe fosse concedido tratamento especial em relação às outras religiões, fundada na sua crença de ser a única verdadeira religião, instituída pelo próprio Cristo, e na experiência histórica adquirida por séculos de convivência com a cidade dos homens. Uma tal pretensão, porém, em um tempo histórico em que não se admite a persistência de *estados confessionais* (ao menos nas democracias do Ocidente), de pluralidade de cultural e religiosa, seria um evidente descabimento.

Para evitar uma atitude despropositada a tal respeito, Maritain lembra: “Os princípios são, assim, absolutos, imutáveis e supratemporais. E as aplicações particulares e concretas, pelas quais têm eles de ser analogicamente realizados, e que são exigidas pelos vários climas típicos que se substituem uns aos outros na história humana – essas aplicações concretas e particulares mudam de acordo com as estruturas específicas da civilização, cujos

traços inteligíveis devemos imperativamente reconhecer como peculiares a cada idade histórica determinada” (H.E., p. 154).

Ou dito de outro modo: “A Igreja não perde nenhum dos direitos essenciais que ela reivindicou no passado. No entanto, pode renunciar ao exercício de alguns desses direitos, não por ser forçada a fazê-lo, mas voluntariamente, em virtude do respeito ao bem comum, visto como já mudou o contexto histórico. Ela exerceu no passado o direito de anular e invalidar uma lei civil que prejudicasse fortemente o bem-estar espiritual do povo. Ela continua a possuir esse direito em sua essência. Se ela, porém, reivindicasse o exercício atual desse direito no clima histórico de nossos dias, esse próprio exercício prejudicaria tanto o bem comum da Igreja como o da sociedade civil. É assim que, por motivo de justiça (justiça, tanto em relação ao bem comum da civilização como do Reino de Deus), desiste a Igreja do exercício de tal direito” (HE, p. 177, nota de rodapé).

4.3. *Princípios a serem observados.*

De qualquer modo, no relacionamento entre a Igreja e o Estado três princípios gerais não de ser necessariamente observados: 1º) “*a liberdade da Igreja de ensinar e pregar e cultivar a liberdade do Evangelho, a liberdade da palavra de Deus*” (HE, p. 149); 2º) “*a superioridade da Igreja - isto é, do espiritual – sobre o corpo político ou o Estado*” (HE, p. 151); 3º) “*a necessária cooperação entre a Igreja e o corpo político ou o Estado*” (HE, p. 151). A liberdade de ensino, pregação e culto é a própria essência da liberdade religiosa, sem a qual a sociedade *política* deixará de atender ao seu fim próprio, *a consecução do bem comum de seu povo, que visa, de modo supereminente, a propiciar à Igreja o atingimento de sua finalidade: a salvação de todo ser humano, ou seja, a comunhão de cada um com o seu Criador*, o que faz evidente a imposição dos outros dois princípios gerais mencionados.

5. A Sociedade Política Global. Abdicação do Poder Supremo de Cada Estado.

5.1. *A relatividade da independência das sociedades políticas.*

Foi dito que a sociedade política é uma *sociedade perfeita*, isto é, auto-suficiente e independente. No entanto, deve-se ter em mente que a povoação do planeta, hoje com mais de sete bilhões de habitantes, e a complexidade crescente das relações internacionais, bem como a notória fragilidade dos países mais pobres diante do poderio bélico dos países ricos (especialmente, os Estados Unidos, a Europa, o Japão, a China e a Rússia), faz evidente a *relatividade* da independência das sociedades políticas unificadas por seus respectivos *Estados*.

Trata-se, pois, cada vez mais claramente, de *sociedades relativamente - e não absolutamente – perfeitas*, de tal modo que a brutalidade e o poder devastador das armas atômicas, químicas e bacteriológicas impõem a criação, ainda que a longo prazo, de uma *sociedade política global*, constituída pelas *sociedades políticas parciais* hoje existentes, nenhuma delas *absolutamente independente de todas as outras*.

A futura *sociedade política global* impõe-se pela força dos movimentos históricos que se processam ao longo do tempo e culminam na ocupação quase total da terra. A enorme aglomeração de homens e mulheres, a evolução tecnológica e científica, que tanto propicia o domínio da natureza pelo homem como destrói o meio-ambiente, a ponto de ameaçar a possibilidade de a vida (ao menos, a vida humana) continuar no planeta, e proximidade de todos os cantos da terra entre si, propiciada pelo estágio evolutivo dos mais variados meios de comunicação, especialmente pela informática, criam sociedades imensas, complexas, que exigem o aparecimento de novos corpos sociais, de maior espectro, conducentes ao nascimento, em

parto moroso, com idas e vindas, progressos e retrocessos, à *sociedade política internacional*.

Alerta Maritain: “O fato fundamental é a interdependência, já hoje indiscutível, das nações, fato esse que não é garantia alguma de paz, como muita gente por certo tempo acreditou, por querer acreditar, mas antes uma expectativa de guerra. Por que isso? Porque essa interdependência das nações é, por excelência, uma interdependência econômica, não uma interdependência politicamente organizada, desejada e construída. Em outros termos, é por ter surgido essa interdependência em virtude de processos meramente técnicos ou materiais e não em consequência de um processo simultâneo genuinamente político ou racional” (HE, p. 186).

5.2. Novos problemas: o terrorismo global e suas implicações – Têm os Estados direito à declaração de guerras preventivas contra grupos atuantes em Estados que não os acobertam, mas que não têm meios de controlá-los? Têm os Estados direito de torturar seus prisioneiros de guerra? São os terroristas presos prisioneiros de guerra?

Passados mais de cinquenta anos de lançamento de *O Homem e o Estado*, algumas alterações significativas houve na situação internacional, como a criação da União Europeia pelo Tratado de Maastricht, de 7 de fevereiro de 1992, atualizado pelo Tratado de Lisboa de 2007, que possibilitou a atuação como *pessoa jurídica* do novo *sujeito de direito internacional*, e o estabelecimento da Corte Penal Internacional (CPI), também chamada Tribunal Penal Internacional (TPI), prevista no art. 3º do Estatuto de Roma, primeiro tribunal penal permanente, tendo por objetivo o julgamento de *peçoas físicas* acusadas de crimes.

A União Européia, contudo, carece, ainda, de uma Constituição que assegure sua primazia em relação aos seus Estados membros. A Corte Penal Internacional só tem jurisdição sobre os criminosos de guerra ou praticantes de genocídio ou ofensas graves aos direitos do homem (crimes contra a humanidade) que estejam no território de países signatários do

tratado que a instituiu, ou de países que aceitem, embora não signatários do tratado, entregá-los à Corte para julgamento, fatos que demonstram a dificuldade de progresso consistente e duradouro em tais questões, que desafiam o velho conceito de soberania como poder incontestável de cada Estado sobre os seus cidadãos, resquício da vetusta tese de *irresponsabilidade dos governantes pelos atos de governo*.

No início do século XXI, a humanidade deparou-se com um diferente tipo de violência: a praticada pelo terrorismo internacional, não necessariamente vinculado a um Estado, mas, também, com o apoio aberto ou velado, de um ou mais Estados, e não necessariamente tendo um objetivo político definido, embora com poder de destruição suficiente para atemorizar os povos e seus governantes, do que foi o exemplo mais espetacular o ataque às torres gêmeas no centro de Nova York e ao edifício do Pentágono em 11 de setembro de 2001.

Teria o Estado atacado o direito de, sabedor – ou supostamente sabedor – de o comando de tal grupo terrorista esconder-se no território de um Estado, e apesar de o referido Estado não ter envolvimento com o ataque perpetrado – invadi-lo para depor seu governo e constituir outro que desse caça aos cabeças do grupo terrorista referido? Seria tal invasão um ato de guerra, em legítima defesa, diante de uma agressão injusta? Mais: existiria legítima defesa *preventiva* ao ataque iminente a ser feito por um grupo terrorista sediado em outro Estado, ainda que este último não dê apoio àquele?

Mais genericamente: será possível, no Direito Internacional vigente, invocar o direito de guerra *defensiva preventiva*? Se possível, que sujeito de direito internacional público terá a competência de reconhecer a existência dos elementos de fato caracterizadores da iminência de um país ser agredido por outro ou por grupo terrorista localizado neste outro?

Quais os limites para a defesa da sociedade política, e não, a bem dizer, do Estado, em face dos direitos e garantias individuais consagrados nas Constituições dos principais países do mundo

civilizado? Tem cabimento invocar a suspensão de direitos e garantias individuais, como disposto no *Patriot Act*, para evitar uma futura agressão de grupo armado?

Fábio Konder Comparato (AH, pp 214/215) sintetiza a situação atual da sociedade política internacional nos seguintes termos:

“Já no que concerne à tarefa da ONU de manter a paz e a segurança internacionais, a qual constitui o primeiro dos propósitos e princípios da Organização, é forçoso reconhecer que ela tem sido descumprida em razão da estrutura oligárquica do Conselho de Segurança, onde os membros permanentes têm o poder de veto. Além disso, uma das principais atribuições do órgão, a saber, a de formular ‘os planos a serem submetidos aos membros das Nações Unidas, para o estabelecimento de um sistema de regulamentação dos armamentos’ (art. 26), nunca foi levada a sério, pois ela se choca com os interesses nacionais das grandes potências. Entre 1987 e 1994, as despesas militares mundiais situaram-se no fantástico nível de 3,6% do produto bruto mundial. E, muito embora na virada do século tenham baixado para cerca de 2,6% do produto mundial, elas tendem a retomar seu crescimento, em razão da necessidade intrínseca do sistema capitalista de aumento exponencial do consumo, como base de sustentação para o crescimento da produção, que realimenta o processo de acumulação de capital. A guerra, como sabido, é um sorvedouro de recursos e o melhor estimulante das economias em recessão.

Em razão do mesmo sistemático abuso de poder por parte do Conselho de Segurança, o sistema de solução pacífica de controvérsias, organizado no capítulo VI da Carta, não tem funcionado a contento. O art. 36, 3, prevê a obrigatória submissão à Corte Internacional de Justiça, com sede em Haia, de todas as controvérsias de caráter jurídico. Mas os membros permanentes do Conselho de Segurança, quando essa solução não lhes convém, impedem o normal recurso à jurisdição internacional, preferindo resolver a disputa com o uso de toda sorte de pressões, inclusive a intervenção militar. Aliás, a autoridade da Corte Internacional de Justiça, como órgão jurisdicional, é limitada, pois, salvo declaração em contrário, os

Estados partes no Estatuto da Corte não se submetem, de pleno direito, à sua jurisdição (Estatuto, art. 36, 2).”

Como se vê, ainda têm pertinência – e provavelmente continuará sendo assim por muitos anos a – as reflexões de Jacques Maritain sobre a necessidade de institucionalização adequada da sociedade política internacional, bem como sobre as dificuldades e os riscos a serem superados nessa institucionalização, que deve ser feita com observância dos princípios democráticos, entre eles, com relevância, o do respeito aos direitos fundamentais do homem, com ênfase na concretização da justiça social no interior de cada Estado e entre os Estados.

6. O Indivíduo e a Pessoa Humana.

6.1. Introdução ao tema.

Toda a filosofia de Jacques Maritain tem por pano de fundo, ou por fundamento último, a existência de Deus, e não exatamente do Deus cujo conceito possa ser atingido pela razão agindo apenas com suas forças naturais, mas do Deus que se revela aos homens por meio das Sagradas Escrituras. Certo, Maritain não mistura Filosofia com Teologia enquanto ambas tenham métodos e objetos formais diferentes. No entanto, sendo a Teologia o estudo sistemático de Deus e das criaturas e das relações de uns com os outros, *tais como revelados por Deus* – o que a distingue da Teodiceia, havida por estudo *filosófico* do mesmo objeto daquela outra - há de preponderar sobre a Filosofia (e, por isso, sobre a Teodiceia). Uma tal postura intelectual pressupõe, de algum modo, a inserção da fé religiosa no discurso filosófico como se tratando de Filosofia mesmo e não de Teologia que lance mão da Filosofia para estender suas conclusões além do campo reservado às verdades reveladas.

Talvez isso explique – como fiz notar na introdução deste trabalho - a pouca consideração dada à obra de Maritain pelos filósofos contemporâneos, mesmo pelos cristãos, ou, mais especificamente, pelos católicos, que pouco o citam em seus trabalhos. Sem querer encompridar o assunto em uma simples dissertação de Mestrado que versa sobre outro tema, fica o registro de uma perda lamentável para a cultura filosófica e política: o afastamento da discussão de uma obra densa, profunda e aberta ao diálogo, como a deixada pelo pensador francês, o qual, como também já fiz notar, pode ser proveitosamente lido e meditado nos limites em que seus argumentos possam ser compartilhados sem a introdução de argumentos religiosos ou de fé sobrenatural, mas esta será uma visão, também já o disse, *parcial* da obra do filósofo.

Basta-nos, por ora, ter em mente que Maritain é um filósofo cristão, da vertente católica do cristianismo, a qual, embora respeitando e reconhecendo a pertença à Igreja de Deus dos fiéis de outras vertentes do cristianismo, proclama a integridade da fé na Igreja católica, ao passo que, nas comunidades cristãs separadas “existem *Elementos de Igreja* no sentido *próprio* da palavra”, os quais “pertencem à ordem sobrenatural, e se referem aos *meios de salvação* conforme as comunidades cristãs em questão os oferecem a seus membros mesmo que sejam meios mais ou menos diminuídos”, pois “somente na Igreja (*leia-se: somente na Igreja “católica”*) eles são totalmente plenos” (IC, p. 150).

6.2. O indivíduo.

O ser humano é uma totalidade, é um universo em si mesmo, e, pela inteligência, introjeta em si todo o universo exterior: é um pequeno mundo no qual cabe o vasto mundo. É, portanto, um indivíduo, um ser composto de bilhões de invisíveis seres, um ser indivisível sem que, pela divisão, não venha a perder sua identidade. O ser humano é uma unidade indivisível, ou seja, é um indivíduo, contável entre os demais seres humanos;

se o dividimos, da divisão não resultam tantos seres humanos quanto seja o quociente da divisão: no máximo, persistirá uma unidade (mutilada) de ser humano; as outras unidades (pedaços do que, antes, pertencia a um corpo humano) terão deixado de fazer parte de um ser humano, terão perdido sua identidade anterior.

Como todo grupo social é composto por seres humanos, cada ser humano é parte dos grupos sociais aos quais pertença, e é impossível ao ser humano desenvolver-se como tal se não conviver com outros seres humanos, dos quais depende para ser concebido, para desenvolver-se biologicamente, para vir à luz, para nutrir-se, para agasalhar-se, para reconhecer-se a si mesmo como um ser humano, para tomar consciência de si e da natureza.

Enquanto parte da sociedade política (englobante dos demais grupos sociais a que pertença), o indivíduo a ela deve a sua existência e sobrevivência, o que o faz devedor de obediência às normas necessárias ao funcionamento do todo social, principalmente das leis, isto é, das normas sociais cujo cumprimento é imposto aos indivíduos sob pena de sanção a ser aplicada pelo Estado, grupo social incumbido do governo da sociedade política. Como diz Maritain da pessoa como indivíduo: “Quando ela entra em sociedade com seus semelhantes, acontece que, em vista dessas profundas indigências, e em razão de todos os complementos do seu ser que a sociedade lhe proporciona, e sem os quais ela permaneceria por assim dizer em estado de vida latente, a pessoa se torna *parte* de um todo maior e melhor do que suas partes – todo este que supera a pessoa como a uma de suas partes – e cujo bem comum é diferente do bem de cada um, e da soma destes bens” (DH, p. 23).

Mas, além de ser uma unidade social, um indivíduo também é, porque um microcosmo dentro do macrocosmo, abertura ao transcendente (ao sobrenatural), abertura à natureza, abertura aos demais seres humanos, abertura aos demais seres vivos com os quais partilha a terra em sua peregrinação ao absoluto. Parte do grupo social a que pertença, o ser

humano é um todo quando visualizado como ser consciente, como um todo em si mesmo, dotado de alma espiritual incrustada em sua carne, a tal ponto que pode ser dito do espiritual, no homem, que é carnal, e que é espiritual o que, nele, é carnal. Deste ponto de vista, o ser humano não é parte da sociedade política; ao contrário, está acima dela, a qual passa a ser um meio para que o ser humano se transforme naquilo que, ontologicamente, é: um corpo material animado intrinsecamente por uma alma espiritual, sujeito às dores do parto e às alegrias da chuva mansa no telhado sem goteiras, capaz das maiores torpezas, mas, também, do amor de caridade. O ser humano é indivíduo, mas, também, é pessoa.

6.3. Pessoa.

O homem é *pessoa* porque é *espírito*, porque tem consciência de existir como unidade autônoma, porque, apesar de constituído de *matéria*, que o empurra para a inércia e para o fechamento em si próprio, sua matéria é espiritualizada, tem um *dentro* que lhe possibilita mover-se para *fora* sem que o faça apenas para agredir e para destruir o que não seja *si mesmo*, pois instintivamente sabe depender do que está fora de si mesmo para existir. Sendo espírito, sendo consciência de si e do outro fora de si, aprende a comunicar-se com o *outro si mesmo fora de si mesmo* e a utilizar-se da natureza (o universo que lhe seja circundante) para a sobrevivência comum.

“A pessoa - diz Maritain – é um todo, mas não um todo fechado. É um todo *aberto*, e não um pequeno deus sem portas nem janelas como a mônada de Leibniz, ou um ídolo que não vê, não ouve, nem fala. Por sua própria natureza ela tende para a vida social e para a comunhão” (DH, p. 18). Diante dessa ambivalência do ser humano (*indivíduo* e *pessoa*), indaga Maritain: “Que querem dizer estas contradições?” – e ele responde: “Significam que o ser humano está metido entre dois polos: um polo material, que não diz respeito, na realidade, à pessoa verdadeira, mas antes à sombra da personalidade, ou o que

chamamos, no sentido estrito da palavra, a *individualidade*, e um polo espiritual que diz respeito à *personalidade verdadeira* (PBC, p 35).

O ser humano não apenas se *agrega* aos seus pares, mas se *associa* a eles, forma com eles uma *sociedade*, um agrupamento de pessoas com o *fim comum* de ser possível ou menos penosa a sobrevivência de cada um e de todos. Portanto, a sociedade não surge na história da humanidade como um fim em si mesma; surge como *meio necessário* à sobrevivência dos seres humanos associados. Com a complexificação da vida social, que implica desde os seus primórdios o exercício do poder da sociedade para manter o vínculo social, aparecem a sociedade política e, no seu seio, o Estado, instituição voltada ao governo dela.

6.4. *O bem comum.*

Dessa principal função da sociedade política (possibilitar a cada ser humano o desenvolvimento possível, nas circunstâncias históricas de um determinado tempo, o que equivale à consecução de uma situação política, econômica e social chamada de *bem comum*, porque propiciadora do desenvolvimento das potencialidades de cada ser humano, isto é, de que todo homem e toda mulher possam ser o que está inscrito em sua essência), decorre seu poder de exigir de cada ser humano dela participante o quanto necessário ao cumprimento de seus objetivos. Nisso fundamenta-se o seu poder tributário, o seu poder de convocar seus cidadãos para guerra declarada, de elaborar e promulgar leis, de estabelecer as políticas gerais do país, o monopólio da jurisdição, etc.

No entanto, ser a sociedade política uma instituição social a serviço da pessoa humana implica exercício do poder correlacionado a essa finalidade medianeira, de tal modo que não se venha a impor à pessoa humana comportamentos incompatíveis com sua essência de ser inteligente, livre e voltado à transcendência (entendida como Deus e as

coisas divinas). Por isso, o poder tributário do Estado há de ser exercido sem ofensa ao princípio da legalidade ou ao princípio da anualidade, bem como sem assumir caráter confiscatório. A convocação para guerra injusta (a que não seja declarada em legítima de defesa) pode e deve ser recusada por questão de consciência. As leis promulgadas pelo Poder Legislativo não podem ofender a lei natural ou direitos reconhecidos na Constituição jurídica do país. Ao monopólio da justiça contrapõe-se a garantia do acesso de todos ao Poder Judiciário. À inexistência de religião oficial deve corresponder a liberdade de fé e culto religiosos. O contrário seria exigir da pessoa humana comportamento incompatível com sua essência, o que significaria ação do Estado contra o bem comum, o qual ele está destinado a servir.

Está-se a ver que o *bem comum* não se confunde, pura e simplesmente, com o bem estar de cada membro da sociedade política, em conformidade com seus interesses particulares, pouco ou nada importando a situação dos seus semelhantes. Tampouco significa igualdade matemática entre todos os membros da sociedade política, ou concessão de direitos abstratos sem recursos econômicos suficientes para que sejam concretizados. Ao contrário, o *bem comum* há de ser perseguido com respeito às possibilidades históricas, sociais e econômicas da sociedade política, visando sempre, em última análise, ao surgimento de uma situação que possibilite a todos os membros da sociedade política o máximo desenvolvimento de suas potencialidades, respeitadas as limitações então vigentes, assegurado para todos um mínimo intransponível, e abertas vias menos restritas a quantos delas possam ser beneficiados para, com sua atuação pessoal, agir a favor de todos ou de amplos setores sociais.

Sendo assim, a todos deve ser garantida uma quota mínima de refeição diária, moradia, emprego, assistência médica e hospitalar, sem prejuízo de que a uma minoria se ofereça mais do que o mínimo para que isso contribua em prol do todo ou de ampla faixa de habitantes, pela formação de uma elite empresarial, de economistas, médicos, bons advogados, etc. É o mesmo que dizer que inexistente uma receita pré-

fabricada de *bem comum*, ao qual deve procurar a sociedade política como um todo e, especialmente, sua elite política e seus cientistas e filósofos sociais.

6.5. *Individualidade, personalidade, bem comum.*

Nas palavras de Jacques Maritain: “Enquanto indivíduo, cada um de nós é um fragmento duma espécie, uma parte deste universo, um ponto singular do imenso encadeamento de forças e de influências, cósmicas, étnicas, históricas, de que suporta as leis; está submetido ao determinismo do mundo físico. Mas cada um de nós é também uma pessoa, e, enquanto pessoa, não está submetido aos astros, subsiste inteiramente da própria subsistência da alma espiritual, e esta é nele um princípio de unidade criadora, de independência e de liberdade” (PBC, pp 39/40).

Sobre a *personalidade*: “Assim a personalidade significa interioridade a si mesmo; mas precisamente porque é o espírito que faz passar o homem, com diferença da planta e do animal, o limiar da independência propriamente dita e da interioridade a si mesmo, a subjectividade da pessoa nada tem a ver com a unidade sem portas nem janelas da mónada leibnitziana, exige as comunicações da inteligência e do amor. Pelo simples facto de ser uma pessoa e de me dizer eu próprio a mim, exijo comunicar com o *outro* e com os *outros* na ordem do conhecimento e do amor. É essencial à personalidade exigir um diálogo em que as almas realmente comuniquem. Uma tal comunicação raramente é possível. Por isso é que a personalidade parece ligada no homem à experiência da dor, mais profundamente ainda que à do esforço criador. A pessoa tem uma relação directa com o absoluto, onde só pode ter a sua plena satisfação; a sua pátria espiritual é todo o universo do absoluto e dos bens sem declínio que são como uma introdução ao Todo absoluto que transcende o mundo” (PBC, pp 43/44).

Sobre o *bem comum*: “O fim da sociedade é o bem da comunidade, o bem do corpo social. Mas se não se compreende que este bem do corpo social é um bem comum de *pessoas humanas*, como o próprio corpo social é um

todo de pessoas humanas, esta fórmula, por sua vez, conduzirá a outros erros, de tipo totalitário. O bem comum da cidade não é nem a simples colecção dos bens privados, nem o bem próprio de um todo (como a espécie, por exemplo, a respeito dos indivíduos, ou a colmeia a respeito das abelhas) que dirige só para si e sacrifica as partes. É a boa vida *humana* da multidão, duma multidão de pessoas; é a sua comunhão no bem viver; é, portanto comum *ao todo* e *às partes*, sobre as quais se derrama e que devem beneficiar dele; com risco de se desnaturar si mesmo, implica e exige o reconhecimento dos direitos fundamentais das pessoas (e o dos direitos da sociedade familiar, em que as pessoas estão comprometidas mais primitivamente que na sociedade política): comporta como valor *principal* a mais alta acessão possível (isto é, compatível com o bem do todo) das pessoas à sua vida de pessoa e à sua liberdade de expansão, - e às comunicações de bondade que, por sua vez, daí procedem. Se o bem comum da cidade implica, e nisso insistiremos, uma ordenação intrínseca para o que o ultrapassa, é que, já na sua própria constituição e no interior da sua esfera, a comunicação ou redistribuição às pessoas que constituem a sociedade é exigida pela própria essência do bem comum. Supõe as pessoas e derrama-se sobre elas e, neste sentido, realiza-se nelas” (PBC, p 55).

Acrescenta: “O que constitui o bem comum da sociedade política não é, pois, somente o conjunto dos bens ou serviços de utilidade pública ou de interesse nacional (estradas, portos, escolas, etc.) que supõe a organização da vida comum, nem as boas finanças do Estado, nem o seu poder militar, não é somente o conjunto de leis justas, de bons costumes e de instituições capazes que dão a sua estrutura à nação, nem a herança das suas grandes recordações históricas, dos seus símbolos e das suas glórias, das suas tradições vivas e dos seus tesouros de cultura. O bem comum compreende todas estas coisas, mas muito mais ainda, e mais profundo, mais concreto e mais humano: porque envolve também, e antes de tudo, a própria soma (muito diferente duma simples colecção de unidades justapostas, porque mesmo na ordem matemática Aristóteles nos advertiu de que 6 não é a mesma coisa que 3+3), envolve a soma ou integração sociológica de tudo o que há de consciência cívica, de virtudes políticas e de sentido do direito e da liberdade, e de tudo o que há de actividade, de prosperidade material e de riquezas do

espírito, de sabedoria hereditária inconscientemente posta em acção, de rectidão moral, de justiça, de amizade, de felicidade e de virtude, e de heroísmo nas vidas individuais dos membros da comunidade, enquanto tudo isso é, numa certa medida, *comunicável*, e recai numa certa medida sobre cada um e auxilia assim cada um a completar a sua vida e a sua liberdade de pessoa. É tudo isso que faz a boa vida humana da multidão” (PBC, pp 56/57).

Complementa: “O bem comum é coisa eticamente boa. E no próprio bem comum está incluído como elemento essencial o máximo de desenvolvimento possível *hic et nunc* das pessoas humanas, daquelas pessoas que constituem a multidão unida, para constituir um povo, segundo relações não somente de força, mas de justiça. As condições históricas e o estado ainda inferior do desenvolvimento da humanidade tornam difícil à vida social atingir plenamente o seu fim; mas o fim para que tende é procurar o bem comum da multidão de tal modo que a pessoa concreta aceda à mais elevada medida possível (isto é, compatível com o bem do todo) de independência real a respeito das servidões da natureza, independência que asseguram ao mesmo tempo as garantias económicas do trabalho e da propriedade, os direitos políticos, as virtudes morais e a cultura do espírito” (PBC, p 58).

7. O direito natural. A lei natural.

7.1. Os vários significados da palavra direito. A palavra lei.

Costumava o inesquecível Professor Alberto Moniz da Rocha Barros, nas aulas de Introdução à Ciência do Direito, no Largo de São Francisco, no ano de 1966, alertar para o fato de que a palavra *direito* é *plurívoca analógica*, isto é, tem mais de um sentido, mas todos eles, por certo aspecto, remetem uns aos outros. Sendo assim, *direito*, com inicial minúscula pode qualificar algo que está conforme à regra (comportamento

direito) e também o que é *reto*, ou seja, o que segue uma linha reta (traçado reto, caminho reto). Com a inicial maiúscula, a palavra *Direito* pode significar uma ciência (sem interessar-nos discutir agora com quais ressalvas pode-se qualificar de ciência o estudo sistemático do Direito) ou uma disciplina jurídica, ou um conjunto de normas jurídicas aplicáveis num certo tempo e num certo espaço: Direito Civil brasileiro, Direito Constitucional italiano, também chamado de Direito Objetivo (*norma agendi*) em contraposição ao *direito* (com inicial minúscula) subjetivo (*facultas agendi*), cabendo ressaltar que o não menos inesquecível Professor Goffredo Telles Junior mais tarde viria a condenar a clássica definição do direito subjetivo como *faculdade de agir*, pois o Direito Objetivo não atribui faculdade a ninguém, e, sim, autoriza alguém a adotar certo comportamento.

Lei, sem nos preocuparmos se a palavra vem de *legere* (ler ou escolher) ou de *ligare* (vincular), ou se outra é a sua origem, tem significado mais preciso entre os operadores do direito: norma jurídica imposta pelo Estado para vigor por tempo determinado ou indeterminado, o que mostra seu estreito parentesco com o *Direito Positivo* (direito *posto* pela autoridade estatal competente). Portanto, *lei* é uma espécie de norma jurídica, assim como o *costume* (comportamento repetido ao longo do tempo com a convicção de sua obrigatoriedade) ou o *precedente*, nos países do *common law* ou, para ficarmos entre nós, as *súmulas vinculantes*). Embora às vezes utilizada no sentido de Direito Objetivo [a própria Constituição brasileira faz uso desse sentido amplo ao prescrever que “ninguém será obrigado a fazer ou deixar de fazer alguma coisa senão em virtude de lei” (art. 5º, *caput*, II, da Constituição da República)], a palavra *lei* tem, em sentido estrito, o significado que vem de ser referido, de norma jurídica aprovada pelo Congresso Nacional e, normalmente, sancionada e promulgada pelo Presidente da República (ver art. 59, *caput*, da Constituição).

Os autores costumam utilizar ambas as expressões (*direito natural* e *lei natural*) como sinônimas. Assim Jacques Maritain no texto que segue: “A idéia do direito natural é uma herança do

pensamento cristão e do pensamento clássico. Ela não decorre da filosofia do século XVIII que mais ou menos a deformou; procede antes de Grotius, e, antes dele, de Suarez e Francisco de Vitória; e, mais longe, de S. Tomás de Aquino, de S. Agostinho e dos Padres da Igreja, e de S. Paulo; e, mais longe ainda, de Cícero, dos Estóicos, dos grandes moralistas da antiguidade e de seus grandes poetas, de Sófocles, em particular. Antígona é a heroína eterna do *direito natural* (itálicos meus), a que os Antigos chamavam a *lei não escrita*, nome, aliás, que melhor lhe convém” (DH, p. 58).

Em obra póstuma, o filósofo volta ao tema, *mas agora referindo-se apenas à lei natural*: “Na realidade, a ideia autêntica da lei natural é uma herança do pensamento grego e cristão. Esta ideia tem sua origem não em Grotius- que, na verdade, começou a deformá-la -, se bem que ele seja visto como o pai da lei natural; mas, bem antes dele, é preciso remontar a Francisco de Vitoria e a Suarez, e mais longe ainda a Santo Tomás de Aquino, que é o único dentre estes grandes autores a ter compreendido esta questão da lei natural e a dela ter dado uma doutrina inteiramente coerente. Depois dele, começou, na sequência do desconhecimento de um ou outro elemento do conceito da lei natural, começou um processo de degradação, que atingiu, com o racionalismo, a racionalização artificial tratada precedentemente” (livre tradução do expositor; LN, p 701).⁷

É como sinônimas que as expressões *lei natural* e *direito natural* vinham sendo utilizadas neste texto, a não ser que diferentemente tenha sido referido, embora, do ponto de vista técnico-jurídico, e considerando as precisões terminológicas acima realizadas, bem como tendo

⁷ “En réalité l’idée authentique de la loi naturelle est un héritage de la pensée grecque et chrétienne. Cette idée prend son origine non pas chez Grotius – qui, à la vérité, a commencé à la déformer -, bien qu’il soit regardé comme le père de la loi naturelle; mais bien avant lui, il faut remonter à François de Vitoria et à Suarez, et plus loin encore à saint Thomas d’Aquin, qui est le seul parmi ces grands auteurs à avoir compris cette question de la loi naturelle et à en avoir donné une doctrine entièrement cohérente. Après lui, a commencé, par suite de la méconnaissance de tel ou tel élément du concept de la loi naturelle, un processus de dégradation qui a abouti, avec le rationalisme, à cette rationalisation artificielle dont il a été précédemment question”.

em conta o conceito de *lei* ou *direito natural* na obra de Maritain, a expressão *lei natural* caiba melhor ao objeto sob estudo quando se enfatize o aspecto moral do preceito; *direito natural* seria expressão mais adequada para significar a *lei natural* incorporada a determinado Direito Positivo, e, por isso, sujeita a cumprimento sob pena de atuação coercitiva da autoridade estatal competente, ou, mais amplamente, *direito natural* deva significar preceito verbalizado de comportamento a ser, ao menos *virtualmente*, exigido de alguém. De passagem, diga-se que *direito natural* é expressão mais adequada ao conceito dos jusnaturalistas racionalistas, que visavam à construção de um encadeamento lógico de *leis naturais*, desde os princípios gerais do direito até às minúcias de casos particulares hipoteticamente deduzidos, como se fosse possível a codificação sistematizada do direito natural. De qualquer modo, os direitos humanos fundamentais, por serem direitos subjetivos, são denominados (com iniciais minúsculas) *direitos naturais*.

7.2. A lei e o direito natural na terminologia maritainiana.

Maritain não vê diferença entre *lei* e *direito* se estão em causa a lei e o direito *positivo* (*lei escrita* promulgada pela autoridade estatal competente):

“Quando se trata da lei positiva (lei escrita), então a relação entre lei e direito é muito simples - é uma relação de identidade: direito positivo e lei positiva, são a mesma coisa, eles são sinônimos, porque a noção de direito ou de ordem jurídica significa um código de leis apropriadas a um certo tipo de vida comum às quais os homens não são apenas obrigados obedecer por sua consciência, mas às quais podem ser constrangidos a obedecer pelo poder coercitivo da sociedade. Nós somos assim confrontados com a noção de *debitum legale*, isto que é legalmente devido ou legalmente justo, do qual a negligência é punível pelas sanções externas estabelecidas pela lei. Estando dada esta significação da palavra direito, vê-se que o direito positivo e a lei positiva são a mesma coisa; o direito positivo e a lei positiva

emanam da autoridade social e são sancionados pelas constrações da sociedade. Nós temos aqui a ordem da legalidade ou a ordem jurídica – que supõe a ordem moral, mas que a ela acresce alguma coisa, a saber esta possibilidade de coação pela sociedade.” (livre tradução do expositor; LN, p 729).⁸

7.3. O significado de “natural” na expressão *direito natural* ou *lei natural*.

Como vimos acima, Maritain achava que o nome mais conveniente ao *direito natural* é o de *lei não escrita*. Lei essa que procede da *lei eterna*, isto é, do próprio Deus, suprema regra de conduta de todos os seres. Não se confunde com leis *divinas positivadas*, como a indissolubilidade do matrimônio ou os dez mandamentos, embora haja entre as *leis divinas* preceitos de *lei natural*. Diferencia-se, também, das leis positivas impostas pelo Estado, no governo da sociedade política, embora entre as leis positivas vigentes na sociedade política possam e devam haver preceitos de direito natural. Não se confundem com o *jus gentium* romano (*direito das gentes*) ou o com *common law* britânico, embora em ambos existam preceitos bem próximos dos primeiros princípios, os quais, por isso mesmo, são praticamente

⁸ “Lorsqu’il s’agit de la loi positive (loi écrite), alors la relation entre loi et droit est très simple – c’est une relation d’identité: droit positif et loi positive, c’est la même chose; ils sont synonymes, parce que la notion de droit, ou d’ordre juridique, signifie un code de lois appropriées à un certain type de vie commune auxquelles les hommes ne sont pas seulement obligés d’obéir par leur conscience, mais peuvent être contraint d’obéir par le pouvoir coercitif de la société. Nous sommes ainsi confrontés avec la notion de *debitum legale*, de ce qui est légalement dû ou légalement juste, dont la négligence est punissable par les sanctions externes établies par la loi. Étant donné cette signification du mot droit, on voit que le droit positif et la loi positive c’est la même chose; le droit positif et la loi positive émanent de l’autorité sociale et sont sanctionnés par les contraintes de la société. Nous avons ici l’ordre de la légalité ou l’ordre juridique – qui suppose l’ordre moral, mais qui y ajoute quelque chose, à savoir cette possibilité de contrainte par la société.”

de adoção universal fora do contexto nos quais foram concebidos originariamente.

Fundamentais são as *leis eternas*, que se confundem com a vontade de Deus expressa na ordem conferida a toda e qualquer criatura e ao conjunto das criaturas componentes do universo criado. As *leis positivas divinas e as leis naturais* são, em última análise, as mesmas *leis eternas*, positivadas por Deus (*leis divinas*) ou ao alcance da razão humana (*leis naturais*). O certo é a impossibilidade de haver *lei divina* ou *lei natural* em contradição uma com outra, ou em contradição com a *lei eterna*. A *lei humana* (o chamado *direito positivo estatal*, quer legislado ou decorrente dos costumes observados como vinculantes de um certo comportamento) deixa de ser *verdadeiramente lei* se contrariar a *lei natural*, o que significa incorrer na mesma consequência se contrariar *lei divina positiva* ou a *lei eterna*.

A *lei natural* é, enfim, o princípio que decorre da *natureza* das coisas, compreendida a palavra *natureza* como significando *substância* ou *essência*, ou seja, *o que faz a coisa ser o que é e não outra coisa, que não é*. Sabido que o ser admite graduação em sua *intensidade de ser*, a qual será maior quanto mais realize, *em sua existência*, a sua essência, ou seja, *quanto mais venha a ser o que é*, o ser humano é mais humano quanto mais observe a *lei natural*. Como os seres, em última análise, vêm de Deus, bem como a natureza desses seres, descumprir preceito de lei natural é *descumprir a lei eterna de Deus*.

Não fosse assim, se não proviesse da *lei eterna*, a *lei natural* não obrigaria em consciência e não poderia ser vista como *direito natural*, ou seja, como norma jurídica vinculante a um determinado comportamento sob pena de atuação coercitiva da autoridade estatal competente (usando-se, neste momento, a expressão *direito natural* como *lei natural* incorporada a um Direito determinado).

7.4. *O que é a lei natural. Como conhecer a lei natural.*

O *jusnaturalismo* racionalista pretendeu a codificação do *direito natural*, de tal modo que nada restasse ao homem para ser normatizado. As normas jurídicas não seriam o resultado do embate de forças sociais componentes do corpo político, nem estariam sujeitas a alterações em decorrência da evolução histórica dos povos. Seria possível a um jurista esclarecido sentar-se em seu gabinete de trabalho e reproduzir, com clareza, precisão e objetividade, as normas ideais para a sobrevivência do corpo social. A Natureza ou Deus teriam, escondidas na razão humana, todo o ordenamento a ser seguido para o sucesso da humanidade. Este não é o *direito natural* de Jacques Maritain, tal como ele o aprendeu na leitura e meditação da obra de Tomás de Aquino.

O *direito natural* de Maritain está muito mais próximo das teorias argumentativas de uma nova retórica de um Chaïm Perelman, de um Theodor Viehweg, de um Robert Alexis do que de um Grotius ou de um Pufendorf.

A *lei natural* de Maritain não são regras para a regulação dos comportamentos humanos em todos os momentos de sua vida, já preexistentes e guardadas num arquivo informatizado para utilização para toda e qualquer decisão, para o que haveria de seguir-se uma pirâmide de deduções, em cujo ápice estariam os princípios gerais, dos quais iriam sendo deduzidas as normas menos genéricas até à base, constituída esta última das decisões aplicáveis, uniformemente, aos casos individualizados. A *lei natural* de Maritain são preceitos principiológicos, próximos da *regra de ouro* da moralidade, que manda *fazer o bem e evitar o mal*, princípios que são usados na solução de casos concretos de tal modo que a solução se faça com o maior bem possível e com o menor mal inevitável, incumbindo ao julgador usar a inteligência não apenas com as regras formais da lógica (pois julgar um

comportamento não é o mesmo que resolver uma equação matemática), mas com a intuição intelectual controlada pela razão.

No Direito, um segundo princípio muito próximo da regra de ouro está no brocardo de Ulpiano, segundo o qual *justo é dar a cada um o que é seu*, embora se saiba que todo o problema é descobrir o que é o seu de cada um.

A crítica que se faz a tal conceito amplo do *direito natural* é a de que tal amplitude não permite previsão do que virá a ser decidido pelo julgador. Essa crítica, porém, é inadequada. A *lei natural*, por mais genérica que seja, tem precisões suficientes à apreensão de sua abrangência semântica, ou, se não as tem, permite a solução do caso concreto por *decisão* do julgador, isto é, por um *ato da vontade controlada pela razão*.

7.4.1. *Ius Gentium*.

Entre os conceitos de lei natural e de lei positiva, Maritain situa o *ius gentium*, não exatamente como direito internacional, mas como conjunto de preceitos decorrentes diretamente dos primeiros princípios (no que se identificam com a lei natural) ou deles deduzidos (o que os afasta do conceito de lei natural), dos quais se utilizam as nações civilizadas:

“Não há noção mais espinhosa para um filósofo ou um jurista do que a noção de direito das gentes. As diferentes teorias avançadas desde o século XVI contribuíram para embaralhar este conceito antes do que esclarecê-lo. É difícil de definir o direito das gentes porque ele é intermediário entre a lei natural e a lei positiva – se bem que São Tomás o ligue antes à lei positiva” (livre tradução do expositor; LN, p 733).⁹

⁹ “Il n’y a pas de notion plus épineuse pour un philosophe ou un juriste que la notion de droit des gens. Les différentes théories avancées depuis le XVIe. siècle ont contribué à embrouiller ce concept plutôt qu’à l’éclaircir. Il est difficile de définir le droit des gens, parce qu’il est

Maritain complementa, depois de detida interpretação do pensamento de Tomás de Aquino:

“O direito das gentes pertence ao mesmo tempo à ordem moral e à ordem jurídica, ele supõe um *debitum morale*, uma obrigação moral se endereçando à consciência, antes da obrigação legal, o *debitum legale*. Ao mesmo tempo o direito das gentes é uma ordem jurídica formal, se bem que não necessariamente escrita: ele difere assim tanto do direito natural porque não é apenas virtualmente contido na ordem da moralidade natural, bem como difere do direito positivo porque não é necessariamente promulgado pela autoridade social e aplicado pela autoridade judiciária. Antes de vir a ser, em um dia futuro, formulado o código de alguma sociedade mundial supra nacional, cujos tribunais serão encarregados de aplicá-lo, o direito das gentes é, primeiramente, formulado na consciência comum pela razão humana como legiferante, quero dizer, como dando a conhecer a lei por seus próprios meios conceituais. Em suma, o direito das gentes está fundado na ordem natural da moralidade, mas emana necessariamente desta ordem como a primeira ordem jurídica formal” (livre tradução do expositor; LN, p 738).¹⁰

intermédiaire entre la loi naturelle e la loi positive – bien que saint Thomas le rattache plutôt à la loi positive.”

¹⁰ “Le droit des gens appartient à la fois à l’ordre moral et à l’ordre juridique, Il suppose un *debitum morale*, une obligation morale s’adressant à la conscience, avant l’obligation légale, le *debitum legale*. En même temps le droit des gens est un ordre juridique formel, bien que non nécessairement écrit: il diffère ainsi à la fois du droit naturel parce qu’il n’est pas simplement virtuellement contenu dans l’ordre de la moralité naturelle, et du droit positif parce qu’il n’est pas nécessairement promulgué par l’autorité sociale et appliqué par l’autorité judiciaire. Il peut être formulé juridiquement, il demande à l’être, mais il ne l’est pas nécessairement. Avant d’être un jour futur formule dans le code de quelque société mondiale supra-nationale dont les tribunaux seront chargés de l’appliquer, le droit des gens est d’abord formulé dans la conscience commune par la raison humaine comme légiférante, je veux dire comme faisant connaître la loi par ses propres moyens conceptuels. Bref il est fondé sur l’ordre naturel de la moralité, mais il émane nécessairement de cet ordre comme le premier ordre juridique formel.”

7.4.2. *Exercício de aplicação da lei natural na resolução de um caso, fazendo abstração do direito positivo, com a utilização (ao menos suposta) dos conceitos aprendidos.*

Suponhamos a seguinte hipótese: um menino de cinco anos está apontando um revólver carregado contra outro menino da mesma idade e está evidenciada a iminência de que dispare a arma contra o outro. Um adulto, hábil atirador, aparece no local naquele momento; não conhece os menores e nada sabe dos fatos antecedentes daquela cena; tampouco sabe de quem é a arma na posse do menino nem como ela chegou às mãos dele. Tem a rápida percepção de que só poderá evitar o disparo da arma nas mãos de um dos meninos contra a cabeça do outro se usar a arma que tem em sua cintura, disparando uma bala contra o menino que empunha o revólver. Deve o adulto efetuar o disparo?

O bem deve ser feito e o mal deve ser evitado: (1) agredir o agressor em defesa do agredido é um bem, se não há outra opção para salvar o agredido; (2) um adulto matar uma criança que não tenha atingido a idade da razão, é um enorme mal; (3) uma criança matar outra criança é um mal, (4) mas um mal menor do que um adulto matar uma criança que não pode responder moralmente pelos seus atos. Fazendo valorações das quatro proposições, concluo haver mais bem na inação do adulto do que na utilização de seu revólver, em defesa da criança agredida, contra a criança agressora. É infalível tal conclusão? Penso que não. Diferença de valorações pode implicar resultado inverso. No entanto, as valorações são feitas à vista de decisões semelhantes tomadas ao longo da história e dos sentimentos prevalecentes na comunidade. A hipótese acima suposta talvez fosse radicalmente outra se tivesse sido acrescentado que a criança agressora ou que a criança agredida ou que ambas são filhas do adulto. Se a *regra de ouro* da Moral não fosse suficiente para orientar o raciocínio, que outra regra ou que outra abordagem lógica poderia substituí-la com maior probabilidade de acerto?

7.4.3. *Aprofundando um exercício de aplicação da lei natural.*

As afirmações feitas no subitem anterior são racionais, no sentido em que não se pode apodá-las de contrárias à razão; ao contrário, a razão as sustenta. Um menino de cinco anos dar um tiro na cabeça de outro menino da mesma idade é um mal que se evidencia desde logo ao homem de hoje pertencente ao mundo tido por civilizado, ainda que se admita não ser universalmente compartilhada essa percepção.

É um mal porque o menino agredido sentirá dor física, poderá sofrer lesão incapacitante irreversível, quase certamente irá morrer por causa dos ferimentos que nele serão causados pela agressão que está prestes a sofrer. É um mal porque o agressor sofrerá por toda sua vida as sequelas psíquicas inevitáveis nele causadas pelo choque emocional de que será vítima. É um mal porque os pais, os parentes, os amigos, a comunidade, e, de um modo especial, o adulto que presencia a cena e dela, de certo modo, faz parte, sofrerão com a tragédia.

Também é evidente ser um mal que um adulto mate uma criança que não tem condições físicas ou psíquicas de agir com livre arbítrio, ainda que o referido adulto aja para salvar outra criança, se não tem ele direito de decidir sobre a vida ou a morte de nenhuma das duas (um inocente, ainda mais uma criança, não pode ser punido por um ato praticado sem o poder de autodeterminar-se conscientemente).

Tudo isso é compreendido diretamente pela inteligência, orientada pela percepção fundamental de que *o bem deve ser feito e o mal deve ser evitado*: esta a primeira *intuição*, que, para ser aplicada aos casos concretos, comanda o procedimento da inteligência em busca da percepção do *bem*, o que faz auscultando a *inclinação* humana para descobri-lo e acolhê-lo, tal a sua *identificação (do bem)* com *a natureza humana (conaturalidade)*: “O genuíno conceito de Direito Natural é o conceito de um direito que é natural não apenas enquanto ele expressa o funcionamento normal da natureza

humana, mas também enquanto ele é *naturalmente conhecido*, isto é, conhecido por inclinação ou conaturalidade, não por conhecimento conceitual e por meio de raciocínio” (livre tradução do expositor; NLRTP, p. 20).¹¹

8. Elementos da lei natural, segundo Maritain: ontológico, gnoseológico e razão divina.

8.1. Elemento ontológico.

Para o discípulo de Tomás de Aquino (jamais *neotomista*) Jacques Maritain, “...toda coisa existente na natureza, uma planta, um cão, um cavalo tem sua lei natural, isto é, a normalidade de seu funcionamento, a maneira própria pela qual, em razão de sua estrutura e de seus fins específicos, esse ser deve atingir sua plenitude de ser típica, seja no seu crescimento, seja no seu comportamento” (livre tradução do expositor; LN, pp 703/704).¹² Por isso, “a lei natural de todos os seres existentes na natureza é a maneira própria pela qual, em razão de sua natureza e de seu fim específicos, eles *devem* ou deveriam atingir sua

¹¹ “The genuine concept of Natural Law is the concept of a law which is natural not only insofar as it expresses the normality of functioning of human nature, but also insofar as it is *naturally known* through inclination or connaturality, not through conceptual knowledge and by way of reasoning.”

¹² “...toute chose existant dans la nature, une plante, un chien, un cheval a sa loi naturelle, c’est-à-dire la normalité de son fonctionnement, la manière propre dont, en raison de sa structure et de ses fins spécifiques, cet être doit atteindre sa plénitude d’être typique, soit dans sa croissance, soit dans son comportement”.

plenitude de ser típica no seu comportamento” (livre tradução do expositor; LN, p 704).¹³

Enfim: “O primeiro elemento fundamental que deve ser reconhecido na lei natural é, então, o elemento ontológico, quero dizer a *normalidade de funcionamento*, a qual se funda na essência desse ser: o homem. A lei natural em geral é a fórmula ideal de desenvolvimento de um ser dado. Poder-se-ia compará-la a uma equação algébrica segundo a qual a curva se desenvolve no espaço. Dizemos, então, que, no seu aspecto ontológico, a lei natural é uma *ordem ideal* relativa às ações humanas, uma linha de divisão de águas entre o que convém e o que não convém, entre o que é conforme ou não conforme aos fins da essência humana. Ordem ideal ou linha de divisão que depende da natureza ou da essência humana e das necessidades imutáveis nela enraizadas.” (livre tradução do expositor; LN, p 705).¹⁴

8.2. Elemento gnoseológico.

“A lei natural não é uma lei escrita pelos homens, que a conhecem com maior ou menor dificuldade e em diferentes graus, correndo, aqui

¹³ “La loi naturelle de tous les êtres existants dans la nature est la manière propre dont, en raison de leurs nature et fin spécifiques, ils *doivent* ou devraient atteindre leur plenitude d’être typique dans leur comportement.”

¹⁴ “Le premier élément fondamental qui doit être reconnu dans la loi naturelle est donc l’élément ontologique, je veux dire la *normalité de fonctionnement* qui est fondée sur l’essence de cet être: l’homme. La loi naturelle en général est la formule idéale de développement d’un être donné. On pourrait la comparer à une équation algébrique selon laquelle une courbe se développe dans l’espace. Disons, donc, que, dans son aspect ontologique, la loi naturelle est un *ordre idéal* relatif aux actions humaines, une ligne de partage des eaux entre ce qui est convenable ou non convenable, conforme ou non conforme aux fins de l’essence humaine. Ordre idéal ou ligne de partage qui dépend de la nature ou de l’essence humaine et des nécessités immuables enracinées en elle.”

como em qualquer outro lugar, o risco de erros. O único conhecimento prático que todos os homens têm em comum, naturalmente e infalivelmente, como um princípio por si evidente, intelectualmente percebido em virtude dos conceitos em jogo, é o de que é preciso fazer o bem e evitar o mal. Este princípio é antes o preâmbulo e o princípio da lei natural do que a lei natural ela mesma. A lei natural é o conjunto de coisas a fazer e a não fazer que decorrem deste princípio de uma maneira *necessária*” (livre tradução do expositor; LN, p 709)¹⁵.

Em ensaio de Léon Charette, professor do departamento de filosofia da Universidade de Ottawa, intitulado “Le droit naturel et le droit des gens d’après J. Maritain”, publicado na “Revue générale de droit”, trabalho disponível na *internet*, o leitor tem chamada sua atenção para o fato de que ...“na sua própria concepção da lei natural Maritain quer evitar a qualquer preço o perigo de uma deformação racionalista que conceba a lei natural como uma lei escrita que possa ser explicitada de maneira puramente dedutiva” (livre tradução do expositor; LN, p 954).¹⁶

Acrescenta Léon Charette: “Não é acidental que a última obra, publicada postumamente em 1986 pelos cuidados do professor George Brazzola, tenha o título de *A lei natural ou lei não escrita*” (livre tradução do expositor; LN, p 954).¹⁷

¹⁵ “La loi naturelle – lembra Jacques Maritain - n’est pas une loi écrite par les hommes, ils la connaissent plus ou moins difficilement et à des degrés divers, en courant le risque d’erreurs ici comme ailleurs. La seule connaissance pratique que tous les hommes ont naturellement e infailliblement en commun, comme un principe évident de soi, intellectuellement perçu en vertu de concepts en jeu, c’est qu’il faut faire le bien et éviter le mal. Ce principe est plutôt le préambule et le principe de la loi naturelle que la loi naturelle elle-même. La loi naturelle est l’ensemble des choses à faire ou à ne pas faire qui découlent de ce principe d’une manière *nécessaire*.”

¹⁶ “...dans sa propre conception de la loi naturelle Maritain veut éviter à tout prix le danger d’une déformation rationaliste qui conçoit la loi naturelle comme une loi écrite pouvant être explicitée de manière purement deductive.”

¹⁷ “Il n’est pas accidentel que le dernier ouvrage, publié de manière posthume em 1986 par les soins de du professeur Georges Brazzola, porte le titre *La loi naturelle ou loi non écrite*.”

A ampla liberdade do pesquisador da lei natural ao aferir as hipóteses que decorram do primeiro princípio já bastaria, por si só, para evidenciar os riscos de erros, e erros espantosos, não houvesse o registro histórico de tais descaminhos ao longo da marcha da humanidade, do que, é claro, estava consciente Jacques Maritain: “Que toda sorte de erro e de desvio seja possível na determinação dessas coisas mostra que nossa visão é fraca, que nossa natureza é mal refinada e que acidentes sem número podem corromper nosso julgamento). Montaigne assinalava que em certos povos o incesto e o furto eram havidos por ações virtuosas. Com isto se escandalizava Pascal, mas tudo isso não prova nada contra a lei natural, não mais do que um erro de adição não prova coisa nenhuma contra a aritmética” (livre tradução do expositor; LN, p 709).¹⁸

8.2.1. *O modo próprio de conhecer a lei natural: o conhecimento “por inclinação” ou por “conaturalidade”.*

Maritain está convicto de que o modo próprio de conhecer a lei natural é por *inclinação* ou *conaturalidade*:

“O conhecimento da lei natural é um conhecimento não por conceitos, mas por inclinação, por conaturalidade, por simpatia. Quando se tenha compreendido este fato e, além disso, que os enfoques de Santo Tomás sobre o assunto reclamam, a bem dizer, um método de abordagem histórico e uma valorização filosófica da ética que a idade média não era capaz de realizar, está-se à altura de ter uma concepção plenamente compreensiva da lei natural. Compreende-se então que o conhecimento humano da lei natural tenha sido progressivamente formado e modelado

¹⁸ “Que toutes sortes d’erreurs ou de déviations soient possibles dans la détermination de ces choses prouve que notre vue est faible, que notre nature est mal dégrossie et que des accidents sans nombre peuvent corrompre notre jugement. Montaigne remarquait que chez certains peuples l’inceste et le larcin étaient tenus pour actions vertueuses. Pascal s’em scandalisait. Tout cela ne prouve rien contre la loi naturelle, pas plus qu’une erreur dans une addition ne prouve quelque chose contre l’arithmétique.”

pelas inclinações da natureza humana, a partir das mais fundamentais dentre elas. Não devemos esperar da filosofia que ela nos ofereça um quadro *a priori* das inclinações autênticas que tenham se desenvolvido ou que tenham sido liberadas à medida em que avançava o movimento da humanidade. O que as faz conhecidas é a história mesma da consciência humana” (livre tradução do expositor; LN, pp 712/713).¹⁹

8.3. A razão divina.

No pensamento maritainiano Deus é onipresente, como fonte, como seiva que alimenta a planta, como o ar que os seres humanos respiram para se manterem vivos, como a luz para a qual caminham por estradas de muitas trevas. Não há criatura sem Criador. Não há *lei natural* sem *lei eterna*, não há *razão humana* sem *razão divina*.

Diz Jacques Maritain:

“Este fato, que a razão divina é a única razão autora da lei, nos faz compreender melhor o alcance da expressão de Santo Tomás: a lei natural é uma participação na lei eterna. É a razão divina que está comprometida; se a razão humana aí metesse a mão, a lei não teria mais, por isso mesmo, do que um

¹⁹ “La connaissance de la loi naturelle est une connaissance non par concepts, mais par inclination, par connaturalité, par sympathie. Lorsqu’on a compris ce fait et, de plus, que les vues de Saint Thomas sur le sujet appellent à vrai dire une méthode d’approche historique, et une mise en valeur philosophique de l’éthique que Le moyen âge n’était pas à même de réaliser, on est en mesure d’avoir une conception pleinement compréhensive de la loi naturelle. On comprend alors que que la connaissance humaine de la loi naturelle ait été progressivement formée et modelée par les inclinations de la nature humaine, à partir des plus fondamentales d’entre elles. Nous ne devons pas attendre de la philosophie qu’elle nous offre un tableau *a priori* des inclinations authentiques qui se sont développées ou qui ont été libérées au fur et à mesure qu’avançait le mouvement de l’humanité. Ce qui les fait connaître, c’est l’histoire même de la conscience humaine.”

valor de autoridade humana. Por isso que é preciso dar um sentido forte às expressões do artigo 2 da questão 91: esta luz da *razão natural* pela qual nós discernimos o que é bem ou o que é mal, não é a luz discursiva, mas aquela da razão julgando por conaturalidade sob o fundamento das inclinações propriamente humanas de nossa natureza, inclinações que derivam da lei eterna; ela é a impressão da luz divina em nós que nos transmite a verdade prática.” (livre tradução do expositor; LN, pp 724/725).²⁰

9. A Democracia.

9.1. Autoridade e Poder.

Como pano de fundo de todo o pensamento filosófico-político maritainiano, além da já explicitada afirmação de que “toda coisa existente na natureza, uma planta, um cão, um cavalo tem sua lei natural, isto é, a normalidade de seu funcionamento, a maneira própria pela qual, em razão de sua estrutura e de seus fins específicos, esse ser deve atingir sua plenitude de ser típica, seja no seu crescimento, seja no seu comportamento” (livre tradução do expositor; LN, pp 703/704; ver acima item 8.1), está a fé na democracia, robustecida por duas guerras mundiais na primeira metade do século XX e pelas trágicas consequências das ditaduras de esquerda e de direita que fizeram do século

²⁰ “Ce fait que la raison divine est la seule raison auteur de la loi, nous fait mieux comprendre la portée de l’expression de Saint Thomas: la loi naturelle est une participation à la loi éternelle. C’est la raison divine qui est engagée; si la raison humaine y mettait la main, la loi n’aurait plus, pour autant, qu’une valeur d’autorité humaine. C’est pourquoi Il faut donner un sens fort aux expressions de l’article 2 de la question 91: cette lumière de la *raison naturelle* par laquelle nous discernons ce qui est bien ou ce qui est mal, n’est pas la lumière discursive, mais celle de la raison jugeant par connaturalité sur le fondement des inclinations proprement humaines de notre nature, inclinations que dérivent de la loi éternelle; elle est l’impression de la lumière divine en nous qui nous transmet la vérité pratique.”

passado, ao menos em seus momentos mais doloridos, um verdadeiro *inferno*: tempo de muitas *lágrimas* e *ranger de dentes* (felizmente, *não eternos*), seguido de uma paz instável, com guerras, golpes de Estado e revoluções localizadas, mantida pelo temor da destruição da vida sobre a terra, paz assentada em dois arsenais de armas atômicas, capaz cada um de varrer a humanidade de sobre seu sofrido planetinha solitário [a consciência de si, nas pessoas humanas que fazem parte de sua paisagem, faz da Terra corpo celeste único dentre seus companheiros de jornada - e não se veja nesta licença poética nenhuma tentação panteísta - : único porque sabedor, ao menos por seus integrantes portadores de consciência (os seres humanos), de sua solidão cósmica].

Maritain gostava de usar as palavras de Abraham Lincoln para definir a democracia: *governo do povo, pelo povo, para o povo*. Sem dúvida, um primor de definição. Governar é controlar, é ter o poder sobre certa coisa ou situação, é escolher fins e os meios para atingir esses fins. Governar um povo é exercer o poder político na sociedade constituída por esse povo, isto é, eleger fins intermediários para a consecução do fim último (na esfera estritamente de competência da sociedade política) do corpo político: o bem comum.

O Estado, como já vimos, é a parte da sociedade política incumbida de governá-la: de fazer suas leis, de executá-las, de exigir seu cumprimento, de interpretá-las, de garantir a cada um o que seja seu perante os seres humanos associados e perante ele próprio (ser estatal). Para o exercício de suas funções os servidores estatais (tomando-se a expressão em seu sentido amplo, abrangente desde as autoridades políticas até o mais simples funcionário público) são investidos de *autoridade*, de competência para a prática de determinados atos em nome da sociedade política, e, em conformidade com o âmbito dessa competência, de usar, diretamente ou por requisição, ou por solicitação à autoridade para isso competente, a *força pública*.

Lembro, todavia, que para Maritain “Autoridade e Poder são coisas diferentes”. “*Poder* – dizia ele – é a força por meio da qual podemos obrigar os outros a nos obedecerem. *Autoridade* é o direito de dirigir e comandar, de ser atendido e obedecido por outros. A Autoridade exige o Poder. O Poder sem autoridade é tirania.” Acrescenta: “A autoridade significa, portanto, um direito. Se, no cosmo, uma natureza, como a natureza humana, pode conservar-se e desenvolver-se apenas em um estado de cultura, e se esse estado de cultura necessariamente supõe no grupo social uma função de comando e governo dirigida para o bem comum, é sinal que essa função é exigida pela Lei Natural e implica um *direito* ao comando e ao governo” (HE, p 125).

A lei natural conduz (melhor dizendo: *deve* conduzir), portanto, todos os aspectos da vida humana: individuais, pessoais, sociais, sobrenaturais: há um conceito *natural* de ser humano, há um conceito *natural* de pessoa, de comunidade, de nação, de sociedade, há um conceito *natural* de Estado, enfim, há uma percepção dos limites *naturais* do que é humano (preparando-nos, isto é, abrindo-nos a mente para acolhida do *transnatural* ou do *sobrenatural*).

Há, portanto, um conceito *natural* de democracia, como já tive a oportunidade de referir em outro trabalho (tese de doutoramento defendida na Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, em 1999, sobre a *cogestão* na empresa capitalista; p 38): “Se o homem é um animal racional, um animal social ou um animal político, ou, ainda, uma essência que se constrói a si própria a partir da sua capacidade de projetar objetivos e de inventar meios de atingi-los, é corolário de sua estrutura existencial a exigência de relacionar-se com os outros homens em uma dimensão ética, isto é, de acordo com normas de convivência objetivas, observáveis por todos, que permita a cada um ser respeitado pelo outro como um universo em si mesmo, um microcosmo, um centro criativo de cultura, um nó de relações com o mundo e com os outros, um ponto de irradiação de propostas e de respostas, enfim como pessoa, mônada aberta, unidade espiritual, subjetividade (ou seja, ser, ao menos potencialmente, que pensa, que ama, que odeia, capaz de dar a luz e de produzir a treva)”.

9.2. *A importância da fé religiosa na inspiração da fé secular na democracia.*

Na concepção da filosofia política maritainiana, papel fundamental, como vem sendo visto ao longo desta exposição, está reservado ao *cristianismo*, pensado no contexto de uma *nova cristandade*, que não seria, evidentemente, réplica da *cristandade da idade média*, que já exauriu, sem possibilidade de recorrência, o desempenho histórico de sua função. A *Nova Cristandade* não se imporia pela força, pelo poder político temporal, por privilégios ou pelo medo, mas atuaria como fermento na massa, contaminando todo o tecido social com os valores evangélicos predisponentes de uma sólida sociedade política pacífica, justa, plural, em que diferentes forças ideológicas e religiosas convivam respeitando umas as outras e sendo todas respeitadas por todas.

Em outras palavras o mesmo tema surge quando há referência à importância da *fé religiosa* para o fortalecimento contínuo da *fé secular democrática*. Leiam-se duas observações de Maritain a respeito desta questão específica:

“Primeiramente: na realidade, quanto mais o corpo político, - isto é, o povo -, estiver imbuído de convicções cristãs e convencido da *fé religiosa* que o inspira, mais profundamente aderirá à *fé secular* na Carta democrática, pois, na realidade, essa última assumiu uma forma consistente na história humana, como resultado da inspiração do Evangelho, despertando as potencialidades ‘naturalmente cristãs’ de uma consciência secular comum, mesmo entre a diversidade das correntes e doutrinas espirituais opostas umas às outras e, às vezes, corrompidas por uma ideologia adulterada.

Em segundo lugar: à medida que o corpo político, - isto é, o povo -, estiver imbuído de convicções cristãs, a justificação da Carta democrática oferecida pela filosofia cristã seria, na realidade e na mesma proporção, reconhecida como a mais verdadeira. Isso, não como resultado de qualquer interferência do Estado, mas apenas como resultado da adesão livre que um número

cada vez maior de cidadãos daria à fé e à filosofia cristã, em sua própria existência” (HE, pp 113/114).

Arremata com essa ressalva importantíssima em relação ao funcionamento da *nova cristandade*: “É inútil dizer que nenhuma espécie de pressão religiosa seria exercida pela maioria. A liberdade dos cidadãos não cristãos de fundarem suas convicções democráticas em motivos diferentes daqueles mais geralmente aceitos não seria de modo nenhum ameaçada. Só a fé secular de todos na Carta secular comum interessaria à autoridade civil e ao Estado.” (H.E, p. 114).

Eis a summa do pensamento maritainiano sobre o modo de atuação da *nova cristandade*: “O advento duradouro do estado de espírito democrático e da filosofia democrática da vida exige que as energias evangélicas penetrem a existência profana, domem o irracional pela razão e se incorporem ao dinamismo vital das tendências e dos instintos da natureza para formar e fixar nas profundezas do inconsciente os reflexos, os costumes e as virtudes sem as quais a inteligência que dirige a ação oscila ao sopro de qualquer vento e o egoísmo arrasador prevalece no homem.” (CD, p 72).

Não é outra interpretação que ressuma do discurso do Papa Bento XVI, pronunciado em 22 de setembro de 2011 perante o Parlamento Federal alemão, no Palácio Reichstag de Berlim, após ter indagado se “é verdadeiramente desprovido de sentido reflectir se a razão objectiva que se manifesta na natureza não pressuponha uma Razão criadora, um *Creator Spiritus*”: “Aqui deveria vir em nossa ajuda o patrimônio cultural da Europa. Foi na base da convicção sobre a existência de um Deus criador que se desenvolveram a ideia dos direitos humanos, a ideia da igualdade de todos os homens perante a lei, o conhecimento da inviolabilidade da dignidade humana em cada pessoa e a consciência da responsabilidade dos homens pelo seu agir. Estes conhecimentos da razão constituem a nossa memória cultural. Ignorá-la ou considerá-la como mero passado seria uma amputação da nossa cultura no seu todo e privá-la-ia da sua integralidade. A cultura da Europa nasceu do encontro entre Jerusalém, Atenas e Roma, do encontro

entre a fé no Deus de Israel, a razão filosófica dos Gregos e o pensamento jurídico de Roma. Este tríplice encontro forma a identidade íntima da Europa. Na consciência da responsabilidade do homem diante de Deus e no reconhecimento da dignidade inviolável do homem, de cada homem, este encontro fixou critérios do direito, cuja defesa é nossa tarefa neste momento histórico”.

Vale a pena transcrever as palavras finais do Papa naquele pronunciamento: “Ao jovem rei Salomão, na hora de assumir o poder, foi concedido formular um seu pedido. Que sucederia se nos fosse concedido a nós, legisladores de hoje, fazer um pedido? O que é que pediríamos? Penso que também hoje, em última análise, nada mais poderíamos desejar que um coração dócil, a capacidade de distinguir o bem do mal e, deste modo, estabelecer um direito verdadeiro, servir a justiça e a paz.”

9.3. *Pelo povo.*

Ser a *democracia* “o governo do povo, pelo povo, para o povo” não significa que, necessariamente, o poder político seja *exercido* diretamente pelo povo: “Ora, devemos distinguir entre a *posse* de um direito e o seu *exercício*. É o próprio exercício do direito do povo ao governo de si próprio que permite aos governantes, escolhidos pelo povo, serem investidos de autoridade, de acordo com a duração de suas funções e na medida e segundo o grau de suas atribuições. O próprio exercício do direito do povo a governar-se a si próprio restringe, portanto, na mesma medida, não esse próprio direito, mas o *exercício* que dele deriva (em outras palavras, o ‘poder’ do povo). O direito do povo a governar-se a si próprio não pode ser exercido, na realidade (exceto nos grupos menores ou no caso particular de um *referendum popular*), sem que certos homens sejam colocados no serviço público e, pela mesma razão, investidos de verdadeira autoridade” (HE, pp 133/134).

9.3.1. *Vigários do povo (“para o povo”).*

Nas democracias representativas, os governantes, atuam como *vigários do povo*, ou seja, agem *em nome do povo* “para o povo”: “Os representantes do povo possuem a autoridade em forma vicarial, na sua capacidade de vigários ou de imagem do povo, por ele delegados. Constituem, porém, uma imagem viva e ativa do povo, uma imagem que é uma pessoa humana dotada de razão, vontade livre e responsabilidade. E só podem *exercer* a autoridade vicarial de que são possuídos como pessoas humanas e agentes livres, cuja consciência pessoal está comprometida no cumprimento de sua missão. A autoridade, assim, que eles exercem, que é a própria autoridade do povo, participada dentro de certos limites e numa dada proporção, é uma autoridade vicarial mas genuína, mantida, como a autoridade do povo, em virtude da Fonte primeira de toda autoridade” (o que deixa claro que para Maritain, como para os medievalistas, toda autoridade, em última instância, vem de Deus; HE, p. 134).

10. A Declaração dos Direitos Humanos (Fundamentais) da Organização das Nações Unidas.

10.1. *Fundamentos filosóficos.*

Temos visto ao longo desta exposição que Jacques Maritain fundamenta os *direitos fundamentais do homem* na *lei natural*, esta, por sua vez, fundamentada na *lei eterna*, da qual participa. Em síntese, Maritain fundamenta os *direitos fundamentais do homem* na razão divina. Se não existisse Deus, cada homem estaria entregue à sua própria sorte, e somente observaria as normas que por algum motivo quisesse observar, sem que, todavia, estivesse vinculado moralmente a obedecê-las, embora lhe convenha obedecer as normas morais de sua comunidade e, especialmente, as normas impostas pelo direito positivo, para, com isso, evitar conflitos e aborrecimentos no seu ambiente social.

Há, também, os que fundamentam a observância dos *direitos humanos fundamentais* na regra de ouro da moralidade kantiana: *aja num caso concreto de tal modo que sua ação sirva de paradigma para outras ações futuras em casos idênticos, isto é, como se sua ação tenha valor universal*, o que deixa entrever que é mais fácil filósofos de correntes teóricas divergentes convergirem no plano prático da existência (convergir no campo teórico pode ser uma impossibilidade lógica, própria dos pensadores ecléticos).

Por isso que se consegue praticamente unanimidade quanto aos *direitos humanos fundamentais*, embora se esteja longe de consenso quanto aos seus *fundamentos*, tal como aconteceu para a aprovação da declaração dos direitos humanos fundamentais da ONU (anoto que estou usando a expressão *direitos humanos fundamentais* sem me preocupar com a distinção feita pela doutrina jurídica mais recente noticiada por Fábio Konder Comparato: “A doutrina jurídica contemporânea, de resto, como tem sido reiteradamente assinalado nesta obra, distingue os direitos humanos dos direitos fundamentais, na medida em que estes últimos são justamente os direitos humanos consagrados pelo Estado como regras constitucionais escritas”, ressalvando ser “óbvio que a mesma distinção há de ser admitida no âmbito do direito internacional”; AH, p 224).

Maritain, aliás, participou ativamente do processo de elaboração da Declaração de Direitos Humanos da Organização das Nações Unidas, tendo participado da comissão de intelectuais criada para apresentar uma proposta escrita de seu texto.

A respeito do tema, informa-nos Hervé Barreau:

“A originalidade de Maritain, no domínio do ‘direito dos homens’, não consiste apenas no modo como ele os ligou a uma concepção histórica do conhecimento do direito natural nem na lista classificada que deu deles, mas igualmente no papel que ele desempenhou, no curso dos anos 1947-1948, para a

UNESCO, neste domínio, como se dele se tornasse em alguma espécie de filósofo quase especial. Sabe-se que a UNESCO se encarregara de preparar, com os meios de que pudesse dispor, uma redação da nova Declaração internacional dos Direitos do Homem (a qual devia ser votada e proclamada pela ONU em 10 de dezembro de 1948). Com esse objetivo, procedeu ela a uma tomada de opinião ‘sobre os problemas teóricos que suscitava a redação. Entre os franceses consultados, cinco deram uma resposta, que figura entre os textos publicados pela UNESCO. Foram eles Jacques Maritain, Pierre Teilhard Chardin, René Maheu, Pierre Auger, George Friedman. Somente Jacques Maritain teve a honra de se ver solicitado a uma segunda contribuição, a qual figura como Introdução à coletânea desses textos. Essa honra deveu-se à acolhida muito favorável que havia recebido, quando da Segunda Conferência Internacional da UNESCO (México, 6 de novembro de 1947), o discurso inaugural que nela Maritain havia pronunciado. A introdução retoma passagens desse discurso e lhe acrescenta considerações, das quais o alcance filosófico, que não podia nele ser explicitado, é considerável.”...“O que havia conquistado o auditório da Segunda Conferência Internacional da UNESCO era a ideia, então exposta por Maritain, de que é impossível pedir a homens vindos de horizontes de pensamento diferentes que se ponham de acordo sobre ‘um pensamento especulativo comum’, mas que, por outro lado, é possível fazê-lo sobre ‘um pensamento prático comum’, ou, dito de outro modo, ‘não sobre a afirmação de uma mesma concepção do mundo, do homem e do conhecimento, mas sobre a afirmação de um mesmo conjunto de convicções concernentes à ação. Esta posição de bom senso não pode ser facilmente aceita a não ser que a exposição que dela seja feita evite a platitude, à qual Maritain não sucumbiu jamais.’”(livre tradução do expositor; DHDN, *in* JMFM, pp 128/129).²¹

²¹ “L’originalité de Maritain, dans le domaine des ‘droits de l’homme’, ne consiste pas seulement dans la façon qu’il a eue de les rattacher à une conception historique de la connaissance du droit naturel et dans la liste classifiée qu’il en a donnée, mais également dans le rôle qu’il a joué, au cours des années 1947-1948, à UNESCO, dans ce domaine, comme s’il en devenait en quelque sorte le philosophe quasi officiel. On sait que l’UNESCO s’était chargée de préparer, avec les moyens dont elle pouvait disposer, une

10.2. *Recomendação ou norma jurídica?*

Comparato ensina que, “tecnicamente, a Declaração Universal dos Direitos do Homem é uma *recomendação*, que a Assembleia Geral das Nações Unidas faz aos seus membros (Carta das Nações Unidas, artigo 10)”. Prossegue: “Nessas condições, costuma-se sustentar que o documento não tem força vinculante.” (AH, pp 223/224).

Complementa (p 224):

“Esse entendimento, porém, peca por excesso de formalismo. Reconhece-se hoje, em toda parte, que a vigência dos direitos humanos independe de sua declaração em constituições, leis e tratados internacionais, exatamente porque se está diante de exigências de respeito à dignidade humana,

rédaction d’une nouvelle Déclaration internationale des Droits de de l’Homme (celle qui devait être votée et proclamée par l’ONU le 10 décembre 1948). Pour ce faire, elle avait procédé à une enquête ‘sur les problèmes théoriques que soulevait la rédaction’ d’une telle Déclaration. Parmi les Français consultés cinq donnèrent une réponse qui figure dans les textes publiés par l’UNESCO. Ce sont Jacques Maritain, Pierre Teilhard de Chardin, René Maheu, Pierre Auger, George Friedman. Seul Jacques Maritain eut l’honneur de se voir demander une seconde contribution, qui figure comme Introduction au recueil de ces textes. Cet honneur lui-même était dû à l’accueil très favorable qu’avait reçu, lors de la Deuxième Conférence Internationale de l’ UNESCO (Mexico, 6 novembre 1947), le discours inaugural qu’y avait prononcé Maritain. L’Introduction reprends des passages de ce discours et y ajoute des considerations dont la portée philosophique, qui ne pouvait pas y être complètement explicitée, est considerable”. Mais adiante, complementa: “Ce qui avait conquis l’auditoire de la deuxième Conférence internationale de l’UNESCO, c’était l’idée exposée alors par Maritain, qu’il est impossible de demander à des hommes venus d’horizons des pensée différents de se mettre d’accord sur ‘une commune pensée speculative’, mais par contre qu’il est possible de le faire sur ‘une commune pensée pratique’, autrement ‘non pas sur l’affirmation d’une même conception du monde, de l’homme et de la connaissance, mais sur l’affirmation d’un meme ensemble de convictions concernant l’action’. Cette position de bon sens ne peut être failement acceptée que si l’exposé qui en est fait évite la platitude, à laquelle Maritain ne succombait jamais.”

exercidas contra todos os poderes estabelecidos, oficiais ou não.” Mais adiante: “Já se reconhece aliás, de há muito, que a par dos tratados ou convenções, o direito internacional é também constituído pelos costumes e os princípios gerais de direito, como declara o Estatuto da Corte Internacional de Justiça (art. 38). Ora, os direitos definidos na Declaração de 1948 correspondem, integralmente, ao que o costume e os princípios jurídicos internacionais reconhecem, hoje, como exigências básicas de respeito à dignidade humana.”

11. Os direitos fundamentais do homem na Constituição brasileira de 1988.

11.1. Preâmbulo.

Em seu preâmbulo a Constituição da República afirma que os representantes do povo brasileiro se reuniram “em Assembleia Nacional Constituinte para instituir um Estado Democrático, destinado a assegurar o exercício dos direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça como valores supremos de uma sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos, fundada na harmonia social e comprometida, na ordem interna e internacional, com a solução pacífica das controvérsias”.

11.2. Princípios Fundamentais.

O seu Título I, denominado “Dos Princípios Fundamentais”, é composto de quatro artigos. No *caput* do primeiro deles, está dito que “a República Federativa do Brasil, formada pela união indissolúvel dos Estados e Municípios e do Distrito Federal, constitui-se em Estado Democrático de Direito e tem como fundamentos: I – a soberania; II – a cidadania; III – a dignidade da pessoa humana; IV – os valores sociais do trabalho e da livre iniciativa; V – o pluralismo político”. O parágrafo único desse artigo declara: “Todo o poder emana do povo, que o exerce por meio de representantes eleitos ou diretamente, nos termos

desta Constituição”. O artigo segundo estabelece que “são poderes da União, independentes e harmônicos entre si, o Legislativo, o Executivo e o Judiciário”. Nos termos do artigo terceiro, “constituem objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil: I – constituir uma sociedade livre, justa e solidária; II – garantir o desenvolvimento nacional; III – erradicar a pobreza e a marginalização e reduzir as desigualdades sociais e regionais; IV – promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação”. Prescreve o artigo quarto, em seu *caput*: “A República Federativa do Brasil rege-se nas suas relações internacionais pelos seguintes princípios: I – independência nacional; II – prevalência dos direitos humanos; III – autodeterminação dos povos; IV – não intervenção; V – igualdade entre os Estados; VI – defesa da paz; VII – solução pacífica dos conflitos; VIII – repúdio ao terrorismo e ao racismo; IX – cooperação entre os povos para o progresso da humanidade; X – concessão de asilo político”. O parágrafo único deste último artigo prescreve que “a República Federativa do Brasil buscará a integração econômica, política, social e cultural dos povos da América Latina, visando à formação de uma comunidade latino-americana de nações”.

Vê-se, pois, logo à leitura do preâmbulo e dos primeiros artigos da Constituição, a inequívoca opção da sociedade política brasileira pela *democracia*, o que implica acolhimento dos *direitos humanos fundamentais*.

O Título II do texto constitucional, denominado *Dos Direitos e Garantias Fundamentais*, cuida, no seu Capítulo I, *Dos Direitos e Deveres Individuais e Coletivos*, discriminados em setenta e oito incisos no artigo quinto, introduzidos pela declaração de que “todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes”. No Capítulo II, intitulado *Dos Direitos Sociais*, a matéria é tratada nos artigos sexto a onze. O artigo sexto define: “São direitos sociais a educação, a saúde, a alimentação, o trabalho, a moradia, o lazer, a segurança, a previdência social, a proteção à maternidade e à infância, a assistência aos desamparados, na forma desta Constituição”. O Capítulo

III (artigos doze a treze) cuida *Da Nacionalidade*; o Capítulo IV (artigos quatorze a dezessete) cuida *Dos Direitos Políticos*. O parágrafo segundo do artigo quinto ainda ressalva: “Os direitos e garantias expressos nesta Constituição não excluem outros decorrentes do regime e dos princípios por ela adotados, ou dos tratados internacionais em que a República Federativa do Brasil seja parte”.

11.3. *A Positivação dos Direitos Humanos Fundamentais.*

A existência da *lei natural* e a possibilidade de dar-lhe ou não força vinculativa, o que significa transformá-la em *direito natural*, são questões que foram perdendo sua importância prática, à medida em que, na segunda metade do século XX, os povos, assustados com a violência e a crueldade demonstradas no curso da Segunda Guerra Mundial, foram introduzindo em suas legislações proteção aos direitos humanos fundamentais, incluídos os sociais, e não apenas os individuais (e mais recentemente aos *direitos ambientais*).

Com a positivação progressiva da *lei natural*, transformada, com isso, em *direito natural*, a questão deslocou-se, na esfera jurídica, para a interpretação do direito positivo, quer internamente quer nas relações internacionais, para o que, aliás, os princípios gerais do direito e o bem comum têm a maior relevância (vejam-se os artigos 4º e 5º da Lei de Introdução ao Código Civil, de 4 de setembro de 1942: “Art. 4º - Quando a lei for omissa, o juiz decidirá o caso de acordo com a analogia, os costumes e os princípios gerais do direito”. “Art. 5º - Na aplicação da lei, o juiz atenderá aos fins sociais a que ela se dirige e às exigências do bem comum”. Veja-se, também, o art. 126 do Código de Processo Civil: “O juiz não se exime de sentenciar ou despachar alegando lacuna ou obscuridade da lei. No julgamento da lide caber-lhe-á aplicar as normas legais; não as havendo, recorrerá à analogia, aos costumes e aos princípios gerais de direito.”

De qualquer modo, mesmo do ponto de vista meramente pragmático, continua a ter certa importância a discussão sobre a lei natural, principalmente tendo-se em conta a atividade jurisdicional, *que consiste na busca da justiça possível em casos individuais concretos*, bem como tendo-se presente o que disse Jacques Maritain sobre o *common law*: “O direito das gentes é difícil de definir exatamente, ao menos para os juristas, porque é intermediário entre a lei natural e a lei positiva. A noção de *common law* desenvolveu-se na Inglaterra quase da mesma maneira que a noção de direito das gentes, *jus gentium*, se havia desenvolvido em Roma. Se bem que essas duas noções sejam muito diferentes para o historiador e para o jurista, o filósofo, todavia, é forçado a aproximá-las para tirar delas a própria noção da lei natural ou não escrita, ao ser transferida para além da esfera mesma da natureza e particularizada pelas condições da vida social. Uma vez estabelecida esta definição, o termo *common law*, privado de sua significação especificamente inglesa, e o termo *direito das gentes*, privado de sua significação especificamente romana, podem ser tomados como sinônimos” (DH, pp 65/66).

Ora, o *common law* é o direito construído pela jurisprudência ao julgar os casos concretos levados ao crivo do poder judiciário de um certo Estado, se preciso com o uso, além das regras costumeiras respeitadas como vinculantes pelos os que a elas estejam sujeitos, da *equidade*, que outra coisa não é senão a criação, pelo órgão julgador (juízes e tribunais), da norma jurídica aplicável à relação jurídica entre as partes levada a julgamento, passando os *precedentes*, isto é, os julgamentos já proferidos, a vincular futuros julgamentos do mesmo órgão julgador ou dos órgãos a ele correspondentes em grau inferior de jurisdição, sem prejuízo de estar liberado da vinculação o órgão julgador se o novo caso sob exame apresentar diferenças suficientes a um novo conjunto de razões (*rationale*) para o julgamento a ser proferido.

Parece que, na conformidade com os conceitos elaborados por Maritain, as regras construídas para o julgamento dos casos concretos não são *lei natural* da qual uma das características essenciais é *não* ser escrita, ou, talvez melhor (*não ter sido explicitada verbalmente em forma*

de diretriz para a conduta), mas *direito natural*, que é a regra jurídica haurida da *lei natural*, vinculante por força do *direito positivo* que a acolha, desde esse acolhimento.

Nesta ordem de ideias, pode-se conceituar a *lei natural*, em sentido estrito, como sendo a regra de ouro da Moral (*fazer o bem, evitar o mal*) acrescida de outros *princípios universais por aquele exigidos*, como o princípio de *ser devido a cada um o que seja seu*. Sendo assim, é princípio de *lei natural* o da *dignidade da pessoa humana*: dele decorre, diante do primeiro princípio (*o bem deve ser feito, o mal deve ser evitado*), como norma moral e/ou jurídica, o respeito à integridade física, mental, moral e espiritual de todo ser humano, do qual, por sua vez, decorrem as normas jurídicas incriminadoras de atos praticados, dolosa ou culposamente, por pessoa imputável, contra tais bens integrantes da personalidade de uma pessoa humana (quem atua contra um bem atua a favor do mal, que é a ausência de um bem em um ser qualquer ao qual convinha o bem que tenha deixado de, nela, existir), assim como normas jurídicas criadoras de direitos subjetivos a favor das vítimas dos danos materiais e morais causados por outrem. Tais normas morais e/ou jurídicas, derivadas dos princípios universais, caracterizam-se por sua adequação às condições históricas e sociais, cambiantes, de cada sociedade política.

No princípio da dignidade da pessoa humana estão embutidos os do respeito à sua liberdade física, à sua liberdade de crença e de pensamento (bem como de expressá-los), à sua liberdade de escolha e vivência de sua sexualidade, de participar de reuniões, de associações, de sindicatos, e assim por diante. Tais princípios secundários, quanto mais se afastam do primeiro princípio e do princípio da dignidade humana, mais se tornam controvertidos e sujeitos a variações. Exemplificativamente, para ficarmos em discussão ainda em desenvolvimento no Direito brasileiro: é, ao menos formalmente, aceito entre nós que se deva respeitar a vivência sexual de cada um, mas, pergunta-se: esse respeito implica dar aos “casais” do mesmo gênero sexual direito ao casamento, e, ainda mais, com a mesma disciplina

jurídica dos casamentos heterossexuais, isto é, com os mesmos direitos e com as mesmas obrigações dos formadores de um casal heterossexual?

O princípio do respeito à vida humana é um dos principais componentes do feixe de princípios configuradores da dignidade humana. Até aí, é fácil haver consenso entre os seres humanos, ao menos quanto à maioria habitante dos países ocidentais no século XXI. Já não é tão fácil definir quando começa e quando termina a vida. Tampouco é indiscutível se o Estado pode adotar, no seu *direito positivo*, a pena de morte para os praticantes de determinados crimes. Tais normas morais ou jurídicas, embora derivadas dos primeiros princípios, não têm a sua universalidade; destinam-se a concretizá-los em diferentes situações, não se incluem no conceito de *lei natural*, apesar de que possam ser abrangidas pelo conceito de *direito natural*, dando-se a esta expressão o sentido de normas derivadas da *lei natural*, de observância obrigatória por comporem o *direito positivo* estatal; mas – atentemos para isso – Maritain jamais acolheria como *direito natural* uma norma que lhe parecesse contrária a um princípio de *lei natural*, ou seja, *que chamasse de bem o mal*.

O conhecimento por *conaturalidade* não está sujeito a erro se tem por objeto o primeiro princípio (*fazer o bem e evitar o mal*) ou princípios diretamente implicados no primeiro princípio (*dar a cada um o que é seu, dignidade da pessoa humana*). Mas a mesma segurança deixa de existir quanto mais as situações casuais exijam a concretização dos primeiros princípios, pois uma coisa é saber que *devo fazer o bem*; outra coisa é, numa dada situação, descobrir *o que é* o bem. Uma coisa é saber que *devo dar a cada um o que é seu*; outra coisa é saber *qual é o seu de cada um*.

Isso significa que o conhecimento por *conaturalidade* ou *por inclinação* não dispensa a atividade racional da inteligência, não sendo suficiente à apreensão do *justo* o uso isolado de sua faculdade *intuitiva*, também porque o ser humano não tem tendência apenas para o bem. A razão crítica não pode ser dispensada como se a *intuição*, ainda

que *intelectual* (e, no caso sob exame, trata-se de um misto de *intuição afetiva e intelectual*; Maritain fala em *intuição por simpatia*).

12. Conclusões.

12.1. A Filosofia era para Maritain um modo de expressar sua fé cristã, e, como homem de fé publicamente assumida, sempre pressuposta no seu ato de pensar, como deixava claro ao dialogar francamente com as correntes de pensamento divergentes da sua, fundado em profundo respeito pela obra filosófica e teológica de Tomás de Aquino, em cujos fundamentos buscava inspiração, com o cuidado de não envolver o mestre em suas conclusões, para enfrentar questões postas pelo século XX. É o que tentou fazer ao fundamentar filosoficamente os direitos fundamentais da pessoa humana.

12.2. Sua Filosofia política, como não podia deixar de ser, teve de responder a questões candentes no seu tempo. Tendo vivido mais de noventa anos, conviveu com a revolução comunista na Rússia, com a guerra civil espanhola, com a ascensão do fascismo e do nazismo, com o surgimento do Estado ditatorial português, comandado por António Salazar, com o movimento emancipação feminina, com duas guerras mundiais (a segunda delas com violência e crimes inauditos, praticados tanto pelos países do eixo como pelos aliados, incluindo a explosão de duas bombas atômicas, uma contra Hiroshima e outra contra Nagasaki, e a perseguição, aprisionamento e holocausto de milhões de judeus, sabido que ele era casado com uma judia), as inquietações sociais resultantes de conflitos entre patrões e operários, e inúmeros outros problemas de um século conturbado (quando se desfez a política colonial das grandes potências), muitos decorrentes, sem dúvida, dos dois confrontos mundiais, especialmente do eclodido em 1940.

12.3. Era evidente a necessidade da democracia para contrapor-se aos regimes ditatoriais de qualquer cor ideológica, democracia que implicava dar ao Estado sua configuração ontologicamente exigida de exercente de poder de mando, mas em nome e em prol da sociedade política (isto é, do povo), verdadeira detentora do poder concedido à sua *parte* dirigente. Na outra ponta, era preciso enfatizar os *direitos* da pessoa humana, deixando bem claro que ela não tinha somente *obrigações* diante do Estado e mesmo da sociedade política.

Além disso, era preciso apresentar um modelo de sociedade política e de Estado que concorresse com a “ditadura do proletariado”, que a União Soviética ostentava como fase necessária para o surgimento do comunismo, para a admiração dos países *subdesenvolvidos*, que tentavam, como até hoje tentam, agora promovidos a *povos em desenvolvimento*, superar suas desigualdades econômicas e sociais internas, bem como sua falta de poder de barganha justa com as potências capitalistas, das quais, desde sempre, são exportadoras de matérias-primas e importadoras de produtos industrializados.

12.4. Toda a filosofia política de Maritain, e não apenas a sua filosofia moral e o seu esboço de filosofia do direito, está calcada no conceito de *lei natural*, à luz da qual são manejados os conceitos de nação (comunidade), sociedade política, Estado, indivíduo, pessoa humana, lei natural, direito natural. Tudo baseando-se na essência de cada um desses entes, reveladora do que *devam* ser para *serem o que são*. No entanto, isso não é o suficiente para rotular sua filosofia de *essencialista*, ao menos se dermos a esse qualificativo o significado de predominância das ideias sobre a realidade, da essência sobre a existência. Maritain elaborou uma filosofia *realista*, que parte da realidade, da qual reconhece a autonomia (*objetividade*) em relação à *subjetividade* cognoscente do ser humano.

Por isso que os conceitos com os quais trabalha não são vazios e petrificados. A realidade dos entes políticos, tais como sociedade política, povo, Estado, não depende da construção mental do sujeito

pensante, é extraída da realidade objetiva, na qual cada uma não é um objeto estanque, sem interrelacionamento, sem história, sem densidade. Ao contrário, nenhum ser humano pode prescindir do seu meio ambiente e da comunidade à qual pertença para *atualizar* sua *essência*, para fazer-se cada vez mais *ser humano*.

Portanto, o ser humano não é totalmente livre para construir-se como bem lhe apraza. Há de respeitar os limites de sua *essência*, que, *enquanto universal*, existe apenas como *ser de razão*, mas que, como *substância* de um ser humano concreto, situado no tempo e no espaço, tem existência *objetiva*, isto é, independente do ser cognoscente, mas cujas potencialidades são limitadas não só por sua *essência* como por suas *circunstâncias* pessoais e sociais.

12.5. Do ponto de vista ontológico, *lei natural* é o primeiro princípio da moralidade (*fazer o bem e evitar o mal*) acrescido dos primeiros princípios desse primeiro necessariamente decorrentes (como, por exemplo, *dar a cada um o que é seu*, e *respeitar a dignidade humana*), os quais, transformados em *preceitos* aplicáveis em situações concretas, vêm constituir o *direito natural*, que, virtualmente ou de fato, pode compor ou compõe o *jus gentium* (este último composto de normas de direito natural, de normas consuetudinárias internacionais e de normas escritas, pactuadas em tratados e convenções, *formando um direito positivo entre os povos de menor força vinculante do que o direito positivo intraestatal*).

Como conhecer o primeiro princípio e, também, os primeiros princípios no primeiro princípio implicados, inaplicáveis, por si sós, à resolução de casos concretos? Por *intuição* intelectual e afetiva, por *inclinação*, por *conaturalidade*, ao menos do primeiro princípio (*fazer o bem e evitar o mal*), embora os primeiros princípios nele diretamente implicados também estejam sujeitos a tal modo de apreensão perceptiva (retomo os exemplos dados: *dar a cada um o que é seu; respeitar a dignidade da pessoa humana*: tais princípios são de apreensão imediata para quem apreendeu o

primeiro princípio, do qual são decorrência direta, pois *é intuitiva a bondade* de dar a cada um o que é seu e de reconhecer a dignidade da pessoa humana, aliás, já implicada no princípio de que *a cada um deve ser dado o que seja seu*, pois nada mais seu de cada um do que sua própria dignidade). Mas tais primeiros princípios extraídos do primeiro princípio podem também ser decorrentes de dedução: *é preciso fazer o bem e evitar o mal; dar a cada um o que é seu é praticar o bem; logo, é preciso dar a cada um o que é seu. Tal princípio, derivado diretamente do primeiro princípio, não é passível, todavia, de aplicação a casos concretos sem a mediação de outros raciocínios ou de outras valorações, o que o faz, enquanto não transformado em preceitos aplicáveis, a permanecer na categoria de lei natural e não de direito natural.*

Não estou convencido de que Jacques Maritain abonaria os conceitos expostos no parágrafo anterior, tal como por mim delineados, mas assim como ele pensava estar aprofundando lições de Tomás de Aquino, também eu, sem ter a cultura filosófica e a genialidade de meu filósofo do coração, espero não estar sendo infiel ao seu pensamento.

Em todo caso, discordâncias sempre haverá entre o autor e seu intérprete, ainda que tendo por objeto a interpretação de outro texto, anterior aos textos de ambos, como se vê no ensaio crítico de Hervé Barreau, já referido nesta dissertação, cujo trecho que segue é disso sugestivo: “A filosofia maritainiana dos direitos do homem, tal como ela foi exposta na primeira parte deste artigo, é, como visto, completamente coerente. A doutrina tomista da lei natural, exposta na segunda e na terceira partes deste artigo, é, ela também, completamente coerente). Ocorre que ambas as coerências entram em contradição. Maritain, evidentemente, percebeu isso. Como ele fazia questão, com toda sinceridade, de preservar sua filiação tomista, imaginou um modo de conciliação que violenta, como já se viu, não apenas os textos de Tomás de Aquino, mas a doutrina tomista ela mesma. Não se trata de uma diferença que pudesse ser superada por um simples retoque. Mas não se poderia, entretanto, encarar um outro modo de conciliação? Se a análise que nós fizemos das duas doutrinas é exata, isso seria, em nosso parecer, totalmente possível. Bastaria abandonar, na doutrina de Maritain, a dissociação da lei

natural do conhecimento dessa lei, pois é esta dissociação, como visto, que engendra a diferença entre as doutrinas. No entanto, seria igualmente necessário abandonar, parece, a razão dessa dissociação, a saber a ideia de que a consciência moral humana progride no curso da História. Essa ideia era totalmente estranha a Tomás de Aquino e choca-se de frente com sua concepção da lei e do direito naturais.” (livre tradução do expositor; MDHDN, *in* JMFM, p 157).²²

²² “La philosophie maritainienne des droits de l’homme, telle qu’elle a été exposée dans la première partie de cet article, est, on l’a vu, tout à fait cohérente. La doctrine thomiste de la loi naturelle, exposée dans la deuxième et la troisième partie de cet article, est, elle aussi, tout à fait cohérente. Il se trouve que ces deux cohérences entrent en contradiction. Maritain s’en était évidemment aperçu. Comme il tenait, en toute sincérité, à préserver sa filiation thomiste, il a imaginé un mode de conciliation qui fait violence, on l’a vu, non seulement aux textes de Thomas D’Aquin, mais à la doctrine thomiste elle-même. Il ne s’agit pas d’une différence qui pourrait être surmontée par une simple retouche. Mais ne pourrait-on pas envisager cependant un autre mode de conciliation? Si l’analyse que nous avons faite des deux doctrines est exacte, ce serait, à notre avis, tout à fait possible. Il suffirait d’abandonner, dans la doctrine de Maritain, la dissociation de la loi naturelle et de la connaissance de cette loi, car c’est cette dissociation, on l’a vu, qui engendre la divergence entre les doctrines. Cependant il faudrait également abandonner, semble-t-il, la raison de cette dissociation, à savoir l’idée que la conscience morale humaine progresse au cours de l’Histoire. Cette idée était toute étrangère à Thomas d’Aquin et heurte de front sa conception de la loi et du droit naturels.”

Abreviaturas usadas no trabalho:

AH.	<i>A Afirmação dos Direitos Humanos</i>
CD.	<i>Cristianismo e Democracia</i>
CG.	<i>O Camponês do Garona; um velho leigo no Concílio</i>
DHLN.	<i>Os Direitos do Homem – A Lei Natural</i>
DR.	<i>Diário de Raïssa</i>
GA.	<i>As Grandes Amizades</i>
HE.	<i>O Homem e o Estado</i>
IC.	<i>A Igreja de Cristo</i>
JRM.	<i>Jacques e Raïssa Maritain</i>
LN.	<i>La Loi Naturelle ou Loi Non Écrite</i>
MCT.	<i>Maritain à contre-temps: Por une démocratie vivante</i>
MDHLN, in JMFM.	<i>Maritan, le droit des hommes et La loi naturelle, in Jaques Maritain face à la modernité</i>
NLRTP.	<i>Natural Law: Reeflections on Theory and Pratice</i>
PBC.	<i>A Pessoa e o Bem Comum</i>
PSJM.	<i>La Politique Selon Jacques Martain</i>
SC.	<i>Ser Cristão</i>

Bibliografia citada:

I) Obras de Jacques e Raïssa Maritain:

1) *A Igreja de Cristo: a Pessoa da Igreja e seu Pessoal*, tradução da Abadia de Nossa Senhora das Graças, Rio de Janeiro, Livraria Agir Editora, 1972. Abreviatura: IC.

2) *A Pessoa e o Bem Comum*, Jacques Maritain, tradução de Vasco Miranda, Lisboa; Maria Morais Editora, 1962: Abreviatura: PBC.

3) *As Grandes Amizades*, Raïssa Maritain, Tradução de Josélia Marques de Oliveira: 7ª ed., Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1970. Abreviatura: GA.

4) *Cristianismo e Democracia*, tradutor Alceu Amoroso Lima, 1945, Livraria Agir Editora. Abreviatura: CD.

5) *Diário de Raïssa*, Raïssa Maritain, tradução de M. Cecília M. Duprat, Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1966. Abreviatura: DR.

6) *La Loi Naturelle ou Loi non Écrite*, in *Jacques et Raïssa Maritain: Oeuvres Complètes*, vol. XVI, édition publiée par le Cercle d'Études Jacques et Raïssa Maritain, Éditions Universitaires Fribourg Suisse, Éditions Saint-Paul Paris, 1999. Abreviatura: LN.

7) *Natural Law: Reflections on Theory and Practice*, editado e introduzido por William Sweet, St. Augustine's Press, South Bend, Indiana, 2001. Abreviatura: NLRTP.

8) *O camponês do Garona: Um velho leigo no Concílio*, Lisboa, União Gráfica. Abreviatura: CG.

9) *O Homem e o Estado*, tradução de Alceu Amoroso Lima, Livraria Agir Editora, Rio de Janeiro, 4ª ed., 1966. Abreviatura: HE.

10) *Os Direitos do Homem – A Lei Natural*, tradução de Afrânio Coutinho, Livraria José Olympio Editora, Rio de Janeiro, 3ª ed., novembro de 1967. Abreviatura: DHLN.

11) *Elementos de Filosofia: Introdução Geral à Filosofia*, tradução de Ilza das Neves e Heloisa de Oliveira Penteado; revista por Irineu da Cruz Guimarães; 16ª Edição, Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1989. Abreviatura: IGF.

12) *Humanismo Integral: Uma Visão Nova da Ordem Cristã*, tradução de Afrânio Coutinho, São Paulo – Rio de Janeiro – Recife – Porto Alegre: Companhia Editora Nacional, 1942. Abreviatura: HI.

II) Outros autores:

- 1) Barreau, Hervé. *Maritain, le droit des hommes et la loi naturelle*, in Jacques Maritain *face à la modernité*, Toulouse: Presses Universitaires du Mirail, 1995. Abreviatura: MDHLN, in JMFM.
- 2) Bars, Henry. *La Politique Selon Jacques Maritain*, Paris: Les Éditions Ouvrières, 1961. Abreviatura: PSJM.
- 3) Comparato, Fábio Konder. *A Afirmação Histórica dos Direitos Humanos*, 3ª ed., rev. e ampl., São Paulo: Saraiva, 2003. Abreviatura: AH.
- 4) Küng, Hans. *Ser Cristão*, tradução de José Wisniewski Filho, Rio de Janeiro: Imago Editora Ltda. Abreviatura: SC.
- 5) Papa Bento XVI, Discurso de 22 de novembro de 2011 perante o Parlamento Federal Alemão.
- 6) Shannon, Marie e Tony. *Jacques e Raissa Maritain*, Aparecida – SP: Editora Santuário, 1985. Abreviatura: JRM.
- 7) Suther, D. Judith. *Raissa Maritain: Pilgrim, Poet, Exile*. New York, Fordham University Press, 1990.
- 8) Valadier, Paul. *Maritain à contre-temps: Pour une démocratie vivante*, Paris: Desclée de Brower, 2007. Abreviatura: MCT.

III) Internet:

1) Charette, Léon. *Le droit naturel et le droit des gens d'après J. Maritain*.

Sítio:

http://www.revuegeneralededroit.ca/index2.php?option=com_sobi2&sobi2Task=dd_download&fid=363&Itemid=0 - data de acesso: 11/10/2011

Tese de doutorado:

1) Machado, José Roberto Lino. *A Participação do Trabalhador na Gestão da Empresa*. 1999. Tese (doutorado em Direito) – Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, São Paulo.