

3

A lei natural e o pensamento político da modernidade

3.1

Introdução

No capítulo anterior, apresentei a gestação da moderna teoria da guerra justa na Espanha do século XVI, enfatizando a sua relação com os Descobrimentos, o início da expansão colonial europeia e outros aspectos do contexto histórico e cultural em questão. A partir de uma discussão do pensamento escolástico tardio de Francisco de Vitoria, fundador da Escola de Salamanca, procurei mostrar como, baseado na interpretação tomista da lei natural e em seu entendimento de *ius gentium*, sua teoria da guerra justa assume a humanidade dos ameríndios, porém implica no estabelecimento de uma fronteira temporal entre os espanhóis e os habitantes nativos dos territórios americanos. Tal separação temporal, que distingue entre civilização e barbárie, situando os ameríndios na infância da humanidade e a cristandade europeia em um patamar superior de desenvolvimento, permite entender a guerra justa como uma instituição desenhada para avançar o ideal de civilização do Estado espanhol. Dessa maneira, baseando-me nas propostas teóricas de Christian Reus-Smit, caracterizei a guerra justa contra os ameríndios como uma instituição desenhada com o objetivo de legitimar as práticas da conquista e da expansão colonial no início da modernidade.

Neste capítulo, aprofundarei a discussão a respeito do *ius gentium* e da lei natural, enfatizando a relação entre a dimensão moral e o desenvolvimento do pensamento político na modernidade. Assim, o objetivo do presente capítulo é elucidar o papel que a lei natural desempenhou na formação da estrutura normativa da ordem internacional moderna extra-europeia no pós-Westphalia. Contrariamente ao pensamento teórico predominante na disciplina de Relações Internacionais, que trata o elo entre a investigação política e a moral como um defeito a ser superado para alcançar uma separação satisfatória entre fatos e valores, essencial para um estudo científico da política, esta dissertação dedica-se a mostrar como elementos de natureza ética são indissociáveis da conformação

das instituições políticas modernas. Dessa maneira, negligenciar o papel da ética e da moral resulta em um estudo inadequado e incompleto da política.

A formação do internacional moderno costuma ser estudada a partir do desenvolvimento e consolidação, a partir de meados do século XVII, de um sistema europeu de Estados territoriais soberanos. Dessa maneira, privilegiam-se as relações entre os Estados europeus e grande parte do esforço teórico concentra-se sobre o desenvolvimento do conceito moderno de soberania. É a partir dessa perspectiva que grande parte da disciplina lida com a constituição das normas, regras e instituições que sustentam o ordenamento social. Para tanto, busca-se identificar quais são os fatores e princípios que garantem tanto a preservação da independência dos Estados, quanto a sua coexistência em um ambiente no qual a anarquia é considerada como um dado da realidade. O campo de estudos das Relações Internacionais, portanto, tem dedicado atenção principalmente à investigação dos mecanismos pelos quais um sistema de Estados territoriais soberanos estabeleceu-se, na Europa, a partir dos tratados de paz de Osnabrück e Münster, conhecidos como os tratados de paz de Westphalia, que, em 1648, puseram término à Guerra dos Trinta Anos e à Guerra dos Oitenta Anos, resultando na afirmação do princípio de soberania estatal.

Sem desmerecer a importância do desenvolvimento do sistema europeu de Estados soberanos para a ordem internacional moderna e a sua consequente relevância enquanto tema de investigação disciplinar, é significativo chamar a atenção para um processo que ocorreu em concomitância ao estabelecimento do sistema intra-europeu de Estados. Trata-se das relações que a Europa estabeleceu com o resto do mundo, através do colonialismo e do imperialismo²², formando assim uma ordem moderna extra-européia. A formação desse sistema extra-europeu é também um aspecto da constituição do internacional moderno, porém tem recebido pouca atenção de parte da disciplina de Relações Internacionais. A esse respeito, Edward Keene observa que a tensão entre tolerância e civilização tem estado sempre no centro da ordem política moderna (KEENE, 2002, p. xii). Enquanto entre os Estados europeus as relações buscavam afirmar a tolerância e o

²² É importante distinguir entre o colonialismo, iniciado a partir da expansão atlântica européia no século XVI, e o imperialismo ou neocolonialismo, fenômeno que ocorreu a partir do século XIX e que resultou na partilha da África e dominação da Ásia pelas potências da Europa. A ordem moderna extra-européia compreende esses dois fenômenos.

respeito mútuo à soberania territorial e à independência das unidades políticas, a ordem extra-européia baseava-se na ideia da difusão, através dos mecanismos do colonialismo e do imperialismo, dos benefícios da civilização européia para o resto do mundo.

Ao mesmo tempo em que o tratamento teórico do internacional moderno enfatiza o aspecto da formação do sistema europeu de Estados soberanos, costuma-se também associar a modernidade à ideia de secularização. É assim que o desenvolvimento da modernidade representa também um afastamento do ordenamento político medieval²³. A partir desse entendimento, análises a respeito da obra de autores como Hugo Grotius costumam concentrar-se mais nos aspectos que podem ser interpretados como movimentos de afastamento do pensamento medieval e das correspondentes influências metafísicas e teológicas. A partir dos séculos XVIII e XIX, com a progressiva afirmação do Direito Internacional moderno, pautado cada vez mais pelas doutrinas positivistas, temas tais como a lei natural passaram a ser tratados como resquícios de medievalismo e relegados aos campos de interesse dos historiadores das ideias e da arqueologia disciplinar.

Assim, pelo menos desde a época de Emmerich Vattel, no século XVIII, o desenvolvimento do Direito Internacional tem sido progressivamente esvaziado de seu conteúdo ético e de seus fundamentos normativos oriundos dos debates metafísicos do fim do período medieval e início da modernidade. Um resultado dessa positivação do Direito Internacional tem sido a interpretação, pela abordagem convencional, das contribuições teóricas de autores do início do período moderno a partir dos preceitos positivistas posteriores. Defendo, contudo, que, mesmo durante e após o século XVII, no contexto pós-westphaliano, a lei natural continuou desempenhando um papel central na estrutura normativa da ordem moderna extra-européia, mais especificamente no desenvolvimento dos sistemas colonial e imperial. Dessa maneira, estou de acordo com Beate Jahn, que defende que é através de uma recuperação adequada dos contextos intelectuais e políticos dos autores do passado que abre-se a perspectiva de minimizar o enviesamento das leituras e aproveitar melhor seu potencial de iluminar o presente. O tratamento desses temas e autores, portanto, contribui para trazer à

²³ Durante o medievo, o pensamento político estava fortemente influenciado por questões de cunho teológico, como por exemplo o tema da relação entre os poderes temporal e espiritual.

tona dimensões que recebem pouca atenção nos debates teóricos contemporâneos (JAHN, 2006, p. 21). Pretendo, com esta dissertação, tratar da dimensão atualmente negligenciada da lei natural, através de uma discussão do seu papel no desenvolvimento da guerra justa como um dos instrumentos de atuação dos Estados-nação e de afirmação da modernidade europeia.

Não tratarei detalhadamente do importante tema da formação dos Estados-nação no cenário político europeu, por fugir ao escopo desta dissertação²⁴. Contudo, no capítulo seguinte, discutirei como a guerra justa pode ser entendida como uma instituição constitutiva do internacional moderno, a partir do papel que a afirmação do Estado-nação desempenha na conformação da modernidade política. Assim, enquanto a ordem intra-europeia moderna estabeleceu-se a partir da tolerância e do respeito à soberania territorial dos Estados, na ordem extra-europeia, a modernidade traduziu-se como um movimento de afirmação e imposição da civilização europeia sobre outros povos, sendo a guerra justa uma das vias para lidar com esses Outros. Neste capítulo, entretanto, minha abordagem busca elucidar como elementos de natureza ética participam da formação da realidade política moderna. Para atingir esse objetivo, contendo criticamente o tratamento convencional, que enfatiza os aspectos positivos no desenvolvimento do Direito Internacional, em detrimento do papel central que a lei natural desempenhou na constituição das instituições políticas modernas.

Na seção seguinte, apresento um histórico da lei natural e trato de sua importância no contexto intelectual do início da modernidade. Na seção 3.3, discuto a respeito do papel que a lei natural desempenhou na conformação da ordem política moderna, mais especificamente na estrutura normativa da ordem moderna extra-europeia, baseada no colonialismo e no imperialismo. Dessa maneira, contendo as interpretações que despem o desenvolvimento do Direito Internacional de seu conteúdo ético e normativo. A seção 3.4 será dedicada às minhas conclusões.

²⁴ É importante observar, entretanto, que a emergência dos Estados europeus modernos exerceu impacto no pensamento teórico a respeito do tema da lei. Trata-se de um tema importante para a afirmação dos Estados soberanos, já que a soberania significa que os Estados não estão sujeitos, em termos legais, a uma autoridade superior (BOUCHER, 2009, p. 69).

3.2 A lei natural no início da modernidade

Se foi através das obras *De Indiis* (Sobre os Índios) e *De Iure Belli* (Sobre a Lei da Guerra) que os problemas da guerra entre as nações e do contato dos europeus com os povos nativos da América tornaram-se, pela primeira vez, centrais no pensamento de um filósofo moderno representativo (REICHBERG *et al*, 2006, p. 288), Vitoria exerceu influência sobre outros pensadores modernos, tais como Alberico Gentili e Hugo Grotius, contribuindo para o desenvolvimento da jurisprudência internacional e garantindo, assim, a sua importância para o pensamento normativo na disciplina de Relações Internacionais (DOYLE, 2007, p. 251). Para compreender adequadamente a dimensão da influência de Vitoria sobre o pensamento político e jurídico moderno, bem como o seu papel no desenvolvimento da teoria moderna da guerra justa, é necessário discutir a origem do seu entendimento a respeito do conceito de lei natural e como, nos pensadores subsequentes, tal conceito foi interpretado e articulado. No capítulo anterior, expus brevemente como a interpretação tomista da lei natural participou das propostas teóricas de Vitoria diante dos problemas concretos e intelectuais de sua época. Começarei esta seção apresentando um desenvolvimento histórico da lei natural, de maneira a poder situar esse conceito adequadamente no contexto do início da modernidade²⁵.

Diante do reconhecimento das inúmeras definições que o conceito de lei natural pode assumir, a partir da combinação dos diversos entendimentos existentes acerca dos termos *jus e naturale* (DOUZINAS, 2000, p. 24), não pretendo esgotar o tema nesta discussão. Uma investigação mais detalhada e profunda a respeito da lei natural e suas relações com o pensamento político moderno exigiria um trabalho de pesquisa de maior envergadura. Entretanto, para realizar o propósito de caracterizar satisfatoriamente a guerra justa como uma

²⁵ Não é meu objetivo aqui, contudo, realizar uma genealogia exaustiva do conceito de lei natural. Um tratamento mais completo das origens antigas e medievais da lei natural exigiria uma discussão cuidadosa de obras tais como a *Ética a Nicômaco* de Aristóteles, o *De Legibus* de Cícero, o *Decretum Gratiani* do século XII e a *Summa Teologica* de Tomás de Aquino, entre outras. Contudo, de acordo com Lorraine Daston e Michael Stolleis, “*these long genealogies have complicated rather than simplified the historical problem of explaining the surge of natural law thinking in the early modern period*” (DASTON; STOLLEIS, 2008, p. 2)

instituição constitutiva do internacional moderno, será necessário tratar do pensamento a respeito da lei natural no início da modernidade. Se dedico, à discussão sobre o conceito de lei natural, mais atenção do que o estritamente necessário para os objetivos aqui propostos, é porque deixo patente a minha preocupação com os aspectos normativos e com a importância de pensar a política em conjunto com as questões éticas a ela associadas.

O tratamento medieval e moderno da lei e da moralidade encontra a sua origem nas discussões acerca da natureza e da justiça na Grécia Antiga. Diversos autores dedicaram-se a discutir as teorias clássicas a respeito da lei e do direito natural, apresentando inclusive tratamentos históricos detalhados dessas teorias. Dentre esses autores, destaco Richard Tuck (1981), Heinrich Rommen (1998) e Leo Strauss (1965). Diante da literatura existente, não entrarei em detalhes sobre as abordagens clássicas, salvo a respeito dos aspectos necessários para o desenvolvimento da minha argumentação.

O primeiro aspecto que merece atenção é o conceito de justiça e sua relação com a natureza. Costas Douzinas observa que o entendimento grego acerca da justiça sofreu modificações. Para os pré-socráticos, a justiça associava-se à *diké*, termo que denotava uma ordem primordial. No período clássico, *diké* passou a denotar o julgamento correto. O mesmo ocorre com o termo *nómos*, traduzido em geral por lei ou norma e que, originalmente, apresentava o mesmo sentido de *ethos*, de onde deriva a palavra ética (DOUZINAS, 2000, p. 25-27). Trata-se de um detalhe relevante porque é a partir dos questionamentos acerca do conceito de natureza que surge o termo *physikós nómos* (lei natural). É também no contexto dos debates filosóficos da época que surgiu a possibilidade de uma oposição entre a natureza (*physis*) e as regras (*nomoi*), entendidas como convenções sociais²⁶:

²⁶ Nicholas Onuf argumenta que a disputa dos gregos a respeito da natureza e da convenção tem sido mal interpretada por autores representativos da tradição do pensamento liberal, como por exemplo Friedrich Hayek, para quem as possibilidades institucionais decorrem ou do desenvolvimento natural, ou do desenho deliberado (convenção). Onuf observa que "*The terms nature and convention refer to the conditions under which our regular practices acquire the normative force that we routinely ascribe to them. The ancients did not uniformly divide all phenomena into these two categories. Depending on which position they adopted, they assigned all social phenomena to one category or the other*" (ONUUF, 2002, p. 213).

(...) the ancients were impressed by the distinction between *physis* and *nomos*: the realm of the natural and the realm of the normative, and a salient feature of laws for the ancients was that they were not universal, but local and conventional. (WILSON, 2008)

De acordo com Douzinas (2000), enquanto no pensamento dos sofistas a natureza (*physis*) e a lei (*nomos*) encontravam-se em oposição, não podendo as leis, enquanto convenções sociais, fazerem parte da ordem natural, para Platão o conceito de natureza englobava todo o cosmos. Dessa maneira, em Platão, o caráter normativo da natureza não contradiz a lei, pois é na natureza que se encontra a norma fundamental de cada ser. Douzinas chama a atenção, portanto, para a questão do cosmos, central na ontologia clássica. É em Aristóteles que fica mais clara a ideia de que tudo o que existe no cosmos tem um propósito, um fim (*telos*). A natureza de um dado ser, dessa maneira, torna-se idêntica ao seu fim ou propósito, uma ideia que, alguns séculos mais tarde, será central no pensamento de Tomás de Aquino. A relação com o pensamento político é imediata: a natureza, para Aristóteles, é movimento, isto é, o princípio que move todas as coisas na direção da satisfação de seu propósito; na vida política, portanto, todas as coisas também têm seus fins na ordem natural, o que gera a obrigação moral de realizá-los (DOUZINAS, 2000, p. 27-29).

Se, para Leo Strauss, o fim de toda a ação política é caminhar na direção da boa sociedade (STRAUSS, 1959, p. 10), isso fica bastante claro na discussão do conceito grego clássico de natureza. A vida boa e correta, na concepção grega clássica, especialmente para Aristóteles, é aquela que é vivida de acordo com os propósitos da natureza, por ser a natureza que estabelece o que é certo e o que é errado, o que é justo e o que é injusto. Assim, o conceito grego clássico de natureza é dotado de uma dimensão normativa que orienta as questões práticas e éticas presentes no cotidiano da vida política. De acordo com Douzinas:

The natural teleology of the ancients, their purposeful nature, could thus become the basis of a strong ethics of virtue and value. Right according to nature is what contributes to the being's perfection, what keeps it moving towards its end; wrong or unjust is what violently removes it from its place, disrupts its natural trajectory and "prevents it from being what it is". (DOUZINAS, 2000, p. 30)

Esse conteúdo normativo da natureza, que tem a sua origem no pensamento grego clássico, será explorado também por Tomás de Aquino e pelos

autores espanhóis do início da modernidade que receberam influência do pensamento escolástico. A ideia de que há uma ordem natural para as coisas e a associação dessa ordem à vida política considerada boa e correta está na raiz do pensamento moderno a respeito da guerra justa. Para Vitoria, conforme o discutido no capítulo anterior, os ameríndios seriam capazes de aceitar naturalmente os valores da cristandade, caso recebessem orientações corretas²⁷. Contudo, ao levar a civilização e o desenvolvimento aos povos nativos da América, os conquistadores espanhóis ajudavam a minimizar o abismo temporal entre as sociedades européias e os povos indígenas, contribuindo assim para a concretização de um sentido natural para o desenvolvimento e para a boa vida política, que encontrava seu fim teleológico no Cristianismo.

Antes de abordar o pensamento medieval acerca da lei natural, resta discutir brevemente a relação entre natureza e lei no pensamento dos estóicos²⁸. O tratamento estóico a respeito da natureza, *physis*, apresenta um retorno à metafísica corporalista dos pré-socráticos. O princípio passivo da matéria e o princípio ativo da razão compõem todos os corpos e é a razão - identificada com a divindade - que rege a natureza. Considerando a natureza como regida por um princípio divino de razão universal, para os estóicos todas as coisas são encadeadas de forma inexorável no destino, cuja aceitação representa uma característica moral essencial. Considerando a virtude como sendo viver de acordo com a natureza e aceitando que a razão humana é parte da razão universal, o sábio

²⁷ Para o Papa Paulo III (1468-1549), os ameríndios não somente seriam capazes de aceitar a fé cristã, mas também desejariam recebê-la. Em 1537, ele declarou: “*We (...) consider, however, that the Indians are truly men and that they are not only capable of understanding the Catholic faith, but, according to our information, they desire to receive it*” (PAULO III *apud* BOUCHER, 2009, p. 102)

²⁸ O estoicismo faz parte de um movimento mais amplo no pensamento grego, conhecido como helenismo, correspondente a um período histórico no qual, após as conquistas de Alexandre e a formação do império macedônico, a Grécia não tinha mais a *pólis* como entidade política básica e os gregos, de cidadãos, passaram a ser súditos de um império (REALE, 1997, p. 7). Diante da imposição das circunstâncias, a filosofia grega desse período passou a lidar com questões de caráter mais prático, pois as transformações políticas e sociais pelas quais os gregos passaram nesse período levantaram problemas que os afligiam diretamente. As escolas filosóficas do helenismo, portanto, possuíam um caráter praticamente doutrinário, substituindo o interesse pela metafísica, central no período clássico, por uma atenção maior às questões éticas e passando a conceber a filosofia mais como um modo de vida do que como uma disciplina teórica. De acordo com Julián Marías, a filosofia “*vai se transformar numa espécie de religiosidade de circunstância, adequada para as massas*” (MARÍAS, 2004, p. 97).

estóico aceita a natureza tal como ela é, de modo a atingir um estado de felicidade mediante a renúncia aos desejos e a libertação das paixões irracionais. Para atingir um estado de autarquia, ou auto-suficiência, o sábio estóico deve buscar e praticar a imperturbabilidade, *ataraxia*, resultado da conformidade racional à ordem das coisas (MARIAS, 2004, p. 102). Assim, ao contrário dos sofistas, que colocaram a *physis* e o *nómos* em oposição, para os estóicos a natureza e a lei identificam-se, resultando em uma lei natural que é ao mesmo tempo universal e dotada de um caráter que pode ser entendido inclusive como associado à ideia de divindade (DOUZINAS, 2000, p. 31).

O estoicismo não se restringiu ao período helenístico e exerceu influência sobre pensadores romanos tais como Cícero e Marco Aurélio, bem como sobre autores cristãos tais como Paulo de Tarso e Agostinho. Foi no contexto do império macedônico e, a seguir, no império romano, que a ideia de *ius gentium*, ou lei comum, começou a despontar. Apesar dos estóicos terem evitado envolvimento direto em questões políticas, seu entendimento de uma natureza comum do homem - a razão - carrega em si a ideia de uma moralidade universal. É com Cícero que a racionalidade universal do estoicismo assume um caráter de legalidade no império romano, porém com forte ênfase na herança estóica do entendimento da lei natural como expressão da razão divina (DOUZINAS, 2000, p. 49-50). A ideia de uma lei natural eterna e absoluta, em clara associação com a divindade, está presente de forma explícita em Cícero:

The true law, is the law of reason, in accordance with nature known to all, unchangeable and imperishable, it should call men to their duties by its precepts and deter them from wrongdoing with its prohibitions (...). To curtail this law is unholy, to amend it illicit, to repeal it impossible; nor can we be dispensed from it by the order either of senate or of popular assembly; nor need we look for anyone to clarify or interpret it; nor will it be one law in Rome and a different one in Athens, nor otherwise tomorrow that it is today; but one and the same law, eternal and unchangeable will bind all people and all ages; and God, its designer, expounder and enacter, will be the sole and universal ruler and governor of all things. (CICERO *apud* DOUZINAS, 2000, p. 50)

Cícero aproximou-se da ideia moderna de que a natureza é regida por leis e situou a ordem perfeita nas regiões celestiais, enfatizando que nada é superior a deus e que todas as coisas estão sujeitas a ele:

Nothing exists that is superior to god; it follows therefore that the world is ruled by him; therefore god is not obediente or subject to any form of nature, and therefore he himself rules all nature. (CICERO *apud* WILSON, 2008, p. 18)

Para os estóicos e para Cícero, as leis da natureza são dotadas de um conteúdo ético e normativo que estabelece regras de conduta para toda a humanidade. Devido ao seu caráter universal, essas leis são superiores às leis locais e a própria autoridade das leis civis decorre da lei natural (WILSON, 2008, p. 18).

No que diz respeito à natureza, enquanto para Aristóteles esse conceito denota um princípio normativo de movimento que orienta todos os seres e todas as coisas na direção de seus propósitos, para os estóicos a natureza apresenta um caráter estático. Apesar da razão ser um princípio considerado ativo, todas as coisas estão a serviço de uma natureza que é, ao mesmo tempo, ontologizada e espiritualizada, expressando seu estado puro na divindade e residindo na alma dos homens. A ordem é determinada pela razão e a lei natural, dessa maneira, é passível de ser discernida por todos os homens. As instituições políticas humanas, bem como a lei e a ordem, originam-se de uma única fonte, que é a natureza. Nessa ideia de universalidade, as concepções estóicas a respeito da natureza e da lei aproximam-se do Cristianismo e, de acordo com Douzinas, conduzem diretamente à ideia moderna de natureza humana (DOUZINAS, 2000, p. 52). Dessa maneira, tanto a ideia de uma razão universal como natureza comum do homem, quanto a associação da lei natural à divindade, elementos já presentes no pensamento estóico e em Cícero, foram, durante o período medieval, acomodadas na doutrina cristã. As interpretações teológicas a respeito da lei intensificaram, no medievo, o entrelaçamento da lei com a moralidade a partir da concepção de que a humanidade está sujeita à lei moral divina (WILSON, 2008, p. 21).

A relação da lei com a moralidade é clara no pensamento de Agostinho (354-430), cujo tratamento do tema da justiça busca reconciliar elementos tanto platônicos (metafísicos) quanto aristotélicos (racionalistas) para identificar o serviço a Deus como o dever do homem. A justiça, para Agostinho, corresponde a amar o maior de todos os bens, isto é, Deus. Agostinho estabelece, ainda, uma hierarquização ideal, com a alma sujeita a Deus e o corpo sujeito à alma. Qualquer ordem distinta será injusta e, sem justiça, não pode haver lei ou direitos. A condição humana, contudo, torna impossível atingir a justiça na vida terrena. A

justiça secular apenas aproxima a justiça de Deus e a função das leis e dos governantes é restringir os desejos humanos para manter a paz (DOUZINAS, 2000, p. 54-56). Assim, a justiça, que Agostinho identifica com o amor de Deus (*caritas*), é inatingível e não é deste mundo. Entretanto, apesar da humanidade ser imperfeita e mesmo diante da realidade da injustiça na vida terrena, Deus deseja compartilhar, com toda a sua criação, o amor que se expressa através da segunda pessoa da Trindade, isto é, Jesus Cristo²⁹. Na teologia católica, *caritas*, o amor de Deus, expressa-se quando o próprio Deus faz-se homem e assume as limitações da carne. Assim, ao lado dos aspectos metafísicos que tornam a justiça inatingível para os homens, existe também, na condição humana, um elemento de racionalidade. Para que os homens possam compartilhar do amor divino, é necessário que sejam dotados de razão e discernimento, dado que é mediante a capacidade de distinguir entre o bem e o mal e de separar o certo do errado que o amor de Deus pode ser reconhecido em sua plenitude (ELSHTAIN, 2008).

Assim, apesar de imperfeita, a razão humana tem a capacidade de entender o mundo e de aceder ao conhecimento de Deus. Essa capacidade de entendimento racional constitui um tema que ocupa tanto a reflexão agostiniana quanto, séculos mais tarde, o próprio centro da teologia tomista. É através da mediação da lei natural que, em Tomás de Aquino, tanto o Estado quanto a lei participam da ordem divina. Apesar de ser fruto da queda e da condição imperfeita do homem, o Estado faz parte da ordem hierárquica celestial. Para Tomás de Aquino, a justiça é uma categoria da lei natural e expressa-se através da aplicação correta da lei, favorecendo assim a hierarquia eclesiástica medieval. Douzinas observa, ainda, que esse é um ponto de contraste entre Tomás de Aquino e os pensadores gregos do período clássico, que não consideravam a lei natural como a aplicação justa das leis existentes e que exerciam uma confrontação racional das instituições e da ordem política estabelecida (DOUZINAS, 2000, p. 58-59).

²⁹ Elshtain (2008) discute o conceito de amor em Santo Agostinho a partir de uma análise de sua obra *De Trinitate*. A Trindade ocupa um lugar central da reflexão agostiniana pois, ao fazer-se homem para habitar entre nós, Deus esvazia-se de Seu poder e assume as limitações da carne, expressando dessa maneira a infinitude de Seu amor. É a partir dessa ideia que o teólogo agostiniano Joseph Ratzinger e atual papa Bento XVI, no primeiro ano de seu pontificado, reafirmou a identidade cristã através da encíclica *Deus Caritas Est* (Deus é Amor), em torno da noção de amor ao próximo e à humanidade como um dos pilares da cristandade (BENTO XVI, 2006).

A teologia medieval, portanto, herdou grande parte da tradição grega clássica a respeito da lei natural, porém adicionou a lei divina ao conceito de natureza. Para Tomás de Aquino, a lei divina é acessível somente mediante a revelação, sendo através da lei natural que os seres humanos conseguem separar o certo do errado e, dessa maneira, participar do projeto de Deus para o mundo. É importante destacar, portanto, que para o pensamento do Aquinate, bem como para os pensadores escolásticos subsequentes a lei natural fundamenta-se na capacidade racional compartilhada dos seres humanos. Será a partir dessa fundamentação da lei natural em uma razão universal, que combina elementos tanto do Cristianismo quanto do estoicismo, que surgirá a concepção de natureza humana do início da modernidade³⁰, encontrada em pensadores tais como Francisco de Vitoria. Conforme o discutido no capítulo anterior, os Descobrimentos, a conquista e a colonização das Américas inseriram, nos debates intelectuais do início da modernidade, a questão de como a cristandade européia deveria relacionar-se com os povos não-cristãos. A descoberta de todo um novo continente povoado trouxe elementos que não eram explicados pela tradição do conhecimento medieval (inclusive a descoberta de novas espécies de animais). Assim, em um momento de crise da ordem medieval³¹, a tradição anterior não oferecia mais bases seguras para o conhecimento acerca do mundo e do papel que o homem nele ocupa.

Mesmo antes dos Descobrimentos, as sociedades cristãs da Europa mantinham relações e contatos com outros povos. Além dos contatos com muçulmanos e judeus, os europeus conheciam também os povos da África. Contudo, todos esses povos participavam da interpretação que as Escrituras

³⁰ Os pensadores tomistas do início da modernidade tratavam a sociedade política a partir de um ordenamento hierárquico das leis que regem todas as coisas no universo: “Em primeiro lugar colocaram a lei eterna (*lex aeterna*) pela qual age o próprio Deus. A seguir, vem a lei divina (*lex divina*), que Deus revela diretamente aos homens nas Escrituras e sobre a qual a Igreja foi fundada. Segue-se a lei da natureza (*lex naturalis*, às vezes denominada *ius naturale*), que Deus ‘implanta’ nos homens, a fim de que sejam capazes de compreender Seus desígnios e intenções para o mundo. E por último aparece a lei humana positiva, diversamente designada por *lex humana*, *lex civilis* ou *ius positivum*, que os homens criam e promulgam para si próprios com o objetivo de governar as repúblicas que estabelecem” (SKINNER, 2006, p. 426).

³¹ Além dos Descobrimentos, o surgimento do Humanismo Renascentista o desenvolvimento da Revolução Científica e a Reforma Protestante são outros fatores que, nos séculos XV e XVI, contribuíram para o questionamento da tradição medieval e para o início do pensamento moderno.

proporcionavam para o mundo e, portanto, não representavam problemas, ao menos sob o ponto de vista teológico. Os primeiros contatos com os indígenas da América, entretanto, colocaram os europeus diante de populações que não eram contempladas pela Bíblia. Assim, a origem e a natureza dos ameríndios colocou-se como um problema que exigia uma solução:

They were either not human at all, in which case the Christian myth of Noah dividing the world among his three sons, Japeth, Shem, and Ham, giving rise to the progeny of Europe, Asia, and Africa, respectively, remained intact. If they were human, then an explanation had to be found. (BOUCHER, 2009, p. 70)

Para lidar com o problema da origem e natureza dos ameríndios, filósofos, juristas e teólogos do início da modernidade discutiram como a lei natural relaciona-se com a lei das nações e com os direitos naturais (BOUCHER, 2009, p. 70). Desde Tomás de Aquino, através da conexão entre a lei natural e a aplicação justa das leis existentes, já começava a aparecer uma relação mais clara entre a lei natural e o direito³². A partir do século XVI, entretanto, os debates acerca dos direitos dos não-cristãos que foram descobertos no Novo Mundo resultaram em um novo entendimento acerca da lei natural. No capítulo anterior, discuti a influência do pensamento tomista sobre Vitoria e os representantes da escolástica tardia da Escola de Salamanca. Discuti também as razões pelas quais, apesar da superioridade tecnológica e militar dos espanhóis perante os ameríndios, a justificação da conquista gerou controvérsias no meio intelectual da época. A princípio, a interpretação aristotélica da lei natural abriria o caminho para caracterizar os ameríndios como escravos naturais. Esse argumento foi, de fato, utilizado durante as primeiras décadas da conquista. Vitoria e outros

³² Há controvérsias quanto à distinção entre lei natural e direito natural, termos que muitas vezes são utilizados como sinônimos. O escolástico tardio Francisco Suárez, por exemplo, recorre à etimologia para distinguir entre lei e direito, porém posteriormente realiza a escolha utilizar indistintamente os termos lei e direito natural (SUÁREZ, 1971-1973, p. 11). Thomas Hobbes, por sua vez, insiste em distinguir entre a lei como obrigação imposta e o direito como liberdade: "*Right, consisteth in liberty to do, or to forbear; whereas Law, determineth, and bindeth to one of them*" (HOBBS, 1968, p. X). De acordo com a tradição aristotélica-tomista, a ideia de direito possui um caráter objetivo e significa dar a alguém aquilo que lhe corresponde, ou agir de acordo com o que é justo. Assim, o termo *ius* não correspondia à acepção moderna de direito. Na modernidade, o direito passou a assumir um caráter subjetivo, de algo que é possuído ou que é inerente aos indivíduos. Essa concepção moderna de direito permitiu o surgimento dos direitos naturais ou dos direitos do homem, no século XVIII (BOUCHER, 2009, p. 96).

representantes da Escola de Salamanca, contudo, rejeitavam veementemente tal posição, diante das evidências de que os indígenas da América seriam dotados de razão. Melchor Cano, discípulo de Francisco de Vitoria, chegou a sugerir que a ideia aristotélica da escravidão natural estaria errada em sua totalidade (KEENE, 2005, p. 123).

O encontro com os ameríndios teve como resultado, portanto, um questionamento dos limites conceituais da lei e do direito natural, que eram os padrões de acordo com os quais os europeus julgavam tudo aquilo com que se deparavam. No que diz respeito à Espanha do século XVI, os conquistadores interessavam-se, nesses debates, com a possibilidade de determinar as condições sob as quais a guerra justa poderia ser permitida para forçar a submissão dos nativos americanos. Já o clero desejava descobrir maneiras para transformar os ameríndios no que acreditava-se que eles deveriam ser. Vitoria, contudo, não tinha como objetivo defender os interesses do Papa ou do Imperador. Para Vitoria, a questão indígena pertencia ao domínio da lei natural (BOUCHER, 2009, p. 103).

Também a partir da lei natural e do entendimento de que os ameríndios participavam, junto aos europeus, de uma mesma razão universal, Vitoria propôs, ao invés do tratamento dos indígenas americanos como escravos naturais, o argumento de que a distinção entre eles e os europeus estaria baseada em uma separação temporal, isto é, os ameríndios estariam situados na infância da humanidade. Dessa maneira, os colonizadores europeus poderiam exercer tutela sobre eles. Os argumentos de Vitoria acerca da racionalidade e da humanidade dos ameríndios foram severamente contestados pelo pensador humanista Juan Ginés de Sepúlveda, contendor do frei Bartolomé de Las Casas no Debate de Valladolid. Para Sepúlveda, os indígenas da América não teriam condições de possuir propriedade, dado que ele considerava as relações de propriedade como frutos da sociedade civil, isto é, uma instituição da lei civil e não da lei natural. Las Casas, contestando as teses de Sepúlveda, aprofundou os argumentos de Vitoria e abriu o caminho para o desenvolvimento de uma teoria da propriedade nos marcos da lei natural, um elemento teórico que será crucial em Hugo Grotius (KEENE, 2005, p. 125).

Em sua obra *A Liberdade dos Mares (Mare Liberum)*, publicada em 1609, Grotius recorre ao pensamento tomista para avançar o argumento de que o mar é insuscetível de apropriação. Seu objetivo imediato era demonstrar que os

holandeses possuíam o direito de navegar para as Índias Orientais e realizar práticas comerciais com os povos dessas regiões (GROTIUS, 1916, p. 7). Grotius invoca inclusive a autoridade de Francisco de Vitoria para defender seu ponto de vista:

Again, Victoria holds that the Spaniards could have shown just reasons for making war upon the Aztecs and the Indians in America, more plausible reasons certainly than were alleged, if they really were prevented from traveling or sojourning among those peoples, and were denied the right to share in those things which by the Law of Nations or by Custom are common to all, and finally if they were debarred from trade. (GROTIUS, 1916, p. 9)

Para Grotius, havia uma diferença entre o exercício da ocupação (*occupatio*) e da propriedade (*dominium*). A ocupação é um direito natural, relacionado à auto-preservação, enquanto o domínio, ou propriedade, é uma instituição criada pela sociedade civil. Assim, cada ser humano, por possuir um corpo, também possui o direito natural a sustentá-lo, apropriando-se de frutas e animais (BOUCHER, 2009, p. 117). Em sua discussão a respeito da destinação universal dos bens, Grotius trata do tema da propriedade privada. Os bens que são consumidos para o sustento dos seres humanos não podem ser utilizados novamente por outras pessoas. Assim, os bens privados, *res nullius*, são passíveis de serem apropriados (mas ainda não o foram). Já os bens que, por sua natureza, não podem ser ocupados, constituem *res communis* e são abertos a todas as pessoas. É o caso do ar e dos oceanos (BORGES DE MACEDO, 2006, p. 18-19). Grotius discute a questão da propriedade privada no estado de natureza:

(...) it must be understood that, during the earliest epoch of man's history, *dominium* and common possession (*communio*) were concepts whose significance differed from that now ascribed to them. For in the present age, the term *dominium* connotes possession of something peculiarly one's own, that is to say, something belonging to a given party in such a way that it cannot be similarly possessed by any other party; whereas the expression 'common property' is applied to that which has been assigned to several parties, to be possessed by them in partnership (so to speak) and in mutual concord, to the exclusion of other parties. Owing to the poverty of human speech, however, it has become necessary to employ identical terms for concepts which are not identical. Consequently, because of a certain degree of similitude and by analogy, the above-mentioned expressions descriptive of our modern customs are applied to another right, which existed in early times. Thus with reference to that early age, the term 'common' is nothing more nor less than the simple antonym of 'private' (*proprium*); and the word *dominium* denotes the power to make use rightfully of common property. (GROTIUS *apud* TUCK, 1981, p. 60-61).

Grotius considera, portanto, que a propriedade privada possui um caráter natural, no direito inerente aos seres humanos de utilizarem o mundo material corretamente (TUCK, 1981, p. 61). Entretanto, essa utilização correta envolve a apropriação física ou o trabalho: “*with respect to moveables, occupancy implies physical seizure; with respect to immoveables, it implies some activity involving construction or the definition of boundaries*” (GROTIUS *apud* TUCK, 1981, p. 61-62). A partir das premissas de Grotius, conclui-se que os mares não são passíveis de apropriação privada, mas todos os povos possuem o direito de livre navegação e exploração dos seus recursos. Para Grotius, a propriedade depende da ocupação e os mares, assim como o ar, destinam-se à utilização por toda a humanidade. Qualquer tentativa de ocupar os mares para o uso exclusivo constituiria uma violação dos direitos da humanidade (BOUCHER, 2006, p. 165).

É importante observar que a teoria da propriedade desenvolvida por Grotius garantia, aos ameríndios, direitos naturais à propriedade pública e privada. As terras não cultivadas não poderiam ser consideradas como propriedade privada, dado que a apropriação privada exigia o trabalho. Isso possibilitava justificar a ocupação das terras dos nativos americanos pelos colonizadores europeus³³. Contudo, os indígenas ainda possuiriam a jurisdição sobre essas terras (BOUCHER, 2006, p. 164).

Nesta dissertação, não é meu objetivo explorar a relação entre o desenvolvimento de uma teoria da propriedade, nos marcos da lei natural, e as justificativas modernas para a expansão colonial. Trata-se de uma discussão pertinente, porém que exigiria um trabalho mais aprofundado sobre autores tais como Samuel Pufendorf (1632-1694) e John Locke (1632-1704), com especial atenção aos aspectos teológicos e jurídicos de seus desenvolvimentos teóricos. Abordei a relação entre a lei natural e a propriedade em Grotius devido à sua

³³ John Locke desenvolveu um caminho para legitimar, a partir dos direitos individuais à propriedade, a apropriação das terras não cultivadas dos ameríndios. Para Locke, a propriedade privada já existia no estado de natureza e a utilização dos bens naturais requer a posse por meio do trabalho, um instrumento inerente à pessoa. Ao mesmo tempo, Locke entendia que existe uma obrigação moral, decorrente da vontade divina, de garantir o uso eficiente dos recursos naturais. Os ameríndios, por não cultivarem a terra, não poderiam impedir a sua apropriação por aqueles que, no exercício da razão, desejavam cultivá-la e, dessa maneira, cumprir os desígnios de Deus. Locke estabeleceu, portanto, uma legitimação para a expansão colonial européia (BOUCHER, 2006, p. 169-171).

importância no contexto do pensamento moderno acerca da lei natural e do *ius gentium*.

Retomando o que vem sendo discutido até o presente momento, é importante notar que, para o pensamento grego clássico, a ideia de natureza identifica-se com o movimento. Com os estóicos, contudo, a natureza assume um caráter estático. Para o pensamento teológico medieval, o tempo é associado à mudança e à irracionalidade, colocando assim sob ameaça as concepções de ordem e racionalidade. O entendimento tomista da lei natural interpreta os seres humanos como naturalmente orientados para a vida em sociedade e para a ação racional, envolvendo assim, mais uma vez, as noções de movimento e de mudança. Além disso, a redescoberta da física aristotélica no século XIII colocou novamente o problema do movimento no centro dos debates filosóficos. O movimento e a mudança, nesse contexto, ainda eram interpretados com base na ideia de propósito ou *telos*, isto é, a partir da concepção aristotélica de natureza segundo a qual todas as coisas caminham para a concretização de suas potencialidades. Não há, portanto, nem em Tomás de Aquino, nem em Vitoria e na escolástica tardia, um entendimento objetivo do movimento. Para compreender a mudança e o movimento, seria suficiente entender o propósito ou *telos* subjacente.

Com a Revolução Científica e o advento da ciência moderna, contudo, novas concepções de movimento e de natureza entraram no cenário intelectual do início da modernidade. Isso resultou, invariavelmente, em mais uma modificação do conceito de lei natural, com consequências para o pensamento jurídico e político moderno. Keene chama a atenção para o modelo heliocêntrico de universo, desenvolvido por Copérnico e publicado em 1543, que colocou em questão a concepção geocêntrica ptolemaica. O entendimento copernicano de que o universo não possuiria um centro objetivo representou um problema para a ortodoxia teológica medieval e, progressivamente, o tratamento qualitativo do mundo natural começou a ser substituído por uma abordagem cada vez mais quantitativa. O fenômeno da mudança, portanto, ao invés de decorrer dos esforços de cada coisa na direção de atualizar seu potencial, passou a ser tratado em termos mecânicos, removendo assim a ideia de *telos* ou propósito do conceito de natureza (KEENE, 2005, p. 126-127). Um ponto crucial para a consolidação da ciência moderna é a obra de Newton que, dando continuação ao trabalho seminal de

Copérnico e ao desenvolvimento científico em Kepler e Galilei, estabeleceu uma separação entre ciência e filosofia³⁴:

Instead of securing a metaphysical basis for physics on a priori grounds, Newton sought to separate substantive, philosophically driven, conceptions of nature from the empirical practice of its investigation. (KAIL, 2002, p. 388)

Na modernidade, portanto, em grande parte devido aos resultados decorrentes do surgimento da ciência moderna, o conceito de natureza passou por modificações que se refletiram diretamente na ideia de lei natural. As leis da natureza, anteriormente carregadas de propósitos e prescrições morais, começaram a ser despidas de seu conteúdo normativo e passaram a ser interpretadas como a expressão de regularidades físicas. Conforme o discutido anteriormente, para Tomás de Aquino, a lei divina é acessível somente mediante a revelação e a lei natural regula as relações na comunidade civil. Já para Agostinho, a justiça é inatingível para os homens, dada a imperfeição da condição humana. No período moderno, essas duas concepções medievais deram lugar à ideia de que o universo é, em última análise, totalmente determinado e que é possível elucidar suas regularidades. É a respeito disso que Douzinas observa que:

The modern laws of nature are universal, immutable and eternal, a set of regularities or of repeated patterns. (...) They are there, brute facts, verifiable or falsifiable logical abstractions deriving from common observations of natural phenomena. (...) Natural law would be an objective order of rules or norms something like the natural laws of modern science. Its application, the observable pattern of phenomena that can be subsumed under the concept of law, would link external nature, social and political institutions and the inner life of individuals. (DOUZINAS, 2000, p. 23-24)

³⁴ Apesar dessa separação e das consequências do nascimento e afirmação da ciência moderna para as teses da teologia medieval, Newton mantinha uma relação com assuntos de natureza teológica e metafísica, em particular com a alquimia. De acordo com Richard S. Westfall, a alquimia era o interesse principal de Newton: *“Indeed, alchemy appears to have been his most enduring passion. Whereas other studies could rivet his attention only briefly, alchemy held it without a major interruption for nearly thirty years. (...) To us, the Principia inevitably appears as its climax. In Newton's perspective, it may have seemed more like an interruption of his primary labor”* (WESTFALL, 1975, p. 195 - 196). Para maiores detalhes sobre a relação de Newton com a alquimia, remeto o leitor aos textos de Paolo Casini e de Marie Boas Hall, na mesma coletânea organizada por M. L. Righini Bonelli e William R. Shea (CASINI, 1975; HALL, 1975).

Assim, a passagem do conceito medieval de natureza para o entendimento moderno teve por consequência uma rejeição tanto da ontologia quanto da cosmologia da tradição clássica da lei natural. Abriu-se, dessa maneira, o caminho para um tratamento positivo da lei e do direito, baseado na análise das convenções e dos tratados. A razão humana adquiriu um novo significado e, ao invés de representar a capacidade para compreender os desígnios divinos e distinguir entre certo e errado, passou a compreender a possibilidade de libertar o homem, enquanto indivíduo, do mandato divino e torná-lo, assim, senhor de seu próprio destino:

Nature, perceived as solely a physical universe, became radically separated from humanity, it was emptied of the ends and purposes of the classics or the animistic soul of the medievals and stood without meaning value or spirit, a frightening and hostile force. The right, no longer objectively given in nature or the commandment of God's will, follows human reason and becomes subjective and rational. The naturally right becomes individual rights. (DOUZINAS, 2000, p. 63-64)

Na modernidade, portanto, o conceito de lei natural adquiriu uma nova dimensão, diante da paulatina afirmação de um novo conceito de natureza, decorrente da Revolução Científica e do surgimento da ciência moderna. Assim, a busca de fundamentos na lei natural passou a refletir a busca de certezas definitivas e universais:

(...) most seventeenth-century thinkers believed natural laws could be discovered by reason alone, but by the turn of the eighteenth-century, more and more turned to empirical investigation of either nature or diverse cultures to find them out; natural laws forged the link between cause and effect in both the moral and natural realms. Natural laws were above all associated with a conceptual programme of foundationalism and universalism, the bedrock of an order that rested upon a few postulates – whether self-evident to reason or gleaned from wide experience – and that was valid everywhere and always. (DASTON; STOLLEIS, 2008, p. 4-5)

Apesar de haver, já no século XVIII, uma separação maior entre os domínios da natureza e da moral, afirmando assim uma distinção entre a lei natural e as leis da natureza, isso não significou um abandono das concepções da lei natural. Boucher observa, nesse sentido, que:

(...) thinkers who have been most strongly associated with secularising the natural law and natural rights have tended on the whole not to have abandoned God as the ultimate source of obligation. (BOUCHER, 2009, p. 75)

É importante observar que a interpretação de Grotius como sendo um teórico que secularizou a lei natural decorre, em grande parte, de uma leitura incorreta da sua célebre “hipótese impiíssima”, segundo a qual, mesmo se Deus não pudesse ser assumido como um dado, a lei natural permaneceria válida (BOUCHER, 2009, p. 75).

Nesse argumento, Grotius não questiona a existência de Deus. Os princípios da lei natural ainda decorrem de Deus, que “*directly insinuates certain precepts into men's minds, which are 'sufficient to induce obligation even if no reason is apparent'*” (BOUCHER, 2009, p. 76). O que Grotius faz, contudo, é independizar o Direito da Teologia, afirmando que, no que diz respeito aos homens, as coisas “*são como são mesmo sem a vontade permanente do Criador sobre a sua criação*” (BORGES DE MACEDO, 2006, p. 45).

No século XVIII, o jurista suíço Jean Jacques Burlamaqui (1694-1748) baseou-se no mandato divino, na razão humana e no instinto moral para discutir a eficácia da lei natural:

As soon as we have acknowledged a Creator, it is evident that he has a supreme right to lay His commands on man, to prescribe rules of conducts to him, and to subject him to laws; and it is no less evident that man on his side finds himself, by his natural constitution, under an obligation of subjecting his actions to the will of this supreme being. (BURLAMAQUI *apud* BOUCHER, 2009, p. 78)

A associação entre a lei das nações e a lei natural é direta para Burlamaqui. Para Burlamaqui, todos os indivíduos formam uma sociedade universal e os Estados, que protegem os indivíduos, também constituem uma espécie de sociedade. Assim, ele defende que:

The law of nations properly so called, and considered as law proceeding from a superior, is nothing else, but the law of nature itself, not applied to men considered simply as such but to nations, states, or their chiefs, in the relations they have together, and the several interests they have to manage between each other. (BURLAMAQUI *apud* BOUCHER, 2009, p. 91)

Emmerich Vattel, por sua vez, considerava a lei natural como a base da lei das nações, porém diferenciava uma da outra, sendo a lei das nações uma

aplicação da lei da natureza às pessoas morais dos Estados em suas relações mútuas (BOUCHER, 2009, p. 89). Encontrando inspiração em Cícero, Vattel aceitava a ideia de uma sociedade universal estabelecida pela natureza para toda a humanidade. A partir dessa concepção de uma moral universal, Vattel defendia que a participação em uma humanidade comum implicava no dever de proporcionar assistência a quem dela precisasse, independente das diferenças religiosas (BOUCHER, 2009, p. 89-90). De maneira semelhante, Cristian Wolff (1679-1754) lidou com a relação existente entre a lei natural e a lei das nações e avançou o argumento de que todas as nações são iguais em termos de direitos, deveres e liberdades. Assim, as nações possuem o direito de auto-preservação e podem recorrer à guerra, se necessário, para defender tal direito (BOUCHER, 2009, p. 85-86).

É pertinente observar que Burlamaqui, Vattel e Wolff lidam com a relação entre a lei natural e a lei das nações a partir de uma concepção de sociedade universal, baseada em uma moral universal que estabelece direitos mas que também determina obrigações. Para Wolff, há, entretanto, uma distinção entre os povos bárbaros e as sociedades civilizadas, correspondendo às últimas o dever, determinado pela lei natural, de assistir as primeiras no que diz respeito à necessidade de mitigar as deficiências e proporcionar o cultivo de formas de vida civilizadas (BOUCHER, 2009, p. 113). Assim, uma aplicação imediata da lei natural e do *ius gentium*, na modernidade, consistiu da imposição dos padrões de conduta e racionalidade dos europeus aos povos não-europeus. A legitimação dessa imposição encontra-se na ideia de uma universalidade da lei e dos direitos naturais (BOUCHER, 2009, p. 104). Conforme o discutido no capítulo anterior, tal aplicação da lei natural e do *ius gentium* já pode ser observada nos primeiros encontros dos europeus com os ameríndios, porém Boucher observa que uma aplicação semelhante ocorreu no final do século XIX:

Even during the late nineteenth century the Law of Nations was deemed formally to embrace a scale of civilization, comprising savagery, barbarism, and civilization with rights that inhere in the higher, inaccessible to the lower because of some impediment correlative with the stage of human development people had so far attained, or that may even congenitally prevent such enjoyment of rights. (BOUCHER, 2009, p. 103)

Assim, a ideia de uma humanidade comum ou de uma sociedade universal, baseada nos imperativos morais da lei natural, implica em um dever moral de levar os benefícios da civilização aos povos considerados mais atrasados. A partir da lei natural, portanto, estabelece-se uma escala de civilizações, a partir da qual os povos europeus afirmam-se como superiores e, portanto, responsáveis por proporcionar o progresso e o desenvolvimento ao resto do mundo.

No século XVIII e início do século XIX, autores tais como Cornelius Van Bynkershoek (1673-1743), Johann Jakob Moser (1701-1785) e Georg Friedrich von Martens (1756-1821) buscaram afirmar um posicionamento metodológico que favorece a posituação do Direito Internacional e a rejeição da lei natural como uma base moral para a lei das nações. Contudo, tal rejeição não se baseava na negação dos princípios religiosos do Cristianismo, ou mesmo da própria lei natural, mas sim na inadequação de utilizá-la como um fundamento para as interpretações jurídicas. Devido ao seu caráter abstrato, a lei natural dava margem a diversas interpretações. Apesar desse movimento na direção da afirmação de um direito positivo, os debates a respeito dos direitos naturais ainda ocuparam uma posição de destaque no século XVIII, culminando com as declarações de direitos do homem e do cidadão (BOUCHER, 2009, p. 86-87).

Nesta seção, discuti como o conceito de lei natural transformou-se desde os pré-socráticos até o início do período medieval e, a seguir, como na modernidade passou-se de uma lei natural cristã, expressão de uma moralidade universal, para uma lei das nações destinada a contemplar a ideia de uma humanidade comum ou de uma sociedade universal. As modificações da ideia de lei natural, desde o pensamento grego antigo até o início da modernidade, refletem diversos momentos dos problemas que a temporalidade, o movimento e a mudança colocam para o pensamento político. Ao mesmo tempo, os debates a respeito da lei natural resultaram, na modernidade, no entendimento de que os diversos povos compartilham de uma natureza humana comum, porém dividem-se de acordo com uma escala de civilizações, na qual os europeus ocupam a posição mais avançada. No próximo capítulo, discutirei como esse auto-entendimento dos europeus como superiores levou-os ao desenvolvimento de uma maneira para conduzir as relações entre si e maneiras diferentes para lidar com os demais povos. Ainda neste capítulo, na seção seguinte, discuto a persistência do conteúdo ético e normativo da lei natural na modernidade política, especialmente através do

surgimento de uma ordem extra-européia pautada por um determinado ideal de civilização.

3.3

A lei natural e a estrutura normativa do internacional moderno

Conforme o discutido no capítulo anterior, no século XIII Tomás de Aquino funde o racionalismo aristotélico com a fé cristã e desenvolve seus argumentos a respeito de como a lei natural reflete a natureza racional do homem. É a lei natural que expressa a participação da lei eterna nas criaturas racionais, aproximando a razão da revelação divina (BULL, 2000, p. 161). Entretanto, baseando-se na herança aristotélica, o pensamento tomista parte das concepções de racionalidade e natureza que vinculam a mudança e o movimento à concretização de determinados propósitos. Também para Tomás de Aquino, todas as coisas e todos os seres, por natureza, aspiram à realização de suas potencialidades. A relação entre o entendimento tomista a respeito da lei natural e o desenvolvimento das instituições políticas modernas tem sido explorada por diversos autores. Para Richard Tuck e Quentin Skinner, por exemplo, descrevem "(...) *the neo-Thomist revival of natural law as an important influence on the development of modern legal and political concepts like the subjective theory of natural rights and the Lockean contractual theory of political obligation*" (VAN LIERE, 1997, p. 598). A respeito das implicações políticas da teoria aristotélico-tomista da lei natural, van Liere acrescenta, ainda, que "*the theological implications of natural law theory (...) forms part of the story of the emergence of the modern conception of the secular state*" (VAN LIERE, 1997, p. 599). Neste trabalho, entretanto, ao invés de enfatizar o papel da lei natural no surgimento do conceito de Estado, ou de discutir como o problema da natureza e da temporalidade relacionam-se com o tema da soberania, concentrarei minha argumentação sobre outro aspecto do internacional moderno: a formação de um sistema extra-europeu através do colonialismo e do imperialismo, com a participação da instituição da guerra justa como instrumento de ação dos Estados europeus no resto do mundo.

Discutindo a formação dos padrões da ordem política e legal moderna a partir do século XVII, Edward Keene (2002) identifica um problema central no tratamento contemporâneo das relações internacionais: compatibilizar, em uma mesma ordem política e legal, dois propósitos que são, a princípio, antagônicos. Trata-se da ideia de tolerância, mediante a qual promove-se o respeito às diferenças culturais e políticas e a ideia de civilização, a partir da qual identificam-se meios para o progresso e o desenvolvimento econômico e social. Na atualidade, a reunião desses dois propósitos expressa, ainda, o desejo de estabelecer mecanismos de cooperação nas relações sociais e de respeito aos direitos humanos. Entretanto, pela sua natureza conflitante, as tensões geradas pela reunião da tolerância e da civilização em uma mesma ordem global resultam, muitas vezes, em contradições. Esse é o problema teórico que motiva o trabalho de Keene e para o qual ele identifica um caminho para resolver tais contradições a partir de uma caracterização dual da ordem internacional moderna³⁵.

O alvo principal das críticas de Keene é o tratamento teórico de Bull e da Escola Inglesa a respeito da ordem internacional moderna. Para Keene (2002), esses autores, representantes de um pensamento tradicional ortodoxo na disciplina de Relações Internacionais, subestimam a natureza dualística da ordem na política mundial. Como ponto de partida para expor as fragilidades dos teóricos ortodoxos, Keene debruça-se sobre o pensamento de Hugo Grotius a respeito da lei das nações e observa que os aspectos da teoria grociana que não se enquadram na lógica da formação de uma sociedade de Estados territoriais soberanos, iguais e independentes, são descartados ou desconsiderados como anomalias ou reminiscências do período medieval (KEENE, 2002, p. 2-3). Contudo, longe de constituírem instrumentos retóricos ou expressões de nostalgia do pensamento medieval, dois elementos “anômalos” contidos na teorização de Grotius são, de acordo com Keene, fundamentais para o seu direito das nações e para o tratamento das relações existentes na ordem moderna extra-européia. Um desses elementos é a ideia de que a soberania pode ser dividida entre diversas instituições dentro de

³⁵ É importante observar que o tratamento que Keene faz da ordem européia, a partir da sua concepção de tolerância, simplifica a relação com a diferença dentro da Europa. Não me proponho a abordar essa dimensão neste trabalho, porém autores como Michael Shapiro, David Blaney e Naeem Inayatullah lidam com os problemas que a relação com a diferença produz no interior do continente europeu (SHAPIRO, 2004; INAYATULLAH; BLANEY, 2004).

uma mesma comunidade política. O outro elemento é a defesa de que, satisfazendo a certas condições, indivíduos têm o direito de apropriar-se de terras consideradas desocupadas. A importância desses dois aspectos será fundamental para entender a formação da ordem extra-européia, portanto é relevante citar por completo a sua descrição:

In particular, I want to highlight two key propositions in Grotius's theory about the rights that public authorities and private individuals possess in the law of nations. The first is that the sovereign prerogatives of public authorities are divisible from one another, such that it would be possible for sovereignty to be divided between several institutions within a single political community, or, to put in a more obvious international context, it would be possible for a state to acquire some of the sovereign prerogatives that had originally belonged to another and exercise them on its behalf. The second proposition is that under certain conditions individuals have a right in the law of nations to appropriate unoccupied lands; furthermore, if no established political authority acts to protect their rights, the individuals themselves may conduct a 'private war' in their defence and would be justified by the law of nations in so doing. (KEENE, 2002, p. 3)

Como esses dois elementos identificados por Keene relacionam-se com o que venho discutindo até agora, isto é, com o tema da lei natural e com o entendimento de *ius gentium* desenvolvido por Francisco de Vitoria e a Escola de Salamanca no início da modernidade? O caminho que proponho para lidar com esse questionamento passa pelo conceito de civilização que, de acordo com o que apresentei no capítulo anterior, fornece um propósito moral para as potências européias em suas relações com os povos colonizados. É através da ideia de civilização e da participação, dos ameríndios, na mesma natureza humana racional dos europeus, que estabelece-se uma fronteira temporal entre colonizadores e colonizados. Essa fronteira justifica a tutela das potências européias sobre os povos considerados selvagens, atrasados e bárbaros, recorrendo à guerra justa quando necessário. É dessa maneira que a lei natural e a instituição da guerra justa participaram da conformação da estrutura normativa da ordem internacional moderna extra-européia no pós-Westphalia.

No início da modernidade, a preocupação principal, visível em autores como Vitoria, era discernir, a partir da especulação racional, os princípios da lei natural que sustentam o marco normativo para uma família de nações (KEENE, 2002, p. 17). Como apresentei no capítulo anterior, a idealização universalista de Vitoria a respeito das relações internacionais, ou seja, a sua compreensão do

mundo como uma realidade geográfica, resultou em seu entendimento de um *ius gentium* comum a toda a humanidade e baseado na natureza racional do ser humano para regular as relações entre os povos. A partir do século XVII, contudo, a literatura sobre o *ius gentium* passou a basear-se cada vez mais na análise empírica dos tratados e, nos séculos XVIII e XIX, o positivismo jurídico afirmou-se definitivamente no campo do Direito Internacional. Keene esclarece que a Escola Inglesa não negligenciou de todo a ordem extra-européia; os representantes do pensamento disciplinar ortodoxo abordaram esse tema a partir do final do século XIX, isto é, deram atenção à expansão da sociedade internacional mediante o imperialismo e trataram dos pensadores dos séculos anteriores à luz das doutrinas positivistas. É assim que Bull, conforme observa Keene, interpreta a presença da lei natural no pensamento político moderno como um mecanismo de racionalização para justificar a dominação colonial e imperial, dado que o fato incontestável da superioridade militar e tecnológica dos europeus já explicaria a dominação da Europa na política mundial moderna³⁶ (KEENE, 2002, p. 27).

Keene, contudo, contesta o argumento de Bull, construído sobre uma circularidade: a posição da lei natural é considerada hipotética diante da inexistência e uma sociedade internacional além da Europa. Assim, partindo da lei natural como meramente hipotética, Bull lança mão da concepção positivista acerca do que é uma sociedade internacional para mostrar que ela não existia fora do continente europeu. Em outras palavras, Bull acusa os pensadores da lei natural de não serem positivistas (KEENE, 2002, p. 27). Em contraste com o entendimento de Bull, a ideia de que a lei natural serviu apenas de maneira instrumental para racionalizar o colonialismo e o imperialismo minimiza a importância das discussões a respeito da lei natural na legitimação da expansão colonial, do imperialismo e das práticas dos Estados europeus fora do continente.

³⁶ Observo que os espanhóis possuíam de fato uma clara superioridade militar sobre os indígenas da América, contudo, tal como apresentei nas discussões do capítulo anterior, ainda assim houve um esforço significativo para encontrar meios de legitimar a conquista e a expansão colonial. Chamo também a atenção para a contribuição teórica de John M. Hobson, que contesta as narrativas tradicionais eurocêntricas sobre a ascensão do Ocidente e propõe, a partir de uma criteriosa análise de dados históricos, que até o século XIX as potências ocidentais dominantes eram inferiores às asiáticas, tanto do ponto de vista tecnológico quanto a respeito dos avanços institucionais econômicos e políticos (HOBSON, 2004). Assim, apesar da superioridade européia ter de fato existido com respeito aos povos nativos da América, a dominação da Europa na política mundial moderna não ocorreu logo desde o início do desenvolvimento do sistema colonial.

Caracterizar tais discussões como irrelevantes devido ao seu conteúdo metafísico resulta de uma descontextualização do pensamento político do início da modernidade, consequência de uma leitura dos autores dos séculos XVI e XVII através de uma lente positivista posterior.

Se, no decorrer do desenvolvimento histórico da disciplina, o estabelecimento de um direito internacional positivo significou realmente a obsolescência das teses jurídicas baseadas na lei natural, é importante ressaltar que, no que diz respeito à formação da ordem extra-européia através do colonialismo e do imperialismo, a lei natural desempenhou um papel central. Assim, compartilhando da proposta de Keene, para quem o internacional moderno apresenta um caráter dual, defendendo que a lei natural participou da constituição da modernidade política, em particular no desenvolvimento dos sistemas colonial e imperial. Isso ocorreu não somente mediante o fornecimento de um arcabouço normativo para sustentar as práticas dos Estados europeus fora do continente, mas também através da instituição da guerra justa, utilizada como uma das vias para expressar a modernidade européia diante de seus Outros.

Com relação ao direito internacional, Grotius apresenta uma posição considerada eclética, por envolver aspectos tanto positivistas quanto naturalistas (KEENE, 2002, p. 40-41). É a partir da percepção desse ecletismo que diversos representantes da Escola Inglesa situam Grotius em uma posição intermediária entre o realismo de Maquiavel ou Hobbes e o cosmopolitismo de Kant. É assim que Bull (2002) identifica as imagens hobbesiana, grociana e kantiana e Wight (1991) apresenta o realismo, o racionalismo e o revolucionismo como três perspectivas analíticas para o estudo teórico da política mundial. Para Bull, a perspectiva grociana é a que engloba a concepção de uma sociedade de Estados (LINKLATER; SUGANAMI, 2006, p. 60).

Conforme o apresentado na seção anterior, para Grotius o direito de apropriação através da ocupação existe como um direito natural. Esse entendimento grociano da lei e do direito natural está presente nas propostas de autores da Escola Inglesa no que diz respeito à expansão européia para o resto do mundo. Para Adam Watson, a expansão européia foi um processo longo e complexo, que culminou no século XIX com o estabelecimento, ao redor do mundo, de uma “*universalized version of the rules and institutions and the basic assumptions of the European society of states*” (WATSON, 1992, p. 214). Em sua

análise, Watson coloca os europeus ocidentais diante de dois tipos de comunidades humanas: de um lado, os povos asiáticos, organizados em civilizações mais avançadas e inclusive equiparáveis aos europeus. Do outro lado, os povos mais primitivos que eram desconhecidos para os habitantes do mundo civilizado (WATSON, 1992, p. 214). É nessa segunda categoria que situam-se, por exemplo, os ameríndios. Essa distinção entre as diversas civilizações permitiria entender por que, no início da expansão colonial, os povos nativos da América foram tratados de maneira diferente, com relação às civilizações “altamente desenvolvidas” da Ásia (WATSON, 1992, p. 218). Na América, os Europeus buscaram estabelecer uma extensão de sua civilização:

There was thus a sharp discontinuity between the Amerindian societies and the new European dependent states which came into being, and which were governed even more directly than European Spain and Portugal by the bureaucratic authority of the crown. (...) From the beginning the colonial states of the New World were an extension of Christian Europe, European in form and run by Europeans. (WATSON, 1992, p. 219)

Conforme o discutido na seção anterior, as dinâmicas extra-européias do colonialismo e imperialismo encontraram legitimação em uma ideia de superioridade da civilização européia perante os outros povos. A partir da lei natural e da concepção de uma natureza humana racional e universal, as sociedades européias ocidentais entendiam-se, a um só tempo, como detentoras dos benefícios do progresso e da civilização e como moralmente orientadas a difundir seus valores para o resto do mundo. O tratamento teórico dos autores da Escola Inglesa parte do pressuposto de que um estudo dos processos históricos é fundamental para o entendimento das dinâmicas presentes na política mundial. Nesse sentido, a Escola Inglesa representa um contraponto ao anistoricismo de outras perspectivas teóricas, como por exemplo o Neorealismo de Waltz (LINKLATER; SUGANAMI, 2006, p. 76). O tratamento histórico-comparativo realizado por autores como Bull e Watson (1984), contudo, não rejeita a busca de generalizações históricas, mesmo enfatizando que os casos estudados apresentam tanto diferenças quanto similaridades. Linklater e Sukanami observam que, no tratamento da sociedade internacional moderna, a abordagem histórica da Escola Inglesa identifica traços que indicam um sentido progressivo na direção de um

mundo mais racional (LINKLATER; SUGANAMI, 2006, p. 96). Bull, por exemplo, apresenta uma visão progressiva da história mundial moderna:

[I]n a longer historical perspective part of what I have been describing as the revolt against the Western dominance [in international society in the twentieth century] is best seen (...) as the working-out within Asian, African and Latin American countries of historical processes that are not unique to them but are universal: the emergence of sovereign states, the rise of national consciousness on a mass scale, the adaptation of society to modern science and technology, the development of a modern economy, and the attempt to preserve cultural identity and some element of continuity with traditional modes of life against the inroads made upon them by these changes. These are processes in which all peoples today are involved, in one way or another, not just those of the Third World. To the extent that in one group of peoples today these processes have long been at work and have gone further, while in another group of peoples the same process began more recently and have gone a shorter distance, the idea of a division of the society of nations into 'developed' and 'developing' countries has some meaning. (BULL *apud* LINKLATER; SUGANAMI, 2006, p. 94-95).

Assim, Bull identifica um sentido progressivo universal do menor para o maior desenvolvimento. É a lei natural que, na modernidade, estabelece uma escala de desenvolvimento para as diferentes sociedades humanas e que coloca os povos europeus diante do dever moral de levar os benefícios da civilização aos povos mais atrasados. As análises de autores tais como Bull e Watson refletem, portanto, a existência de um elo entre a lei natural e o internacional moderno. Mesmo no pós-Westphalia e mesmo com a progressiva positivação do direito internacional desde o século XVIII, a lei natural continuou fazendo parte do desenvolvimento da ordem internacional moderna extra-européia. Essa participação ocorre através do entendimento de uma pretensa superioridade dos povos europeus como sendo um aspecto da ordem natural das coisas.

3.4 Conclusões

Neste capítulo, através de uma discussão a respeito dos conceitos de lei natural e de *ius gentium*, procurei mostrar que há uma relação indissociável não somente entre a dimensão moral e o pensamento político, mas também entre a normatividade e a conformação das instituições políticas da modernidade. Assim, menosprezar ou negligenciar os aspectos éticos e normativos no estudo da política

conduz a resultados insatisfatórios e abre o caminho para naturalizar determinadas interpretações como sendo decorrentes da descrição de uma pretensa ordem natural para as coisas. Através de uma contestação crítica das abordagens disciplinares convencionais, que enfatizam os aspectos positivos no desenvolvimento do Direito Internacional e que tratam a lei natural como uma mera curiosidade na história das Relações Internacionais, procurei trazer à tona tanto a centralidade dos conceitos de natureza e de lei natural na constituição das instituições políticas modernas quanto no pensamento moderno sobre a política.

Na seção 3.2, apresentei um breve histórico do conceito de lei natural, desde o pensamento da antiguidade clássica até a modernidade, atentando para as modificações no contexto intelectual que resultaram em diferentes entendimentos da ideia de natureza. Dessa maneira, procurei evidenciar a importância de pensar a política em conjunto com as questões éticas pertinentes em cada contexto cultural e histórico. Na seção 3.3, discuti acerca do papel que a lei natural desempenhou na constituição da modernidade política, chamando a atenção para a caracterização dual que Keene elabora a respeito da ordem internacional moderna. Assim, procurei elucidar como a lei natural participou da conformação da estrutura normativa da ordem moderna extra-européia, que expressou-se através dos sistemas colonial e imperial.

Em conclusão, mesmo que o surgimento e a afirmação de doutrinas positivistas acerca do direito internacional tenha resultado em um declínio da importância de temas relacionados à lei e ao direito natural, isso não justifica uma descontextualização das obras dos pensadores do início da modernidade. Além disso, os conceitos de natureza e de lei natural, associados à ideia de civilização, participaram da constituição da ordem colonial e imperial extra-européia. Dessa maneira, sustento que a lei natural desempenhou um papel central na constituição do internacional moderno, especialmente em seu aspecto extra-europeu.

Diante das necessidades imediatas deste trabalho, diversos temas que merecem um tratamento mais aprofundado foram tratados de maneira apenas superficial, quando não omitidos. Dedicarei a devida atenção a esses temas em projetos futuros. Dentre esses assuntos, destaco a relação entre os diferentes entendimentos de natureza com o problema político da temporalidade e da mudança, um tema importante para o pensamento político e jurídico; o tratamento hobbesiano da lei natural, com suas implicações para o conceito de estado de

natureza e o problema da soberania; a relação entre a lei natural e a ideia de propriedade privada, através da qual as contribuições teóricas da escolástica tardia de Salamanca ajudam a elucidar não somente o desenvolvimento das instituições políticas modernas, mas também a afirmação de um determinado modo de produção, com implicações diretas no estudo da economia política internacional³⁷. Assim, apesar desta dissertação tratar de um ponto específico, isto é, da caracterização da guerra justa como uma instituição constitutiva do internacional moderno, outros problemas de investigação associados a esse ponto serão trabalhados em pesquisas subsequentes.

No capítulo seguinte, finalizarei meu argumento de que a guerra justa pode ser entendida como uma instituição constitutiva do internacional moderno, a partir de uma discussão do papel desempenhado pela afirmação do Estado-nação na construção da modernidade política. Dessa maneira, procurarei mostrar como, na ordem extra-européia, a modernidade expressou-se através de movimentos de imposição da civilização européia sobre outros povos, sendo a guerra justa um dos instrumentos de atuação do Estado-nação para a realização desse propósito.

³⁷ Há alguns trabalhos que exploram a relação entre a Escola de Salamanca e o posterior desenvolvimento do Liberalismo, tanto em seu aspecto político, isto é, no surgimento das democracias liberais, quanto em sua vertente econômica. Trata-se de um assunto que foge totalmente aos propósitos desta dissertação, porém remeto o leitor interessado a Grabill (2007), Chafuen (2003) e Grice-Hutchinson (1952).