

JUSNATURALISMO MEDIEVO E DIREITOS HUMANOS: Reflexões sobre o direito em Tomás de Aquino e Guilherme de Ockham

Rodrigo Vitorino Souza Alves¹

RESUMO

Este artigo tem como objeto de estudo as concepções filosóficas do direito elaboradas na Idade Média por Tomás de Aquino e Guilherme de Ockham, bem como analisar suas contribuições na construção histórica dos direitos humanos. Foi o estudo realizado em observância aos procedimentos histórico e comparativo, mediante a utilização de pesquisa bibliográfica. Inicialmente, a título de introdução, foram tecidas considerações breves acerca da Idade Medieval, mencionando-se alguns fatos, pensadores e idéias com o objetivo de contextualizar a reflexão. Em seguida, tratou-se das concepções dos filósofos *sub examine*, primeiro de Aquino e então de Ockham, apontando suas teses reitoras e indicando relações possíveis com outros pensadores. Ao final, foi ressaltada a importância do tema para a compreensão da moderna teoria dos direitos humanos.

Palavras-chave: Direito natural medieval, direitos humanos, filosofia do direito, idéia de justiça.

INTRODUÇÃO

O presente artigo, realizado em observância aos procedimentos histórico e comparativo, mediante a utilização da pesquisa bibliográfica, propôs-se a refletir sobre duas das principais concepções filosóficas de direito elaboradas na Idade Média, a saber, o pensamento jurídico de Tomás de Aquino e de Guilherme de Ockham, bem como analisar a contribuição do jusnaturalismo para a construção da moderna teoria dos direitos humanos.

Com efeito, conhecer tais paradigmas é de fundamental importância para melhor compreender o direito moderno e contemporâneo. Bem disse o “pai da história”,

¹ Graduado em Direito pela Universidade Federal de Uberlândia, pós-graduado em Ciências Criminais pela Universidade Cândido Mendes. Advogado e professor do Curso de Direito do Centro de Ensino Superior de Catalão – CESUC.

Heródoto de Halicarnasso: "pensar o passado, para compreender o presente e preparar o futuro".

No tocante à delimitação histórico-temporal, é comum se designar como início da Idade Medieval a desintegração do Império Romano do Ocidente, no século V (476 d. C.), e seu termo o fim do Império Romano do Oriente, com a queda de Constantinopla no século XV (1453 d.C.).

A Idade Média pode ser subdividida em dois períodos filosóficos: o primeiro, que se estende até 1200 d.C., e o segundo, que começa a partir deste. São figuras proeminentes do primeiro período: Agostinho, Boécio, João Damasceno, Anselmo, Roscellino e Abelardo (alguns destes denominados filósofos patrísticos, outros, escolásticos). Quanto ao segundo período, destacam-se: Albertus Magnus, Tomás de Aquino, Dante Alighieri, Duns Scotus e Guilherme de Ockham. Todos estes são personagens que desempenharam importantes papéis na formação do pensamento filosófico-teológico da época, e, portanto, revestem-se de elevado valor para a compreensão das linhas de pensamento que os sucederam (WINDELBAND, 1950, p. 263/276).

No primeiro período, são três as principais concepções filosóficas, quais sejam: o realismo, o nominalismo e o conceitualismo. O realismo afirma a existência independente do pensamento e busca estabelecer os possíveis relacionamentos entre eles. O nominalismo nega existência às idéias gerais, compreendendo os universais, os nomes que as designam, apenas como termos que se aplicam comumente. Finalmente, conceitualismo, que é classificado como uma teoria mediadora, defende a existência das idéias, mas apenas como formas ou operações próprias do pensamento. No segundo estágio, o intelectualismo escolástico e o nominalismo renovado (terminismo) são as mais importantes vertentes (WINDELBAND, 1950, p. 311/312).

É preciso destacar que na Idade Média um forte poder se levantou: o Cristianismo. A Igreja cresceu em direção à sua tarefa de se tornar a educadora das nações.

Onde era estabelecido seu domínio, os sistemas filosóficos eram incorporados, permanecendo vivos dentro da doutrina da Igreja, sendo excluídos quaisquer elementos que a esta contrariassem (WINDELBAND, 1950, p. 263,264). Em outras palavras, a Igreja se apropriou das filosofias das antigas civilizações, dando, em alguns casos, apenas uma nova roupagem.

Assentando-se sobre o fundamento dos antecessores, filósofos da Idade Média apresentaram suas concepções a respeito da natureza humana e do direito. No primeiro período, é conhecida a influência platônica sobre o pensamento de Agostinho, a exemplo da doutrina da iluminação. No segundo, destacam-se em Tomás os conceitos aristotélicos, em especial, a capacidade de se apreender verdades eternas mediante o uso da razão – “*sinderesis*”.

Certo é que a posição de Aristóteles quanto à relação do bem com o justo exerceu grande influência em Tomás. O justo identifica-se com o bem em si, devendo o homem agir apenas em conformidade com ele. Se na esfera política o bem é o bem comum, na vida ética a justiça como virtude é elemento fundamental (REALE, 1998, p. 12/13). Ademais, a objetividade ressaltada em Aristóteles também é refletida no pensamento tomista, pois neste, assim como no estagirita, agir conforme o bem (ação justa) é agir conforme a natureza. Por sua vez, a natureza, ou a lei natural, compõe-se dos princípios da lei eterna dos quais o homem pode participar, os princípios que os homens podem apreender. Finalmente, a idéia do “*telos*” humano recebe agora uma característica complementar: sua realização em Deus.

Em oposição a essa tendência intelectualista da escolástica de Tomás, levanta-se outra corrente, retomando o nominalismo. Ockham é o principal expoente dessa linha, cuja doutrina é um marco na transição do pensamento medieval para modernidade, especialmente em razão do agnosticismo e da separação entre fé e razão.

Embora cada pensador desta era se revista de importância singular, este trabalho se limitará a tratar dos problemas existentes entre as correntes do segundo período. Como visto, há uma divergência fundamental entre o intelectualismo escolástico e o nominalismo-voluntarismo, entre Tomás de Aquino e Guilherme de Ockham. São estes dois os pensadores a serem examinados a partir de agora.

1 TOMÁS DE AQUINO

Pertencente a uma família nobre da cidade italiana de Aquino, Tomás nasceu em 1225. Estudou na Universidade de Nápoles, sendo que em 1243 ingressou na Ordem dos Dominicanos. No mesmo ano, tornou-se aluno da Universidade de Paris, onde havia forte influência do aristotelismo. Em 1259 obteve seu doutorado em teologia, passando a lecionar em diversas universidades, falecendo em 1274 (ABRÃO, 1999, p. 116/117).

Por certo, as obras de Aristóteles influenciaram fortemente o pensamento de Tomás, cumprindo este a tarefa de conciliar a doutrina cristã com a filosofia aristotélica. Para ele, não há conflito entre fé e razão, a tal ponto que é possível se demonstrar a existência de Deus, como de fato o faz.

Ele, todavia, não faz como Anselmo, o qual afirma simplesmente que, sendo Deus perfeito, deveria ter como um de seus atributos perfeitos a existência. Para Aquino, a definição de Deus como ser perfeito é apenas uma idéia, e não há garantias de que esta idéia exista realmente (ABRÃO, 1999, p. 115).

Inspirado em Aristóteles, Aquino volta os olhos para o mundo sensível. “Para Tomás de Aquino a atividade da pessoa humana consiste em ‘conhecer o mundo das coisas sensíveis’, mais que ‘conceber pensamentos abstratos separados da existência’” (GRENZ, 2006, p. 165). É a partir da análise do mundo dos sentidos (onde há constante movimento), que se chega à comprovação da existência de Deus (ABRÃO, 1999, p. 115), de modo que elabora as cinco vias de demonstração, quais sejam, primeiro motor imóvel,

causa primeira, ser necessário, ser perfeito e inteligência ordenadora. Estas, porém, não serão objetos do presente estudo.

Entretanto, ressalta-se que Tomás se volta ao exame do mundo sensível como fonte do conhecimento, e isso norteia seu entendimento a respeito do direito natural.

De modo semelhante a Aristóteles, o pensador defende uma filosofia teleológica, em que há um fim para todas as coisas, para o movimento presente no mundo dos sentidos. Afirma ele:

Todos os agentes, por meio de suas ações, buscam um fim. Sobre aquelas coisas que atuam claramente visando a um fim, declaramos que o fim é aquilo para o qual tende o movimento do agente (AQUINO *apud* GRENZ, 2006, p. 166).

Entende Aquino que aos homens é impossível rejeitar o instinto natural de busca pela felicidade, e por isso tendem naturalmente a dirigir suas decisões conforme este “*telos*”. A felicidade constitui a inclinação fundamental do ser humano (PAINE, 2001, p. 14).

Cumprido observar, todavia, que a busca do homem pela felicidade nunca será satisfeita. O mundo está cheio de felicidades incompletas; não há uma felicidade perfeita. Desse modo, escolhe-se entre uma opção e outra para satisfazer a inclinação natural, mas não se encontrará um objeto neste mundo que satisfaça plenamente o desejo humano. Essa é a raiz da liberdade de escolha, pois se pode escolher entre um ou outro objeto na busca da plena felicidade. O homem é livre para buscar sua felicidade de várias formas (PAINE, 2001, p. 15).

Veja-se, porém, que Aquino não encerra seu pensamento neste ponto. Para ele, a felicidade humana suprema se encontra em Deus, deriva dele e depende de sua intervenção ativa. Portanto, Deus é um ser pessoal e que se relaciona com o homem, sendo

o fim deste a contemplação de Deus como verdade absoluta e perfeita felicidade. Desse modo, o fim mais sublime da vida humana é o próprio Deus.

Para Tomás de Aquino, a natureza humana caminha para um fim: sua perfeição. Esse fim, por sua vez, só pode ser encontrado em Deus. Em outras palavras, toda realidade tende para o Criador, tendo Nele a sua razão última de ser (COSTA; ANDRADE, 2007, p. 1).

Em razão disso, Tomás se distancia de seu mentor. Para Aristóteles, o objetivo da existência humana é a felicidade, atingida no exercício das faculdades racionais, e não em Deus. A felicidade é, portanto, um “*telos*” interno, ao passo que para Tomás, é externo. A concepção de Aristóteles acerca de Deus restringe-se a defini-lo como um objeto dos desejos do agente, que com eles não se envolve, por ser impessoal; Deus é apenas um motor imóvel (GRENZ, 2006, p. 167).

Acrescenta-se que em Tomás, diferente do defendido por Aristóteles, Deus não é um ser impessoal, ou, Deus não é apenas um motor imóvel. Tomás afirma a existência de um Deus pessoal, e mais ainda, que esse Deus é o Deus revelado nas Escrituras Bíblicas.

Com esses fundamentos em vista, retornemos à filosofia do direito.

Para a compreensão da doutrina do direito natural em Tomás, é necessário entender seu conceito de lei. No princípio de sua reflexão, Tomás apresenta sua posição quanto à alternativa entre razão e vontade. Ao tratar da definição de lei, o autor posiciona-se ao lado da razão, rejeitando qualquer postura voluntarista. Se a definição de lei parte simplesmente da vontade (arbitrária), não sendo ela uma determinação da razão, tem-se mais a injustiça que o direito, entende ele (WELZEL, 1957, p. 67). Em outras palavras, a lei é uma expressão da razão. Define: “a lei nada mais é que uma ordem da razão para o bem comum, feita por quem cuida da comunidade e a promulgou” (AQUINO *apud* GRENZ, 2006, p. 170). Assim, a vontade deve sujeitar-se à razão.

Argumenta que, se Deus é quem cuida da comunidade, pois governa toda a comunidade universal, logo na base de toda a lei está a lei eterna, que consiste no plano mediante o qual Deus governa toda a criação. Como dito anteriormente, a lei é uma emanção da razão. Uma vez que a lei eterna é um produto racional emanado da mente divina, o mundo não é regido por uma vontade arbitrária de Deus, mas sim por sua vontade racional.

O homem se submete à lei eterna de dois modos: em função das qualidades que tem em comum com as demais criaturas, a saber, as inclinações naturais; e, em razão da faculdade que constitui sua natureza especial, a razão (WELZEL, 1957, p. 69). Nesse sentido, direito natural é entendido como a participação intelectual da criatura racional na lei eterna; é a vigência da lei eterna para a natureza racional. Deriva dessa idéia o conceito de “*sinderesis*”: a faculdade natural de conhecimento dos princípios supremos do direito natural.

Pelo fato de o homem não conhecer a plenitude da lei eterna, mas tão somente seus princípios supremos, ele cria a lei humana. Esta compreende os princípios gerais do direito natural e a relação desses com casos singulares, por via de dedução. No entanto, caso a lei humana se afaste daqueles princípios, ela não é verdadeira lei, mas sim *legis corruptio* (WELZEL, 1957, p. 70).

Para Tomás, o princípio superior que define a lei natural é: “faça o bem e evite o mal”, ou ainda, “aja racionalmente”. Este imperativo é a base de todos os preceitos de direito natural, e por consequência, de toda a lei humana.

Como descobrir quais são os demais preceitos do direito natural? Segundo o autor, uma vez que as inclinações naturais dos homens são boas, orientadas pela lei eterna, deve-se observá-las para encontrar os preceitos. Por exemplo, da inclinação para a vida política e social, desvenda-se a amizade; da inclinação para a atividade sexual e procriação,

o matrimônio e a educação de filhos; do instinto de conservação, a proibição de matar; da capacidade racional, os imperativos de buscar e dizer a verdade (WELZEL, 1957, p. 72).

Entretanto, entende Tomás que, mesmo o homem sendo um ser racional tendente a buscar Deus (a suprema felicidade), sua razão só pode conduzi-lo até certo ponto. O fundamento disso se encontra na *queda* (o pecado original): a partir daquele momento, os homens passaram a ter acesso apenas a uma verdade limitada. Para a obtenção de um conhecimento teológico completo, os homens dependem da revelação divina. Assim, a felicidade do homem somente pode ser alcançada mediante a intervenção de Deus, ou seja, através de sua autorevelação (GRENZ, 2006, p. 168).

Entende-se, pois, que a razão está submetida à fé, quando a esta contraria. Em outras palavras, a razão e a fé são fontes do verdadeiro conhecimento, mas, caso exista divergência, prevalece a fé, como revelação sobrenatural, por ser a razão limitada.

Duas críticas podem ser feitas ao pensamento de Tomás, uma a respeito “*telos*” naturalístico e outra quanto a contradições em sua concepção teológica.

Em primeiro lugar, persiste a dificuldade de transformar o ser em dever ser, o instinto natural em dever de conduta. Passar de um ser imanente para um dever ético que temos a obrigação de atualizar é uma difícil tarefa, por que não dizer, impossível. A pressuposição meramente naturalística, de que o natural é bom, não é satisfatória.

Veja-se ainda que, pelo fato de a posição teleológica assumir o ser como um dever ser, ela nem deva sequer ser classificada como naturalística.

Compreende-se então que quando dentro desta versão do jusnaturalismo se afirma que algo é natural ao homem, não estamos perante um enunciado meramente descritivo que constata a existência desse algo como dado empiricamente com o homem, senão ao mesmo tempo diante de um enunciado valorativo que considera como o bom, o melhor. Por isso, o argumento que a partir da dita afirmação se conclui que esse algo, que é o natural, é o que dever

ser, não incorre propriamente na falácia naturalista (DELGADO PINTO *apud* CUNHA, 2007, p. 5).

A noção de direito natural deste pensador adquire não um caráter meramente naturalístico, fenomênico ou empírico. A teleologia de Tomás de Aquino, que implica no dinamismo do homem em direção a seus fins, radica-se na metafísica do ser, não sendo uma postura naturalística propriamente dita (CHORÃO *apud* CUNHA, 2007, p. 5).

Em segundo lugar, uma vez que a verdade em Tomás é obtida tanto a partir da razão quanto da fé, que é fundada na revelação de Deus – ou seja, na Bíblia – é pertinente demonstrar que esta não apresenta o homem como um ser dotado apenas de inclinações boas, dirigidas pela lei eterna. Pelo contrário, com a entrada do pecado (a *queda*), vários aspectos da natureza instintiva do homem passaram a voltar-se para o que é considerado mal. A isso a Bíblia denomina “carne”, ou “natureza pecaminosa”, chamada também por alguns teólogos de “corrupção” ou “depravação total”, a exemplo de João Calvino (1509-1564). Como disse o apóstolo Paulo em Romanos 7,18 e 8,7-8: “sei que nada de bom habita em mim, isto é, em minha carne” (ROMANOS, 2001, p. 1235) e “a mentalidade da carne é inimiga de Deus porque não se submete à Lei de Deus, nem pode fazê-lo. Quem é dominado pela carne não pode agradar a Deus” (ROMANOS, 2001, p. 1235/1236). Em razão da fraqueza da “carne”, é insatisfatória a argumentação de que a Bíblia (que fundamenta o pensamento tomista) apresenta o homem como um ser tendente ao bem.

Ademais, os instintos humanos podem ser satisfeitos de várias formas, a exemplo do apetite sexual. O matrimônio, a poligamia ou relacionamentos eventuais prestam-se como meios para a satisfação da referida tendência, sendo que o primeiro condiz com os preceitos bíblicos e os outros não. Definir conteúdos éticos com fundamento nos instintos humanos é uma tarefa impossível, uma vez que eles podem tomar direções diversas para a própria satisfação.

Em razão dos argumentos tomistas acima esboçados, tudo indica que o pensamento de Tomás não parte da natureza racional para chegar a valores eternos, os quais são condizentes com os preceitos bíblicos. Antes, ele parte dos preceitos bíblicos para então utilizá-los como critério para a interpretação da racionalidade e dos instintos humanos, então definindo os conteúdos materiais da lei natural. Em verdade, os valores apresentados por Tomás não se fundamentam nos instintos, ainda que deles se utilize, mas fundam-se na fé, na verdade revelada.

Como é notório, por todo o período da Idade Média, pensadores cristãos buscaram relacionar teologia e filosofia, ora valorizando a primeira em detrimento da segunda, ora equivalendo-as. No entanto, utilizando-se do mesmo embasamento de Tomás – que é a Bíblia – surge um questionamento: sendo sua natureza moralmente fraca e corrompida, como pode o homem descobrir o que é bom a partir dela? Não seria *apenas* através de uma revelação de Deus? Quanto a isso, vejamos a posição de Ockham.

2 GUILHERME DE OCKHAM

Filósofo franciscano inglês, nascido na aldeia de Ockham, nos arredores de Londres, Guilherme de Ockham (1285-1350) é considerado o último grande filósofo medieval, cuja obra marcou a transição para o pensamento da Renascença. “Juntamente com Tomás de Aquino e John Duns Scotus, [Ockham está] entre as figuras mais proeminentes da história da filosofia durante a Idade Média” (SPADE, 2002, p. 1).

Ockham estudou e ensinou filosofia na Universidade de Oxford, e depois se transferiu para o convento da cidade francesa de Avignon. De lá fugiu ao ser condenado como herege, estabelecendo-se em Munique, onde viria a morrer vítima de enfermidade.

Suas obras são marcadas pelas críticas ao poder temporal da igreja e à infalibilidade papal, pois entendia que a autoridade do papa é limitada pelo direito natural e pela liberdade dos cristãos. O pensamento de Ockham caracteriza-se especialmente pelo

nominalismo e pelo ceticismo quanto à possibilidade de se demonstrar racionalmente as verdades da fé, como se verá a seguir. Por essa razão, ele é considerado como o precursor medieval do ceticismo moderno (o agnosticismo), de David Hume (1711-1776), e do relativismo no século XX.

Ockham toma de John Duns Scotus (1270-1308) a idéia fundamental do voluntarismo: a indeterminação absoluta da vontade.

Scotus, em contrapartida ao que Tomás acentuava, atribuía maior valor ao aspecto individual da criação, e não aos conceitos racionais, àquilo que é geral. Para ele, Deus havia criado o mundo para ter seres que pudessem amar como ele; a intenção fundamental do criador estava dirigida a criar indivíduos, seres dotados de vontade própria e capazes de amar (WELZEL, 1957, p. 81/85).

O desdobramento do aspecto individual da criação leva Scotus a compreender a vontade como algo além da razão, pois o individual recebe mais valor que o geral. Em função disso, pode o indivíduo agir de acordo ou contrariamente às evidências da razão. A vontade é uma potência livre por essência, que pode atuar a favor de ou contra a lei racional e as inclinações. Ademais, a liberdade como vontade determina a direção do conhecimento, por ser superior a este. Finalmente, Scotus defende que as regras do governo divino estão mais determinadas pela vontade de Deus do que por sua sabedoria, mas sempre tendo como substrato o amor e a justiça (WELZEL, 1957, p. 87/88).

Como dito anteriormente, as idéias do voluntarismo influenciaram profundamente o pensamento de Ockham. Para ele, é arrogância querer vincular a vontade divina a quaisquer verdades racionais, sendo que nenhuma proposição de fé pode ser demonstrável racionalmente, inclusive a existência de Deus. Ciência e fé são separadas radicalmente. Quanto a isso:

A ciência e a fé são separadas por ele, algumas vezes, com uma radicalidade que leva praticamente à teoria da dupla verdade, segundo a qual algo pode ser teologicamente verdadeiro e, por sua vez, filosoficamente falso (WELZEL, 1957, p. 102/103).

Ockham entende que aquilo que é definido como bom ou mau não é assim por natureza. Os valores morais residem no conteúdo do mandado divino, sendo que se ele ordenar que algo diferente seja feito, este passará a ser bom, e o seu não cumprimento, mau. Em outras palavras, os conceitos como roubo ou adultério não designam uma qualidade ético-material absoluta, pois, uma vez cessada a proibição, tais atitudes deixarão de ser roubo e adultério (WELZEL, 1957, p. 103).

Entretanto, assim como em Scotus a vontade de Deus encontra-se limitada ao amor e à justiça, em Ockham a vontade está também adstrita a limites. Estes consistem na lei da não-contradição e na bondade essencial de Deus, pois “a vontade de Deus quer sempre sua bondade” (OCKHAM *apud* WELZEL, 1957, p. 104).

Desse modo, em Ockham encontramos que não existem valores absolutamente bons, mas sim um legislador essencialmente bom. Todas as normas superiores não são boas por si, mas consistem na manifestação da vontade da onipotência divina, modificáveis e suscetíveis de serem convertidas em algo contrário (WELZEL, 1957, p. 105). Por essas razões, Ockham é conhecido como um nominalista.

As palavras roubo, adultério, etc., designam estas ações, não em um sentido absoluto, senão que dão só a conhecer que o sujeito está obrigado por mandado divino a fazer o contrário... Se estiver mandado por Deus, então o sujeito não está obrigado a fazer o contrário, e não se chamariam, conseqüentemente, adultério, roubo, etc. (OCKHAM *apud* WELZEL, 1957, p. 105).

O posicionamento de Ockham pode ser designado também como um extremo positivismo moral. Para ele, não importa saber qual o conteúdo das normas éticas, mas tão somente conhecer quem é seu legislador. Isso se assemelha à posição de Hobbes, que aplicará tal princípio não a Deus, mas ao Estado, ao governante. Esse tipo de posicionamento moral não conhece relação axiológica material objetiva, mas extrai toda

diferença de valor ético de decisões da vontade de uma potência superior (WELZEL, 1957, p. 106). Certamente, Ockham afasta a razão como juíza das leis, dando lugar tão somente à vontade divina, atribuindo menor valor à razão que os aristotélico-tomistas.

Com fundamento nesses princípios, é possível agora conhecer com maior precisão a concepção deste filósofo inglês acerca do direito.

De início, ressalta-se de Ockham sua análise quanto à questão da ignorância do direito natural, “*ignorantis iuris naturalis*”. Uma vez que o pensador entende que existem princípios supremos a serem observados pelos homens, afirma que destes princípios podem ser depreendidas conclusões imediatas e conclusões ulteriores. Quanto às primeiras conclusões, os homens são indesculpáveis, ao passo que acerca das segundas, a ignorância exime de culpa, salvo ignorância crassa ou querida (WELZEL, 1957, p. 109).

Um segundo ponto a ser observado em sua doutrina consiste na teoria da inspiração. Assim dito anteriormente, o pensamento de Ockham pode ser denominado de positivismo moral, pois o certo e o errado são determinados pela vontade livre de Deus, e não pelo conteúdo racional das normas. Por essa razão, sendo Ockham um defensor das doutrinas teológicas da revelação e da inspiração da Escritura Sagrada, afirma que todo o direito natural está nela contido, explícita ou implicitamente.

Desse modo, Ockham mostra que a verdade revelada, muito mais que a realidade das coisas do mundo sensível, é absolutamente inacessível à razão. Rebaixando o conhecimento racional, ele pretende reafirmar a supremacia radical da fé sobre a razão (FLORIDO, 1999, p. 124).

É, pois, o direito natural de Ockham um direito divino. “O direito natural não manda outra coisa senão o que Deus quer, e não proíbe nada mais que Deus quer impedir” (OCKHAM *apud* WELZEL, 1957, p. 109/110). Todavia, ainda que identifique o direito natural com a Sagrada Escritura, para Ockham é possível conhecer a vontade de Deus não apenas a partir dela, mas também da observância dos princípios supremos autoevidentes.

Nada deveria ser postulado sem um motivo, a menos que seja autoevidente (literalmente, conhecido por si só) ou conhecido pela experiência ou provado pela autoridade da Sagrada Escritura (SPADE, 2002, p. 11).

A idéia da possibilidade de conhecimento dos princípios supremos é um dos fundamentos do direito natural. De Ockham se depreende que Deus transmite seus comandos divinos aos homens ao lhes dar a natureza que possuem, admitindo assim a possibilidade de um “pagão virtuoso”, alguém que conheça a vontade de Deus sem o acesso à revelação escrita (SPADE, 2002, p. 17).

Finalmente, quanto à teoria política de Ockham, esta traz um gradativo obscurecimento à idéia de homem. Por ser a natureza humana inclinada à luta e à discórdia, a lei e a autoridade política assumem um papel coativo, de proteger os bons e constranger os maus. Além disso, Ockham defende a idéia de um imperador universal, a quem se submetem todos os governantes, um soberano conhecido como a “lei viva”. Nada obstante, esse soberano se vincula à equidade natural, e caso atue em contrariedade a ela, os homens devem resistir ativamente ao tirano (WELZEL, 1957, p. 111).

É imperioso salientar aqui a relevância do pensamento de Ockham para os posteriores filósofos do direito. Ao afirmar que a vontade divina não está necessariamente vinculada a nenhum motivo racional, sendo a fé separada da razão, o filósofo franciscano rompe com a tradição tomista. Por essa razão, seu pensamento assume uma importante posição no processo de secularização do direito natural.

Separadas tão radicalmente da fé, a razão e a filosofia libertam-se da condição de servas da teologia, que, por sua vez, orgulhosamente se retira do posto de ciência das ciências. A escolástica e o pensamento medieval chegam ao limite. A razão, por suas debilidades ou não, volta novamente a caminhar por sua conta e risco (FLORIDO, 1999, p. 124/125).

Ainda quanto ao tema:

A diferença entre a filosofia e a teologia é necessária; a contradição entre conhecimento e fé é inevitável. A revelação tem sua fonte na graça, e tem o domínio divino da graça para seu conteúdo; o conhecimento racional é um processo natural de interação recíproca entre a mente conhecedora e os objetos da percepção. Conseqüentemente, embora o Nominalismo tenha escapado do método escolástico com dificuldade e tenha sido tardio em alcançar seus objetivos, ele necessariamente resultou na consideração da Natureza como o único objeto da ciência. Desse modo, a filosofia agora se estabelece como uma ciência secular, contrapondo a teologia como uma ciência divina (WINDELBAND, 1950, p. 323).

Portanto, é evidente a forte influência do pensamento de Ockham na reconfiguração da cosmovisão, sendo a natureza e o homem observados sob uma perspectiva filosófico-secular. São estabelecidas, assim, as bases para o desenvolvimento de sistemas de direito natural de cunho antropológico, os quais constituíram a Escola do Direito Natural.

JUSNATURALISMO E DIREITOS HUMANOS

Embora a sociedade pós-moderna seja nitidamente marcada pelo pluralismo de idéias, inegável é a influência dos sistemas de direito natural na configuração normativa internacional contemporânea.

A idéia de valores universais não é admitida pelo positivismo jurídico. Especialmente no pós-guerra, verifica-se o retorno aos pressupostos de direito natural, ainda que sem o teor religioso.

Exemplo disso é a moderna teoria dos direitos humanos, porquanto faz referência a direitos pertencentes a todos os indivíduos, independente do grupo social a que estejam vinculados, isto é, direitos inerentes à condição humana. Trata-se de uma construção jurídica nitidamente influenciada pelo direito natural.

A idéia de direitos humanos refere-se a posições jurídicas que se reconhecem ao ser humano como tal, independente de sua vinculação com determinada ordem

constitucional, de modo que aspiram à validade universal. São titulares de tais direitos indivíduos pertencentes a todos os povos e tempos (SARLET, 2007, p. 36).

... os direitos humanos (internacionais) e fundamentais (constitucionais) radicam no reconhecimento, pelo direito positivo, de uma série de direitos naturais do homem, que, neste sentido, assumem uma dimensão pré-estatal e, para alguns, até mesmo supra-estatal. Cuida-se, sem dúvida, igualmente de direitos humanos – considerados como tais aqueles outorgados a todos os homens pela sua mera condição humana – mas, neste caso, de direitos não-positivados (SARLET, 2007, p. 36).

O pensamento jusnaturalista medieval, com especial destaque a Tomás de Aquino e Guilherme de Ockham, desempenhou importante papel como antecedente histórico dos direitos humanos e fundamentais.

Quanto ao primeiro, além da concepção cristã de igualdade dos homens perante Deus, professava a existência de duas ordens distintas, formadas pelo direito natural, como expressão da natureza racional do homem, e pelo direito positivo. Defendia que eventual descumprimento do direito natural pelos governantes justificaria o exercício do direito de resistência da população. Ademais, para Aquino, a dignidade humana era vista como valor fundamental, idéia esta que inspirou no Renascimento o paradigma da personalidade humana como valor próprio, inato (SARLET, 2007, p. 46).

No tocante a Ockham, é em seu nominalismo que se busca a origem do individualismo, tese que levou ao desenvolvimento da idéia de direito subjetivo (SARLET, 2007, p. 46).

Por certo, as doutrinas jusnaturalistas são importantes elementos para a compreensão da história dos direitos humanos e fundamentais.

BIBLIOGRAFIA

ABRÃO, Bernadette Siqueira (Org.). **História da Filosofia**. Coleção “Os Pensadores”. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

COSTA, Marcos Roberto Nunes; ANDRADE, Telma Tennille Vilar de. **Deus: finalidade teleológica do homem, segundo Tomás de Aquino**. Agora Filosófica, Revista do Curso de Filosofia da Universidade Católica de Pernambuco, Ano 1, n. 1, jul./dez. 2007. Disponível em: <<http://www.unicap.br>>. Acesso em: abril de 2009.

CUNHA, Paulo Ferreira da. **Natureza Humana e Filosofia Jurídica**. Disponível em: <<http://www.hottopos.com>>. Acesso em: setembro de 2007.

FLORIDO, Janice. **História da Filosofia**. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

GRENZ, Stanley James. **A busca da moral: fundamentos da ética cristã**. São Paulo: Editora Vida, 2006.

MORELAND, James Porter; CRAIG, William Lane. **Filosofia e Cosmvisão Cristã**. São Paulo: Vida Nova, 2005.

PAINE, Scott Randall. **Com que Direito se rejeita o direito natural?**. Palestra realizada no Fórum do Direito Natural, Universidade de Brasília, 2001. Disponível em: <<http://www.lepanto.com.br>>. Acesso em: setembro de 2007.

REALE, Miguel. **Nova fase do direito moderno**. 2ª ed. São Paulo: Saraiva, 1998.

ROMANOS. Português. In: **Bíblia sagrada: nova versão internacional**. São Paulo: Editora Vida, 2001. pp. 1228-1245.

SARLET, Ingo Wolfgang. **A eficácia dos direitos fundamentais**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2007.

SPADE, Paul Vincent. **William of Ockham**. In: The Stanford Encyclopedia of Philosophy, Stanford University, 2002. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu>>. Acesso em: Setembro de 2007.

WELZEL, Hans. **Derecho Natural y Justicia Material**. Madrid: Aguilar, 1957.

WINDELBAND, Wilhelm. **A History of philosophy: with especial reference to the formation and development of its problems and conceptions**. 2ª ed. New York, The Macmillan Company, 1950.