

PUFENDORF: FELICIDADE E *ENTIA MORALIA*. UM PENSAMENTO DE COMPROMISSO

Afonso Costa

Professor Associado em tempo parcial, Faculdade de Direito, Universidade de Macau

Resumo

O objectivo central deste texto é o de procurar encontrar na obra de Samuel Pufendorf as justificações para a oscilação ideológica, que parece que a sua obra ostenta, entre o voluntarismo e o racionalismo. E ao mesmo tempo propor uma explicação para as contradições daí decorrentes. O conceito de felicidade aparece (apenas) como conceito de referência, uma vez que ele é um bom barómetro para o estabelecimento do diagnóstico final. O labor construtivo do texto estabelece-se numa zona de convergência conceptual entre as clássicas dicotomias: voluntarismo versus intelectualismo, jusnaturalismo versus jusracionalismo e a moderna utensilagem teórica que opõe internalismo a externalismo, assim como a oposição Autonomia versus Heteronomia, inferida esta a partir justamente das oposições estruturais antes enunciadas e desconstruídas. O texto tem ainda em conta os desenvolvimentos sobre os mesmos temas de outros autores contemporâneos ou não.

Palavras Chave: Jusnaturalismo; Voluntarismo; Felicidade; *Entia Moralia*.

1. Introdução

Uma das questões mais discutíveis relativamente à obra de Samuel Pufendorf prende-se com a questão de saber se o jusnaturalismo pufendorfiano se integra na linha do pensamento voluntarista e sendo assim heterónimo, ou se é possível, sobretudo a partir da análise das *entia moralia*, situar o jusnaturalista alemão na corrente de pensamento mais secularizante e humanista. Para Charles

Taylor, por exemplo, Pufendorf adoptou o ponto de vista voluntarista, na linha de Locke: “The Law of Nature is normative for us, (...) because it is God’s command”¹; assim como para Schneewind, que não tem dúvidas de que a posição de Pufendorf “develop a voluntaristic position”, salientando ainda que a sua posição voluntarista aparece bem contextualizada polemicamente, na medida em que ele não deixou de criticar reiteradamente Grócio sobretudo pelo facto de que este “not holding such a view, and discuss the possibility o attaining certainty in moral matters”². Mas a posição de Pufendorf e a ambiguidade que pode eventualmente originar está muito bem sintetizada no texto que se segue:

“Natural law, Pufendorf believed, can be studied without appeal to revealed religion or theology, but he did not think religious truth irrelevant to the subject. Reasoning from our experience of the world leads us to understand that there is an all-powerful and benevolent creator who has definite plans for the way in which his creation is to operate. The purely physical things God has created carry out his will automatically, but the human part is under a special kind of direction, which Pufendorf explained in his discussion of moral entities. God imposes certain directives on us (...). God imposes obligations by legislating for us, and from his laws arise natural duties and rights”³.

Por um lado a utilização da benevolência de Deus ao lado da onipotência de Deus, torna o voluntarismo de Pufendorf mais suave e mais potável que outros voluntarismos muito mais radicais. Por outro lado, o expediente das *entia moralia*, faz supor, qualquer coisa como uma actuação de Deus através de causas segundas e intelectualiza um pouco o voluntarismo *tout court*. Mas não pode haver ilusões, em todas as circunstâncias em que Pufendorf é obrigado a fazer uma opção de fundo, o primado voluntarista e o conseqüente positivismo moral e jurídico vem ao de cima sem apelo, como de resto espero evidenciar em cima do texto.

É, porém, o momento de, em jeito de propedêutica, salientar a enorme dificuldade que o pensamento de Pufendorf oferece no que diz respeito a uma sistematização que visa o enquadramento ideológico do autor. Voluntarista por um lado, racionalista por outro. Penso que Pufendorf é um caso singular ao qual se pode aplicar o conceito estruturalista de «sobredeterminação em última instância». Por muito apelativos que possam ser os argumentos racionalistas e científicos, por muito peso que possua na economia do seu pensamento a artificialidade construtiva das *entia moralia*, mantenho que Pufendorf é um voluntarista pelo menos em última instância. O voluntarismo teológico «sobredetermina» o seu pensamento.

Para isso enuncio alguns pontos que acabam por se fixar como verdadeiros

1 Taylor 1989: 235.

2 Schneewind 1990: 235.

3 Schneewind 1990: 157 e 158.

critérios prévios para a análise:

Ponto prévio 1. O que distingue os homens dos outros seres reside no facto de o homem agir em função de princípios que assim dirigem a vontade. São os *entia moralia* (valores).

Ponto prévio 2. O princípio motor de todos os outros princípios é o princípio da sociabilidade.

Até aqui parece que se vai numa direcção. Mas...

Ponto prévio 3. (...) A sociabilidade de Pufendorf tem um sabor utilitarista (hobbesiano). O ser humano pelo facto de ser racional e pelo facto de ser inteligente percebe que deve ter o cuidado de se conservar. No cruzamento deste raciocínio pragmático aparece naturalmente a necessidade de formar uma sociedade pacífica com os outros. A sociabilidade aparece assim como resultado de uma dupla tomada de consciência: a consciência da natureza racional do homem e a consciência das condições precárias da vida. Portanto, o Direito Natural enraíza na natureza do homem e esta, como se sabe, é obra de Deus. E assim, em última instância, é a vontade de Deus que cria não só o Direito Natural como ainda a determinação do homem para a sociabilidade. Nisto, Pufendorf está muito próximo de Richard Cumberland⁴.

Ponto prévio 4. Deste modo, o Pacto desempenhará um papel nuclear no sistema de Pufendorf, já que é ele que assegura o compromisso da sociabilidade com a liberdade individual e a felicidade de todos.

Ponto prévio 5 (e fundamental). Em Pufendorf não há propriamente uma inclinação para a sociabilidade, como bem se viu, mas antes a percepção racional de uma semelhança e de uma vantagem intimamente ligadas a uma espécie de benevolência universal à moda de Cumberland.

Esta benevolência universal assemelha-se ao mandamento que estabelece o amor ao próximo (O nexa com o voluntarismo teológico anda sempre por perto). Pufendorf é muito escrupuloso no combate ao subjectivismo antropológico que predomina por exemplo em Hobbes, mas também ao intelectualismo moral internalista e autonomista de Grócio. Pufendorf terá arte suficiente para indexar o amor pelo próximo a um amor-próprio esclarecido, pelo que a própria sociabilidade aparecerá assim como instrumental⁵. A precariedade e o carácter contingente da lei erguida sobre este utilitarismo falível, acabará por conduzir Pufendorf a várias

4 Os dois filósofos são contemporâneos. Cumberland nasceu em 1631 e publica o *De Legibus Naturae* em 1672. Pufendorf nasceu em 1632 e publica o *De jure naturae et gentium*, justamente também em 1672, embora tenha já publicado uma obra de fôlego jurídico, *Os Elementorum iurisprudentiae universalis* em 1660. Há, contudo, pelo menos uma referência de Pufendorf a Cumberland. Isso ocorre na obra *Direito da natureza e das gentes*, Tomo Primeiro, II, III, XIII, na página 190 da edição da Universidade de Caen, de Goyard-Fabre 1987.

5 Pufendorf [*Direito da natureza e das gentes*, II, III § 18].



recaídas no voluntarismo e no externalismo⁶.

Ponto prévio 6. Não há autonomia em Pufendorf: “La théorie des *entia moralia* ne se conçoit que dans son rapport avec la loi naturelle qui, elle-même, renvoie à la volonté d’un Dieu Providence tout ensemble créateur et législateur du monde”⁷.

Ponto prévio 7. Todos os alicerces do sistema ético-jurídico remontam, em última instância, ao império divino assim como à sua perfeita Providência, desde a própria fundamentação da lei natural, em si mesma, até à sua legitimação coerciva, passando pelo imperativo da sociabilidade:

“La loi naturelle que Dieu, par un acte de sa volonté, a inscrite dans le monde et, tout spécialement, imposée aux hommes avec un caractère d’obligation, leur enjoint de «former et entretenir autant qu’il dépend (d’eux) une société paisible avec tous les autres, conformément à la constitution et au but de tout le genre humain sans exception»”⁸. Em Pufendorf, a sociabilidade – longe de ser uma inclinação – é essencialmente a expressão de uma regra de acção imperativa e da vontade de Deus. É a máxima de um dever. É quase um mandamento. “S’adressant à la volonté libre de l’homme, elle l’oblige parce qu’elle exprime «la volonté d’un Supérieure d’agir d’une certaine manière qu’Il prescrit»”⁹.

A razão em Pufendorf aparece sempre reportada à natureza das coisas, o que quer dizer, que o mundo da liberdade está sempre ancorado no mundo da necessidade e, portanto, subordinada à ordem ontológica da Natureza e à Criação originária, porque a vontade divina é a vontade primeira. “Dans la ligne volontariste dont Pufendorf ne s’écarte jamais, il est d’ailleurs assez remarquable que la loi naturelle, en tant que commandement de la volonté d’un Supérieur, n’aille pas sans «sanction» (Ce que Cumberland dénomme justement les «récompenses et punitions naturelles»)”¹⁰. A evolução do Direito Natural posterior estará sempre muito ligada à formação destas duas genealogias. Leibniz por exemplo inflectirá no sentido de Grócio e Barbeyrac no sentido de Pufendorf. É aqui que nasce a bifurcação essencial a partir do fim do século XVII e ao longo do século XVIII:

A. De um lado o racionalismo leibnitz-wolfiano que irá conduzir aos Príncipes esclarecidos do século XVIII e às teses de Vattel.

B. Do outro lado Barbeyrac, reencontrando a inspiração clássica de Domat, ajudará à filiação das ideias de Burlamaqui relativamente à obra de Pufendorf¹¹.

6 Pufendorf [Direitos do homem e do cidadão, I, 2, § 5] e Pufendorf [*Direito da natureza e das gentes*, II, 3, § 21].

7 Simone Goyard Fabre [Loi naturel moderne], in Canto-Sperber 1997: 870.

8 Simone Goyard Fabre [Loi naturel moderne], in Canto-Sperber 1997: 870.

9 Simone Goyard Fabre [Loi naturel moderne], in Canto-Sperber 1997: 870.

10 Simone Goyard Fabre [Loi naturel moderne], in Canto-Sperber 1997: 871.

11 Hespanha 1997.



Mas Burlamaqui é, todavia, um caso difícil. Sob muitos aspectos ele está próximo da tradição intelectualista, embora mais grociana que leibniz-wolfiana.

De uma maneira geral acentua-se mais o elemento da sociabilidade no pensamento de Pufendorf, isto é o elemento que o aproxima de Cumberland e Grócio, mas esse é apenas um dos pilares do Direito Natural do autor, porque, por outro lado, ele enfatiza também o elemento da auto-preservação, como faz notar: “The basic features of human nature are a constant concern for self-preservation”¹². No fundo, Pufendorf baseou a lei em dois fundamentos essenciais: um, hobbesiano da necessidade da auto-preservação (na tradição da *oikeosis* estoica), outro, grociano, da natureza social do homem e pelo meio introduziu, por necessidade mais religiosa que jurídica ou mesmo moral, a vontade de Deus e a lei. Mas esta intrusão descaracteriza as possibilidades humanistas da sua obra ao mesmo tempo que hipoteca seriamente a autonomia, que contudo estava muito presente em potência nas *entia moralia*.

2. Pufendorf: um voluntarismo *sui generis*

Como diz Schneewind “The voluntarism that Pufendorf articulated in his doctrine of moral entities has been variously interpreted”¹³, salvaguardando que, porém, Pufendorf, mesmo no seu voluntarismo, teve em conta o carácter genuíno da cultura do homem, o que determinaria uma orientação especial na investigação, prometendo para as ciências do homem uma especificidade própria e inconfundível relativamente às ciências da natureza. Por outro lado ele estabelece através da *entia moralia* uma clivagem que é ontológica mas que pode ser também metodológica entre o mundo do ser (*sein*) e o mundo do dever (*sollen*). Mas a fundamentação clara das *entia moralia* em Deus, associado ao seu voluntarismo explícito, impõe apenas uma leitura e é essa que faz Schneewind e bem; a de que “his voluntarism is certainly a way of making clear that without God’s will there would be no such thing as morality”¹⁴.

E para mim é esta a linha de fractura decisiva no pensamento moral e no pensamento jusnaturalista no advento da modernidade. Pufendorf ficará irremediavelmente do lado oposto ao de Grócio, Cumberland e Kant por exemplo e do mesmo lado de Hobbes, Locke, Barbeyrac, Heinício e Thomasius¹⁵ entre outros, etc. E o que é que faz, de uma vez por todas, toda a diferença? Simplesmente

12 Haakonssen 1996: 38.

13 Schneewind 1990: 158.

14 Schneewind 1990: 158.

15 Em duas ou três linhas Haakonssen fixa a família voluntarista germânica quase toda: “Gottlieb Heineccius (or Heinecke), on the basis of a modified voluntarism in the Pufendorffian-Thomasian tradition – though he also expressed much sympathy with Cocceji’s theocratic version of voluntarism – most effectively systematized the tripartite duties (to God, oneself, and others)”, in Haakonssen 1996: 59 e 60).

o facto de que se pode conceber a existência de uma moralidade independente da vontade divina, uma moralidade intrínseca, por oposição às doutrinas extrínsecas, com a consequência maior de que se pode reconhecer ao homem uma capacidade intelectual para conhecer e ter acesso, ainda que, por hipótese, por pura intuição, a verdades de natureza moral, associada, esta, ao reconhecimento de uma capacidade de auto-governo e auto-deliberação no campo dessas realidades, capacidade, essa, que não posso deixar de associar e mesmo conotar com uma orientação autónoma. E é, convém lembrá-lo mais uma vez, essa possibilidade de autonomia que, como consequência final, incomoda todos os voluntarismos positivistas. (Isto é um pouco discutível nos casos de Hobbes e Locke onde a par do voluntarismo se pode verificar a emergência de uma autonomia bastante acentuada. O voluntarismo teológico não foi suficiente para arrastar para aí o resto do sistema, quer dizer todo o sistema, tanto num caso como noutro). De todo o modo se o barómetro da autonomia for dado pelo internalismo, também Hobbes e Locke não se salvam, uma vez que o seu sistema, se é internalista no plano das motivações é puramente externalista no plano das obrigações.

Pufendorf teve uma educação luterana e pode-se dizer que fez parte da reacção luterana movida ao pensamento de Grócio. E importa não esquecer que Grócio na questão ideológica que opôs luteranos a arminianos optou pelos segundos, o que talvez explique a natureza das suas posições anti-voluntaristas posteriores ao *De jure pradae* e que exemplificam muito bem a já referida rejeição do calvinismo.

Para os luteranos, e nunca é demais repeti-lo, só a fé e a graça podem guiar os homens no seu processo salvífico e, portanto também, só a fé e a graça podem ajudar o homem ao conhecimento das orientações morais e políticas que lhe são úteis, ou necessárias, relativamente ao seu modo de comportamento terreno. Os luteranos rejeitam a possibilidade de que os homens possam, através da razão, ter acesso a qualquer tipo de conhecimento verdadeiramente determinante e, em particular, ao conhecimento racional da natureza de Deus. Ora, para um crente, só a partir desse conhecimento se podem tirar ilações importantes para a vida dos homens em si mesmo. Se esse conhecimento é impossível ficam os homens coarctados da possibilidade de encontrarem razões e modelos próprios enquanto agentes sociais globais, isto é morais, políticos etc., pelo que ficam à mercê das normas estipuladas através da revelação por Deus.

Segundo as teologias luterana e calvinista, os homens não são dotados de autonomia relativamente a questões tão sensíveis como a sua orientação moral, por exemplo, e se o fizerem, baseando-se na razão, correm sérios riscos de perdição assim como de avançarem erraticamente através do mal, atendendo ao facto de que a razão é uma faculdade demasiado frágil, débil e que só pode conduzir mal a vontade. Ainda por cima essa faculdade após a queda é totalmente maligna e



com uma inata propensão para o mal.

Logo no princípio de *O Direito da natureza e das gentes*, depois de uma série de considerações sobre as *entia moralia* e de considerações, onde parece que Pufendorf pretende compatibilizar elementos arbitrários com elementos racionais, encontra-se a primeira formulação coerente do seu voluntarismo moral e legal. Para Pufendorf não é necessário que haja coisas honestas ou desonestas por si mesmas, porque de facto isso são propriedades das acções humanas que resultam da conveniência ou inconveniência dessas acções com uma regra ou com uma lei: “En effet l’honnêteté et la deshonnêteté morale étant de certaines propriétés des actions humaines qui résultent de la convenance ou de la disconvenance de ces actions avec une certaine règle ou avec la Loi; et la Loi étant une ordonnance d’un supérieur par laquelle il défend ou il prescrit quelque chose”¹⁶, e exclama com estupefação: “je ne vois pas comment on pourrait concevoir l’honnête ou le deshonnête, avant la Loi ou l’institution supérieur”¹⁷. Nesta estupefação, como noutras afirmações, evidencia-se bem a filiação de Pufendorf no nominalismo voluntarista de Ockham. Ele afirma, como já mostrei, por exemplo, que não passa de um tremendo erro considerar-se que algumas coisas são nobres ou baixas por elas mesmas sem nenhum tipo de imposição, e que, por outro lado, também não se pode julgar da licitude ou da ilicitude de uma acção à margem da lei: “il n’ya point d’acte humain obligatoire ou illicite par lui-même, avant que la Loi le rend tel”¹⁸. De facto o que se conclui é que sem lei não é possível sequer imputar a moralidade, seja que moralidade for, às acções humanas. E noutro lugar eu encontrei as coisas tal qual como desejaria que estivessem para que o seu voluntarismo não deixasse margem para dúvidas. Pufendorf diz sobre as acções humanas que:

“on appelle donc moralement bonnes, les actions conformes à la Loi; et moralement mauvaises, celles qui y sont contraires. C’est-à-dire, que la bonté et la malice des actions consistent essentiellement dans un rapport à la règle qui doit les diriger, je veux dire, à la Loi. Car toutes les fois qu’on agit de dessein formé suivant la direction de la Loi, de sorte que ce qu’on fait se trouve exactement conforme à cette règle, l’action est appelée bonne. Au lieu que si l’on agit de propos délibéré contre la direction de la Loi, ou que ce qu’on fait ne se trouve pas exactement conforme à la règle, l’action est appelée mauvaise; ou en un mot, péché. Et ici il faut bien se souvenir, que par la Loi dont la comparaison rend les actions bonnes ou mauvaises, on entend toujours une Loi qui oblige indispensablement à quelque chose, et non pas à une Loi qui permette simplement; et s’il s’agit de

16 Pufendorf [*Direito da natureza e das gentes*, Tomo Primeiro, I, II, vi], in Goyard-Fabre 1987: 27.

17 Pufendorf [*Direito da natureza e das gentes*, Tomo Primeiro, I, II, vi], in Goyard-Fabre 1987: 27.

18 Pufendorf [*Direito da natureza e das gentes*, Tomo Primeiro, II, III, iv], in Goyard-Fabre 1987: 174.



Lois humaines, une Loi qui n'ait rien de contraire aux Lois divines"¹⁹.

Diria que o dispositivo está completamente elucidado e se não se fala de remunerações e prémios eles estão sobejamente intuídos na expressão 'lei que obriga' e não apenas aquela que permite. Por outro lado estendi a citação para que ela contivesse a relação intrínseca entre o nominalismo voluntarista por um lado e o voluntarismo teológico por outro. Finalmente apraz-me dizer que, explanado assim completamente, o texto me parece uma espécie de *vademecum* para o ensino do voluntarismo positivista. É muito evidente que o voluntarismo de Pufendorf é desde logo um voluntarismo ontológico (de tipo 1) uma vez que se visa na formulação que nos oferece uma clara intenção de desessencializar, de desubstancializar o problema do bem e do mal, não deixando a mínima margem de manobra para qualquer posição intuicionista e / ou cognoscitiva sobre o assunto. E é ainda ontológico (de tipo 2) porque, como a seu tempo se verá, foi através do acto da criação que a natureza do homem, e em particular a sua natureza moral, ficou de uma vez por todas determinada, através do livre arbítrio total e absoluto da divindade.

Portanto, configuram-se no autor todos os tipos de voluntarismo, voluntarismo ontológico, voluntarismo teológico e finalmente voluntarismo moral, pela imputação da obrigação a um superior, à sua lei, isto é à sua vontade²⁰.

19 Pufendorf [*Direito da natureza e das gentes*, Tomo Primeiro, II, III, iv], in Goyard-Fabre 1987: 115. Na obra, Os deveres do homem e do cidadão (*Les devoirs de l'homme et du citoyen*), o dispositivo voluntarista torna-se ainda mais claro se bem que mais seco do ponto de vista da sua formulação. Seco quer dizer, objectivo, incisivo, sem rodeios, directo ao assunto sem ambiguidades. Assim: (...) O dever é uma acção humana exactamente conforme às leis que impõem essa obrigação ou dever, (...) A regra da conduta humana é aquilo a que chamamos Lei, que não é mais do que a vontade de um superior, (...) e impõe aos que dela dependem a obrigação de agir segundo a prescrição dessa Lei, (...) A obrigação só comporta dois fundamentos: a vontade capaz de se conformar a qualquer regra e a existência de um soberano (poder superior), (...) e a Lei comporta sempre duas partes: aquilo que se prescreve e o castigo que se inflige a quem não obedecer à prescrição, (...) Uma acção é boa se covém exactamente e completamente à Lei, (...) Pufendorf [*Os deveres do homem e do cidadão*], in Goyard-Fabre 1984: 1 a 89.

20 Mas é verdade que tanto no *Direito da natureza e das gentes* como nos *Deveres do homem e do cidadão*, se encontram desenvolvimentos teóricos que parecem impedir uma análise tão categórica do voluntarismo e do nominalismo de Pufendorf. Em particular nesta última obra avultam algumas contradições embaraçosas e de uma forma também mais óbvia e genuína que no *Jus gentium*. Assim é possível vislumbrar como referirei à frente alguns elementos do intelectualismo socrático-platónico e neoclássico no domínio de uma moralidade ligada a questões de comportamento (ético portanto, de *ethos*). E isso é relevante para uma compreensão alargada da ideia de felicidade em Pufendorf. E é ainda muito embaraçosa a presença nesta obra de elementos, em minha opinião, aquinianos, sobretudo nas questões que se prendem com a problemática do pecado ou em sentido mais amplo na abordagem da questão sempre delicada do bem e do mal. Porque paralelamente à posição voluntarista de base e portanto positivista, encontram-se alguns



Mas é claro que o voluntarismo moral, positivista portanto, e o voluntarismo ontológico, visam ambos fundamentar a natureza moral do homem na natureza da criação. Deus quis que os homens, diferentemente dos outros seres naturais, fossem dotados de uma vida moral e, dentro desse contexto, tudo aquilo que na obra de Pufendorf apresenta um sabor dedutivo e relacional não é mais do que a expressão da natureza humana que por sua vez não é mais do que expressão da vontade divina. Como salienta Knud Haakonssen: “once he had included a human nature of the sort he did, a certain set of moral entities was naturally fit to provide guidance for this nature”²¹. E sendo assim não existe em Pufendorf uma faculdade moral ou consciência separada e autónoma e portanto “moral judgment consists in nothing more than the correlation of action, legal prescription, and reaction of the lawgiver”, o que está perfeitamente definido por Pufendorf quando afirma a propósito da consciência que ela não é senão “le jugement intérieur que chacun

elementos espúreos. Assim quando o autor enfatiza que a acção sem o conhecimento de que se faz bem ou mal comporta um dessein formal de pecar ou pelo menos um desprezo indirecto pela lei, filia-se justamente na actualização do argumento ontognoseológico, que dizia simplesmente que na ignorância não havia lugar para o pecado, levada a cabo por S. Tomás de Aquino que adiantava a ideia de que o não saber ou o não querer saber andam muitas vezes de braço dado e denunciam uma leviandade face à regra que já é em si pecaminosa. (Pufendorf [Os deveres do homem e do cidadão], in Goyard-Fabre 1984: 13). Ao mesmo tempo que condena esse desprezo indirecto pela lei, Pufendorf valoriza o papel do entendimento, que tem a obrigação moral de esclarecer o mais possível a vontade. O entendimento que não se preocupa com a regra e que leva a acção no quadro de uma ignorância da lei, absoluta ou relativa, é um entendimento insensato. Agir sem respeito pela regra é o mesmo neste caso que agir contra a regra. Agir não tendo a regra em conta, assim como quem se fia nas suas próprias capacidades, é o mesmo que não respeitar a regra, é o mesmo que agir contra ela, em última instância. Tudo isto é aquiniano. A completa imputação só ocorre para as acções que foram completamente produzidas pelo entendimento e pela vontade. Cf. Pufendorf [Os deveres do homem e do cidadão], in Goyard-Fabre 1984: 36 e 37, até que na página quarenta e cinco da mesma obra cai completamente na alçada do argumento ontognoseológico ao afirmar que não há responsabilidade quando se actua em pura ignorância.

- 21 Haakonssen 1996: 39. O que corresponde a “A l’égard de la première opinion, je remarque qu’il a bien dépendu de la Volonté Divine de produire ou de ne pas produire une Créature de telle constitution, que la Loi Naturelle lui convienne nécessairement. Mais depuis qu’il a créé actuellement un Animal tel que l’Homme, qui ne saurait se conserver sans l’observation des Loix Naturelles, il n’est plus permis de croire que Dieu veuille les abolir ni les changer, tant qu’il ne sera aucun changement à la Nature Humaine, et tant que les Actions prescrites par ces Loix contribueront, par une suite nécessaire, à l’entretien de la Société, d’où dépend le bonheur temporel Humain, et que les Actions opposées tendront aussi nécessairement à la destruction de cette Société”, in Pufendorf [O *Direito da natureza e das gentes*, Livre II, Chap. III, § V. 3. Tomo Primeiro], in Goyard-Fabre 1987: 175. Pufendorf [*Direito da natureza e das gentes*, Tomo Primeiro, I, III, iv], in Goyard-Fabre 1987: 41. du Genre Humain, et que les Actions opposées tendront aussi nécessairement à la destruction de cette Société”, in Pufendorf [O *Direito da natureza e das gentes*, Livre II, Chap. III, § V. 3. Tomo Primeiro], in Goyard-Fabre 1987: 175.

porte des actions morales, en tant qu'il est instruit de la Loi, et qu'il agit comme de concert avec le Legislatateur dans la détermination de ce qu'il faut faire ou ne pas faire. (...) la conscience n'a quelque part à la direction des actions humaines, qu'entant quelle est instruite de la Loi; car c'est à la Loi seule qu'il appartient proprement de diriger nos actions"²².

Mas desta vez Pufendorf não se limita à proposição ideologicamente afirmativa, ressalva sob forma condicional uma intencionalidade advertencial exortativa que tem a função retórica de acentuar pragmaticamente as vantagens, ou no caso as desvantagens, que resultariam da cedência aos caprichos da autonomia humanista: “E si l'on établissait ici le jugement pratique ou la conscience de chacun pour règle fondamentale et indépendante de la Loi, on érigerait en Loi toutes les fantaisies des hommes, et l'on introduirait une grande confusion dans les affaires du monde”²³.

Quando se discutem estas questões devemos estar preparados para o facto de que um certo voluntarismo ontológico de tipo 2, digamos assim, é comum a todos os teóricos morais ou jusnaturalistas de formação religiosa, cristã, independentemente da sua posição teológica concreta, uma vez que está no homem como condição o carácter de criatura e estará nele de uma forma ou de outra a marca da criação. Assim também em Grócio e assim também no Neoplatonismo de Cambridge e na Escolástica, tanto na aristotélico-tomista, quanto na peninsular, e ainda no Intuicionismo moral racionalista. A questão é sempre uma questão de prioridade.

Nas posições intelectualistas, tendencialmente essencialistas, faz parte da natureza do homem – enquanto natureza sua, própria – uma intuição do bem e do mal, uma consciência instrumental senão mesmo cognoscitiva da moralidade e é isso que lhe confere autonomia, liberdade de escolha e concomitantemente auto-governo e auto-regulação. Isso incomoda o integrismo religioso e o nominalismo franciscano por motivos diferentes, mas convergentes, de facto, para a recusa tanto do essencialismo como do intuicionismo intelectualista, uma vez que só no quadro de um voluntarismo puro, e eu diria arbitrário, se evidencia plenamente a onnipotência divina ou, para o dizer nos termos em que o faz Schneewind, “only voluntarism leaves God untrammelled”²⁴. E sendo assim o perigo nem está na existência ou não de vida moral, ou no reconhecimento de uma capacidade racional para compreender o fenómeno moral, que de resto está implícita inevitavelmente, e Pufendorf não deixa de o reconhecer. O que é determinante, e é isso que compromete cada autor com as suas escolhas, é que esse universo

22 Pufendorf [*Direito da natureza e das gentes*, Tomo Primeiro, I, III, iv], in Goyard-Fabre 1987: 41.

23 Pufendorf [*Direito da natureza e das gentes*, Tomo Primeiro, I, III, iv], in Goyard-Fabre 1987: 41.

24 Schneewind 1998: 139.



da moralidade, das escolhas, das obrigações, dos direitos (no sentido de *rights*), possa ser entendido na perspectiva de que tem prioridade sobre a legislação moral de Deus, e que, bem entendido, através dessa prioridade (temporal, quer dizer, estar antes), inevitavelmente se insinua corrosivamente uma prevalência, quando não mesmo, e isso acabaria por ser a última etapa dessa jornada, a pura e simples independência. Assegurar que o perigo da independência, da autonomia, da autarcia do homem, desenhando consigo toda uma filosofia, não só moral, mas existencial de auto-governo e autodeterminação total, não ocorra, coloca na agenda a questão da prevalência e a questão da prevalência coloca o problema da prioridade. Portanto a Lei tem de estar primeiro, tudo o resto, deveres, direitos, escolhas etc., deverá vir depois. Mas para que a Lei venha primeiro é necessário neutralizar duas bases estruturais do essencialismo intelectualista a saber:

1. interconvertibilidade do bem com o ser (*ens bonum convertuntur*), que desde a ontologia socrático-platônica fez caminho até ao século XVIII através da patrística e da escolástica e, claro
2. a concepção que promovia a existência de essências reais e eternas.

E é por isso que se negam os universais na perspectiva realista, já que todas as coisas dependem, para a sua existência, da vontade contingente de Deus.

Ora, e faça-se uma síntese, é do efeito conjunto, mas articulado, destes preconceitos que os autores voluntaristas são conduzidos à não existência de uma natureza objectiva dos valores. E se não há valores separados da arbitrariedade instituidora da vontade divina, e se não há essências, também não há qualquer coisa como um bem e um mal inerentes à realidade ou mesmo àquilo a que se poderia chamar a essência imanente do homem e, portanto, nada que se possa parecer com uma capacidade de autodeterminação imanente também, algo como uma faculdade capaz de escolhas morais, porque tudo se subsume na capacidade inviolável e arbitrária de um Legislador que institui ele, e apenas ele, um domínio axiológico. É o seu acto inaugural que circunscreve imediatamente na realidade, antes amorfa, uma fronteira e uma linha separadora, onde passa a fazer sentido falar de bem e de mal e onde passa a fazer sentido a determinação moral de uma escolha. E, muito menos ainda faz sentido falar de uma realização da natureza humana, no sentido de uma perfeição, uma vez que essa realização de uma perfeição da natureza humana pressupõe justamente já uma essência do homem e uma essência das virtudes, à disposição do homem para a realização dessa perfeição, e sendo assim uma capacidade moral para fazer escolhas, as mais convenientes, para realizar essa putativa natureza, o que obviamente pressupõe, ou um conhecimento prévio do bem e do mal anterior a toda a ordem axiológica, ou a capacidade para escolher entre o bem e o mal, o que desde logo pressupõe

a existência substancial desse bem e desse mal. Ora nada disso fica de pé com o triunfo do voluntarismo enquanto ideologia ontológica, moral e teológica. Nada existe de substancial à margem da vontade descricionária do Legislador. Tudo o resto não passa de um epifenómeno que a Legislação põe em marcha. Portanto só a Fé e a Graça colocam o homem no caminho da sua própria salvação. Em qualquer alternativa, por muita bondade que possua, espreita sempre a heresia.

De facto, o finalismo metafísico da tradição da escolástica, sobretudo tomista, pressupõe a realização de uma natureza que, simplesmente, o nominalismo arruinou. Algo como uma noção realista de uma natureza humana eterna e imutável não cabe nos padrões metafísicos do nominalismo. O homem, a sua vida moral, o seu destino como criatura, participam da pura contingência e são completamente determinados pela vontade de um ser que lhe é extrínseco e com o qual o homem não tem nenhuma linha de continuidade.

Em minha opinião é justamente neste ponto que a posição de Pufendorf, sendo genuinamente protestante e portanto genuinamente voluntarista, não acompanha as exigências nominalistas e protestantes até às suas últimas consequências. Haakonssen escreve:

“Protestant natural law’s answer to scepticism started from its most fundamental objection to scholastic natural law, that it seemed to presuppose a moral continuity and interdependence between God and humanity. For Protestant thinkers the starting point was the complete discontinuity between God and man, a discontinuity which made it impossible to give a rational account of human morality by reference to God and his eternal law”²⁵.

E nesse ponto, deve reconhecer-se que a posição de Pufendorf cede aos prestígios da racionalidade a que eu já me referi, pois após a criação, Deus fica naturalmente ligado à sua obra e por outro lado a criação, quer dizer a criatura que o homem representa, é capaz de proceder dedutivamente e agir no quadro de um mundo de normas, elas próprias dedutíveis a partir de uma normatividade transcendente. Ou seja, o pensamento voluntarista de Pufendorf não o inibiu de reconhecer que existem fundamentos para o Direito Natural à semelhança do que fizeram Grócio e Hobbes, simplesmente pelo meio ele enfatizou talvez excessivamente a componente legal e a vontade de Deus, embora pelos motivos que já evidenciei.

E o que nos demonstra que a posição do juriconsulto alemão procurou encontrar um espaço para integrar alguma cientificidade na sua construção ético-legal reside no facto de que a sua posição relativamente às faculdades humanas não é absolutamente pessimista. Vamos seguir a corrente da sua argumentação:

25 Haakonssen 1996: 25.

“Pour travailler donc avec plus de succès à découvrir ce principe si important (Le fondement du droit naturel), il faut remarquer d’abord qu’il y a un chose en quoi la plupart des moralistes conviennent, c’est que les règles du droit naturel découlent des maximes d’une raison éclairée. D’où vient que l’Écriture Sainte même nous représente la Loi Naturelle comme écrite dans le cœur des hommes”²⁶.

O esquema é antigo, estóico na sua génese, o *logos spermatikos* explica essa centelha divina no coração do homem. Trata-se de uma lógica seminal que a tradição teológica tanto da patrística quanto da escolástica explorou bem. Aliás, neste passo, Pufendorf cita a Epístola aos Romanos. E sabe-se como a posição de S. Paulo neste particular domínio é estóica. Neste domínio como em muitos outros.

“J’avoue que les Écrivains Sacrés nous fournissent de grandes lumières pour connaître plus certainement et plus distinctement les principes du droit naturel. Mais cela n’empêche pas qu’on ne puisse découvrir et démontrer solidement ces principes sans le secours de la Révélation, par les seules forces de la raison naturelle dont le créateur a pourvu tous les hommes, et qui sans contredit subsiste encore aujourd’hui”²⁷.

Também aqui o alcance da contradição é atenuado pela presença, também clássica, do «dont le créateur a pourvu tous les hommes», que se limita a colocar no devido lugar a faculdade tal como se havia colocado a lei natural. Na circunstância o lugar não é espacial mas protocolar, digamos assim. Finalmente:

“Ainsi lors que nous soutenons que la loi naturelle est fondée sur les maximes de la droite raison, nous voulons dire par là, que l’entendement humain a la faculté de découvrir clairement et distinctement, en réfléchissant sur la nature et la constitution des hommes, la nécessité qu’il y a de conformer la conduite aux lois naturelles; et qu’il peut en même temps trouver un principe fondamentale d’où ces lois se déduisent par des démonstrations solides et convaincantes”²⁸.

Neste passo não deixa de ser interessante o facto de que o autor cita Cumberland e a obra clássica do género, o *De legibus naturae*, uma vez que a posição de Cumberland, ainda que contendo alguns elementos voluntaristas, muito ténues no entanto, é deliberadamente situada noutra quadrante jurídico, moral e religioso. Cumberland esteve sempre muito próximo dos neoplatónicos

26 Pufendorf [*Direito da natureza e das gentes*, Tomo Primeiro, II, III, XIII], in Goyard-Fabre 1987: 189. “Lors donc que ceux des nations qui n’ont pas la Loi pratiquent naturellement ce qu’ordonne la Loi, ceux-là, sans avoir la Loi, se tiennent lieu de loi à eux-mêmes; ne montrent-ils pas en effet, inscrite dans leur cœur, l’œuvre voulue par la Loi” (Romanos, 2, 15).

27 Pufendorf [*Direito da natureza e das gentes*, Tomo Primeiro, II, III, XIII], in Goyard-Fabre 1987: 189.

28 Pufendorf [*Direito da natureza e das gentes*, Tomo Primeiro, II, III, XIII], in Goyard-Fabre 1987: 190.

de Cambridge que, como se sabe, defenderam com fervor e até com acrimônia posições anti-voluntaristas e anti-puritanas. Tudo isto, contudo, não anula nada do que eu disse demoradamente a propósito do voluntarismo pufendorfiano, simplesmente, este tipo de posições ajuda a compreender melhor a tentativa muito frustrada e muito tímida que Pufendorf apresenta para superar o carácter acientífico do voluntarismo. A ideia foi, e através sobretudo do recurso às *entia moralia*, proceder a uma separação estratégica entre dois planos do seu pensamento, um, o luterano ortodoxo, em polémica contra os luteranos do seu tempo, recuperando o sentido radical do nominalismo voluntarista, enquanto o outro, o tratadista do direito natural, visando a sustentação e o desenvolvimento da lei natural na perspectiva de uma ciência moral autónoma da teologia moral e análoga às ciências dedutivas²⁹.

Mas a sua posição fica ainda mais comprometida se tivermos em conta que reconhecendo embora que o entendimento ficou um pouco obnubilado pelo pecado na situação ontológica pós-lapsária, de modo nenhum perdeu a acuidade suficiente para reconhecer o papel da razão e de uma autonomia mínima. Sublinhem-se os dois tempos da sua posição: Primeiro, descobrindo num objecto a conveniência e a inconveniência, “le bien et le mal de cet objet”³⁰, depois “après avoir examiné et comparé ensemble le bien ou le mal que l’on voit de part et d’autre dans plusieurs objets différents, décide de ce qu’il faut faire ou ne pas faire, règle le temps et la manière de l’action, et détermine enfin les moyens les plus propres pour arriver au but que l’on se propose. Sur quoi il faut remarquer, que régulièrement toute action volontaire de l’homme à pour principe l’entendement”³¹. Um pouco mais à frente o autor insistirá sobre esta dimensão em que se recomenda que se deve considerar um objecto segundo todas as suas vicissitudes, pesando os prós e os contras, quer dizer na linguagem de Pufendorf, «le bien et le mal qu’il y découvre», com o objectivo de penetrar todos os aspectos e ir até ao fundo da questão de modo a ser capaz de conseguir um juízo seguro. Este tipo de preocupação prática parece muito semelhante à suspensão do juízo e da acção lockeana e, portanto aparenta um esforço centrado numa *agency*, subordinada a um *practical reasoning*, que claramente estimula o sentido de um internalismo autonomista de auto-determinação. E o entendimento aparece aqui um pouco considerado à semelhança de uma faculdade prática. Mas o que parece colocar em dúvida todo o sentido do seu externalismo toma uma forma mais especificamente polémica quando Pufendorf se refere expressamente à lei:

29 Segui de perto Haakonssen 1996: 37.

30 Pufendorf [*Direito da natureza e das gentes*, Tomo Primeiro, I, III, I], in Goyard-Fabre 1987: 38.

31 Pufendorf [*Direito da natureza e das gentes*, Tomo Primeiro, I, III, I], in Goyard-Fabre 1987: 38



“De là il paraît, pour le dire en passant, jusqu’où cette faculté est susceptible de culture, et soumise à la direction des Lois. Toute l’industrie humaine ne viendra jamais à bout de faire en sorte que l’entendement apperçoive les choses autrement qu’elles ne lui paraissent. Comme donc l’assentiment ou l’acquiescement doit nécessairement être proportionné à l’idée que l’on conçoive; on ne saurait juger d’une chose que selon qu’on a crû l’apercevoir. Ainsi on ne peut, sans injustice, être astreint par aucune Loi à contredire ses propres lumières: et il serait aussi ridicule de vouloir y obliger quelqu’un, que de prétendre le rendre sage par un simple commandement”³².

Parece-me, sem exagero, que Pufendorf se aproxima neste texto muito do tipo de formulação explorada por Grócio nos Prolegómenos ao *De jure belli ac pacis*. A retórica é mais tímida e comedida mas nalguns aspectos apresenta a mesma eficácia. E culmina num elogio incondicional à faculdade do entendimento o que nos garante que neste ponto pelo menos Pufendorf não segue de perto o pessimismo antropológico nem o integrismo teológico do lutero-calvinismo mais ortodoxo. As faculdades mostram uma vitalidade insuspeita. E o autor chega a dizer: “De plus, comme l’entendement nous sert de flambeau dans toutes nos actions et que, s’il ne nous éclairait pas bien, nous nous égarerions infailliblement; il faut poser pour maxime incontestable, qu’il y a, et dans la faculté d’apercevoir, et dans celle de juger, une droiture naturelle, qui ne permet pas de tomber dans l’erreur, en matière de choses morales”³³.

3. Pufendorf e o problema da Autonomia

Mas Pufendorf vai ainda mais longe no estabelecimento de uma relação de relativa autonomia do homem relativamente à sua vida moral quando acaba por dizer que qualquer homem dotado apenas de bom senso tem a capacidade suficiente para aceder às verdades morais e possui a capacidade suficiente para se autodeterminar, embora não deixe de ser verdade que o nosso jusnaturalista considera que estas questões e aquelas que se prendem com a fundamentação transcendente do bem e do mal são questões distintas o que ele salvaguarda quando afirma que: “je ne prétends point parler de ce qui dépend d’une Révélation particulière de Dieu, ni des forces que notre Esprit peut avoir à cet égard, sans le secours d’une Grâce extraordinaire. Cette discussion appartient à une autre Science”³⁴.

É um dado adquirido que Pufendorf pretendeu separar a teologia moral do direito natural, simplesmente parece-me que para ele, no plano dos fundamentos, elas não eram separáveis. E ao pretender separar as duas coisas o que ele pretendeu

32 Pufendorf [*Direito da natureza e das gentes*, Tomo Primeiro, I, III, I], in Goyard-Fabre 1987: 39.

33 Pufendorf [*Direito da natureza e das gentes*, Tomo Primeiro, I, III, I], in Goyard-Fabre 1987: 39 e 40.

34 Pufendorf [*Direito da natureza e das gentes*, Tomo Primeiro, I, III, I], in Goyard-Fabre 1987: 40.

foi deixar aberto um campo de manobra para a construção de um Direito Natural por via racionalista. Alguns autores chegam a falar de um voluntarismo racional como é o caso de James Henderson Burns na sua *História do pensamento político moderno* para explicar esta coabitação da razão com o voluntarismo. E a razão, em boa verdade são duas razões, uma teórico-dedutiva de influência cartesiana e uma razão prática muito semelhante à usada no expediente de um Cudworth ou de um Locke e que provavelmente tem no estoicismo, um antepassado comum.

Pessoalmente, a mim parece-me mais que o sistema pufendorfiano foi construído a duas dimensões, e pretendeu-se que essas dimensões fossem como vasos não comunicantes. A duas dimensões e a dois tempos. Mas é explorável a ideia de que Pufendorf não aceitou o voluntarismo na sua asserção mais arbitrária e nesse sentido irracional, como aparece nalguns teóricos do voluntarismo radical. As suas hesitações são patentes no Livro II, Cap. III, § III, nas páginas 173, 174 e 175, na versão de Barbeyrac que tenho vindo a usar. O autor enreda-se nas contradições habituais em que se enredam todos os autores quando querem compatibilizar o puro voluntarismo com alguma racionalidade e bom senso³⁵. O

35 Trago aqui apenas uma parte da urdidura das aporias em que Pufendorf se embrulha quando pretende aceitar o voluntarismo e não aceitar ao mesmo tempo as ilações intelectualmente absurdas a que o voluntarismo radical naturalmente conduz: “Mais dit-on, si toute la moralité des actions humaines dépend de la Loi, Dieu aurait donc pû former la Loi Naturelle de telle sorte que les maximes en fussent contraires à celles qu’elle renferme aujourd’hui; qu’on mit, para exemple, au nombre des Devoirs mutuels des hommes, le meurtre, le larcin, l’adultère, la calomnie; et au rang des choses défendus, la reconnaissance, la fidélité à tenir la parole, l’exactitude à rendre ce que l’on nous a prêté, et autres choses semblables ?”, in Pufendorf [*Direito da natureza e das gentes*, Tomo Primeiro, II, III, IV], in Goyard-Fabre 1987: 174. E o que é que faz Pufendorf? em vez de aceitar naturalmente essa possibilidade irracional do voluntarismo, procura racionalizá-la mostrando que atendendo à natureza de Deus, à natureza da criação, e dentro da criação, à natureza especial do homem, tal não faz nenhum sentido. Mas tudo isso não é mais do que afinal restringir momentaneamente a onipotência de Deus e a expressão da sua vontade soberana. O esforço de racionalização atenta tanto contra o voluntarismo como o voluntarismo atenta contra qualquer tentativa de racionalização. O voluntarismo racional é uma contradição nos termos. Pode aceitar-se apenas, penso eu, a teoria dos dois tempos. O sistema moral é inaugurado pela lei mas a partir daí pode ser construído todo o sistema por via racional. Para que no entanto o sistema seja racional é necessário que os fundamentos sejam já racionais e contenham potencialmente uma lógica racional. Ora isso pressupõe que Deus é racional e que a racionalidade da sua obra possa ser totalmente compreendida pela racionalidade da sua criatura. É o que Burns quer dizer quando afirma que: “Pourtant Pufendorf ne suivait pas Ockham dans les réflexions paradoxales que celui-ci faisait sur le caractère impératif du décalogue. Cela venait de ce que, selon lui, il semblait que si Dieu est libre de créer, il est néanmoins lié par sa création. Ainsi, s’il a créé l’homme comme un être raisonnable et social, il est nécessairement obligé d’accepter un ordre défini de valeurs. Cette nécessité est sans aucun doute relative et tout à fait distincte de celle qui est posée par le réalisme métaphysique réaliste, mais elle fait ressortir le fait que le volontarisme de Pufendorf est par nature rationnel”, in Burns 1997: 515. Ora o busilismo

voluntarismo occamista abriu as portas a um renascimento do estoicismo. Esse neo-estoicismo tomará a forma de uma tentativa de conciliação da teoria dos deveres de Cícero com a ideia de um Deus transcendente e criador, autor da lei natural.

Penso que Pufendorf se enquadra nessa linha. Ele tem uma clara consciência de que consoante a lei natural se baseia na razão ou na vontade divinas assim se desenham orientações muito distintas e opostas. Ele faz notar no *Direito Natural e das gentes* (*De jure naturae et gentium*), no livro oito, o seguinte:

“Ceux qui cherchent en Dieu même le modèle du Droit Naturel, se partagent en deux opinions. Car les uns établissent pour premier principe de ce Droit, la Volonté Divine, qui étant souverainement libre leur donne lieu de conclure que Dieu peut changer la Loi Naturelle, et ordonner même le contraire, comme cela a lieu en matière de loix positives. Les autres posent pour fondement la Sainteté et la Justice Essentielle de Dieu, lesquelles ne pouvant souffrir aucune altération ni aucun changement, rendent le Droit Naturel absolument immuable”³⁶.

E é neste ponto justamente que o seu entendimento procura encontrar uma posição arquimédica entre voluntarismo e intelectualismo, o que no caso significa, e é bom que se deixe isto muito claro, uma posição arquimédica também no plano teológico entre o inequívoco primado da onipotência de Deus ou então da sua bondade, intelectualmente fundamentada, ao dizer que:

“À l’égard de la première opinion, je remarque qu’il a bien dépendu de la Volonté Divine de produire ou de ne pas produire une Créature de telle constitution, que la Loi Naturelle lui convienne nécessairement. Mais depuis qu’il a créé actuellement un Animal tel que l’Homme, qui ne saurait se conserver sans l’observation des Loix Naturelles, il n’est plus permis de croire que Dieu veuille les abolir ni les changer, tant qu’il ne sera aucun changement à la Nature Humaine, et tant que les Actions prescrites par ces Loix contribueront, par une suite nécessaire, à l’entretien de la Société, d’où dépend le bonheur temporel du Genre Humain, et que les Actions opposées tendront aussi nécessairement à la destruction de cette Société”³⁷.

está no «il est nécessairement obligé d’accepter un ordre», que atenta de uma forma escandalosa tanto contra a epistemologia nominalista como contra o voluntarismo teológico-moral. Dizer que Deus fica pela criação obrigado a uma ordem é o mesmo simplesmente que dizer que Deus é obrigado sem mais. Contrariamente ao que diz Burns, esta cedência é tão grave do ponto de vista de uma lógica do autoritarismo da onipotência divina e do voluntarismo que o conforma com a posição intelectualista e realista ou, o que vai dar no mesmo, com a posição do intuicionismo moral, racional ou do senso. O voluntarismo não pressupõe meias tintas.

36 Pufendorf [*Direito da natureza e das gentes*, Tomo Primeiro, II, III, v], in Goyard-Fabre 1987: 175.

37 Pufendorf [*Direito da natureza e das gentes*, Tomo Primeiro, II, III, V], in Goyard-Fabre 1987: 175.



É muito claro que Pufendorf procurou conjugar a transcendência divina assim como a sua onipotência com a imutabilidade intrínseca da lei natural. Exerce assim um voluntarismo mitigado. A argumentação lembra bastante a argumentação das «causas segundas» de S. Tomás, uma vez que é em função de uma certa natureza humana, criada por Deus, que o homem dispõe de formas de adequação à lei natural. Deus criou a lei natural e criou o homem de tal forma que a compatibilidade entre os dois acaba por ser um reflexo, em última instância, da sua vontade. Mas essa vontade não vai ao ponto de ser tão caprichosa que possa decretar uma incompatibilidade que seria contra natura; e contra natura, em última análise, até contra a própria natureza divina. Estamos assim a meio caminho entre os fundamentalismos voluntaristas e os fundamentalismos intelectualistas. A posição de Pufendorf é assim uma espécie de média aritmética entre a posição voluntarista de Hobbes e a posição racionalista de Grócio (O Grócio do *De jure belli ac pacis*).

Se é verdade que a obra de Pufendorf pode ser acusada de algum eclectismo e de uma preocupação de compromisso e cumplicidades de vária ordem, oscilando entre as implicações positivistas ditadas pelo nominalismo e pelo voluntarismo e uma preocupação racionalista e científica, procurando construir uma exacta *juris naturalis scientia*, em que, a partir de princípios racionais axiomáticos, evidentes, se pudesse deduzir com coerência – *more geometrico* – a construção sólida de um «sistema», capaz de fundamentar a ética individual e a ética social. Se tudo isso é verdade, dizia eu, e a obra de Pufendorf autoriza todas estas abordagens, há um ponto em que a sua recusa do essencialismo escolástico e portanto a sua adesão epistémica ao nominalismo voluntarista teve resultados inequívocos.

4. A ideia de felicidade permite judicar sobre Pufendorf

Estou a pensar na ideia de felicidade que se pode rastrear na obra deste tratadista do direito natural, porque há de facto um aspecto que não sofre contestação. Tal como todos os grandes teóricos do Direito Natural moderno, Hobbes, Locke ou Thomasius etc., e talvez com a única grande excepção de Grócio, Pufendorf sustenta que não há moral ou *political meanings* inerentes à estrutura das coisas. Todo o significado ou valor, é desejado ou construído e impõe-se ao mundo natural que em si mesmo é amoral ou apolítico. Este esvaziamento axiológico, corroendo a essencialidade de uma estrutura humana inerentemente valorizável, possuidora de uma normatividade imanente põe termo à velha equação ontognoseológica por um lado e à interconvertibilidade do ser com o bem por outro e finalmente à perspectiva de uma natureza humana teleologicamente orientada para a perfeição, para a felicidade e para o bem, uma vez que os contém já em potência e portanto enquanto *telos*. É o fim do eudemonismo inerente ao finalismo metafísico e mesmo de uma concepção da felicidade ligada à virtude ou melhor

ao exercício das virtudes e à natureza como modelo.

Suarez e Cumberland ainda seguiram no essencial S. Tomás relativamente ao princípio da ordenação da lei natural no sentido do bem comum. A coerência nominalista de Pufendorf, ao pôr termo à conexão com o bem, irá conduzir à neutralização de qualquer relação entre o bem do ponto de vista moral e o bom do ponto de vista natural. Neste plano, a separação radical entre as duas esferas antecipa curiosamente o pensamento moral kantiano sobre esta matéria. Os actos justos e bons podem não ter nenhuma compensação no plano da felicidade e do bem natural. E vice-versa. Mas a esfera mais digna é a esfera moral uma vez que as *entia moralia* são o que verdadeiramente confere a dignidade específica do ser humano. Por outro lado, elas nada têm a ver com os bens naturais porque elas são instituídas e, assim sendo, pertencem à dimensão artificial da «natureza» humana. Este é obviamente o domínio mais moderno do pensamento de Pufendorf que ele se esforça por compatibilizar com o voluntarismo residual de natureza essencialmente teológica mas que contamina o edifício da sua moralidade e da sua jurisprudência.

Pelo seu voluntarismo e pela referência constante da lei natural ao decreto divino coloca-se Pufendorf numa linha filosófica ante(i)moderna. Sendo, contudo, verdade que os *entia moralia* aparecem como qualquer coisa de artificial que se impõe à natureza. E neste plano a modernidade está lá.

Ao contrário de Grócio, Pufendorf teria antes seguido a via do subjectivismo (chega-se a falar de solipsismo normativo), aberto pelo nominalismo occamista. É um facto que Pufendorf teme o individualismo humanista que pressente em Hobbes e em Grócio, pelo que subordina sempre toda e qualquer vontade ou razão individual a uma ideia de totalidade, de tipo claramente neo-estóico, criada por Deus. Não pode haver para Pufendorf ruptura entre o mundo da normatividade e a ordem ontológica do mundo. O Direito Natural não pode conduzir à autonomia. Mas, e pela última vez, o carácter sistemático da sua obra e o papel que já se viu que afinal pode ser atribuído à razão e ao entendimento dão ao jusnaturalismo pufendorfiano um vago sabor jurracionalista aqui e ali, que nunca se encontra em Hobbes por exemplo.

O seu sentido da totalidade que se infere da ideia da Criação empurra-o para uma mais ampla promoção da felicidade pública (não confundir com bem comum), que ele exprime como se viu atrás e por isso limito-me a considerar apenas parte da citação referida:

“Mais depuis qu’il a créé actuellement un Animal tel que l’Homme, qui ne saurait se conserver sans l’observation des Loix Naturelles, il n’est plus permis de croire que Dieu veuille les abolir ni les changer, tant qu’il ne sera aucun changement à la Nature Humaine, et tant que les Actions prescrites par ces Loix contribueront, par une suite nécessaire, à l’entretien de la Société, d’où dépend

le bonheur temporel du Genre Humain”³⁸.

Mas é claro que há o sentido de uma felicidade individual, simplesmente ela é inseparável da estrita obediência ao criador. No Livro II, Cap. I, § V fica muito claro desde logo que “la dignité et l’excellence de l’homme par dessus le reste des animaux demandait sans contredit qu’il conformat ses actions à une certaine Règle; sans quoi on ne saurait y concevoir aucun ordre, aucune beauté, ni aucune bienséance”³⁹.

Mas Pufendorf não foge à responsabilidade de assumir que de todo o modo o homem é dotado de faculdades que também os outros animais não possuem. Passa portanto em revista as luzes do entendimento e a sua faculdade de julgar, mas sempre na perspectiva não só da sua origem divina mas também das suas funções mais relevantes, à cabeça das quais se coloca a obrigação para com Deus: “En effet, les choses où la grandeur et la force de notre Esprit se font le plus sentir, ce sont celles qui concernent le culte de la Divinité, et les devoirs de la société civile”⁴⁰. Para que serve, diz o autor, todo o arsenal de possibilidades criativas, industriosas, construtivas das faculdades humanas e nas quais se inclui, a compreensão da Ordem, a capacidade para dominar as paixões, etc., quer dizer “toutes choses qui n’auraient que peu ou point d’usage dans une vie sauvage, sans Loi, sans société”⁴¹. Para que serviriam afinal? Na pergunta está sobrejamente subentendida a capacidade humana para usar das suas faculdades no quadro de uma organização social da qual ele próprio é agente e utilizador, o que não obsta a que o autor lembre reiteradamente que a fundamentação tanto destas faculdades como desta ordem⁴² é a expressão da obra e da vontade de Deus. E é daí que vem

38 Pufendorf [*Direito da natureza e das gentes*, Tomo Primeiro, II, III, V], in Goyard-Fabre 1987: 175.

39 Pufendorf [*Direito da natureza e das gentes*, Tomo Primeiro, II, III, V], in Goyard-Fabre 1987: 145.

40 Pufendorf [*Direito da natureza e das gentes*, Tomo Primeiro, II, III, V], in Goyard-Fabre 1987: 146.

41 Pufendorf [*Direito da natureza e das gentes*, Tomo Primeiro, II, III, V], in Goyard-Fabre 1987: 146.

42 É um aspecto muito interessante na obra de Pufendorf que, aliás se reforçará nos Deveres do homem e do cidadão (Les devoirs de l’homme et du citoyen), este léxico, chamemos-lhe neoclássico, da ordem, da medida, da contenção e domínio das paixões, do equilíbrio e até da proporção e da medida, isto por um lado, mas não apenas, uma vez que o léxico se evidencia num quadro intelectual em que as qualidades que o léxico exprime, moderação, prudência, temperança estão também promovidas explícita ou implicitamente. Na obra citada o autor irá mais longe e articulará à boa maneira apolínea uma ideia de felicidade em estreita articulação com este dispositivo. Chamo a atenção para o que Pufendorf desenvolve desde a página 137 até à página 145 da referida obra. Aí o autor roça mesmo a promoção de uma aurea mediocritas cristã. Este universo medíocre em Pufendorf tem como alicerces, a perseguição de objectivos determinados, possíveis e legítimos, (...) a valorização sistemática da razão, da recta razão, sobre as paixões (de sentido neo-estóico), (...) o uso moderado das faculdades, segundo os ditames da recta razão (porque é aí que reside simultaneamente a felicidade e o mérito), (...) o culto de uma felicidade sem grandes expectativas uma vez que essa é a felicidade possível na terra, (...) um acentuado



a obrigação:

“Or plus les talents que nous avons reçûs du Créateur sont considérables et en grand nombre; plus il serait honteux de les laisser enfouis faute de culture, ou de les employer et de les épuiser inutilement à agir au hasard sans règle ni mesure. Et ce n’est pas en vain que Dieu nous a donné, avec une Âme capable de se former des idées d’un bel ordre, le pouvoir de nous y conformer dans toute notre conduite, Il veut sans doute que, par un bon usage de nos facultés, nous fassions éclater la gloire de notre Créateur, et que par-là nous travaillions aussi à nous rendre nous-mêmes plus heureux”⁴³.

E é sempre neste contexto que a ideia de felicidade aparece na obra de Samuel Pufendorf⁴⁴. E sendo assim, até pela posição decisória que a concepção sobre a felicidade incarna, penso que Pufendorf não foi capaz de se separar completamente da matriz voluntarista e religiosa.

BIBLIOGRAFIA ESSENCIAL

Afonso Costa, M.,

2008 *A ideia de felicidade em Portugal no século XVIII entre as Luzes e o Romantismo. Eticidade, moralidade e transcendência*, Lisboa, ed. Policopiada.

Burns, J. H. (ed.)

1991 *The Cambridge history of political thought* (3 Vols.), Cambridge: Cambridge University Press.

1997 *Histoire de la pensée politique moderne*, Paris: Presse Universitaires de France.

sentido neo-estóico da resignação (Après avoir fait tout ce qui dépendait de nous, il faut de bonne heure se consoler des accidents imprévus; ne pas se reposer trop d’assurance sur le présent, mais n’anticiper pas non plus l’avenir par des inquiétudes et des craintes superflues; éviter également de s’enougueillir dans le prospérité, et de perdre courage dans l’adversité”, cf. Pufendorf [Os deveres do homem e do cidadão], in Goyard-Fabre 1984: 140-141. Não resisti a integrar nesta nota esta citação uma vez que ela exprime muito do sentido da «maitrisation de soi», que sendo estóica é também puramente apolínea e exprime bem o sentido da contenção, da moderação, da «retenue», e mesmo da prudência que melhor exemplifica a apolinicidade medíocre. E não deixa de ser curioso o facto de que este tipo de linguagem e articulação ideológica se encontre na obra de um autor indiscutivelmente voluntarista. Talvez que isto ajude a compreender o sentido eclético e de compromisso da obra de Samuel Pufendorf.

43 Pufendorf [*Direito da natureza e das gentes*, Tomo Primeiro, II, III, v], in Goyard-Fabre 1987: 146.

44 Pufendorf [*Direito da natureza e das gentes*, Tomo Primeiro, II, III, v], in Goyard-Fabre 1987: 175. A mesma posição pode ser vista em Pufendorf [Os deveres do homem e do cidadão], in Goyard-Fabre 1984: 120.

Canto-Sperber, Monique (dir.)

1997 *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, Paris: Presses Universitaires de France.

CUMBERLAND

Cumberland, Richard

1969 «A treatise of the laws of nature», in *Raphael, D.D. (ed.), The british moralists* (2 Vols.), Oxford. [1672]

1995-97 «A treatise of the laws of nature», in *Schneewind, J. B. (ed.) Moral philosophy from Montaigne to Kant* (2 Vols.), Cambridge. [1672]

Darwall, Stephen

1995 *The british moralists and the internal 'ought' (1640-1740)*, Cambridge: Cambridge University Press.

Haakonssen, Knud

1996 *Natural law and moral philosophy, from Grotius to the scottish enlightenment*, Cambridge: Cambridge University Press.

Hespanha, António Manuel

1997 *Panorama do pensamento jurídico-político europeu*, Lisboa: Europa-América.

Macpherson, C.B.

1971 *La théorie de l'individualisme possessif. De Hobbes a Locke*, Paris: Éditions Gallimard.

Piovani, Pietro

1961 *Giusnaturalismo ed etica moderna*, Bari: Laterza.

PUFENDORF

Goyard-Fabre, Simone (coord.)

1984 *Samuel Pufendorf: Les devoirs de l'homme et du citoyen, tels qu'ils lui font prescrits par la loi naturelle*, tradução de Jean Barbeyrac (2 Vols.), Caen: Centre de Philosophie Politique et Juridique de l'Université de Caen. [1741]

1987 *Samuel Pufendorf: Le droit de la nature et des gens*, tradução de Jean Barbeyrac (2 Vols.), Caen: Centre de Philosophie Politique et Juridique de l'Université de Caen. [1732]

1990 *Christian Wolff: Principes du droit de la nature et des gens*, par Jean-Henry-Samuel Formey, Caen: Centre de Philosophie Politique et Juridique de l'Université de Caen. [1758]



Schneewind, J. B.

1998 *The invention of autonomy. A history of modern moral philosophy*,
Cambridge: Cambridge University Press.

Taylor, Charles

1989 *Sources of the self: The making of modern identity*, Cambridge:
Cambridge University Press.

Tuck, Richard

1998 *Natural rights theories*, Cambridge: Cambridge University Press.
[1979]

Villey, Michel

1968 *La formation de la pensée juridique moderne. Cours d'histoire de
la philosophie du droit*, Paris: Les Éditions Montchrestien.