

Direito natural e sociedade mundial em Eric Weil

RESUMO

O presente artigo trata da concepção de Direito Natural em Eric Weil, desde sua definição grega aristotélica até a ideia de Direitos Humanos na sociedade moderna industrial. Ao contrário dos jusnaturalistas modernos, que pensam os Direitos Humanos a partir dos indivíduos isolados, Weil defende que os mesmos sejam compreendidos a partir da sociedade mundial e das comunidades históricas particulares.

Palavras-chave: Direito natural; Direitos humanos; Aristóteles; Eric Weil; Sociedade moderna.

ABSTRACT

This article aims to present the concept of Natural Law in Eric Weil, from its greek aristotelian definition to the idea of human rights in modern industrial society. Unlike modern jusnaturalists, who think Human Rights from isolated individuals, Weil argues that they are understood from the world society and from the particular historical communities.

Keywords: Natural law; Human rights; Aristotle; Eric Weil; Modern society.

* Doutor em Filosofia. Professor da Universidade Federal do Ceará. E-mail: evanildoc@uol.com.br

Assim como o deus Jano da mitologia romana, o direito natural em Eric Weil tem duas cabeças ou, no caso, duas fontes distintas. De um lado, depende da moral universal kantiana, puramente formal; de outro, dos conteúdos positivos das comunidades históricas particulares.

Veremos primeiramente como o direito natural se relaciona com a moral universal. Na epígrafe do § 11º. de sua *Filosofia Política*, Weil anuncia que “a moral dá origem à concepção de um direito universal, de um direito natural”. (1990, p. 43). Ora, a partir desse ponto de vista universal e formal, é evidente que o direito natural não é limitado pelo direito positivo histórico: “Chama-se direito natural aquele ao qual o filósofo, submete-se, mesmo sem ser obrigado a isso pelo direito positivo”. (WEIL, 1990, p. 43). O objetivo do direito natural é a realização do universal razoável na história: enquanto o direito positivo divide os homens entre livres e escravos, imperador e súditos, o direito natural considera todos os homens como seres razoáveis e, portanto, como iguais entre si.

Entretanto, o Direito natural não pode permanecer na formalidade pura da razão moral universal. Ele deve *produzir* um sistema de leis positivas históricas que não seja contraditório com o princípio da igualdade universal. Mas a pura formalidade não-histórica não pode criar por si mesma leis positivas, independentemente das comunidades históricas. Temos aqui a outra fonte do Direito natural. Ele só existe concretamente a partir dos sentimentos dos homens razoáveis e das leis positivas previamente constituídas. São as leis positivas que possibilitam a historicização do direito natural. Diz Weil: “Sem uma matéria à qual aplicar-se, a lei natural se reduziria a uma forma pura e vazia”. (1990, p. 48). O conteúdo do direito natural depende das convicções e dos costumes de uma determinada época (WEIL, 1990, p. 49). Propor, por exemplo, o fim da escravidão, para uma comunidade que ainda não esteja madura para a abolição da escravidão, será uma perda de tempo. Se as leis da comunidade justificam a aplicação da escravidão, o máximo que o direito natural poderá fazer é exigir que todos os escravos sejam tratados segundo o princípio de isonomia exigido pela lei positiva. Esse limite do direito natural parece comprometer o seu estatuto racional. Porém, não existe alternativa razoável para o filósofo. Toda lei positiva é, em princípio, impura. Fora da lei positiva existe sempre a possibilidade da revolução, mas esta não pode ser justificada pelo filósofo da moral universal, porque implicaria na clara opção pela violência (WEIL, 1990, p. 51-52)¹.

¹ Bem entendido: o uso da violência, rejeitado pela moral universal e formal, é necessário e até inevitável quando se trata de agir concretamente na história. Weil deixa isso claro em vários textos, inclusive, no início e no final de sua *Filosofia Política*: “Os impulsos agentes, ocultos à reflexão moral, são do domínio do que não é universal, têm sua origem no *mal radical*: o princípio moral é aplicado ao *outro* desse princípio, a uma matéria que ele não pode compreender, muito menos produzir” (1990, p. 27). “A não-violência, na história e pela história, tornou-se o fim da história e é concebida como seu fim; mas nada garante que este fim possa ser alcançado sem o emprego da violência; é, ao contrário, provável que ele nunca seja alcançado se for esquecida para sempre a possibilidade da violência, ou que ela possa ser nobre e justa em certos momentos” (1990, p. 311).

No entanto, dizer que o direito natural se realiza no direito positivo, não significa afirmar que ele contém a totalidade do direito natural. Além de histórico, o direito natural é também trans-histórico. Ele pode muito bem forçar o direito positivo a evoluir, a partir das próprias exigências *naturais* das comunidades históricas. Eis aqui, então, a tese fundamental de Eric Weil: “É natural o que parece natural a uma época determinada, numa comunidade ou num grupo de comunidades (que pode ser o grupo de todas as comunidades). Não é natural, o que se opõe ao que a época sente ser justo”. (1990, p. 50). Continua ainda Weil:

O aparente paradoxo dessa união do natural e do histórico desaparece na medida em que se reconhece que é natural ao homem ser histórico, vale dizer, agir e compreender-se agindo sobre (e, portanto, também contra) as condições nas quais ele se encontra (nos dois sentidos de se encontrar: chocar-se com elas, achar-se e descobrir-se nelas)”. (1990, p. 50-51).

Ser histórico implica, portanto, estar sempre em mudança, sempre em evolução, sempre em progresso. Em outras palavras, ser histórico implica ser também trans-histórico, do contrário, não existiria mudanças e progressos na história. Por isso, o direito natural é histórico e trans-histórico ao mesmo tempo.

Para tentar esclarecer melhor essa importante tese weiliana, lançaremos mão do importante artigo sobre Direito Natural publicado por Weil em 1968². Nesse texto, Weil apresenta logo de início o texto aristotélico da *Ética a Nicômaco* sobre o Justo natural e o Justo positivo³. Eis o texto traduzido por Weil:

Disso que é justo na cidade, declara Aristóteles, (1), uma parte é natural e uma outra existe apenas pela lei (positiva); natural é isso que tem a mesma força em todos os lugares e que não depende do fato de ser ou não reconhecido; positivo é isso que originariamente é indiferente que seja assim ou de outra forma, mas que não é indiferente uma vez estabelecido pelos homens [...]. Ora, alguns pensam que todas as normas pertencem ao segundo grupo, porque isso que é natural não muda, como o fogo queima aqui e entre os Persas, enquanto veem que as leis justas estão em movimento. Mas isso não é assim, a não ser em uma certa medida. Talvez seja de outra forma entre os deuses, mas entre nós (homens), existe igualmente o que é natural: é verdade que tudo é modificável, mas existe um justo que é natural e outro que não é. (WEIL, 1991, p. 179; ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, 1134b, p. 19-31).

² Na verdade, apesar de o artigo ter sido publicado por Weil apenas em 1968, o nosso filósofo já tinha desenvolvido em grande parte o texto em 1957, publicado postumamente com o título *Le concept de droit naturel* (WEIL, 2003, p. 111-124). Se Weil não o publicou, foi porque o considerou na época “muito curto” (2003, p. 111, nota 1).

³ Como nota Lionel Ponton, Weil retoma aqui a interpretação de Leo Strauss, presente em seu livro *Natural Right and History*, publicado em 1953 (PONTON, 1987, p. 56). Apesar de Aristóteles admitir um direito natural fora do direito político positivo, “a forma mais plenamente desenvolvida de direito natural é a que ocorre entre concidadãos; só entre concidadãos é que as relações que constituem o objeto do direito ou da justiça atingem a sua maior densidade e, com efeito, o seu pleno crescimento”. (STRAUSS, 2009, p. 136). Sobre a questão do Justo Natural em Weil, ver ainda G. P. Calabrò (1986, p. 320-349) e A. Petit (1989, p. 279-284).

O texto aristotélico é para Weil surpreendente: tudo muda, inclusive o direito natural. Ademais, mesmo que, por natureza, a mão direita seja mais forte que a esquerda, um treinamento adequado pode nos tornar ambidestros. Se entre os deuses a lei não muda, entre nós a lei é histórica e, portanto, sofre mudanças. Mas nem tudo depende da vontade dos homens. Tem algo na lei natural que não muda. Como é possível que a lei natural possa mudar e ser aperfeiçoada e, ao mesmo tempo, não mudar? Como entender essa contradição?

O nosso filósofo ilustra esse paradoxo com exemplos, no mínimo, curiosos: não é impossível que nasça um veado com duas cabeças, embora ele só tenha ordinariamente uma cabeça. Não é impossível encontrar um Estado com leis absurdas, embora a lei e o Estado não sejam ideias absurdas. É possível falar de forma sensata de leis e Estados, mesmo que o Estado perfeito e a lei perfeita não sejam nunca realizados (WEIL, 1991, p. 180). Existe, portanto, uma forma não natural, que não depende da vontade histórica dos homens.

Teríamos aqui, então, um Platonismo e um retorno ao mundo das ideias? De maneira nenhuma. Não temos necessidade da ideia de veado para julgar monstruoso um animal de duas cabeças. No caso do Estado, bastaria conhecer aquilo que Aristóteles chama sua forma e aquilo que se chamaria hoje de estrutura; aquilo que faz, por exemplo, com que o veado seja veado e não um filhote de leão, e que permite de compreender como ele se transforma em um animal adulto, capaz de produzir outros veados. É nesse sentido que existe, segundo Weil, tanto o natural no direito positivo quanto o que não é natural. Ou seja: há a forma de Estado e de Lei que não pode ser mudada e, ao mesmo tempo, isso que pode ser fixado arbitrariamente, com a única condição que, uma vez que algo seja fixado como norma, passe a ser seguida por todos. Há, então, em Aristóteles, segundo Weil, uma estrutura fundamental, uma forma essencial de Estado, sem a qual próprio Estado deixaria de ser Estado. Isso não impediu que Aristóteles buscasse a melhor constituição para o Estado e, igualmente, determinasse teoricamente as formas aberrantes de Estado na *Política* (WEIL, 1991, p. 180-181).

Será que a universalidade do direito natural é, então, como o fogo, que é sempre igual entre os gregos e os persas? De maneira nenhuma! Como afirma Aristóteles: poderia ser assim entre os deuses, mas não entre os homens. Entre os homens o direito natural não é fixo e imutável. O que isso significa? Por um lado, que o direito natural depende da situação e das condições das comunidades e que, por outro lado, existe um justo ou um direito natural universal, mesmo que essa justiça seja diversa entre os povos.

Mas aonde se encontraria esse direito natural universal? A resposta é simples: na própria natureza humana. É verdade que o homem muda, mas a sua natureza continua a mesma, mesmo sendo histórica, isto é, considerada a partir da lei positiva. A natureza humana contém ao mesmo tempo um elemento histórico e trans-histórico, positivo e natural. Só o homem pode pôr o problema

do fundamento da história; ao fazer isso, ele se coloca naturalmente em uma perspectiva trans-histórica, acima da história. Ora, esse homem que coloca o sentido do histórico, que busca o fundamento da história, não é mais o homem grego, mas o homem moderno. Diz Weil: “É nossa particularidade, a de homens modernos e que vivemos nos Estados modernos, ter tomado consciência dessa relação entre o “natural” a-histórico e a história”. (1991, p. 186). Aliás, o próprio conceito de homem universal, isto é, de que todo homem é homem, é recente. Ele é desenvolvido a partir dos estoicos, ganha força com o cristianismo, mas alcança sua maturidade somente na época moderna, com a sociedade industrial globalizada. Nós esquecemos facilmente de nossa herança escravagista, onde muitos não eram tidos como homens. Aliás, mesmo na sociedade industrial, os traços dessa escravidão ainda não desapareceram. Isso significa que a universalidade da natureza humana, mesmo nos dias de hoje, não é completamente reconhecida (WEIL, 1991, p. 187).

Entretanto, foi na sociedade industrial que a universalidade da natureza humana se revelou completamente para a filosofia, de forma ainda limitada, mas necessária. O homem moderno descobriu que a luta contra a natureza é universal, que a razão é cálculo, que não se pode mais prescindir do progresso e da educação científico-tecnológica. Infelizmente, em vez de simplesmente se integrar à sociedade mundial, ele preferiu opor-se à natureza da sociedade mundial e defender a primazia da sua natureza humana individual, dos seus direitos individuais sobre a vida em sociedade. Temos aqui, segundo Weil, concepções equivocadas da natureza humana, presente nas filosofias de Hobbes, Espinoza, Rousseau e da qual os traços ainda se encontram em Kant e Fichte. Essas teorias querem fundar o direito natural sobre um pretendido direito do indivíduo natural, isolado e atômico (WEIL, 1991, p. 194). Elas se justificam, em princípio, pelo fato de realmente não existir uma lei transcendental, exterior ao indivíduo. Porém, o fundamento que elas propõem é inexistente:

o indivíduo não tem direito e não existe para ele nem justiça nem injustiça [...]. Direito, lei, justiça, são termos que só tem sentido no interior da comunidade. Só uma comunidade é justa ou injusta, só um sistema de leis pode ser julgado: o indivíduo enquanto tal é um animal (ao menos que seja - para citar mais uma vez Aristóteles - um Deus). (1991, p. 194-195).

Os direitos dos indivíduos e dos cidadãos existem, mas nas comunidades, nos Estados e na chamada sociedade mundial, que alcançou na época moderna um nível de universalidade e de objetividade históricas necessárias para o reconhecimento do que é justo ou injusto (WEIL, 1990, p. 195).

Mas, podemos perguntar: será que a universalidade da sociedade industrial é realmente universal? Será justo aplicar a todos o modo ocidental de produção? Não é verdade que a nossa civilização se impôs e se impõe ainda de forma violenta? Como podemos falar de um justo universal a partir de nosso

ponto de vista etnocêntrico? Não seria mais correto reconhecer nosso erro e buscar outro tipo de justo por natureza, além de nossa racionalidade tecnológica? (WEIL, 1991, p. 188-189).

“É um fato que impomos nosso estilo de vida pela violência” (WEIL, 1991, p. 189), que destruímos os sagrados das culturas tradicionais. Mas isso não nos coloca abaixo de outras civilizações: “As guerras, os massacres existem em toda parte.” (WEIL, 1991, p. 189). Porém, essa justificativa não convence. É como se um ladrão acusasse outro ladrão. Será que todas as civilizações estão, portanto, em um mesmo nível?

Sem dúvida, nota Weil, impomos nossa civilização pela força. Destruímos a relação tradicional do homem com a natureza, com os deuses, com os espíritos, com a poesia e impomos o trabalho como único valor humano. Porém, de uma maneira curiosa, os povos dominados acabaram tomando gosto pelo nosso estilo de vida. O ancestral não resiste ao fascínio da tecnologia. Ninguém quer voltar na história e retomar costumes tradicionais; ninguém quer novamente as doenças, as pestes, os sacrifícios de crianças; ninguém quer uma vida sem os benefícios da tecnologia. Conclui Weil: “A técnica tem o seu lado bom.” (1991, p. 190).

Na verdade, se considerarmos seriamente a história moderna, veremos que a ideia etnocêntrica de universalidade se tornou de fato universal, no sentido que ela não pertence mais a um grupo, mas à humanidade como um todo. (WEIL, 1991, p. 191-192). Isso não significa que as particularidades históricas devem desaparecer. Ao contrário, é preciso pensar um mundo plural onde cada povo, livre das guerras e de outras formas de violência, possa viver segundo os seus costumes e descobrir aí o sentido de sua existência. Sob esse aspecto, não é nenhum absurdo dizer que a sociedade industrial mundial representa uma oportunidade para essas comunidades. A questão que se põe é: como trabalhar e organizar a sociedade mundial? (WEIL, 1991, p. 192).

Em princípio, deve-se reconhecer o lado positivo da universalidade racional e tecnológica da sociedade mundial. É através desta universalidade que a humanidade superou a escravidão, o desprezo pelas mulheres e pelas crianças, as guerras religiosas e as diversas formas de barbárie em geral. Desse modo, pode-se dizer que esta universalidade apresenta realmente a ideia do justo natural, porque é nela que o homem descobre a sua verdadeira natureza humana. Porém, se ela tem o justo, tem também o injusto. As injustiças nas relações de trabalho, as guerras tecnológicas, os problemas ambientais, são alguns exemplos do injusto por natureza, produzidos pela sociedade mundial. O que fazer para tornar essa sociedade mais justa?

A universalidade deve desenvolver-se em seu duplo aspecto: o do cálculo racional e o da moral universal. Enquanto a universalidade do cálculo racional é negativa em relação às particularidades históricas e aos costumes tradicionais, pelo fato de só existir aí o trabalho, a racionalidade da moral uni-

versal é mais afirmativa, ou seja, procura valorizar as diversas formas de “sagrados” ou justos particulares. “Um justo por natureza, para tornar a Aristóteles, existe, mas é sempre diferente”, esclarece Weil (1991, p. 193). Desse modo: a questão “de um justo por natureza só se pode por em relação às comunidades.” (WEIL, 1991, p. 194). Mas o que vale para uma comunidade vale formalmente para todas. Os justos naturais, que nasceram em um determinado momento histórico, passam a ser da própria “natureza” humana a partir desse momento. Eles passam a ser *verdadeiros* para todos os povos, porque pertencem à natureza humana universal, revelada pela sociedade industrial mundial. Bem entendido: isso não implica que a compreensão da natureza humana ou dos direitos humanos é igual para todos, pois as *condições* não são as mesmas para todos os homens, que se *encontram* sempre em uma determinada situação.

Desse modo, é na sociedade mundial industrial que se revela o direito natural para os homens e as mulheres de hoje. É nela que o direito natural se apresenta como direito dos homens ou direitos humanos, porém, ainda de uma forma equivocada, ao aparecer apenas como direitos dos indivíduos. Ao contrário dos jusnaturalistas modernos, que desprezaram o direito natural clássico, Eric Weil propõe conciliar os direitos humanos, que apareceram na modernidade, com o direito natural clássico. Da mesma forma que o direito natural existia nas comunidades históricas, os direitos humanos atuais existem a partir da sociedade industrial mundial. Todavia, isso não significa que eles são reduzidos à racionalidade da sociedade mundial. O caráter trans-histórico formal do justo natural ou da moral universal permite ao filósofo realizar críticas e propor mudanças, dentro das condições oferecidas pela sociedade mundial e pelas comunidades históricas. Na verdade, a sociedade econômica constitui apenas a condição para o reconhecimento universal dos direitos humanos; os seus conteúdos permanecem ligados às comunidades históricas. É preciso compreender a universalidade dos direitos humanos junto com as diversas concepções históricas dos direitos humanos, que apareceram na história segundo as *condições* da sociedade mundial e das comunidades históricas.

Visto dessa forma, a discussão filosófica sobre o direito natural revela uma série de mal-entendidos, elencados por Weil no final do seu artigo:

- a) o primeiro é apresentar o direito natural como algo que deve ser encontrado em uma lei positiva e política e, ao mesmo tempo, em uma natureza universal e eterna que, como tal, é essencialmente apolítica;
- b) o segundo é acreditar que a ausência de um *direito* natural na lei positiva impediria de se falar filosoficamente de um *justo* natural suprapositivo;
- c) o terceiro é querer que a natureza do homem se apresente sempre da mesma forma em todos os lugares;
- d) o quarto é crer que a palavra natureza tenha o mesmo sentido para seres que podem nomear e pensar sua natureza e para seres que não a conhecem e não podem pensá-la;

e) o quinto mal-entendido é concluir que não existe uma natureza única, pelo fato de existir uma variedade de comunidades diferentes uma da outra. Ora, para evitar isso, bastaria definir a natureza humana como liberdade na condição, apoiada na condição, existindo graças à condição;

f) o sexto é acreditar que toda a verdade da natureza humana foi – ou deveria ter sido – pensada desde o início, não percebendo que a verdade histórica só existe quando aparece no tempo humano, como o consciente nasce no e do inconsciente;

g) o último mal-entendido, que decorre do anterior, é afirmar que isso que passou a ser conhecido historicamente é menos do que ainda não foi conhecido, que permanece inconsciente ou semi-consciente, como se o eterno fosse mais importante que o histórico ou, ainda, como se existisse uma contradição entre o eterno e o histórico. Na verdade, a compreensão do eterno é sempre histórica, sujeita às categorias produzidas pelo homem em seu tempo histórico (WEIL, 1991, p. 196).

A partir desse ponto, podemos perguntar: qual compreensão do direito natural se manifesta no tempo histórico atual? Na modernidade, o direito natural se apresenta como direito dos homens ou direitos humanos. A crítica de Weil não é contra os direitos humanos, que *apareceram* na história moderna como direito natural verdadeiro, mas com a redução equivocada dos direitos humanos aos direitos dos indivíduos. Os direitos humanos devem ser reconhecidos pelas comunidades históricas, não pelos indivíduos atomizados.

As diferenças históricas entre as comunidades ainda permanecem, mas é questão de tempo para que os direitos humanos, da forma como é compreendido pela sociedade moderna, sejam aplicados a todos os povos, visto que praticamente todos acabam se submetendo ao mecanismo da sociedade mundial. Contudo, isso não significa que os direitos humanos são reduzidos à racionalidade da sociedade ocidental. O caráter trans-histórico e formal do justo natural ou da moral universal permite ao filósofo realizar críticas e propor mudanças; porém, essas devem ser feitas sempre a partir das condições estabelecidas pela sociedade mundial e pelas comunidades históricas.

É a sociedade mundial, portanto, que torna possível a ideia de uma justiça universal. Ela fez o que nem a moral nem a religião conseguiram, a saber, fazer com que os homens descobrissem a sua natureza humana universal (COSTESKI, 2009, p. 256). Mas isso não significa que a razão moral universal e as morais particulares deixaram de ser protagonistas na história do direito natural. A sociedade mundial é apenas o meio, não o fim. Como já dissemos acima, a sociedade mundial é apenas a *condição* atual para o reconhecimento de um direito natural realmente universal, sem prejuízo para as comunidades históricas particulares. O ideal é a conciliação entre as *condições* das comunidades históricas com a *condição* da sociedade mundial.

Esse é o grande desafio para a filosofia política contemporânea, que almeja compreender o justo natural ou o direito natural, entendido como direitos humanos, nos dias atuais.

Referências bibliográficas

ARISTÓTELES. *Ethica Nicomachea*. Texto em grego com tradução italiana de Claudio Mazzarelli. Milão: Rusconi, 1998.

COSTESKI, Evanildo. *Atitude, violência e estado mundial democrático*. Fortaleza: UFC, 2009.

CALABRÒ, Gian Pietro. Giusto secondo natura et interpretazione delle leggi. Sul "Diritto natural" in Eric Weil. *Rivista internazionale di Filosofia del diritto*, v. 3, 1986, p. 319-349.

PETIT, Alain. Éric Weil et la Doctrine Aristotélicienne de la Justice Naturelle. *Archives de Philosophie*, v. 52, 1989, p. 279-284.

PONTON, Lionel. Eric Weil: Le droit naturel aristotélicien et les droits de l'homme. *Laval Théologique et Philosophique*, v. 43, 1987, p. 49-65.

STRAUSS, Leo. *Direito natural e história*. Lisboa: Edições 70, 2009.

WEIL, Eric. *Filosofia política*. São Paulo: Loyola, 1990.

_____. Du droit naturel. *Essais et conférences*. v. I. Paris: 1991, p. 175-196.

_____. Le concept de droit naturel. *Philosophie et réalité*. Paris: Beauchesne, v. 2, 2003, p. 111-124.