

O INDIVÍDUO E A ORDEM POLÍTICA NA DIMENSÃO DA *CIVITAS*

Alfredo Carlos Storck*

SÍNTESE – Este artigo tratará da natureza da associação política tal como concebida por Tomás de Aquino. Duas características serão analisadas: primeiramente a noção de cooperação social e sua necessária relação com a figura da autoridade; em segundo lugar, os limites da autoridade e a noção de um fim último do homem.

ABSTRACT – This paper is dealing with the nature of political association as conceived by Thomas Aquinas. Two main characteristics will be analysed. First, the notion of social cooperation and its necessary relation to the figure of authority. Second, the limits of authority and the notion of a human final end.

Dentre os conceitos característicos do vocabulário tomista acerca da ação humana, tanto no domínio moral quanto no político, um deles merece destaque: o conceito de regra (*regula*). Com efeito, mediante este conceito Santo Tomás de Aquino pode aproximar, por exemplo, as noções de lei e virtude, fundamentando assim uma teoria da lei como ordenando atos virtuosos.

Neste trabalho, investigar-se-á a natureza das regras constituintes da *civitas*,¹ dando-se especial relevância aos limites do poder dito de ordem natural – o poder da *civitas* – e sua adequação aos preceitos da conduta racional.

Na *Política*,² Aristóteles apresenta sua teoria da gênese natural da *pólis* a partir das unidades associativas mínimas, o casal e a família. A *pólis* surgiria, portanto, como um desdobramento natural destas unidades mínimas. Entretanto, como enfatiza Santo Tomás em seu comentário,³ esta tese não pode ser tomada literalmente de modo a dar a entender que a *civitas* difira apenas quantitativamente⁴ de uma família ou de uma aldeia. Na verdade, a tese de que a família e o Estado diferem

* Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS – Porto Alegre.

¹ Os termos *pólis* e *civitas*, quando traduzidos, o serão pelo termo cidade. Sobre o emprego da palavra Estado ver o artigo do prof. Carlos Arthur do Nascimento: 'O Comentário de Tomás de Aquino à Política de Aristóteles e os inícios do uso do termo Estado para designar a forma de poder político'. In *Anais do V Encontro Nacional de Filosofia*, Diamantina, 1992.

² O texto será citado a partir da tradução de Tricot. Paris, Vrin, 1970.

³ In *Libros Politicorum Aristotelis expositio*. Roma, Marietti, 1951. Doravante: In *Pol.*

⁴ Cfe. In *Pol.* L.I, l. 1, n. 15: "Quod quidam dicebant tamquam nihil differret domus a civitate nisi magnitudine et parvitate; ita quod magna domus sit parva civitas, et e converso; quod ex sequentibus patebit esse falsum".

apenas na escala em que ocorre a relação de mando é uma tese de Jean Bodin, totalmente contrária e rejeitada por Aristóteles e Santo Tomás.⁵

Entre as associações pré-políticas e a *civitas* há uma distinção qualitativa em dois sentidos. Em primeiro lugar, na maneira como o poder é exercido em cada uma destas instâncias. Em segundo lugar, na natureza das regras definidoras dos diferentes tipos de autoridade, decorrência direta dos fins de cada associação.

Tomando-se os atos humanos como fio condutor, vê-se claramente que alguns têm como fim a própria sobrevivência do agente, enquanto outros, o bem da comunidade.⁶

Os atos do primeiro tipo constituem a associação familiar. Nela as relações pessoais se exercem entre homem e mulher, quando voltadas à procriação da espécie, ou entre senhor e servo, quando voltadas ao acúmulo de bens.

É importante salientar aqui a matriz geradora desta estrutura de poder, a saber, todas as associações humanas destinadas à realização de um fim têm como decorrência a instauração de uma figura de autoridade. No caso do servo, este é visto pelo senhor como um mero instrumento para a consecução de um fim, o acúmulo de bens necessários para a sobrevivência do senhor e de sua família.⁷

A reunião de diversas células familiares configura uma aldeia (*vicus*) e esta passagem decorre exclusivamente da multiplicação das proles.⁸ Agora, ainda que do ponto de vista numérico a *civitas* não seja mais do que uma reunião de aldeias, há um salto qualitativo quando se passa da primeira para a segunda, o que não ocorre na passagem da casa (*domus*) para a aldeia. Isto porque o fim da *civitas* é outro que o fim das demais associações.⁹

A expressão "salto qualitativo" visa qualificar a especificidade das regras constituintes da *civitas* por oposição às regras das associações pré-políticas. A *civitas* é composta por regras coordenadoras do esforço social, as quais estabelecem o lugar e papel de cada uma de suas parcelas na realização de um projeto coletivo. Considerando o problema a partir do vocabulário contemporâneo, pode-se afirmar que a comunidade política tem por traço característico da sua estrutura básica o fato de apresentar regras de dois tipos: regras primárias, que regulamentam o funcionamento da sociedade mediante a distribuição dos encargos e benefícios sociais, e regras secundárias¹⁰ destinadas a regulamentar a criação, modificação e extinção das regras primárias de acordo com um fim único, o bem de todos.

⁵ Para uma comparação das teses de Aristóteles e J. Bodin, ver o livro do professor João Carlos Brum Torres: *Figuras do Estado Moderno*. S. Paulo, Brasiliense, 1988, notadamente cap. 2, p. 46-53.

⁶ Cf. *In Pol.* L. I, l. 1, n. 26. "Actuum autem humanorum quidam sunt quotidiani, sicut comedere, calefieri ad ignem, et alia huiusmodi. Quaedam autem non sunt quotidiana, sicut mercari, pugnare, et alia huiusmodi".

⁷ *Op. Cit.* L.I, l. 2, n. 52. "[...] et servus in domo est instrumentum, quia scilicet ipse utitur aliis instrumentis, et movet ea; et ad hoc indigemus ministris et servis".

⁸ *Idem*, l. 1, n. 28. "Unde cum multiplicatio prolis sit naturalis, sequitur quod communitas civi sit naturalis".

⁹ *Ibidem* n. 31. "Est eim de ratione civitatis, quod in ea inveniantur omnia quae sufficiunt ad vitam humanam, sicut continget esse. Et propter hoc componitur ex pluribus vicis, in quorum uno exercetur ars fabrilis, in alio ars textoria, et sic de aliis. Unde manifestum est, quod *civitas* est communitas perfecta".

¹⁰ O vocabulário é tomado de H. L. A. Hart em seu livro: *The Concept of Law*. London, Oxford Un. Pr., 1961.

Considere-se, por exemplo, um grupo bastante numeroso de indivíduos. Sob quais condições podemos dizer que se trata de uma *civitas* e não de uma mera ordem primeva? Enquanto seres humanos,¹¹ cada um deles age direcionando sua conduta de modo a alcançar algum fim, que é buscado porque considerado pelo agente como sendo um bem (*sub ratione boni*).¹² Quando o fim buscado são os bens necessários para a sobrevivência pessoal ou da espécie, cria-se a forma de cooperação denominada família. Nestas circunstâncias, duas ou mais pessoas reúnem seus esforços para alcançar um fim que não seria possível para um agente isoladamente.

Entretanto, a vida humana não se limita à busca da sobrevivência. O ser humano almeja ainda um fim superior e regulador dos demais, buscado como fim último de todas as ações, a saber, a felicidade.¹³ Este último conceito, central para a filosofia tomista, possui duas acepções, o que fica claro se compararmos a felicidade que os homens podem alcançar nesta vida com aquela que poderão desfrutar os eleitos quando na presença divina. Somente na visão de Deus pode residir a completa felicidade. Portanto, cumpre distinguir cuidadosamente dois tipos de felicidade, uma perfeita e outra imperfeita.¹⁴ Deixando de lado a felicidade perfeita e limitando-nos à imperfeita, há duas perguntas que se impõem. Primeira, quais são os bens que perfazem o máximo de felicidade que podemos alcançar nesta vida? Segunda, é possível alcançá-los sem a ajuda de outros homens?

A resposta à primeira pergunta não pode ser dada de maneira taxativa, como se pudéssemos dizer que a felicidade está na posse destes ou daqueles bens determinados. A resposta mais adequada talvez seja que a felicidade consiste no conjunto de bens alcançados durante uma vida desfrutada em concordância com determinados preceitos da virtude.

Quanto à segunda pergunta, caso a resposta seja negativa, a felicidade somente poderá ser alcançada na vida em comunidade, porém em qual comunidade? Naquela que puder proporcionar uma vida de acordo com os padrões requeridos. Esta comunidade será, então, a forma de associação principal para os homens, pois estará orientada aos principais bens humanos. Santo Tomás a denomina *civitas*.

Voltando ao ponto acima, o que difere um mero agrupamento de indivíduos de uma *civitas* não é o fato de esta última ser mais numerosa, mas sim de apresentar uma certa organização voltada para a consecução de um bem comum. Esta organização faz com que um determinado segmento social possa ter o fruto de suas atividades compartilhado com um outro segmento. Entretanto, o produto social não aparece ou não chega a ser suficiente para satisfazer as necessidades do grupo se

¹¹ A respeito da tese de que a ação propriamente humana é orientada para um fim, ver McInerny, R. "Ethics". In KRETZMANN, N. & STUMP, E. (ed) *The Cambridge Companion to Aquinas*. Cambridge, Cambridge Un. Pr., 1993.

¹² Conforme *Suma Teológica* Ia., IIae, q.1, a.6. (De agora em diante *S.Th.*).

¹³ Conforme *S. Th.* Ia. IIae., q.1, a.6: "[...] necesse est quod omnia quae homo appetit, appetat propter ultimum finem". Ver também na mesma parte q.5, a.8, ad 2: "Beatitudo ergo potest considerari sub rationi finalis boni et perfecti".

¹⁴ *S. Th.* Ia., IIae., q.4, a.5: "Duplex est beatitudo: una imperfecta, quae habetur in hac vita; et alia perfecta, quae in Dei visioni consistit".

não existir uma certa divisão e especialização nas tarefas. Alguns devem se dedicar à confecção de roupas, outros, à manutenção das estradas, outras ainda, à plantação, etc.

Resulta disto que, no interior da *civitas*, não somente é possível que os indivíduos possam alcançar uma quantidade de bens maior do que os necessários para mera sobrevivência, como também que lhes sobrar tempo para se dedicarem a atividades mais nobres.

Portanto, a *civitas* tem como primeira característica, que a diferencia das formas pré-políticas de associação, a ordenação de suas partes para um fim superior à mera sobrevivência, podemos chamá-lo *bem viver*.¹⁵ Por esta razão Santo Tomás denomina a *civitas* "comunidade perfeita", pois, quanto ao fim buscado e a forma de organização, é superior às demais.

A segunda característica da *civitas* não lhe é exclusiva, mas sim compartilhada com as demais formas de associação vistas até aqui. A *civitas* é natural.¹⁶ No *De Regimine Principum* Santo Tomás acentua esta característica ao comparar os meios que possui o ser humano para lograr a sobrevivência com os que possuem os demais animais. Estes estariam melhor equipados para reconhecer os perigos da vida diária, ao passo que o ser humano somente se encontraria capacitado para diferenciar o útil do nocivo depois de adquirir a linguagem. Ora, a linguagem é o instrumento humano por excelência para comunicar os sentimentos e para atingir conhecimento suficiente sobre o que é útil ou nocivo à vida. Entretanto, como a plena posse deste instrumento somente é adquirida na vida em comunidade, segue-se que a associação é natural ao ser humano.¹⁷

Talvez resulte interessante, para esclarecer a qualificação de "natural" à *civitas*, a comparação com a tese antípoda apresentada por Thomas Hobbes no século XVII. No *De Cive*,¹⁸ Hobbes critica a existência de uma disposição natural à sociabilização, opondo ao caráter natural do Estado a sua artificialidade. Ora, certamente não é o caso que Santo Tomás e Aristóteles, ou mesmo qualquer outro partidário da naturalidade do Estado, acreditassem que além de montanhas, florestas, mares e trovões existia um evento natural de nome *civitas*. A *civitas* é, para Santo Tomás, uma criação coletiva dos homens.

Como entender, então, a oposição presente no binômio "natural" e "artificial"?

Para Hobbes, a passagem do Estado de Natureza para a Sociedade Política ocorre mediante a abdicação de certos direitos naturais. Como esta abdicação não pode ser feita para beneficiar exclusivamente uma das partes, pois assim o propósito final, a paz, não seria alcançado, estabelece-se a figura da autoridade. A autoridade é essencialmente heterogênea a cada uma das partes e possui uma prerrogativa única, o uso da força. O Leviatã é o detentor do monopólio da violência sendo, portanto, essencialmente coator.

¹⁵ *In Pol.* L.I, l.1., n. 31: "[...] sed ex eius provenit, quod homines non solum vivant, sed quod bene vivant, inquantum per leges civitatis ordinatur vita hominum ad virtutes".

¹⁶ *In Pol.* L.I, l.1, n. 37. "Igitur homo est naturaliter animal domesticum et civile."

¹⁷ Vide *De Regimine Principum* L. I, n. 4. Cf. também *In Pol.* LI, l.1, n. 37.

¹⁸ HOBBS, T. *De Cive. Ou les fondements de la politique*. Tr. S. Sorbière. Paris, Sirey, 1981.

Os aparelhos coercitivos que o Estado dispõe são necessários para garantir a paz, finalidade precípua do Estado. Deixados à sua sorte e sem a instauração de uma instância coercitiva superior, os homens estariam destinados a viver no estado de guerra de todos contra todos. Ora, é precisamente esta instância coercitiva que está ausente no pensamento clássico. Quando Santo Tomás afirma ser a *civitas* uma instituição natural, ele a considera como tendo uma origem de certa forma utilitarista.¹⁹ A *civitas* possui sua origem ligada fundamentalmente ao cooperativismo social. Ela é instituída pelos seres humanos para que possam conjuntamente desfrutar de um bem que não seria alcançável caso não houvesse a cooperação.

Cabe, no entanto, aqui uma ponderação. Enquanto arguto observador da natureza humana, Santo Tomás tinha perfeito conhecimento de que as pessoas são movidas, em muitos casos, por motivos egoístas. Todavia, isto não significa que o egoísmo seja indissociável da natureza humana. Tanto é assim que o papel desempenhado pelas leis na sociedade é predominantemente disciplinador, no sentido de formador do caráter dos agentes mediante interdição das condutas não desejáveis. A proibição e a punição presentes na lei visam promover o surgimento de cidadãos virtuosos.²⁰

Para Hobbes, ao contrário, as leis possuem, em primeiro lugar, um sentido coercitivo sem o qual haveria a dissociação dos laços sociais. Conseqüentemente, quando Hobbes diverge da tradição quanto ao caráter natural do Estado, a discordância tem sua raiz nas diferentes concepções do que é o ser humano. Por apresentar uma compreensão desviante da tradição com respeito ao que seja a natureza humana e sobre quais são suas características constituintes, Hobbes termina por se opor à concepção tradicional da origem da autoridade estatal. O Estado é artificial porque produto dos homens destinado a impor a estes um poder coercitivo e regrá-los quanto a certas disposições naturais, disposições essencialmente conflitivas.

Segundo Santo Tomás, a *civitas* não é essencialmente coercitiva, mas cooperativa, ou seja, é o resultado dos esforços compartilhados para se alcançar um bem comum. Esta diferença de concepções se apresenta em toda a sua radicalidade quando Santo Tomás defende na *Suma Teológica*, primeira parte, questão 96, artigo 4 que mesmo no Estado de inocência haveria a figura da autoridade.²¹ Não, certamente, uma autoridade coercitiva, mas sim coordenadora dos esforços comuns.

Além disso, no comentário à *Política*, no final da primeira lectio, Santo Tomás declara, explicitamente, serem as *civitates* criações humanas. As ações humanas instauradoras da comunidade política possuem sua raiz na natureza humana, de sorte que a criação da *civitas* pode ser entendida como a atualização de uma disposição natural. E da mesma forma que o homem apresenta certas disposições para possuir determinadas virtudes, mas que não seriam nada caso não fossem ad-

¹⁹ A expressão utilitarista é de Copleston em seu livro: *A History of Philosophy*. New York, Doubleday, 1993, v. 2, p. 414.

²⁰ Cf. *Suma Teológica* Ia IIae, q. 92, a.1. "Unde manifestum est quod hoc sit proprium legis, inducere subiectos ad propriam ipsorum virtutem. Cum igitur virtus sit quae facit bonum habentem: sequitur quod proprium effectus legis sit bonos facere eos quibus datur, vel simpliciter, vel secundum quid".

²¹ Cf. *Suma Teológica* Ia, q. 96, a.4.

quiridas mediante um certo padrão de conduta, da mesma maneira a *civitas* necessita da conduta humana para existir.²²

Como foi dito acima, todas as associações destinadas à realização de um fim têm como conseqüência a criação da figura da autoridade. Quando apresentamos as características da *civitas*, dissemos que ela difere de um mero agrupamento de homens por ela apresentar uma certa organização, resultado da comunidade dos fins buscados. Denominamos as regras que estabelecem os papéis de cada cidadão, seus deveres, obrigações e direitos, regras primárias. Todavia, o mesmo agrupamento de indivíduos, colocados todos sob a autoridade de um chefe único a quem prestam obediência habitual e organizados para com o fim específico da pilhagem, satisfaria as condições formais da *civitas*, diferindo apenas no conteúdo das leis vigentes. Evidentemente, este resultado indesejado não é conseqüência da teoria tomista acerca da natureza da *civitas*, pois além das regras primárias, ela é composta por regras secundárias, não existentes na hipótese aduzida.

Com efeito, a autoridade de um líder de um bando, quando baseada apenas na habitualidade da obediência, não é suficiente para configurar a existência de um governo, uma vez que a mera obediência habitual a um chefe, baseada ou não na coerção, não asseguraria a obediência a seu sucessor. Podemos dizer que a última ordem de um chefe, a quem se presta obediência habitual, possui todas as características necessárias para ser uma ordem obedecida. Porém, tratando-se da primeira ordem do seu sucessor, ela ainda não impõe sua obediência, uma vez que a nova "autoridade" ainda não satisfaz as condições da habitualidade. Portanto, uma estrutura social, que em sua organização estivesse dependente apenas do mando exercido habitualmente por um único homem, encontraria como limite para sua continuidade o momento da transição da autoridade, o que equivaleria a dizer que a cada troca de mandante a estrutura social como um todo poderia ser rearranjada.

O que torna o modelo da obediência habitual demasiado fraco para explicar a continuidade da figura da autoridade e, conseqüentemente, da própria estrutura social para além da pessoa do governante é a natureza das regras e não das pessoas envolvidas. Uma estrutura organizacional composta apenas de regras primárias, ou seja, regras que, no caso da *civitas*, distribuem e delimitam as funções das partes envolvidas na cooperação, padecerá da fraqueza acima aduzida.

Para Aristóteles e Santo Tomás, o papel desempenhado pela Constituição é exatamente o de conferir à *civitas* um conjunto de regras, designadas acima secundárias, definidoras do poder do governante.

Na *De Regimine Principum*, a comunidade política por excelência, a *civitas*, é apresentada como o resultado dos esforços comuns para realização de um fim e a conformidade com esse fim será o critério para julgar a retitude da autoridade.²³

²² *In Pol. L.I, l.1, n. 40.* "[...] in omnibus hominibus est quidam naturalis impetus ad communitatem civitatis sicut et ad virtutes. Sed tamen, sicut virtutes adquiruntur per exercitium humanum, ut dicitur in secundo *Ethicorum*, ita civitates sunt institutae humana industria."

²³ Cap. 1, n. 4. "Si igitur liberorum multitudinis a regente ad bonum commune multitudinis ordinetur, erit regimen rectum et iustum, quale convenit liberis".