

A LEI COMO EXPRESSÃO DA LIBERDADE

JOSÉ RUBENS COSTA

Professor de Direito Processual Civil da Faculdade
de Direito da UFMG

1. INTRODUÇÃO

A existência humana estará condicionada a regras de conduta? Ou a liberdade traz o pressuposto da ausência de normas? Haverá conciliação entre o meio social, representado por padrões de conduta, e o exercício da liberdade, se esta significa o poder-agir e não o dever-agir?

O trabalho filosófico sempre consistiu em formular perguntas, as quais, se respondidas, lançam novas indagações. É o que nos propomos.

A civilização moderna percebe, dia a dia, a restrição imposta ao homem pelo meio social, como condição necessária ao desenvolvimento e segurança do Estado. A liberdade, expressão humana, não estará, assim, sendo eliminada, enquanto se suprimem as características individuais, para mergulhar todos na padronização estatal?

Como exemplos do cerceamento da tomada de posição individual e substituição pelo Estado, encontramos, no mundo jurídico, os contratos adesivos, a proteção incompleta e anônima do seguro, a legislação do trabalho e seus inconvenientes. Contudo, o ensaio não visa a qualquer instituto jurídico específico. Trata apenas de um estudo em torno de Kant e Nietzsche, com algumas conclusões próprias.

Eliminaremos as noções precisas de lei, Estado e liberdade, seja no aspecto filosófico, jurídico ou vulgar. Utilizaremos a

palavra lei como regra de conduta, modo de proceder, enfim como um caminho a ser obedecido ou o meio para atingir um fim, sem qualquer conteúdo de coercitividade. Estado é o criador da lei (mesmo se contratual, física, funcional ou técnica). A natureza, por exemplo, seria um «Estado» ao ditar leis biológicas ou físicas. Liberdade é o poder-agir, a capacidade de auto-determinação.

2. PROBLEMATICA DO CONHECIMENTO

O esforço humano pelo ideal à verdade provoca uma série de suposições. Há mesmo o conhecimento do real, existe um órgão cognoscente, ou a vida será apenas o apanhado de sensações imprecisas, a decomposição e composição do exterior pelo subjetivismo?

A resposta é perseguida pelas filosofias através das idades do homem. Houve, a princípio, o conhecimento espontâneo e instintivo, mítico. A seguir, a deificação criadora, a fé no poder supremo. A Divindade. O universo fundamentado na iluminação reveladora de um Deus. Houve a idade média e suas conseqüências. O controle da expansão humana pelo dogma religioso demonstrou, nada obstante, a insuficiência de toda forma de repressão. O Iluminismo, a valoração do homem sob a luz divina, resultou em nada, ante um mundo em constante questionamento.

Do dogma, acudiu-se o homem, a duras penas, do racionalismo. A cátedra perfeita e imutável da razão, as leis de causa e efeito, o despojamento das crenças. O mundo tornou-se uma composição matemática e os deuses se recolheram em crepúsculo. O ser dividiu-se em carne e espírito, em razão e sentimento. E outra vez o dogma, porém embasado nas concepções mecânicas da ciência. E a natureza era um livro imutável e o homem o seu destino.

3. EMMANUEL KANT

Em 1781, Kant publicou a Crítica da Razão Pura, um estudo do ato do conhecimento e dos modos de conhecer. Conseqüentemente, um estudo sobre a possibilidade de justificação da religião e da ciência pela razão humana. Ou, nas palavras de

Miguel Reale, «em uma disposição metódica do espírito no sentido de situar, preliminarmente, o problema do conhecimento em função da correlação sujeito-objeto, indagando de todas as suas condições e pressupostos».¹

Afirmou que, assim como o conhecimento puro não prescinde da experiência, que lhe fornece a matéria, o conhecimento empírico não prescinde de valores racionais e que o espírito humano possui certas formas condicionantes da apreensão sensível, que é sempre marcada pela sua própria medida. Reale cita a expressão kantiana de que não podemos conhecer, «em absoluto, com a convicção de termos atingido as coisas nas suas essências últimas, porquanto todo e qualquer conhecimento é uma adequação de algo ao sujeito cognoscente».² «O homem conhece, contribuindo construtivamente para o ato de conhecer, pois o conhecimento é sempre uma subordinação do real à medida humana».³

Logo, o conhecimento humano e a razão não podiam ser a base nem da ciência, nem da religião. O racional não percebe o real de um modo absoluto, uma vez que permanece inteiramente desconhecido a nós como os objetos podem ser em si mesmo e separadamente da receptividade de nossos sentidos. O objeto é conhecido em sua transformação em idéia de coisa-em-si. A mente é que se aplica ao fenômeno, compondo-o, a fim de que possamos percebê-lo. Kant não nega a existência da coisa-em-si, Inadmite apenas o seu verdadeiro conhecimento, porque dela somente temos uma sensação, uma conformação de nossa mente.

Na Crítica da Razão Prática, retoma a tarefa de analisar o mundo fenomênico, porquanto, se não fosse possível o conhecimento do real, se não houvesse um fundamento à ciência e à religião, nenhum sentido existiria na obra humana. Nenhuma direção seria possível. E a liberdade, como modelo de anarquismo, exprimiria a única possibilidade aberta ao desenvolvimento. Reconheceu no campo moral, no campo do agir, a existência de princípios apriorísticos, como os existentes no campo do conheci-

1. REALE, Miguel. **Filosofia do Direito**. São Paulo, Saraiva, 1965, pág. 90.

2. Idem, *ibidem*, pág. 91.

3. Idem, *ibidem*, pág. 92.

mento. Contudo, aqui, o princípio, chamado de imperativo categórico, ditava ao homem a ordem de «agir de tal forma que pudesse querer que a sua máxima se tornasse em lei universal, qualquer que fosse o fim proposto».⁴ Esta diretriz, o sentido de agir como um dever, implicava em um nexos. Esta trazia a idéia de Deus, fim último, e também a idéia da verificação, pelo dever-agir, da necessariedade da ciência e da religião. Era a fundamentação racional.

A segunda Crítica, redigida por um filósofo eminentemente religioso, parece demonstrar o aforismo nietzscheano de que «toda grande filosofia até aqui não passou de simples confissão de seu autor e uma espécie de autobiografia involuntária e inconsciente, e que em toda filosofia as intenções morais (ou imorais) formam o verdadeiro germe vital a partir do qual toda planta cresceu».⁵

A breve exposição das duas Críticas visou demonstrar como Kant encara o conhecimento e a realidade humana. O homem é predeterminado em sua ação, consistindo a liberdade no dever-agir de um certo modo, a contrário da concepção mais usual de livre arbítrio que seria o poder agir. O homem é livre, afirma ele, porque deve e não porque pode. Assim, a lei é necessária ao natural desenvolvimento da espécie humana e do meio social. Somente ela diz qual é o «dever-agir», qual o modo de conduta, o caminho a ser percorrido para atingir um fim. E, como o real não pode ser justificado pelo racional (primeira Crítica), a orientação do homem em um dever agir implica na subordinação da natureza humana a predeterminado caminho.

4. LIBERDADE

No ensaio filosófico «Zum Ewigen Frieden», Kant situa a problemática da paz e da liberdade, conjugadas pela lei (Estado).

4. KANT, Emmanuel. *Zum Ewigen Frieden*. Paris, Presses Universitaires, 1958, pág. 146: — «handle so, da du wollen kannst, deine Maxime, solle ein allgemeines Gesetz werden (der Zweck man sein, welcher er wolle)».

5. NIETZSCHE, Friedrich. *Além do Bem e do Mal*. São Paulo, Nova Crítica, 1970, pág. 16.

O refluir do homem no seu tamanho pleno, o meio social disposto em normas, em leis que tornam efetiva a liberdade e o confronto Estado-Estado merecem análise do filósofo. Deste estudo, todavia, usaremos apenas as noções essenciais que nos permitem o relacionamento entre lei e liberdade.

A natureza, escreve Kant, preserva no homem o seu fim último, mesmo se contra a sua vontade. A paz sucede ao conflito, ou, caso contrário, os homens terminariam por exterminar-se. Se um Estado se aparelha para a guerra, outro se torna forte, prepara-se para a defesa ou conquista, impossibilitando a paz eterna («Ewigen Frieden»). Há apenas «tratados de paz, armistícios, e jamais a solução final. A natureza, contudo, determina lentamente o apaziguamento dos homens, suscitando a harmonia de suas discórdias».⁶

No mecanismo da natureza mostra-se uma forma que lhe serve de fundamento à existência. Só podemos supô-la inteligível, se a aceitamos «fundada sobre o fim trazido por um autor do mundo que a predetermina».⁷ Se o homem não se visse forçado a submeter-se a restrições, a guerra o reduziria. Assim, a liberdade implica na aceitação dos modos de seu exercício. De outra forma, a discórdia seria eterna, culminando sempre em outras guerras. A mesma idéia ela a reafirma nos Fundamentos da Metafísica dos Costumes. «O uso especulativo da razão, em relação à natureza, conduz à necessidade absoluta de alguma causa suprema do universo».⁸

6. KANT, ob. cit., pág. 112: «Das, was diese Gewähr (Garantie) leistet, ist nichts Geringeres, als die große Künstlerin, Natur («natura daedala rerum»), aus deren mechanischen Laufe sichtbarlich Zweckmäßigkeit hervorleuchtet, durch die Zwietracht der Menschen Eintracht selbst wider ihren Willen emporkommen zu lassen».

7. KANT, ob. cit., nota fim pág. 112.

8. KANT, **Fundamentos da Metafísica dos Costumes**. Rio, Tecno-print, 1967, pág. 149.

9. COHEN, Raphael. **Reason and Law**. New York, Collier, 1961, p. 116: «with definite arrangements to assure moral progress for the race».

Comenta Raphael Cohen, jus-filósofo americano, ser a natureza para Kant certamente legislativa «com arranjos definitivos para assegurar o progresso moral para a raça».⁹

No pensamento kantiano, o mundo da «praxis», o mundo das leis é implantado pela natureza. O imperativo categórico é uma lei imanente necessária ao concerto da natureza humana, a fim de realizar os seus mais caros desígnios. E a natureza, por si, mesmo se contra os desfortúnios contingentes, preserva a vida, a paz, o desenvolvimento cultural do homem. A raça humana é o gérmen da raça humana, a explosão vital de um produto acabado, criatura de um Deus racionalmente inexplicável, porém justificado pela compulsão ao exercício das máximas universais. A sociedade é consequência da progressão natural do desenvolvimento do homem. Mas, como a natureza agiu, escreve Kant, para produzir este desenvolvimento e como foi auxiliada, nós não sabemos.

Nada obstante, destaca superficialmente que, embora a natureza se incumba de completar o que negligenciamos, ela procede com grandes inconvenientes. Cita a expressão: «dobre muito um pedaço de cana, ele se quebra; quem muito quer, nada quer».¹⁰

Uma das formas pela qual agiu a natureza, percebe-se no instinto belicoso — condição necessária do progresso. Sem qualidades de tipo anti-social, os homens poderiam ter levado uma vida de pastores numa total harmonia, satisfação e amor mútuo. Mas, neste caso, seus talentos teriam ficado para sempre escondidos no embrião. Destaca Cohen que ele mostra «o cuidado do homem consigo mesmo e os seus traços individuais como implantados pela natureza para fazê-lo lutar e, assim, progredir».¹¹

No entanto, a natureza racional do homem percebe a inutilidade da guerra, sempre sucedendo sem fim. No estado de natureza (ausência de lei exterior), e vizinhança entre os homens ou entre os Estados traz-lhes prejuízos. Para garantir a segurança,

10. KANT, ob. cit., nº 4, pág. 124: «Biegt man das Rohr zu stark, so bricht's; und wer zu viel will, der will nichts».

11. COHEN, ob. cit., pág. 118: «man's self-regarding or individualistic traits as implanted by nature to make him struggle and thus make progress».

pode e deve cada Estado exigir do outro uma constituição na qual a cada um seja garantido o seu Direito. É o segundo artigo definitivo: «O Direito das Gentes deve ser fundado sobre uma Federação de Estados livres».¹²

Desta forma, o homem deve sair do estado natural (sem leis) para entrar numa aliança de paz («Friedensbund»), como único meio de acabar com o estado de guerra. A solução é uma Federação das Nações («Volkerstaat») que, sem qualquer idéia de força, viesse a garantir a liberdade de todos.

A natureza, a imanência e o necessário revenir (e aqui já se percebe o nascimento de Hegel) impelem o homem a um estado legal favorável ao exercício da liberdade comum. A história da raça humana, vista como um todo, pode ser considerada como a realização de um plano oculto da natureza para produzir uma constituição política, interna e externamente, perfeita como o único estado em que todas as capacidades por ela implantadas na humanidade possam ser integralmente desenvolvidas, é o que Kant afirma no ensaio sobre a «Paz Eterna».

Rejeita toda idéia de revolução. A sabedoria política «não se servirá, contudo, de revoluções que conduzem a natureza das coisas como um pretexto a uma opressão ainda maior».¹³ O poder bélico deve desaparecer.¹⁴

Certamente, não conviria a um homem religioso como Kant enunciar o absurdo da existência humana, como na narrativa de Camus. Sua conceituação moral, e moral é para Kant ciência prática de como agir («wie handeln sollen»), apriorística, mergulha no homem causado pela natureza, revelação de uma Providência, do qual o devir, belicoso às vezes, está em contínuo fluxo ao aperfeiçoamento. O direito natural é o modelo a que a na-

12. KANT, ob. cit., nº 4, pág. 98: «Das Völkerrechts soll auf einen Föderalismus freier Staaten gegründet sein».

13. Idem, ibidem, pág. 138: «Revolutionen aber, wo sie die Natur von selbts herbeiführt, nicht zur Beschönigung einer noch größeren Unterdrückung».

14. Idem, ibidem, pág. 78: «Stehende Heere («miles perpetuus») sollen mit der Zeit ganz aufhören».

tureza nos impele. O homem se encontra preso a leis, muitas das quais não poderia escorraçar, enfrentar, para permitir os desígnios naturais. A sociedade racional, em torno de uma constituição fundada na liberdade, para um homem que, perfectido pelo dom sobrenatural, segue para o seu fim último.

5. FRIEDRICH NIETZSCHE

Por que não a inverdade, questiona Nietzsche? «O que é de fato essa «Aspiração à Verdade» em nós?»¹⁵ É a crença do pensamento lógico, no racional desprendido do instintivo, a dualidade carne e mente, deus e demônio. Tem Nietzsche para si que «a maior parte do pensamento consciente deve ser considerada como pertencente às funções instintivas». «Assim como o ato do nascimento entra tão pouco em consideração na apreciação de todo o processo e procedimento da hereditariedade, o «ser consciente» opõe-se pouco ao instinto, em qualquer sentido decisivo que se tome essa expressão, (. . .). E atrás de toda lógica e da aparente soberania de seus movimentos, existem valorações ou, para falar mais claramente, exigências fisiológicas para a manutenção de um modo definido de vida»¹⁶. Há, por conseguinte, veladas da motivação racional, leis que presidem o agir, ditadas pelo instinto. Demonstram, então, que o consciente ainda pode pouco na culturação da espécie humana.

Nietzsche e Kant acreditam na necessariedade de leis diretrizes, implantadas pela natureza. Contudo, Kant admite o desenvolvimento como necessário e irreversível, uma antropogênese semelhante a de Teilhard de Chardin. Nietzsche, se contrário, percebendo grande dominação das funções instintivas, acredita que a natureza pode manter o homem em um modo definido de vida, estático, de necessidades básicas. Ela pode reprimi-lo, fraudá-lo, ou existi-lo, a contrário da aspiração máxima da cultura, na inverdade. «Reconhecer a inverdade como uma condição de vida, isto sem dúvida consiste em impugnar de uma maneira peri-

15. NIETZSCHE, Friedrich. *Além do Bem e do Mal*. Ob. cit., p. 12.

16. Idem, *ibidem*, p. 14.

gosa as idéias de valor e uma filosofia que se aventurar a fazer isso está se colocando além do bem e do mal».¹⁷

Evidentemente, ele não encara a inverdade como aspiração absoluta. Inverdade é, para Nietzsche, o reconhecimento de que há muito ainda para o crescimento humano. É o fim da filosofia dogmática que «não passava de uma promessa de duração milenar», sendo certo que a verdade «nunca se deixou conquistar». E, admitir a inverdade, professá-la, importa em perceber e viver a tensão diretriz do esforço humano em busca da verdade, até então ornamentada por «máscaras monstruosas e aterradoras».¹⁸ «Nós que não somos nem jesuítas, nem democratas, nem mesmo suficientemente alemães, nós os bons europeus, espíritos livres, bem («Gut») livres, continuamos a experimentar todo esse tormento do espírito e toda a tensão do arco. E temos também a flecha, conhecemos o manejo e também o alvo, quem sabe, a ser visado».¹⁹

A natureza não conduz, não dirige a nada de modo definido. O princípio kantiano do imperativo antes evidencia o caráter repressor de nossa herança, do que o sentido à frente de uma procura. A história é mostra de que a liberdade representa a possibilidade do homem para o bem ou para o mal. A história não apresenta um contorno preciso, ou a condução espontânea do homem pela razão inata de sua natureza. O próprio espírito belicoso, apontado por Kant, importa no conflito. E o conflito importa em dois lados, duas tendências, e termina por ser a conquista do vitorioso, seja ele o mais forte, o mais racional, o mais catequizado, ou o mais «natural». O princípio nada prova de imanência, senão a possibilidade, ou realidade, de sua própria existência e de sua condução pelo homem como um estandarte do progresso por ele causado. Guerra alguma demonstra o imperativo categórico como expressão da humanidade. Antes o sente como a repressão de uma individualidade, de uma espécie, de uma pátria, lutando por um «dever-ser», implantado como

17. Idem, *ibidem*, p. 15.

18. NIETZSCHE. *Ob. cit.*, nº 15, p. 7 e 8.

19. Idem, *ibidem*, p. 9.

«concerto cultural». O dever-ser, o agir como se a ação devesse tornar-se máxima universal, existe. É, contudo, apenas a revelação repressora de um modo definido de cultura que, pela educação e pelo hábito, pela repetição, pela rejeição de elementos novos, causa o indivíduo em suas leis.

Os filósofos se aproximam com a noção de guerra. Esta não significa a luta armada, o sangue, mas a dialética do indivíduo, a tensão (Nietzsche) ou a inevitabilidade natural (Kant) ao desenvolvimento e sedimentação da cultura. Mas, o espírito bélico, a «guerra», não se apresenta como máxima universal a ser observada, senão como um meio de obter-se um bem ou um mal, determináveis pela liberdade. Se houvesse um esforço dirigido, se o desenvolvimento trazido pela natureza fosse seguido por determinação humana, pelo surgimento de liberdade responsável, o verdadeiro não surgiria de modo mais absoluto? «Não se poderia atingir melhor e mais rapidamente a uma espécie superior, por meio de alimentação, da educação, da seleção, que por meio de guerras e revoluções?»²⁰ «A vontade de potência não é um ser, não é um devir, mas um «pathos», ela é o fato elementar de onde resultam um devir e uma ação».²¹

A separação entre os dois filósofos repousa em que Kant prega o agir como um dever-ser disposto naturalmente no homem e Nietzsche busca o agir, busca o dever-ser, percebe o valor das funções instintivas, a impotência, por vezes, da razão, e prega o homem em luta, tenso como um arco do qual é a flecha e a vida o seu alvo.

6. MOMENTO HISTÓRICO

Kant resultou da crise da filosofia, do mundo desfigurado pelo ceticismo de Hume. A luta entre o materialismo (somente as coisas materiais podem afetar nossos sentidos e nada conhecemos, pois, senão a matéria) e do idealismo (se a matéria apenas existe como a sensação que dela temos pela mente, a matéria

20. NIETZSCHE. **Vontade de Potência**. Rio, Tecnoprint, 1966, p. 73.

21. Idem, *ibidem*, p. 78.

não existe, senão como forma da mente), trouxe o ceticismo. Se conhecemos as coisas somente pelas sensações produzidas pela mente, não é menos verdade que também não conhecemos a mente a não ser pelas sensações que dela temos. Mesmo as leis de causa e efeito, retorquia o escocês, não são necessárias. Elas apenas são percebidas como acontecimentos e seqüências, não como realidade. São como um sumário da experiência, mas não temos garantia de que reaparecerão nas experiências futuras. A lei é um hábito observado na seqüência de acontecimentos, mas não existe necessidade num hábito. Assim, nada era explicável no mundo, nem um Deus criador, ou uma natureza determinada, nem mesmo as leis físicas superavam a sensação captada pelo cérebro.

Rousseau, a contrário, pregando a volta do homem ao «estado de natureza», criticava a filosofia e a cultura como um mal. Os instintos e os sentimentos eram mais dignos de confiança do que a razão. Se esta depunha contra a explicação de Deus, os sentimentos admitiam a «revelação». E qual o nexos de aceitar-se um ceticismo desesperador, a contrário do consolo da fé?

Desta forma, compreendem-se as duas Críticas. A impossibilidade racional do embasamento da fé e da vida humanas; as máximas universais como o batismo de uma natureza disposta pela Providência. Mas, o universo continuava perdido entre dois polos, espírito e matéria, idealismo e materialismo. Ao silêncio da metafísica operavam-se, contudo, as desfigurações de uma espécie, o nivelamento dos desiguais, a exigência de um bem comum, ínsito ao ser-em-si. Em meio ao homem fracionado e rebanhizado, surgia Nietzsche como um caótico profeta, cantando para uma Europa surda. Haveria, ainda, guerras antes que o homem compreendesse que «devemos deixar de ser homens que rezam, para ser homens que bendizem». Enquanto o mundo discutia a razão e a existência de um Deus, os conflitos se sucediam pelo descontrolo da liberdade, pelo início de uma liberdade baseada em inexistentes «igualdade e fraternidade», Nietzsche proclamava: «Não se tem observado cuidadosamente a vida, pois deixamos de ver a mão que mata com indulgên-

cia». ²² A Europa, pela penúltima derradeira vez, ia ser o cenário de guerra mundial, e ele advertia: «Somos nós que criamos o mundo que interessa ao homem».

Nem se pode pensar que Nietzsche fosse o responsável intelectual pelo estado de guerra, pela segunda guerra de âmbito mundial. A contrário, ele alertou sobre um choque ainda maior de forças que sucederia, fatalmente, pelo descontrolo da liberdade, no século vinte. Assinalava a «doença» da França (e a história mostrou a sua imediata rendição) na «exibição de todos os encantos do ceticismo»; a energia do querer na Alemanha e na Inglaterra; a incerteza da Itália («jovem demais para saber o que pretende»). E a surpreendente energia do imenso Império do meio, «onde a Europa de uma certa forma reflui para a Ásia, para a Rússia; foi aí que essa força foi por mais tempo acumulada e posta de reserva; é aí que a vontade, força de afirmação ou de negação, não se sabe, espera ameaçadoramente a hora de se libertar». ²³ Nada da natureza supunha este desenrolar dos fatos. Cabia ao homem aceitá-los e vivê-los, ou negá-los. E a guerra resultou da omissão humana, sempre entregue aos seus dons sobrenaturais...

Em Nietzsche, o homem constrói o seu único destino. Ele é sentido mais terra-a-terra, no jogo «em que nenhuma mão intervém, nem mesmo o «dedo de Deus»». ²⁴ Nietzsche investiga, pela primeira vez, o ser cognoscente. Seria possível ao homem, por sua medida atual, perceber a realidade? Ou a realização da espécie, o futuro da raça humana, o eterno retorno mal começara? A natureza operava ao homem tocada pelos dedos de invisível criatura?

Não, proclamava o solitário. O dogmatismo estava encerrado, finda a crença na religião e na ciência, era tempo do novo ser: «Ecce homo».

«Que ensinem o homem a sentir que o futuro do homem está na sua vontade, que este futuro depende da vontade humana

22. NIETZSCHE, ob. cit., nº 15, p. 63.

23. Idem, ibidem, p. 129.

24. NIETZSCHE, ob. cit., nº 15, p. 117.

(...) «com a finalidade de se pôr um fim a esse assustador domínio da loucura e do acaso que até aqui recebeu o nome de «história».²⁵ A liberdade humana deve ser objetiva em normas que o projetem realmente no futuro. A liberdade não é a anarquia, na qual a lei é aquela interessante a cada um. A liberdade carece ser responsável. O homem não pode continuar o extermínio da raça humana, seja pela guerra, seja pela omissão, em nome dos intocáveis princípios do respeito à dignidade humana. Na verdade, o que se verifica, ainda, é a liberdade como um poder agir dentro das normas de um Estado inseguro e temeroso, no qual a padronização é dia-a-dia um crescendo «imperativo categórico», castrado de individualidade. E o Estado sintetiza o único arbítrio da realidade, livre é o determinado estatalmente, responsável é o que o soberano o diz, e retornamos ao Absolutismo e à Iluminação.

O movimento da história é demonstrado, certas vezes, por variantes bem definidas. É a vontade de um novo, ou de um homem, um Napoleão, um Alexandre, que a conduzem. O nascimento dos grandes cataclismas resulta da obra humana, e não do determinismo natural. A tendência da vida biológica é apenas na manutenção de um certo equilíbrio, é o instinto de conservação. Porém ela se mostra insignificante quando uma raça superior se defronta com uma inferior, ou quando as condições resultantes das mudanças do meio ambiente deslocam, de grande maneira, o modo de vida. Assim desaparecem da terra as raças indígenas (superadas pelo número maior e descontrolado da raça civilizada), ou certa classe de animais, os pré-históricos, ou os que são abatidos pelo homem (o bisão, a tartaruga, o aligátor). O capitalismo ou o socialismo importam no primeiro impulso do questionamento da liberdade, que se coloca em normas que os possibilitem. O capitalismo é gerado pela permissividade humana no desenvolvimento de seus meios naturais. As máquinas, em última análise, substituem os membros humanos. O arado, a enxada e o martelo representam o prolongamento dos braços e das pernas; o automóvel é o andar

25. Idem, *ibidem*, p. 116.

estendido; a casa é o corpo; os acessórios são os caracteres primários (o chapéu, o cabelo, etc.). Caracteriza a propriedade uma época em que o homem se projeta nas coisas (alienação é o termo empregado pelos marxistas), coloca-se como necessidades essenciais. O excesso de produção realiza a «sociedade de consumo»; os meios publicitários (substituição da fala, olhos, ouvido) necessitam incentivar o «dever-ser» como se especializado na compra de utensílios e objetos que aumentem a extensão do corpo. Em momento algum se percebe, assim, o concerto natural, ou a marcha racional da história, pregada por Hegel no caminho pós-Kant: a razão é a substância do universo; o traçado do mundo é positivamente racional.

Somente menos avisados tomariam por racional uma história de crepúsculo, de rebaixamento, de nivelamento. Kant só poderia mesmo ver que, na sociedade, «é intenção da natureza preservar a raça mesmo se assim sacrifica o querer individual».²⁶ É a conseqüência lógica de uma doutrina voltada para o absoluto, que culmina pela «praxis» em idéias de agir universal, de compulsão. Cortada, talvez, de um mínimo de psicologia, uma vez que o homem kantiano é apenas intelecto e volição necessariamente universal; e jamais um homem geralmente falho, hostil e inacabado.

Se a própria natureza preservasse a vida dos seres racionais e livres, onde estaria a liberdade? Seria livre uma raça condenada ao desígnio? A natureza kantiana, responsável pela perpetuação da espécie, caso represente na terra a imortalidade da alma e a realidade de Deus, nada explica ou justifica. Deveríamos, por conseguinte, concluir com Rousseau que a cultura é um mal, e que o homem deve apenas confiar em seus sentimentos.

Nada obstante, raças e raças se perderam no tempo (os incas, os maias, sem falar na grandeza grega. Onde estarão os sucessores dos sábios gregos?). Onde a tutela da natureza? E haveria liberdade, reinquirimos, perante o absoluto categórico? Um ser obrigado a existir, a ser imortal, ou divino, não será antes uma

26. COHEN, ob. cit., nº 9, p. 117: «it's the intention of nature to preserve the race if thereby it sacrifices the individual volition».

tentativa metafísica de afirmar na terra, no inevitável de um desenvolvimento, a existência de um plano superior? Mas, o aperfeiçoamento corresponde a uma escala, a um ponto cíclico, ou, pelo contrário, a sucessos e revezes, altos e baixos, a «loucura da história»?

O mundo, na verdade, deve ser a gênese do homem. O crescimento de um povo em direção ao racional e livre. «A filosofia não é outra coisa senão esse instinto tirânico, a Aspiração ao Poder sob sua forma mais intelectual, a vontade de criar o mundo, a vontade de ser a causa prima».²⁷ A coisa viva procura a sua realização, aspira ao poder-de-si. «Onde não há mais nada para ver ou pegar, não há mais nada para o homem fazer».²⁸ As afirmativas de Nietzsche pretendem conscientizar o ser humano para a responsabilidade de sua auto-determinação. A natureza não pode ser responsável pela sua obra, os erros do passado não justificam o engano do presente, se o homem é falho e incompleto, deve tornar-se o pedreiro de um novo mundo, deve assumir uma posição, lutar por ela, sem que luta implique em extinção, contudo no conflito entre um padrão determinado e um outro que se determina. Se o mundo fosse uma obra acabada, nada haveria, logicamente, a ser feito. Se o homem é um produto final, que sentido haverá na vida, na existência, na cultura, no esforço pela ampliação de suas condições existenciais, de seu saber? O racional, a sincronia do universo ainda não existem plenamente. É no futuro, naquilo que há-de-ser por nossa vontade, que virá a revelação humana. Rilke nos projeta uma imagem poética: «Por que não pensar antes que Deus (que o mundo, o homem) é aquele que há de chegar, que através da eternidade há-de- vir, o futuro, o fruto esplêndido de uma árvore de que somos as folhas?».²⁹

E, para que o futuro seja possível, o homem precisa determinar em leis que lhe facilitem, lhe abram o caminho. Não

27. NIETZSCHE, ob. cit., nº 15, p. 19.

28. Idem, ibidem, p. 26.

29. RILKE, Rainer. *Cartas a um Jovem Poeta*. Rio, Tecnoprint, 1970, p. 172.

haverá, certamente, necessariedade no ordenamento legal, haverá a liberdade absoluta, porém responsável. Age, porém esteja certo de que responderás por teus atos, porquanto cada ser participa do desenvolvimento e da determinação histórica.

7. LEI

«Em contraste com a *laisser-aller*, toda moral é uma espécie de tirania contra a «natureza» e também contra a «razão», afirma Nietzsche. Mas, argumenta, isto não constitui objeção alguma. O essencial é que de longa coação todas as artes e ciências resultaram. A coação métrica, a rima e o ritmo, trouxe a linguagem. A música vem da obediência aos sinais da pauta. Se observarmos o movimento de qualquer atividade tendente a um fim, verificaremos que toda ela à medida em que se torna mais perfeita, prende-se mais e mais a modos de agir, a regras específicas e a leis. A operosidade «natural» das abelhas é, invariavelmente, realizada da mesma forma, sob a mesma coação de uma lei espontânea. A comunidade apiária nasce, cresce, morre sob leis. O mesmo se dá com qualquer outra espécie animal. É impulsionada por leis, por padrões de conduta, ou não consegue sobreviver. Quando há o descontrole, quando a lei falha, verificam-se grandes extermínios, ou mesmo o desaparecimento da espécie. Tal acontece quanto aos animais exterminados pelo homem. A lei que lhes é própria não consegue opor-se ao fenômeno artificial humano; a espécie não sabe como guiar-se por padrões estranhos que lhe permitissem um viver desconforme a sua própria natureza. Na medida em que, na escala animal, há a maior potencialidade do cérebro, as leis naturais decrescem, deixando ao animal mais controle, mais voluntariedade de seus atos. Não é improvável, afirma Nietzsche, que por toda natureza o «natural» seja a coação e não o deixar-agir.

Na sociedade humana, percebe-se, também, a necessidade da lei. No estado mais natural de um artista, o estado de inspiração, ele bem sabe das mil leis que o governam. Ele percebe que o fim de seu trabalho, a realização da obra (e aqui já se encontra a coação), exige uma técnica precisa, um modo de agir longa-

mente conquistado, exercitado, repetido, até que dominado. E dominado significa dizer com suas leis de como fazer apreendidas. Se o homem deseja e procura o aperfeiçoamento, a procura ela mesma já é uma coação, já é uma lei no sentido de um fim. Se percebermos como opera a atividade industrial (passagem do homem pastor ao homem dono de máquinas), nenhuma dúvida restará de que a norma, o como proceder, é indispensável para a realização da obra humana. «O essencial no céu e na terra, aparentemente, é obedecer longamente numa mesma direção».³⁰

Como já afirmamos, na medida em que a potencialidade do cérebro aumenta, há um acréscimo de individualização da pessoa, importando, por conseguinte, na maior possibilidade de determinar por si as normas que efetivem o fim posto. Aqui encontramos a divergência entre Nietzsche e Kant. Para o primeiro, a punição da lei violada é apenas a medida do controle, da repressão à rebeldia. O ordenamento legal se protege, afastando o desequilíbrio, porquanto a tendência de todo esquema é perpetuar-se, é impulsionar sua existência, mesmo se em dado momento não mais caracterizar o que lhe deu nascimento. Esta problemática de independência da obra em relação ao criador é bastante estudada em obras filosóficas e, principalmente, em romances. Ora, se a criação se volta contra o criador, nada mais natural que o criador tente, outra vez, dominá-la. Se uma máquina se encontra descontrolada, o normal é submetê-la novamente a controle para que possa realizar o seu fim (caso se aceite a afirmativa de que o ser persegue um determinado fim). Entendemos, portanto, o Estado apenas como uma máquina, como uma criação humana, que permita o desenvolvimento, a vida e a liberdade. Kant, contudo, vê no Estado um poder soberano, a quem apenas cabe poderes sob os súditos e nenhuma sujeição. «É dever do povo suportar qualquer abuso do supremo legislador, mesmo se isto for considerado insuportável».³¹

30. NIETZSCHE, ob. cit., nº 15, p. 98-99.

31. In COHEN, ob. cit., nº 9, p. 124: «It's the duty of the people to bear any abuse of the supreme ruler even though it should be considered unbearable».

A rebelião não é permitida. O princípio transcendental da publicidade, que deve figurar em toda lei, a proíbe. Isto significa que tudo que é permitido ou proibido deve ser publicado. Uma constituição, por exemplo, que é a lei suprema a que os súditos devem obediência (e não diz a que os súditos têm direitos), deve publicar, deve conter todas as regras possíveis, porque, se restar lugar para princípios não enunciados, jamais será possível a «paz universal e eterna». Sempre haverá a luta por princípios não publicados, não revelados quando se estabeleceu um sistema legal (tratados ou constituições). «Se o povo, ao votar uma constituição, nela prevesse uma rebelião contra o soberano, teria sobre ele um poder legítimo». Assim, ele deixaria de ser soberano, conclui. «A ilicitude da rebelião se manifesta em que a publicidade da máxima que a permitiria torna impossível seu próprio fim. Seria necessário tê-la em segredo».³²

Talvez Kant se tenha prendido em demasia à determinação natural de um Estado perfeito. Não distingue entre o Estado do «dever» e o Estado «existente». Não percebe que a lei que deveria ser não é a lei existente. Se, na verdade, toda «máxima» pudesse ser publicada, se integrasse à constituição, a rebeldia não seria mesmo tolerada. Contudo, a experiência demonstra semelhante impossibilidade. O próprio modelo kantiano de conhecer nega o fundamento de suas idéias. Se apenas percebemos a realidade modificada, construída por nossa mente, o Estado perfeito é inatingível, não se o pode conhecer, certo ou errado. E, que poder assiste em negar ao seu próprio criador o direito de modificá-lo, de adequá-lo pela rebelião? A vida não é uma lenta luta, uma difícil conquista, em direção ao fim último?

Ilícita não seria a rebelião, mas antes o Estado tirano, o abuso governamental intolerável para o súdito, porque, assim como não se votará uma constituição que permita a sedição, não se votará, da mesma forma, uma constituição que tolere o abuso do governante. Se permitir a rebelião é reconhecer nenhuma soberania ao governante, reconhecer a tirania é negar qualquer constituição fundada na idéia de liberdade e votada por todos. E assim é a

32. KANT, ob. cit., nº 4, p. 158.

constituição para Kant: «princípios da liberdade em uma constituição legal (unidade distributiva da vontade de todos e unidade coletiva de vontades unidas)». ³³

Nietzsche, a contrário, apenas entende a repressão como uma forma de defesa da sociedade, do Estado. Compete, nada obstante, ao homem o poder de rebelar-se. A máxima, afirmamos, que deveria ser publicada por uma constituição é a de que o Estado é apenas meio para facilitar a vida individual e pessoal, sob a convivência harmônica de todos. O Estado não será liberal ou autoritário. O Estado permitirá a liberdade, mas exigirá que o cidadão lhe garanta os desvios de conduta que importarem em sacrifício social. Se a maior liberdade se encontra na tutela legal (e liberdade é o poder atingir um fim), a revolta a qualquer impeditivo do fim é perfeitamente legal, embora possa chocar-se contra padrões já definidos de conduta, os quais devem, então, ser modificados. «Convém reduzir a idéia de punição à idéia de repressão de uma revolta, medida de segurança contra o reprimido». ³⁴ O criminoso é somente um homem que tenta, exercita a liberdade do ceticismo perante uma forma que a evolução torna anacrônica. Não há relação entre a punição e a falta. «Uma sociedade que repele definitivamente e por instinto a guerra e o espírito de conquista, está em decadência». ³⁵ Logo, embora haja a necessidade do concerto legal, mais necessário é o confronto, a dialética, a oposição à lei. Uma lei não é boa nem má, ela apenas é, enquanto não se modifica.

O critério absoluto de uma legislação somente pode consistir na permissividade da liberdade do futuro. Assiste ao indivíduo o poder de exigir do Estado os seus verdadeiros limites. O estado é um meio puro e simples, um mecanismo para facilitar o progredir da espécie, resultando todo totalitarismo em inutilidade obsoleta, porque se lhe opõe, de imediato, outro totalitarismo. A história política demonstra que poder algum se mantém, estruturas democráticas ou absolutistas se esboroam.

33. KANT, ob. cit., nº 4, p. 134.

34. NIETZSCHE, ob. cit., nº 20, p. 331.

35. Idem, ibidem, p. 35.

E apenas o homem permanece de pé, em esforço sobre esforço para o desenvolvimento absoluto. A filosofia de Nietzsche, que jamais representou a satisfação de ideais totalitários, permite ao homem ousar o concerto de sua própria obra, jamais entendendo a força, o homem do porvir, como expressão da violência, mas do conflito em busca do desenvolvimento das qualidades primeiras e instintivas do ser humano. A volta e o caminho, o passado e o futuro, ao homem simples, preso a suas condições materiais e espirituais. O ser como um todo. O que importa distinguir é que o Estado, criação humana, existe pelos homens que o detém. Se afronta a liberdade primordial, se opõe-se ao indivíduo, termina por ser libertado daqueles que o oprimem, seja pelo tempo, seja pela rebelião. Isso implica em que o mau uso do Estado é um entrave à obra humana, mas jamais um entrave definitivo.

Os homens do futuro «poderiam muito legitimamente pretender o título de críticos, e certamente serão experimentadores». ³⁶ Para eles, o conhecimento é criação, sua obra consiste em legislar, sua vontade é vontade de poder. E a Nietzsche parece a filosofia o conhecimento supremo, porém incompleto e inacabado, como sendo necessariamente «o homem de amanhã ou depois de amanhã, sempre em contradição com o presente; sempre tendo por inimigo o ideal de seus dias». ³⁷

8. LEI E ESTADO

A lei é, e deve ser, a expressão da liberdade. Da liberdade condutora ao homem cada vez mais livre, mais conhecedor, mais humano. Caso contrário, a lei o tornará cada vez menos livre, menos conhecedor, menos indivíduo e mais rebanho. Um ser despersonalizado que nada ousa, apenas assiste e segue. A lei, nada obstante, representa uma coação para que o futuro seja possível e, dentro desta idéia, há a punição, a sanção legal, a quem se torne obstáculo. A tentativa, contudo, o poder ousar não devem ser suprimidos, sob pena de cercear-se a caracterís-

36. NIETZSCHE, ob. cit., nº 15, p. 132.

37. Idem, ibidem, p. 134.

tica da personalidade de cada um. A sanção legal não recairá mais sobre a lenda do ato consciente, sobre aquele que tem conhecimento do ato que pratica. A sanção repousará sobre «o dever superior, a responsabilidade superior, o poder criador e o dom soberano de dominar».³⁸ A responsabilidade legal visa a permitir o desenvolvimento, a coexistência do individual e próprio com o social e comum, a situar o homem como único suporte e garantia do progresso. O homem não será culpado porque agiu conscientemente, o que importaria em sanção próxima à moral tradicional (foro íntimo e pecado). É culpado porque interferiu com a ordem imposta às coisas, é culpado porque a liberdade nasce da aceitação, do reconhecimento das leis e de suas contingências. É culpado por poder experimentar, poder ousar, em um mundo ilimitado, rompido com o dogmatismo, ousar o bem e o mal. «Arrogar-se o direito a atos excepcionais, como tentativa de vitórias sobre si mesmo e de liberdade».³⁹

O único absoluto existente é o absoluto de a ele pender, de poder, de ousar. A liberdade é posta em normas a fim de que o rigorismo e a seriedade das atitudes possam elevar-se a novo conceito. Toda forma de anarquia, liberalidade, excesso de intervenção, protecionismo, securitismo, apenas castram uma raça, ao invés de estimulá-la ao futuro. A responsabilidade decorre, não de qualquer contrato social, mas, da objetividade de um avanço. O homem sabe que se não garantir o meio existente, enquanto ousa, o meio se torna contra ele, seja pela repressão, seja pela insegurança, impossibilitando-lhe prosseguir. Se o homem experimenta e paga, exercita com seriedade a liberdade, homem algum o deterá. A sanção legal não abstrai a liberdade, antes a consagra, a torna efetiva. A liberdade é o exercício da atividade humana responsável. Se não se pode responder pelos seus atos, nenhuma liberdade existe, mas mera permissividade de condutas interferentes com a própria noção de liberdade e desenvolvimento. O homem livre responde por seus atos, sem perquirições de consciência, volição ou imputa-

38. Idem, *ibidem*, p. 136.

39. NIETZSCHE, *ob. cit.*, nº 20, p. 402.

bilidade. Destaca Descartes que «se Esparta foi outrora florescente, isso não se deveu à bondade de cada uma das suas leis em particular, visto que diversas delas eram bem estranhas e até contrárias aos bons costumes, mas porque, inventadas por um só homem, tendiam todas a um mesmo fim». ⁴⁰ E, adiante, estabelece que um Estado é bem governado quando, «possuindo poucas leis, elas aí são rigorosamente aplicadas». ⁴¹

A civilização ampliou a personalidade humana pela máquina. Inútil, assim, a perquirição antiga de atos morais (foro íntimo), porque a máquina não é sujeito ativo de atos. Logo, a um século de maior importe, de maiores possibilidades, um século de maior liberdade e responsabilidade. O desenvolvimento, e desenvolvimento significa o aumento da capacidade humana, carece de leis e as leis carecem apenas de um Estado-meio, porquanto desmentido pela história a permanência do Estado, antes a permanência do homem, algumas vezes reprimido, outras vezes mutilado pela força anti-natural do órgão político, contudo sempre redimido e em direção ao futuro, criador de sua própria gênese.

BIBLIOGRAFIA

- BATIFFOL, Henri. **A Filosofia do Direito**. São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1968.
- BREHIER, Émile. **Histoire de la Philosophie**. Paris, Felix Alcan, 1968.
- CHARDIN, Teilhard. **Le Phénomène Humain**. Paris, Seuil, 1955.
- COHEN, Raphael. **Reason and Law**. New York, Collier, 1961.
- DESCARTES, René. **Discurso do Método**. Rio, Tecnoprint.
- GRANGER, Gaston. **A razão**. São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1969.
- KANT, Emmanuel. **The Critique of Practical Reason**. Chicago, Encyclopaedia Britannica, 1952 (Séries Great Books, v. 42).
- _____. **The Critique of Pure Reason**. Op. cit., supra.

40. DESCARTES, René. **Discurso do Método**. Rio, Tecnoprint, p. 76.

41. Idem, ibidem, p. 85.

- _____. **Fundamentos da Metafísica dos Costumes.** Rio, TecnoPrint, 1967.
- _____. **Zum Ewigen Frieden.** Paris, Presses Universitaires, 1958.
- MATA-MACHADO, Edgar. **Elementos de Teoria Geral do Direito.** Belo Horizonte, Vega, 1972.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Vontade de Potência.** Rio, TecnoPrint, 1966.
- _____. **Além do Bem e do Mal.** São Paulo, Nova Crítica, 1970.
- REALE, Miguel. **Filosofia do Direito.** São Paulo, Saraiva, 1965.
- RILKE, Rainer. **Cartas a um Jovem Poeta.** Rio, TecnoPrint, 1970.
- TRESMONTANT, C. **Introdução ao Pensamento de Teilhard de Chardin.** Lisboa, Morais, 1961.