

A FILOSOFIA POLÍTICA DE FRANCISCO SUÁREZ

Antonio Luiz Porto e Albuquerque
(Universidade Gama Filho)

1 – INTRODUÇÃO

Perguntando-se sobre as razões da aceitação da filosofia eclética no Brasil durante o século XIX, Anna Maria Moog Rodrigues¹ sugeriu a influência do pensamento de Francisco Suárez como preparação intelectual que tornou possível a hegemonia daquela corrente filosófica, desde os primeiros tempos até o apogeu do reinado de D. Pedro II. Em pelo menos três pontos, segundo aquela autora, parece haver acentuada semelhança entre o pensamento eclético no citado período (c. 1840-70) e a segunda escolástica portuguesa no momento de Suárez: primeiro, o ecletismo daquele mesmo filósofo; segundo, a “reafirmação da liberdade do homem como atividade própria da faculdade da vontade e via de acesso à espiritualidade”; terceiro, a “defesa da monarquia constitucional e da soberania natural dos povos”.

Desses três pontos aludidos, examinarei o terceiro, por meio de um estudo da filosofia política de Francisco Suárez, como uma influência possível na organização do Estado brasileiro, reconhecida a soberania popular no sistema constitucional, pelo qual o monarca reina pela vontade do povo.

2 – OBRAS POLÍTICAS DE SUÁREZ

Apesar de não se haver inclinado por gosto próprio, ao que parece, para as questões de filosofia política², foi no campo da moral social que Suárez mostrou-se bastante original, aí precisando e completando de modo bastante feliz o pensamento de S. Tomás de Aquino³. Os dois tratados em que Suárez dedica-se a essa matéria são **De legibus et legislatore Deo**, de 1612, e **Defensio fidei catholicae adversus anglicanae sectae errores**, de 1613. Ainda em outros tratados, de caráter essencialmente teológicos, aparecem eventualmente considerações pertinentes à filosofia política, como nas obras póstumas publicadas em 1621: **De opere sex dierum**, em que conjectura sobre qual seria a situação política da humani-

dade, caso não tivesse havido o pecado original, e **De triplice virtute theologica**, em que expõe idéias sobre a colonização, ao examinar meios para converter os infiéis.

Ainda em outros trabalhos de Suárez há considerações de filosofia política. É porém nas duas primeiras obras mencionadas que o eminente pensador espanhol desenvolveu suas principais idéias naquela matéria.

3 – A SOCIEDADE E A AUTORIDADE CIVIL

Francisco Suárez, assim como muitos outros filósofos, aceita plenamente a afirmação de Aristóteles de que o homem é um animal político ou de grupo. A partir da constatação dessa sociabilidade natural, construiu-se uma teoria não apenas da sociedade em abstrato, mas válida para cada grupo social ou político. Cada país hoje existente e conhecido não surgiu do nada, mas da união paulatina de agregados humanos, como tribos, cidades ou povos. Essa formação social é própria da natureza do homem, tendo, portanto, origem divina. Como lembra, porém, Rocafull, “no fundo de toda sociedade há sempre uma pluralidade de homens ou multidão, massa caótica, desequilibrada, amorfa, que se organiza e se torna coerente pela submissão a uma autoridade”.⁴ A autoridade atua, então, como princípio de unidade do grupo. Sem autoridade política, tudo seria confusão e desordem. Ela é, pois, tão natural e necessária como a própria sociedade. Como a sociedade provém de Deus, autor da natureza, igualmente a autoridade tem origem divina.

Enfim, propõe Suárez que, para conhecer-se a fundo a sociedade é preciso determinar suas quatro causas: a matéria de que surge — a multidão (causa material); a forma que lhe dá realidade, coesão e unidade — a autoridade (causa formal); a força que a impulsiona e sustém — a sociabilidade (causa eficiente); e um fim que a determina e justifica — o bem comum (causa final).

É preciso que fique claro, no entanto, que a autoridade não está em cada um dos homens em separado, nem em um grupo confuso e desordenado. É necessário que os homens constituam previamente um corpo político. “A autoridade vem a ser como a **forma** que Deus entrega enquanto os homens dispõem a **matéria** em que ela será recebida, ou seja, enquanto se unem numa sociedade perfeita e constituem o sujeito em que ela há de ser recebida”.⁵ Assim, a autoridade é dada por Deus à comunidade dos homens, mas com a intervenção da vontade e do consentimento desses mesmos homens. A vontade dos homens somente é necessária para constituir-se uma comunidade perfeita, mas uma vez ela

constituída, a autoridade não depende de sua vontade, mas surge como uma propriedade da natureza da sociedade que se formou.

Suárez distingue mesmo duas intervenções da vontade dos membros da sociedade política em sua origem e organização: a primeira intervenção consiste no **pactum associationis**, que se dá quando várias famílias consentem em viver estavelmente unidas e organizadas em consórcio político; a segunda intervenção consiste no **pactum subjectionis**, que se dá quando deliberam sobre a forma de governo que pretendem adotar e que efetivamente determinam e aceitam.⁶ Ambas as intervenções implicam, portanto, num pacto, acordo, convênio ou contrato, palavras empregadas pelos antigos escolásticos e também por Francisco Suárez.

É pelo **pactum subjectionis**, ou seja, pela segunda intervenção da vontade dos homens na constituição da sociedade, que esta tem sua organização estrutural, determinam-se as funções do poder e as condições de seu exercício, bem como escolhem-se as pessoas que devem exercê-lo e conferem-se-lhes a necessária autoridade.

4 – O PODER DOS GOVERNANTES

Põe-se agora a questão da colação do poder aos governantes: é certo que a autoridade política tem sua origem em Deus; mas a quem a confere Deus diretamente? Ao próprio corpo social ou a determinadas pessoas? Em outras palavras: os reis recebem imediatamente de Deus a autoridade de que se acham investidos, ou recebem através da sociedade à frente da qual se acham?

Na polêmica sustentada com Jaime I da Inglaterra, Suárez deu sua resposta, através da obra já acima referida, **Defensio fidei catholicae**. Aquele monarca, tendo abjurado a fé católica, insistia em que fôra eleito pessoalmente por Deus para governar seu povo e também investido imediatamente por Deus na soberania da nação, e ainda constituído seu lugar-tenente. Daí se pode deduzir a pretensão de Jaime I em apoiar sua realeza absoluta, independente de qualquer outra autoridade terrena. O rei estaria, então, sujeito apenas àquele de quem recebera sua autoridade; não tinha que dar contas a ninguém, senão a Deus, do modo pelo qual a exercia.

A tal idéia Suárez após sua doutrina, que se pode resumir da seguinte maneira: cada vez que se forma uma sociedade civil, surge nela, como propriedade natural, o necessário poder político; tal poder é transferido pela mesma sociedade para determinada pessoa, que então fica investida de soberania. Daí se conclui que os governantes não recebem o poder imediatamente de Deus, mas mediatamente, ou seja, por meio do povo. Este, organizado em sociedade, é que transmite o poder ao governante.⁷

Suárez esclareceu ainda que a vontade humana pode intervir de duas maneiras na transmissão de um poder que veio de Deus:

- a) podem os homens apenas escolher a pessoa a quem o próprio Deus confere autoridade por Ele constituída, como no caso da eleição do Papa (poder espiritual); ou
- b) cabe aos homens designar aquele que terá o poder e conferir-lho porque são dele detentores, como é o caso dos príncipes ou outros chefes que governam as sociedades civis.

5 – ROUSSEAU E O PACTO SUAREZIANO

Uma profunda divergência opôs o pacto suareziano acima apresentado ao contrato de Rousseau. O de Suárez é o duplo pacto: que constitui a sociedade e que transmite o poder; difere ele completamente do contrato social que é a base dos regimes políticos liberais-democráticos.

Para Rousseau, o estado natural do homem é o de isolamento individualista; o agrupamento dos homens em sociedade é arbitrário e livre, não exigido pela natureza.

Para Suárez, embora os homens consintam tacitamente na constituição da sociedade, são impelidos naturalmente para isso. Era já opinião aristotélica de que o homem é animal político, ou seja, é próprio de sua natureza viver em sociedade.

Rousseau deduziu então que há apenas uma condição para que o poder seja legítimo: a vontade do povo. E, também, basta uma condição para que o poder se torne ilegítimo: a mesma vontade do povo. Tal concepção é radicalmente democrática e parece-se com a de Suárez. Esta também exige que, para que o poder seja legítimo, o povo o transfira de si para o governante. A diferença fundamental, porém, expressa-se em dois pontos essenciais:

- 1º) A noção de autoridade. Enquanto para Rousseau a causa última do poder é a vontade do povo, para Suárez a origem última do poder é Deus.
- 2º) A noção de soberania. Para Rousseau, a soberania (suprema autoridade política) é a soma de todos os direitos individuais; portanto, os indivíduos conservam completamente a parte da autoridade com que livremente concorreram para alcançar-se a soma total, podendo livremente dissociar-se dela. Para Suárez, a soberania é propriedade do corpo social, não uma soma de parcelas de poder.

6 – A SOBERANIA COMO PROPRIEDADE DO CORPO SOCIAL

Para o mestre de Coimbra, o poder político não existe disperso fracionadamente por todos os indivíduos que compõem a sociedade. Ele apenas surge no conjunto social quando este se constitui como pessoa moral autônoma. E o faz como uma propriedade desse corpo social e não como um somatório de parcelas individuais de poder.

O Padre Paulo Durão Alves S. J., ao explicar o ponto de vista de Suárez, deu um exemplo interessante: é possível reunir na proporção devida oxigênio e hidrogênio para obter água; uma vez decidida a reunião, já não depende da vontade de quem a fez que surjam as propriedades características da água; estas são diversas das que possuem, separadamente, o hidrogênio e o oxigênio e não são o somatório delas. Assim também é o caso da soberania, que não é a soma das vontades individuais dos membros da coletividade. “A soberania só reside na sociedade já constituída; não se encontra parcialmente dispersa pelos indivíduos que a compõem”.⁸

Vê-se, assim, como são diferentes as concepções de soberania em Rousseau e em Suárez. Para o primeiro, na verdade, nem chega a existir realmente transmissão de poder, posto que a soberania reside sempre, inalienavelmente, no povo; os governantes apenas são delegados dele para exercer a autoridade; é no nome do povo e dependentes dele que governam.

Do ensinamento de Suárez se entende, pois, que Deus deposita no povo o poder e o povo é que transmite ao rei ou outro governante esse mesmo poder. Por isso diz Rocaful: “A voz do povo é, pelo menos quanto à fonte do poder, a voz de Deus, e toda autoridade para ser legítima deve ter origem popular”.⁹ Não é outra coisa o que lembra o velho ditado: “vox populi vox Dei”.

7 – A FORMA DE GOVERNO

Vimos que Suárez ensinou que pelo **pactum subjectionis** a sociedade delibera sobre a forma de governo que pretende adotar, a qual fica determinada e aceita por todos os seus membros. Lembra Fraile que “se a comunidade social, uma vez constituída, se bastasse para governar a si mesma, não teria necessidade de escolher nenhum regime político nem nenhuma forma especial de governo”.¹⁰ Tal forma é, assim, uma instituição humana.

Pode-se perguntar: que razão natural se poderia dar para que tal ou qual rei estivesse, no século XVI, por exemplo, no trono de um

país? Todos os válidos títulos de legitimidade que tivessem, em plena vigência do absolutismo monárquico, seriam certamente de instituição humana; nenhum seria de direito natural ou divino. A razão natural não pode explicar por que o poder transferiu-se a uma pessoa e não a outra. Também não é imposição da natureza que o poder seja exercido por uma única pessoa. Pela lei natural não é possível determinar-se se o regime político deve ser monárquico ou aristocrático, porque a razão não pode demonstrar que um certo modo de governo é necessário. Se um rei de fato recebesse o poder diretamente de Deus, isso significa que a monarquia seria imposta pela natureza, tendo como consequência que a oligarquia ou a democracia, por exemplo seriam anti-naturais.

Pode-se admitir, sem nenhum inconveniente, que a democracia foi instituída por Deus de modo natural; não, porém, de modo positivo, como revelou e instituiu, por exemplo, a ordem sobrenatural.

Suárez afirma que, "por direito natural, a comunidade civil perfeita é livre e não está submetida a nenhum homem fora dela mesma, mas tem ela mesma todo o poder; seu regime, enquanto não o muda, é o democrático, mas pode, se ela o deseja, ou com intervenção de alguém com justo poder ou título, privar-se de sua potestade e transferi-la a uma pessoa ou a um senado".¹¹ O modo pelo qual os cidadãos delegam ou transferem, livre e voluntariamente, seu poder e parte de seus direitos a um governante concreto pode ser a eleição, o consentimento do povo, a guerra justa, a legítima sucessão ou alguma doação. "Todos esses títulos de legitimidade reduzem-se em última instância ao consentimento livre e voluntário pelo qual os membros de uma sociedade perfeita entregam o poder ao governante".¹² A preferência de Suárez, conforme exposta em sua obra **De legibus et legislatore Deo**, é pelo regime monárquico, ao qual se referiu como: "monarchicum optimum regimen".

8 – LIMITAÇÃO DO PODER E DIREITO DE REVOLTA

Ensina Suárez que o povo transfere seu poder ao rei ou governante. O povo, porém, não pode renunciar a seus direitos naturais, os quais conserva; e contra eles o rei não pode atentar. Além disso, o povo pode estipular limites ou condições ao exercício do poder que entrega ao rei, o qual deve respeitar o que foi acordado no contrato então feito. Na mesma obra **De legibus...**, Suárez afirma: "O poder do rei é maior ou menor conforme o pacto ou a convenção que teve lugar entre ele e o reino".

Ao contrário, porém, de Rousseau, o mestre conimbrense ensina que não se dá apenas uma delegação revogável do poder, mas uma

transmissão do mesmo. Em conseqüência, o povo deve obediência ao governante assim constituído enquanto ele não exorbitar de suas atribuições e mantiver-se fiel à missão recebida de promover o bem comum.

Os teólogos escolásticos afirmam que a primeira e mais fundamental das normas que devem reger a vida social e política dos povos é realizar o bem comum. Sem bem comum não há sociedade, mas ele deve ser concebido e realizado levando em conta que há uma diferença fundamental entre o indivíduo e a sociedade: enquanto esta começa e acaba no tempo e nele recolhe os frutos bons ou maus de sua atuação, o indivíduo tem uma destinação eterna, em que responderá por sua atuação neste mundo. Considerando também que a verdade, o bem e a justiça não são patrimônio de nenhuma sociedade, mas bens plenamente humanos, a supremacia deles, enquanto valores universais, e da dignidade do homem que os vive manifesta-se no primado da consciência sobre a lei. Para esses mesmos teólogos escolásticos existe uma lei eterna, que reflete-se na lei natural, anterior e superior a qualquer lei humana: acatá-la é o primeiro dever do homem, ainda que tenha que opor-se às leis escritas. Por tudo isso, diz Rocaful: "À luz de uma consciência, (os cidadãos) hão de considerar detidamente a justiça das leis, sobretudo as mais importantes, e, se não as vêm justas, devem opor-se a elas, negando obediência ao príncipe, porque está escrito que é preciso obedecer a Deus antes que aos homens".¹³ Há, pois, uma moralidade que prevalece sobre a legalidade. A transmissão de poder feita ao príncipe não escusa os cidadãos da responsabilidade que sobre eles pesa obedecendo uma lei que sua consciência reputa como injusta.

Ora, a missão própria da autoridade é realizar o bem comum: "regnum non est propter regem, sed rex propter regnum".

A partir dessas considerações, sinteticamente elaboradas, pode-se tratar do direito de revolta contra a autoridade constituída. Nesse ponto, Francisco Suárez manteve equilíbrio entre dois extremos. Os que eram adeptos fervorosos da teoria do direito divino (como era comum ao tempo de Suárez), em que se incluía Jaime I de Inglaterra, esses não reconheciam no povo direito à resistência. Rousseau punha-se no extremo oposto, negando direito de resistência ao príncipe, ou seja, este não podia nunca resistir à vontade popular.

"Suárez opõe ao despotismo régio o direito incontestável, que têm os cidadãos, de controlar os atos de quem os governa; mas ao despotismo popular opõe o direito, que têm os governos legítimos, de ser obedecidos".¹⁴

Fica claro, portanto, que no corpo social politicamente organizado permanece o direito de resistir ao príncipe, enquanto isso for necessário para sua própria conservação. Se o príncipe abusar de seu poder,

pode a sociedade depô-lo em acordo público e geral, em virtude do direito natural, pelo qual é lícito repelir a força com a força. Quando o príncipe abusa do poder e põe em grave perigo o bem comum da república (isto é, a coisa pública), torna-se tirano. Nesse caso extremo a mesma república pode não apenas depô-lo, mas declarar-lhe guerra e mesmo condená-lo à morte. Isto enfim, só pode fazê-lo a autoridade comum de toda a nação e não uma pessoa em particular.

9. CONSEQÜÊNCIAS DO PENSAMENTO DE SUÁREZ

No correr do século XIX, justamente quando se formou e se consolidou o Estado nacional brasileiro, muitos pensadores católicos assustaram-se com o caráter acentuadamente democrático da doutrina escolástica, que teve em Francisco Suárez seu mais notável expositor. O temor que deles se apossou deveu-se aos distúrbios políticos-sociais que varreram a Europa e também a América desde fins do século XVIII, muito especialmente em meados do XIX. As divergências surgidas dentre os filósofos podem ser reduzidas a duas principais: admitir, ou não, os dois pactos exigidos por Suárez, já acima referidos; e reconhecer, ou não, na sociedade, o sujeito imediato do poder.¹⁵

Esse tema é rico e muito interessante, mas foge ao escopo deste trabalho. O importante é perceber, como mencionado no começo deste texto, que a organização do Estado brasileiro, segundo uma monarquia constitucional, cabe dentro do pensamento de Suárez. Ainda mais que, na prática, a monarquia brasileira evoluiu para um sistema parlamentarista que não era, originariamente, consagrado na constituição. A soberania popular, tão defendida pelo mestre de Coimbra, encontrava na prática parlamentar a maneira certa — ainda que imperfeita — de positivar-se pela realização de sua vontade. Já a deposição do príncipe, isto é, do Imperador D. Pedro II, esta não tem justificativa na doutrina escolástica tão bem ensinada pelo Doutor Exímio. A partir dali parece ter perdido força, no Brasil, o ensinamento de Suárez, pois o novo regime implantado pretendeu ser sem fim, não admitindo, por uma “cláusula pétrea”, que a soberania popular se expresse pela alteração no mesmo regime imposto em 1889. Deixou de ser reconhecido, em sua plenitude, o “pactum subjectionis” proposto no começo do século XVII por Francisco Suárez.

BIBLIOGRAFIA

ALVES, Paulo Durão. *A Filosofia Política de Suárez*, Porto, Tavares Martins, 1949.

- FRAILE, Guillermo *História de la Filosofía*, Madrid, B. A. C., 1966, v. III.
- KLIMKE, Federico e COLOMER, Eusebio. *História de la Filosofía*, Barcelona, Labor, 1953.
- ROCAFULL, J. M. Gallegos. "La Soberania Popular en la Teoria del Estado del Padre Francisco Suárez", in *Revista de las Índias* nº 85, Bogotá, 1949.
- RODRIGUES, Anna M. Moog. "Influência de Suárez na opção brasileira pela filosofia eclética", in *Revista Brasileira de Filosofia*, v. XXV, fasc. 94, S. Paulo, 1974.
- THONNARD, F. — J. *Précis d'Histoire de la Philosophie*, Paris, Desclée, 1955.

NOTAS

- (1) Rodrigues, Anna M. M. "Influência de Suárez na opção brasileira pela filosofia eclética", in *Revista Brasileira de Filosofia*, v. XXV, fasc. 94, São Paulo, 1974, p. 138.
- (2) Alves, Paulo Durão. *A Filosofia Política de Suárez*, Porto, Tavares Martins, 1949, p. 11.
- (3) THONNARD, F. — J. *Précis d'Histoire de la Philosophie*, Paris, Desclée, 1955, p. 439.
- (4) ROCAFULL, J. M. Gallegos. "La Soberania Popular en la Teoria del Estado del Padre Francisco Suárez", in *Revista de las Índias*, nº 85, Bogotá, 1946, p. 39.
- (5) FRAILE, Guillermo. *História de la Filosofía*, Madri, B. A. C., 1966, V. III, p. 465.
- (6) Cf. ALVES, Paulo Durão, ob. cit., p. 15.
- (7) Cf. FRAILE, Guillermo. ob. cit., p. 466 e ALVES, Paulo Durão, ob. cit., p. 21.
- (8) ALVES, Paulo Durão. ob. cit., p. 29.
- (9) ROCAFULL, J. M. Gallegos. ob. cit., p. 50.
- (10) FRAILE, Guillermo. ob. cit., p. 466.
- (11) Apud ROCAFULL, J. M. Gallegos. ob. cit., p. 51.
- (12) FRAILE, Guillermo. ob. cit., p. 467.
- (13) ROCAFULL, J. M. Gallegos. ob. cit., p. 44.
- (14) ALVES, Paulo Durão. ob. cit., p. 32.
- (15) Idem, p. 35 ss.