



Amor e justiça no Tratado de Direito Natural de Tomás Antônio Gonzaga

Love and justice in Treatise of Natural Law by Tomás Antonio Gonzaga

Bruno Ribeiro da Silva

Graduando em História

Universidade Federal de São Paulo (São Paulo)

brunoribeiro.silva@gmail.com

Recebido em: 29/03/2018

Aprovado em: 21/05/2018

Resumo: Neste artigo, apresento o resultado de reflexões feitas acerca da relação entre Teologia Moral e o direito no século XVIII no mundo ibérico. Mais especificamente, no contexto português. Tais considerações partem de um projeto de iniciação científica no qual analiso a obra *Tratado de direito natural* escrita por Tomás Antônio Gonzaga. Aqui, discuto como o autor relacionou o amor cristão com o exercício e a prática da justiça, bem como a obrigação do cumprimento das leis.

Palavras-chaves: Direito Natural, justiça, amor.

Abstract: In this article, I present the result of reflections about the relationship between Moral Theology and law during in the 18th century in the Iberian's world, more specifically, in the Portuguese context. These considerations are part of a project of scientific initiation where I analyze the work *Treatise on Natural Law* written by Tomás Antônio Gonzaga. Here I discuss how the author related Christian love like a exercise and practice of justice, as well the obligation of law enforcement.

Key-words: Natural Law, justice, love.

Apresentação

Tomás Antônio Gonzaga nasceu em Porto, no ano de 1744. Filho de um magistrado carioca com uma portuguesa, se mudou para o Brasil em 1754, onde estudou no Colégio da Companhia de Jesus, em Salvador. Em 1762, Gonzaga retornou à Portugal para estudar na Faculdade de Leis de Coimbra. Seu *Tratado de Direito Natural* foi escrito nesse período, por volta de 1772. Não há muitas informações a respeito da recepção da obra, mas o fato é que Gonzaga não conseguiu a cátedra de direito da Faculdade de Coimbra e, talvez, sequer tenha conseguido apresentar sua obra. De volta ao Brasil, após a década de 1780, o autor ficou conhecido pela sua



participação no movimento da Inconfidência Mineira e tornou-se uma figura importante da literatura brasileira, sendo suas obras mais famosas as *Cartas Chilenas* e *Marília de Dirceu*.

Sua obra o *Tratado de Direito Natural* foi escrita como tese de um concurso para professores da Faculdade de Leis de Coimbra. A data de produção é incerta, uma vez que permaneceu inédita até 1942, quando foi publicada pela primeira vez em uma edição organizada por Rodrigues Lapa. No entanto, é possível conjecturar que a obra foi produzida entre 1769 e 1777 devido à dedicatória a Sebastião José de Carvalho, então Marquês de Pombal:

Oferecido ao Ilmo. e Exmo. Sr. Sebastião José de Carvalho e Melo, Marquês do Pombal, do Conselho de Sua Majestade Fidelíssima e seu Ministro de Estado [...]. Suplico pois a V. Exa. se digne aceitar o presente livro, e quando não seja porque assim o mereça o meu pequeno trabalho e o meu grande desejo, seja ao menos porque nisso interessa a pública utilidade, de quem V. Exa. se mostra o mais amante e o mais zeloso. [...] Beija as mãos de V. Exa. O seu mais humilde criado. (GONZAGA, [1769?] 2004, p. 4 – 6).

A obra é dividida em três partes. Na primeira parte, o autor apresentou os princípios necessários para o direito natural e civil; na segunda, os princípios que provêm da sociedade cristã e civil e na última parte ele discutiu o direito, a justiça e as leis. O objetivo de Gonzaga era elaborar o primeiro tratado de direito natural escrito em português, uma vez que foi apenas com os movimentos iluministas europeus, durante o século XVIII, que a língua nacional passou a ser valorizada (HOMEM, 2003). Outro objetivo do autor era corrigir os pensamentos acerca do direito natural, isto é, retomar os princípios católicos e sua concepção de que as leis possuíam fundamento em Deus.

Conforme Gonzaga (2004, [1769?]), durante a Criação, Deus não apenas criou os homens, mas também as leis da natureza e dotou Suas criaturas de um princípio de inteligência capaz de conhecer o bem e o mal. Dessa forma, tornou os homens capazes de reconhecer as leis e segui-las; ou recusá-las. Segundo o autor, a felicidade estaria no cumprimento dessas leis. Ao segui-las, os homens se aproximariam do bem e se distanciariam do mal. O conjunto dessas leis de Deus infundidas no coração dos homens foi o que o autor chamou de Direito Natural.

A concepção de direito natural do autor possui dois princípios: o de ser e o de conhecer. O princípio de ser é a norma das ações; a vontade de Deus. Por isso, este princípio é reto, certo e permanente. O princípio de conhecer é aquele que possibilita saber o que é proibido, ou mandado por direito da natureza. Segundo o autor, este princípio deve ser certo, claro e adequado¹. Para

¹ “A vontade de Deus é que é a norma ou o princípio ‘de ser’ das ações humanas”. A vontade de Deus é, pois, reta, porque não cabe julgamento; certa, pois se intima a todos pelo discurso e razão; permanente, porque a vontade de Deus não se muda, nem mesmo pelo próprio Deus. O princípio de conhecer é uma regra que posta faz conhecer o que é proibido ou permitido por direito da natureza. Este princípio deve ser *certo*, pois de uma regra falsa apenas se



Gonzaga, o princípio de conhecer do direito natural é o amor, pois através dele é possível conhecer tudo quanto a lei determina. Sobre este amor, escreveu Gonzaga:

[...] Deus, sendo um ente sumamente santo, há de querer que nós vivamos felizes; que a felicidade consiste na posse do bem e na privação do mal; e que nós não podemos viver na posse do bem e na isenção do mal, sem ser por meio do amor [...] (GONZAGA, 2004,[1769?] p. 83).

A doutrina desse amor, escreveu o autor, foi entregue aos homens através de Cristo.

Este divino mestre [...] ensinou expressamente que toda a lei dependia de amarmos a Deus com todo o entendimento, com todo o coração e com todas as forças; e ao próximo como a nós mesmos. São Paulo nos diz que toda [a lei] se reduz ao preceito de amarmos ao nosso próximo, concluindo que o amor é o complemento de toda a lei. (GONZAGA, 2004, [1769?] p. 83).

Ao analisar a obra de Tomas Antônio Gonzaga, percebemos que o autor compartilhava de uma concepção de direito com influência da teologia moral em diversos aspectos. Para o autor, o foro externo – jurídico- estava imbricado com o interno, onde se desenvolveriam a consciência pessoal e o amor e, dessa forma, qualquer ato humano, principalmente o fim último, que seria a busca da felicidade, teria uma conotação tanto externa quanto interna. No capítulo IV de sua obra, quando o autor tratou “Das ações humanas”, Gonzaga definiu que são boas as ações conforme a lei natural e más aquelas que se afastarem desta lei. Mas, ponderou, que nem todas receberiam bondade ou maldade da mesma forma: a imputação das ações estava relacionada com a moralidade delas (GONZAGA, 2004 [1769?]). Gonzaga considerava que as ações humanas eram, portanto, morais e, nesse sentido, a justiça também abrangia a moralidade dos atos, tendo em conta principalmente as suas condições e circunstâncias.²

Há, no entanto, um debate bibliográfico acerca do que essas questões, presentes no tratado de Gonzaga, poderiam representar para o mundo português no período das reformas pombalinas. Para alguns autores, Gonzaga seria um conservador em relação a Pombal e teria uma visão jurídica de séculos anteriores; outros, defenderam a ideia de que, apesar de propor uma concepção de direito natural baseada na vontade de Deus, o autor estava conforme o jusnaturalismo moderno, haja vista suas várias citações a Hugo Grotius e Samuel de Pufendorf. Segundo Barbara Alencar

chega a uma conclusão da mesma qualidade; *claro*, porque sendo o direito natural útil a todos, ele deve se acomodar à capacidade de todos; *adequado*, “(...) porque sendo ele uma regra que nos possa mostrar quanto nos é mandado ou proibido, não haverá uma só conclusão ou limitação, que legitimamente se não deduza dela”; (GONZAGA, 2004 [1769?], p. 78-80).

² Para Gonzaga, o objeto de qualquer ação é a primeira fonte de toda a moralidade, isto é, se o objeto da ação for mau, igual será a ação. No entanto, não basta o objeto ser bom para que igual seja ação, pois as circunstâncias podem fazer a ação má. Nesse ponto, o autor recorreu a Cícero e tratou das circunstâncias *quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando*. Isto significa que deve-se levar em conta a condição e qualidade daquele que age, a quantidade e qualidade da ação, lugar em que a faz, o meio pelo qual se faz, o seu fim, o modo que se faz a ação e quando a faz. (GONZAGA, 2004 [1769?], p. 64-65).



Ferreira Lessa (2012), Machado Neto classificou o tratado como o primeiro de cunho filosófico na história das ideias jurídicas do Brasil; Nelson Saldanha caracterizou a obra como anacrônica, com forma, métodos e conteúdos de séculos anteriores (LESSA, 2012). Segundo Barbara Lessa, a teoria clássica do direito significava aquilo que é justo, enquanto que na perspectiva jusfilosófica moderna tornou-se uma mera coleção de leis. E disso concluiu que:

[...] a visão de Gonzaga da interpretação da lei é claramente restritiva e dependente da vontade do legislador. [assim] A tentativa de Gonzaga em fundamentar diretamente o direito natural na vontade de Deus não pode ser vista, de maneira alguma, como um retorno a Tomás de Aquino ou a qualquer doutrina jusnaturalista de base aristotélica-tomista. (LESSA, 2012, p. 11-16).

Essa tentativa de classificar o pensamento de Gonzaga parece-me pouco produtiva. Muito provavelmente, o próprio Gonzaga se classificaria como um jusnaturalista moderno. No entanto, isso não exclui haver preceitos do jusnaturalismo clássico em sua obra. Ao mesmo tempo que o autor concebia o direito como uma coleção de leis, o que seria uma característica moderna, ele também não se desfazia da concepção clássica do direito, cujo justo seria dar a cada um o que é seu de direito. Conforme Ronald Polito:

Se Gonzaga não é “iluminista”, tampouco seria admissível compreendê-lo como estritamente escolástico, anti-moderno ou conservador. Em realidade, seu pensamento é muito mais complexo e contraditório do que essas categorias – sempre simplificadoras das configurações ideológicas tal como ocorrem efetivamente – fazem crer. (POLITO, 2004, p. 291).

Tomás Antônio Gonzaga escreveu o único Tratado de Direito Natural do século XVIII, em Portugal, e não esboçou qualquer tentativa racional de sistematização desse direito. (HOMEM, 2003). Para Lourival Gomes (2002), Gonzaga se apoiou em comentaristas menores do direito natural, simulando uma concordância formal com os nomes aceitos na Coimbra pombalina. Enquanto o ministro de D. José I fazia da ilustração o instrumento de construção de uma nova sociedade, Gonzaga teria se utilizado do direito natural para restaurar os fundamentos de uma antiga ordem social que o pombalismo abalara. (GOMES, 2002). Para Rodrigues Lapa, no prefácio da primeira edição publicada do tratado, Gonzaga fez o jogo do poderoso primeiro ministro e se ajustou politicamente ao pombal tendo em vista o cargo de magistrado. (GRINBERG, 2004, p. IX). Aqui, corroboro com a opinião de Keila Grinberg de que esta não é uma questão pertinente para a análise dessa obra, já que o Gonzaga não escreveu mais sobre esse tema depois disso.

Dessa forma, podemos indicar que o *Tratado de Direito Natural* escrito por Gonzaga não se baseava em uma codificação das leis, processo que se iniciou durante o século XVIII. Em sua obra, o caminho para se alcançar o justo era moral e não legalista. Isto quer dizer que, embora o direito divino fosse, por definição, permanente e imutável, a justiça somente seria conseguida por meio de



uma adequação dessas mesmas leis aos casos e circunstância concretas. E essa seria a tarefa do juiz. Segundo Gonzaga, “[...] a interpretação tem um grande exercício na praxe, pois sendo a lei uma regra única, é certo que ela não se pode aplicar a todos os casos que ocorrerem, pois que estes são muitos e diversos.” (GONZAGA, 2004 [1769?], p. 209, 210).

Assim, a aplicação do justo em casos que não havia certeza, estava na consciência dos juízes.³ Com isso, podemos considerar que o autor compartilhava de uma visão jurídica que segundo Rafael Ruiz indica ser uma característica do mundo ibérico no século XVII, isto é, que “(...) as esferas do público e privado, do jurídico e moral, do externo e interno, não só não estavam ainda separados como estavam intimamente imbricadas” (RUIZ, 2015, p. 12).

Sob a orientação de Rafael Ruiz, minha pesquisa busca expandir o trabalho elaborado pelo Núcleo de Estudos Ibérico. O grupo tem contribuído amplamente para o debate acerca da relação do Direito com a Teologia Moral na administração da justiça na América Hispânica. Aqui, apresentarei a possibilidade da obra de Gonzaga seguir uma relação semelhante, mas no contexto português. Com isso, sigo a hipótese de Rafael Ruiz de que “[...] a colonização da América, durante os séculos XV, XVI, XVII e meados do XVIII, esteve marcada por uma visão prudencialista ou probabilística do direito, muito diferente da visão legalista ou sistêmica da última metade do século XVIII e XIX” (RUIZ, 2015, p. 7).

Contexto português

No final do século XVIII, e começo do XIX, a Europa enfrentou uma sensível mudança no pensamento político. Após a Revolução Francesa e a ascensão da burguesia, os agentes desse novo cenário precisavam fortalecer suas ideias e aplicá-las em suas sociedades. Um dos caminhos seguidos foi o de negar totalmente o passado. Dessa forma, surgia a necessidade de lançar luz sobre o passado de profunda escuridão; no lugar da religião: a natureza e a razão. Segundo Paul Hazard:

A hierarquia, a disciplina, a ordem garantida pela autoridade, os dogmas que regulam a vida: eis o que os homens do século XVII amavam. Sujeições, autoridade, dogmas: eis o que detestam os homens do século XVIII, seus sucessores imediatos. [...] Os primeiros creem no direito divino, e os outros no direito natural; os primeiros vivem à vontade numa sociedade que se divide em classes desiguais, os segundos sonham só com a igualdade. (HAZARD, 1948, p. 7).

Nesse contexto, o homem tornou-se a medida de tudo; a única medida. Os filósofos do século XVIII buscavam superar a ideia de sociedade baseada em deveres; em seu lugar, aparecia a

³ Tomás Antônio Gonzaga apresenta uma regra geral para as interpretações das leis, isto é, que toda interpretação deve ser feita a favor de quem sente o dano, ao invés de a favor de quem recebe o lucro. Os gêneros de interpretação apresentados pelo autor são a equidade e epiquéia. (GONZAGA, 2004 [1769?], p. 207-211).



civilização fundada nos direitos individuais, do homem e do cidadão (HAZARD, 1948). O anos de iluminação buscavam acabar com os mistérios, para isso a razão e a ciência.

Era preciso edificar uma política sem direito divino, uma religião sem mistério, uma moral sem dogmas. Era preciso forçar a ciência a que deixasse de ser um simples jogo do espírito, para decididamente se tornar um poder capaz de dominar a natureza; pela ciência, conquistar-se-ia uma felicidade inequívoca. Reconquistado assim o mundo, o homem organizá-lo-ia para o seu bem-estar, para sua glória e felicidade futura. (HAZARD, 1948, p. 9).

Essas mudanças buscavam pôr fim à sociedade que mais tarde fora nomeada de Antigo Regime. Enquanto uma tinha sua força na estabilidade, a outra queria o movimento (HAZARD, 1948). No entanto, para minha pesquisa, cabia questionar como esse movimento se deu na Península Ibérica, sobretudo em Portugal.

Em Portugal, a segunda metade do século XVIII foi marcada pelo aprofundamento da crise do Antigo Regime e ascensão ao trono D. José I. Com a missão de salvar a velha ordem, o novo monarca nomeou Sebastião José de Carvalho e Mello, Marquês de Pombal, como primeiro ministro do rei e o encarregou de promover reformas no Estado, baseadas no ideário ilustrado. O período pombalino foi amplamente estudado como um ponto de virada política, econômica e social. As medidas do novo governo visavam a afirmação do poder régio perante outras monarquias e implementação de maior racionalidade à estruturas administrativas (MAXWELL, 1973; JANCÓS; MACHADO, 2006).

A política pombalina também pôs em marcha um processo de secularização do Estado, cuja tônica das ações era retirar das mãos da Companhia de Jesus o controle da educação. (HOMEM, 2003). O objetivo das reformas era controlar a educação, secularizá-la e padronizar o currículo (FALCON, 1983; MAXWELL, 1996). Uma das medidas tomadas por Portugal foi a extinção das cátedras das escolas jesuíticas e proibição de seus textos nas universidades, “[...] sob a menção de ‘estragos’ causados pela escolástica jesuítica” (HOMEM, 2003, p. 404). Um desses “estragos” imputados à escolástica tinha relação com o seu domínio sobre o ensino jurídico, o que teria gerado uma ausência de estudos escritos em português.⁴ Dessa forma, a valorização da língua portuguesa surgia como programa reformista e assumia um caráter “[...] prático de libertação do latim e, simultaneamente, de criação dos instrumentos de interpretação das leis nacionais sem recurso às leis romanas” (HOMEM, 2003, p. 405).

Posto isso, podemos perceber que as práticas pombalinas visavam também intervir no

⁴ Gonzaga sobre isso diz: “Esta falta me pareceu que se devia remediar; pois, sendo o estudo do Direito Natural sumamente útil a todos, não era justo que os meus nacionais se vissem constituídos na necessidade ou de ignorarem ou de mendigarem os socorros de uma língua estranha.” (GONZAGA, 2004 [1769?] p. 7)



sistema jurídico português. O período representava uma reorientação da doutrina jurídica até então vigente em Portugal, cuja Lei da Boa Razão, de 1769, foi ponto fundamental do período ilustrado. A partir dessa lei, se estabeleceu “[...] como de ‘boa razão’ apenas aqueles princípios que contém verdades essenciais, intrínsecas e inalteráveis [...]” (FALCON, 1988, p. 395).

Conforme Francisco Calazans Falcon (1988), foi apenas sob o governo de D. José I que a modernidade em Portugal se desencadeou como um processo. Para o autor, os países ibéricos entraram no século XVIII “[...] em boa parte cristalizados em suas instituições, com seus costumes e ideias francamente destoantes e defasados em relação aos seus vizinhos” (FALCON, 1988, p. 152-158). O descobrimento das Américas, no século XV e XVI, teria revelado um novo mundo para os Europeus com efeito em diversas áreas da realidade europeia. Na Europa ibérica, sobretudo, houve uma “modernização precoce”, paralela ao descobrimento, que fortalecia a centralização monárquica e o desenvolvimento do absolutismo. “Entretanto, apesar de tais fatores, as estruturas básicas das sociedades ibéricas, inclusive suas formas de pensamento, quase não se alteraram.” (FALCON, 1983, p. 150).

O pensamento moderno teve uma existência breve na península ibérica. Em Portugal, o humanismo renascentista teve vida curta e logo acirrou os ânimos conservadores que barrariam qualquer possibilidade de renovação. A novidade era posta como heresia e, em Portugal, houve um repúdio a tudo que pudesse ser associado ao avanço do espírito matemático e natural, contra uma verdade que não a revelada (FALCON, 1983). Para Richard Morse (1988), esse processo se deu devido a uma opção cultural de matriz moral, intelectual e espiritual. Segundo Morse, “[...] dentro dessa matriz, entre os séculos XII e XVII, foram feitas opções e construídos modelos conceituais que viriam a produzir os diferentes padrões do que chamamos ‘civilização ocidental’” (MORSE, 1988, p. 22).

Durante o processo de transição do feudalismo para o capitalismo, o mundo ibérico se manteve fiel a essa “modernização precoce” e optou por acompanhar as questões oriundas do fim da Idade Média (MORSE, 1988). Nesse período, o universo jurídico era caracterizado pela presença de diversos ordenamentos legais, em concorrência e em dialética. Durante os séculos XVI, XVII e XVIII, não havia uma única fonte de interpretação das leis. Esse pluralismo de ordenamentos implicava que a legislação régia encontrava-se em relação com outros direitos, como o canônico, costumeiro, romano e com princípios da Lei natural e o direito comum. (RUIZ, 2015; GROSSI *apud* PRODI, 2005). Esse fator demonstra como o mundo ibérico optou pela experiência da



controvérsia, comentário e interpretação para se alcançar uma solução adequada ao caso concreto⁵. Segundo Richard Morse (1988)

A reação dos filósofos e cientistas “revolucionários” dos séculos XVI e XVII não foi contra o dogmatismo, o primitivismo teológico e o obscurantismo da época precedente, e sim contra o espírito pluralista e não concludente em que eram mantidos os fenômenos observados ou experimentados. (MORSE, 1988, p. 35).

Dessa forma, é possível considerar que o *Tratado* de Gonzaga não estava fora de seu tempo, como escreveu Nelson Saldanha. Apesar de ter sido escrito sob a égide pombalina, a obra pode ser o reflexo de um universo em disputa. Daqui, sigo que Tomás Antônio Gonzaga buscava reforçar a figura régia e apoiava as medidas ilustradas do governo pombalino, mas sem separar o direito das questões morais. Na sua concepção de justiça, o compromisso individual era vínculo necessário para aplicação do justo. Apesar de confirmar a supremacia do Estado português sobre a Igreja, para Gonzaga, a orientação para o agir bem era dada pela Teologia Moral. Ao fim, era nas questões internas que se julgava o certo e o errado. Neste foro, a consciência e o amor cristão guiavam as decisões dos homens. Mas este âmbito interno devia seguir um ordenamento natural, não uma arbitrariedade da vontade individual. Com isso, apresentarei como a bibliografia tem estudado as questões de foro interno, mais especificamente, o amor, no Antigo Regime. Os autores levantados por mim defendem a hipótese de uma concepção amorosa que ordenava as relações sociais, isto é, não significavam uma carência afetiva restrita ao âmbito privado. Para Ronald Polito (2004),

[...] o *Tratado de direito natural* encontra nesse sentimento [o amor] sua justificativa mais plena e sua força principal para se opor a algumas das formas do pensamento jusnaturalista moderno [...] [e] é a partir do sentimento do amor que se torna possível também verificar os projetos inerentes aos textos do autor. (POLITO, 2004, p. 292).

O ordenamento do amor

Nos últimos dois séculos, criou-se uma oposição entre o âmbito público, lugar da racionalidade, e o espaço privado, lugar da emoção, de menor valor. No mundo pós Revolução Francesa faz pouco sentido pensar a organização social sem que as questões de foro íntimo estejam confinadas a um ambiente doméstico. As ligações amorosas de hoje estão confinadas apenas à esfera privada e representam valores que não se aplicam a sistemas políticos. Invariavelmente,

⁵ O mundo ibérico optou pela prática do *mositalicus*. O *mositalicus* buscava a experiência da controvérsia, a dialética, comentário e interpretação para se alcançar a solução mais adequada ao caso em concreto. Por outro lado, havia o *mosgallicus*. O *mosgallicus* foi um modo utilizado para tentar unificar e sistematizar de forma racional o emaranhado de opiniões e pareceres jurídicos que aparentava insegurança acerca dos fundamentos jurídicos. “Tratava-se de uma tentativa de simplificação e divulgação, de maneira que o direito saísse do âmbito fechado dos especialistas, dos glosadores e dos técnicos dos comentários (...)”. “A Península ibérica, apesar das vicissitudes que o *mositalicus* sofreu durante o XVII, manteve-se dentro dessa visão e dessa praxe jurídica e judiciária até a época da codificação (fim do XVIII e começo do XIX)”. (RUIZ, 2015; p. 35-36).



tende-se a acreditar que um destrói o outro (HESPANHA, 2011; CARDIM, 2000). No entanto, o conceito de amor que vigora em nossos tempos tem pouco a ver com o universo amoroso do Antigo Regime. Nesse período, a palavra amor remetia a práticas religiosas, incitava desejos e, por consequência, ações definidas e defendidas pelo universo cristão.

Dentro de uma visão Tomista, baseada na filosofia grega, o amor consistia em uma inclinação interna que orientava para o agir bem (HESPANHA, 2011). Para Tomás Antônio Gonzaga, o amor era o caminho para vida feliz, isto é, longe do mal e próximo do bem. Posto isso, percebemos que Gonzaga se referia a um amor que não tinha relação com carências afetivas ou sexuais, como nos dias de hoje (CARDIM, 2000). Ao recorrer ao amor como forma de conhecer do direito natural, Gonzaga o concebia como uma forma de responsabilidade que cada indivíduo possuía dentro da obra de Deus e do ordenamento da sociedade. Disso, podemos concluir que Gonzaga se referia a um amor conforme a teologia moral. Ao formular uma sociedade sob essa base, o autor se aproximava à teoria social de São Tomás de Aquino, onde o amor desempenhava o papel de ordenamento social.

O amor, novamente, é essa inclinação geral e virtuosa dos homens para viver em sociedade (*affectiosocietatis*). [...] Por tudo que foi dito, o amor é essa meditação através da qual a ordem do mundo logra ser interiorizada em emoções. E é a partir disso justamente que o amor conduz a ação. (HESPANHA, 2011).

Dessa forma, a análise sobre esse amor demonstra a sua relação com a Teologia Moral e como ele representaria um laço individual do homem com Deus e Sua Criação. Os manuais de Teologia Moral possuíam base em obrigações e deveres dos homens para com Deus, entre seus semelhantes e para si. Agir contra estes preceitos era se afastar de Deus e sua obra. Ao mesmo tempo que esse amor indicava um caminho de aperfeiçoamento, ele também indicava uma obrigação, um “imperativo moral” (CARDIM, 2000). De acordo com o teórico do direito Barbas Homem,

No aprofundamento temático das obrigações dos homens para com os seus semelhantes encontramos máximas típicas do pensamento ocidental [tais como] não fazer mal aos outros; dar a cada um o que é seu; viver honestamente. (HOMEM, 2003, p. 413).

No entanto, Gonzaga não apresentou o amor apenas como uma relação do indivíduo com o divino, mas também sob uma perspectiva da justiça. Como vimos até aqui, o pensamento jurídico do século XVIII, possuía uma ampla contribuição da filosofia moral. Dessa forma, podemos inferir que Tomás Antônio Gonzaga seguiu uma tradição que via no Direito Natural a base para aplicação da justiça.

Durante o Antigo Regime, outros pensadores do direito tentaram definir qual seria o



melhor caminho para se alcançar o justo. Conforme Rafael Ruiz (2015), Francisco Bermúdez de Pedraza definia o direito como semelhante ao ar: possuía uma mesma qualidade, mas mudava em relação aos acidentes. Outra metáfora apresentada por Rafael Ruiz é a desenvolvida por Jerônimo Castillo de Bobadilla, cujo direito e a lei eram concebidos na forma de cera, e melhor seria que se adaptassem às irregularidades de cada terreno. O sal foi uma figura utilizada pelo jurista Andrea Barbazza. Ele afirmava que devia existir em todo juiz dois tipos de sais: o sal da consciência e o da ciência. O primeiro seria insípido sem o outro. Segundo Jesus Vallejo (1998), Juan Matienzo utilizou como metáfora a árvore da justiça⁶. Nessa árvore existem três raízes: a ciência, a experiência e o temor a Deus. Mas elas não sustentam a árvore igualmente. O temor a Deus é a primeira raiz, sem a qual a árvore não daria frutos. Aquele que não temesse a Deus e o pecado seria iníquo e incapaz de julgar. Esta raiz era insubstituível e apenas ela seria suficiente para dar um bom fruto. A ciência se fazia necessária a todo aquele que coubesse julgar, pois este deveria conhecer as leis e os cânones. No entanto, essa ciência buscava o homem sábio, que não se alcançaria com o simples estudar, mas com as virtudes. Essa raiz não era o puro conhecimento das leis, mas sua compreensão. Por fim, a caridade era o alimento do solo em que estava enraizado a árvore da justiça. Sem esse elemento imprescindível, a árvore não daria bons frutos. Ou seja, a caridade era, para Juan Matienzo, a plenitude das leis. Não obstante, na falta da ciência, bastaria a caridade para corrigir o dano⁷ (VALLEJO, 1998).

Nessa análise, percebemos que antes do processo de codificação das leis, o direito no mundo ibérico era pensado como adequado a cada caso. Neste contexto, o amor podia surgir como preceito da justiça. Assim, o presente artigo corrobora com a hipótese de Rafael Ruiz de que “O estudo sobre as leis que foram aplicadas na América deveria ser realizado não apenas sobre a legislação específica, mas também sobre as obras dos juristas, tratadistas e teólogos [...]” (RUIZ, 2015, p. 55). Dessa forma, posto as possibilidades jurídicas que surgiam no mundo ibérico, a influência da Teologia Moral e como a semântica do amor estava conforme um ordenamento divino e natural da sociedade, apresentarei como Gonzaga definiu a justiça, as leis e o próprio amor.

⁶ Esta árvore possui nove elementos. “El primerosuelo fecundo y fértil donde ha de arraigar elárbol, lanobleza de linaje o adquirida por própria virtud. El segundo loconstituyenlastresraíces que losustentan, a saber,el temor de Dios, laciencia y la experiencia. El tercero es el tronco, cuyas altura y anchurasimbolizan, respectivamente, laautoridaddel magistrado y su fortaleza, imprescindibleésta para impedir que elárbol se quiebre ante los embates de lospeligrososvientos que soplan desde loscuatropuntoscardinales. El cuarto elemento es lacorteza, hecha de paciencia y de humildad, y el quinto lamédula, que representa laverdad, lafidelidad y el secreto. Las ramas sonlosbrazosdel magistrado, y a ellas se equiparanlosoficiales. Es en esse sexto elemento donde se sitúanlos restantes: las flores de laelocuencia, laafabilidad y lacortesía, lashojas de laprudencia conservadoras del fruto, y por último el fruto mismo de lajusticia y de laequidad”. (VALLEJO, 1998, p. 26).

⁷ “(..) el agua que riega y enriquece elsuelo [es] lacaridad: plenitudo legis est dilectio, laplenitud de laley es el amor, decianlas Sagradas Escrituras; si haycarencias em lascientia, em este elemento radical, radialmente podránsubsanarse”. (VALLEJO, 1998, p. 29).



Com isso, tentarei mostrar que apesar de dedicar sua obra ao Marquês de Pombal e defender preceitos que viriam a ser bandeira do mundo ilustrado, Tomás Antônio Gonzaga possuía forte influência de uma tradição jurídica que via na prudência, na análise de cada caso, a melhor forma de praticar o justo.

Justiça e lei no Tratado de Direito Natural de Tomás Antônio Gonzaga

No *Tratado de Direito Natural* de Tomás Antônio Gonzaga, tanto a justiça, como as leis, apresentam preceitos que possuem base em uma organização natural do mundo, isto é, elas devem obedecer à uma ordem estabelecida por Deus no momento da Criação. Ao criar o mundo, Deus teria disposto tudo o que seria necessário para viver bem e, com isso, qualquer ação que perturbe essa ordem pode ser condenável. Dessa forma, as leis são vistas pelo autor como uma orientação moral para que o homem aja bem e a justiça como uma virtude que dá a cada um o que é seu por direito. Para definir tais conceitos e defender seus argumentos, Gonzaga despreendeu de grandes nomes da teologia cristã, como Tomás de Aquino e Santo Ambrósio, o que demonstra, mais uma vez, o seu laço com uma tradição do direito que via no âmbito privado a regra das ações humanas, longe, portanto, da concepção legalista de justiça que triunfaria no século XIX. Vamos ver agora como o autor trabalhou cada um desses elementos.

Tomás Antônio Gonzaga (2004 [1769?]) definiu a justiça como uma virtude que dá a cada um o que é seu⁸. Em seguida, apresentou duas possibilidades de execução. A primeira é quando aquele que ofende tem obrigação de ressarcir o dano ao ofendido; a segunda é quando se dá o que se deve, sem ter obrigação de assim fazer.⁹ Para Gonzaga, quem estiver conforme esta primeira justiça, não ofenderá ninguém; quem estiver conforme a segunda, viverá honestamente. Para o autor, as partes integrantes da justiça são o fugir do mal e fazer o bem¹⁰ e suas potências são: religião, piedade, graça, castigo, observância e verdade.¹¹

A religião é uma virtude pela qual damos a Deus o devido culto. A caridade é a com que nos ajudamos e beneficiamos uns aos outros. A piedade é a com que damos devida reverência à pátria e aos parentes. A graça é a com que retribuimos gratos aos benefícios. O castigo é a com que os superiores punem os delitos dos seus súditos. A observância é a que nos obriga a obedecermos aos preceitos

⁸ Tomás Antônio Gonzaga se utilizou dessa definição elaborada por Peraldo: “Peraldo a define ‘uma virtude que dá a cada um o que é seu’. Esta é na verdade a melhor e a mais conforme à nossa filosofia”. (GONZAGA, 2004 [1769?] p. 178).

⁹ Neste ponto, Tomás Antônio Gonzaga está seguindo a definição de Grotius. Essas divisões são a *expletrice attributrice*. “(...) *expletrice* é a que dá o que se deve de direito perfeito; e a justiça *attributrice* a que dá o que se deve de direito imperfeito”. (GONZAGA, 2004 [1769?] p. 179-180).

¹⁰ “As partes integrantes da justiça, conforme Santo Tomás, são ‘fugir do mal e fazer o bem’”. (GONZAGA, 2004 [1769?]p. 180).

¹¹ “Túlio as divide em religião, piedade, graça, castigo, observância e verdade. Explicaremos estas”. (GONZAGA, 2004 [1769?]p. 181).



daqueles a quem somos legitimamente sujeitos. A verdade a que nos obriga a falar como pensamos. (GONZAGA, 2004 [1769?] p. 181).

A concepção de lei de Tomás Antônio Gonzaga, assim como a de justiça, segue o mesmo preceito de ordem natural. Conforme Gonzaga (2004 [1769?]), a organização da sociedade seguia uma ordem estabelecida por Deus na Criação. Nessa organização, Deus teria dado aos homens o poder de prescrever as leis civis. Porém, estes homens deviam concebê-las conforme uma ordem natural e não segundo sua vontade própria. Essas eram as leis gerais. Para o autor, elas deviam ser honestas; não ofender a utilidade pública; ser possível de seguir; ser promulgada com palavras claras; e elas possuiriam vigência apenas enquanto fossem úteis para a sociedade a que se dirigiam. Esses requisitos deveriam ser seguidos porque, para o autor, Deus não teria dado este poder aos homens para que eles agissem contra o bem comum. Assim, Gonzaga definiu a lei como “[...] uma regra dos atos morais prescritos pelo superior aos súditos para os obrigar a comporem conforme ela as suas ações” (GONZAGA, 2004 [1769?] p. 183). Aos súditos caberia seguir tais leis, uma vez que elas seriam uma orientação moral das ações. No entanto, uma lei que fosse de alguma forma contra a ordem natural, poderia não ser seguida, haja vista o requisito de que toda lei deveria ser possível, porque “[...] não estando ninguém obrigado aos impossíveis, não será lei o que for de tal qualidade” (GONZAGA, 2004 [1769?] p. 186).

Além dessa lei geral, Gonzaga também apresentou a lei particular. Segundo o autor (2004 [1769?]), esta lei é uma ordenação da vontade de Deus, “[...] a fonte de todas as [outras leis] e a primeira regra das ações humanas” (GONZAGA, 2004 [1769?], p. 193). Para definir tal lei, Gonzaga se utilizou de grandes nomes da Teologia Cristã, tais como Santo Agostinho¹², Tomás de Aquino¹³ e Santo Ambrósio¹⁴. E concluiu que a lei particular é a lei natural escrita por Deus em cada homem. Dessa forma, nela não seria possível o desconhecimento, uma vez que Deus teria dado as leis e as condições para se alcançar a felicidade de forma igualitária a todos os homens.

Gonzaga também dividiu a lei natural em lei velha e lei nova. A primeira provém do Antigo Testamento; é a lei dada por Deus aos hebreus. Ela é composta por preceitos morais, cerimoniais e judiciais. Segundo o autor, ainda que tais preceitos não mais obriguem como lei, eles ainda são úteis para o caminho da verdade.¹⁵ A lei nova é aquela que foi ensinada por Cristo. Para Gonzaga,

¹² “Santo Agostinho diz que ela é a vontade de Deus, que manda que se guarde a ordem natural e proíbe que ela se altere. Esta lei é a fonte de todas as mais e a primeira regra das ações humanas”. (GONZAGA, 2004, p. 193).

¹³ “Santo Tomás lhe chama uma participação da lei eterna na criatura racional, pela qual se faz capaz de discernir o bem do mal”. (GONZAGA, 2004 [1769?], p. 193).

¹⁴ “(...) Santo Ambrósio nos diz que [que essa lei] não se escreve, mas que nasce”. (GONZAGA, 2004 [1769?], p. 194).

¹⁵ “[no velho testamento] Nós vemos neles uma perfeitíssima recompilação de todos os direitos da natureza. Um compêndio de direito civil em tudo justo, em tudo santo. Uma explicação do ofício dos juizes, das obrigações dos pais e dos filhos; dos ofícios da humanidade para com os pobres e peregrinos.” (GONZAGA, 2004 [1769?] p, 97).



esta lei é:

[...] muito mais perfeita do que a velha, não enquanto ao seu legislador, mas enquanto ao modo da sua publicação, sua brandura e os seus efeitos. A lei velha foi publicada por Moisés, um puro homem. A nova por um homem-Deus. Aquela era uma lei de terror, esta uma lei de amor; os sacramentos daquela não tinham a eficácia dos sacramentos desta, nem os sacrifícios igual valor. (GONZAGA, 2004 [1769?] p. 197).

No entanto, toda lei implica uma obrigação. Para Gonzaga (2004 [1769?]), há uma obrigação que é interna e outra que é externa. A primeira obriga em consciência; a segunda, pelo medo do castigo. Gonzaga também se questionou se a lei humana deveria obrigar em consciência. Isto é, se para além da obrigação posta pelo castigo, os súditos também deveriam aceitar as leis, querê-las. Para o autor, melhor seria que as leis tivessem uma aceitação interna e, com isso, concluiu que “[...] a boa razão [...] pede que as leis obriguem no foro da consciência[pois] quem perdesse o temor ao castigo poderia executar quando lhe parecesse” (GONZAGA, 2004 [1769?], p. 199).

Assim, percebemos que a concepção de amor no tratado de Gonzaga possuía relação com a obrigação interna de seguir as leis, que se dava em consciência. Isto implica que uma lei aceita internamente, de forma amorosa, possuiria maior eficácia, devido à força resultante desse amor. Essa relação amorosa se dava nas leis particulares, o que o autor definiu como a norma das ações. Isso não quer dizer que as leis gerais, civis, podiam ser ignoradas. Ao contrário, elas teriam que ser aceitas no íntimo dos homens. Mais ainda, uma devia estar conforme à outra. No entanto, cabe apontar, que caso uma dessas leis entre em descompasso, é a lei particular, que se conhece pelo amor e se revela ao homem pela consciência, que aparece como o caminho mais seguro de agir bem. Posto isso, falta demonstrar como a teologia moral concebeu o amor, suas possibilidades e sua consequência prática. Também como, e em quais momentos, Tomás Antônio Gonzaga se utilizou de tais preceitos.

Caridade, cobiça e amor ao próximo

Tomás Antônio Gonzaga escreveu que a forma de conhecer do direito natural era o amor. Como vimos até aqui, esse amor estava conforme a teologia cristã, diferente, portanto, de uma concepção amorosa referente a carências afetivas. Na literatura cristã, muitos autores se dedicaram ao tema do amor. Entre eles, o Santo Agostinho. Segundo Hannah Arendt (1997), Agostinho concebia o amor como um desejo. Ao desejar algo, aquele que ama, que deseja alguma coisa, se depara com a cobiça, ou com a caridade. Enquanto a cobiça é o resultado da busca pelo o que é do mundo, a caridade é voltar-se a Deus. Porém, na escolha pela caridade, os homens não se apartam do mundo. No universo cristão, a forma de estar com Deus, e também em sociedade, se concretiza no amor ao próximo. Ou seja, nessa perspectiva, o amor envolve um comportamento



consigo próprio e com o outro. Por isso, Gonzaga o concebeu como parte do direito natural, pois ele implica um compromisso com o mundo criado por Deus que pode levar à ação justa dos homens, entre os homens. Ao pensar o amor como um caminho para se alcançar o justo, Gonzaga não fazia uma abstração do mundo, mas pensava em uma aplicação da justiça que não se baseava em uma codificação das leis. Ainda, para o autor, o âmbito interno, lugar da consciência e do amor, tinha suma importância na interpretação das leis e na sua obrigação. A seguir, apresento como a teologia pensou este tema e como Tomás Antônio Gonzaga o demonstra em sua obra.

Segundo Tomás Antônio Gonzaga (2004), o amor que possibilita conhecer o direito natural foi entregue por Cristo aos homens. Numa perspectiva teológica, esse é o amor-ágape, que significa a graça e a caridade. Conforme, Philippe Marie-Dominique (1999), Cristo veio à terra para aperfeiçoar tudo; um aperfeiçoamento que permite transcender a lei. Esta lei foi dada para que os homens se tornassem virtuosos, para lembrar que o homem é pecador, enquanto que no amor

[...] há um dom pessoal imediato, e uma comunhão se estabelece. A justiça pode servir-se da lei, ao passo que o amor a ultrapassa; [...] não existe escolha na justiça, porque ela concerne todos os homens. A lei não comporta nenhuma escolha: ela é universal; [...] nós a respeitamos. O ágape, ao contrário, implica um vínculo pessoal. (Marie-Dominique, 1999, p. 80-84).

Posto isso, cabe perguntar como o amor-ágape se torna a caridade e a graça. Em seu trabalho acerca do conceito de amor em Santo Agostinho, Hannah Arendt (1997) demonstrou como o bispo de Hipona concebeu este conceito. Para Santo Agostinho, o amor é um desejo (*apetitus*). Desse desejo surgem outros dois conceitos possíveis: a cobiça e a caridade. A diferença entre ambos está no objeto do desejo. Aquele que cobiça, deseja o que está no mundo; aquilo que não possui permanência e está condenado a desaparecer com a morte. Este desejo que gera a cobiça é, portanto, um falso amor (ARENDRT, 1997). Dessa forma, a lei “nada cobiçarás” surge como uma exigência para não desejar o mundo, “[...] uma exigência a todo instante presente que Deus enquanto Criador dirige à sua criatura” (ARENDRT, 1997, p. 98). Ao escolher a cobiça, a criatura tem a ilusão de ser ela mesma o Criador. Disto surge o pecado do orgulho, uma imitação deformada da elevação divina, isto é, o desejo de fazer do mundo a origem. (ARENDRT, 1997) Na luta contra esse desejo de perversão do sentido original da criatura que surge a consciência. (ARENDRT, 1997). Esta seria uma forma utilizada por Deus para pôr as criaturas no caminho do Criador. No entanto, o homem no mundo já não experimenta a consciência, mas uma língua estrangeira, que não é a de Deus.¹⁶ O esforço da consciência, portanto, está em lembrar o homem da sua dependência

¹⁶Tomás Antônio Gonzaga apresentou a questão da seguinte forma: “Sendo porém a consciência um tribunal doméstico, que continuamente nos absolve ou nos condena, ela às vezes parece que dorme de tal sorte sobre os vícios, que não raciocina coisa alguma sobre a moralidade das ações. A esta chama o Apóstolo S. Paulo ‘consciência



enquanto criatura e para que este não se acostume ao mundo. Ela coloca o homem frente a Deus, o único juiz capaz de julgar o bem e o mal (ARENDT, 1997). Por isso, para Gonzaga, a consciência era um tribunal doméstico e disso dependia a vida honesta¹⁷.

Em oposição à cobiça, está o amor justo, isto é, a caridade (ARENDT, 1997). Enquanto na cobiça, o homem deseja o mundo e dele se torna escravo; na caridade, ele ultrapassa o que está no mundo, pois seu desejo aspira a eternidade. O objeto do desejo, nesse caso, é aquilo que é imutável e eterno, ou seja, o próprio Deus. Assim, ao escolher a caridade, o homem escolhe o Criador, não a criatura, nem a criação. “Por esta eleição, a criatura compreende que não pertence ao mundo mas sim a Deus” (ARENDT, 1997, p. 95). Dessa forma, ao direcionar o seu desejo para Deus, o homem se esquece de sua vida mundana e encontra a si mesmo (ARENDT, 1997). Esse é um movimento de retorno do homem para a sua origem, um reencontro com o Criador.

Para o cristianismo, a forma de ter uma relação com o mundo, mesmo em ligação com Deus, é através do amor ao próximo (ARENDT, 1997). Mas este amor já não é mais um desejo. O amor ao próximo é um ordenamento. A ordem desse amor fixa aquilo que está acima de nós: o supremo; aquilo que está ao lado: o próximo; e aquilo que está abaixo: o corpo, que constitui o grau mais baixo desse amor. Tomás Antônio Gonzaga (2014 [1769?]) formulou essa questão à partir da relação de dependência entre os homens. Para o autor, o amor mostra que o ente que se ama sempre há de ser superior, igual ou inferior. Aos superiores, cabe obediência e devoção; aos iguais, um amor de amizade; aos inferiores, um amor de benevolência¹⁸. Segundo Gonzaga, essa interdependência, revela uma sociedade de ajuda mútua e “A exigência que tem o homem do seu semelhante é outra prova da vontade de Deus. Nasce um menino, sem capacidade de poder buscar o necessário para a sua conservação [...] Ele não se pode conservar sem os socorros de outro.” (GONZAGA, 2004 [1769?] p. 26). Com isso, podemos concluir que o amor apresentado por Gonzaga buscava um comportamento baseado na caridade e que seria vivenciado em sociedade, na relação entre o supremo, o próximo e o eu.

Este amor ao próximo significa amar o outro como Deus e como a si mesmo, isto é, amar no outro o que nele é divino: a possibilidade de retorno à origem, de reencontro com Deus

cauterizada’, porque assim como a carne queimada com cautério perde o sentimento, assim ela, acostumada ao pecado, não sente a miséria, que de outra forma não contemplaria sem horror.” (GONZAGA, 2004 [1769?] p. 47)

¹⁷“Ao raciocínio que o entendimento faz sobre a moralidade das ações, para saber se são justas ou injustas, se chama consciência. (...) A obrigação que temos de nos conformarmos com semelhante consciência provém de direito natural; pois que ela é o mesmo direito natural ou uma intimação dele. S. Gregório Nazianzeno lhe chama um tribunal doméstico e verdadeiro”. (GONZAGA, 2004 [1769?] p. 45-47).

¹⁸“(…) todos os entes a quem devemos amar, ou nos são superiores, iguais ou inferiores. Aos superiores amaremos com um amor de obediência e devoção, tanto maior, quanto maiores forem as suas perfeições e a sua superioridade; aos iguais com um amor de amizade; aos inferiores com amor de benevolência”. (GONZAGA, 2004 [1769?]p. 83).



(ARENDDT, 1997). Este comportamento se faz necessário devido a condição de criatura dos homens e seu destino comum na morte. Essa condição teria feito com que os homens se reunissem sob uma mesma sociedade, mas dependentes entre si (ARENDDT, 1997). Para Gonzaga (2004 [1769?]), disso dependia a preservação humana e posto que toda criatura é imperfeita, daqui o autor apresentou a necessidade das leis, onde “[...] ao homem de nenhuma sorte convém viver sem lei. Ele como não pode ser sumamente perfeito, há de desviar-se do caminho da retidão. Logo, carece de uma regra certa e infalível.” (GONZAGA, 2004 [1769?], p. 24).

Como vimos, Gonzaga apresentou a passagem de Cristo pela terra como fundadora de uma nova lei, baseada no amor. A passagem de Cristo teria dado um novo sentido ao mundo. (ARENDDT, 1997; Marie-Dominique, 1999). Esse sentido estaria não em salvar uma única pessoa, mas todas, devido a igualdade de condição de pecador dos homens, fundada no primeiro pecado de Adão. Por isso, o amor de Cristo crê em todos os homens igualmente. Ele não elimina o passado no pecado, mas instaura uma nova interpretação. Dessa forma, a igualdade se daria pelo pecado em comum e pela possibilidade da graça, que também ganha condição de igualdade, pois todos podem escolher o amor de Cristo (ARENDDT, 1997; Marie-Dominique, 1999).

Se a consciência surge como exigência de retorno, a graça de Deus é o poder (ARENDDT, 1997). A graça divina provoca uma nova conversão a Deus, mas como um pedido de socorro, acessível apenas aos humilhados: aqueles que reconheceram sua incapacidade de criatura. A graça, portanto, recria a criatura. Esse novo acolhimento que é o amor-ágape. Enquanto na Lei Deus se faz distante, na caridade Ele se aproxima. “Essa proximidade é o sentido da vida terrestre e da encarnação de Cristo” (ARENDDT, 1997, p. 110). Nesse amor, a criatura vive segundo sua verdadeira natureza, isto é, sob as vontades do Criador. A Lei deixa de ser uma exigência e torna a própria graça. Apenas sob o amor de caridade pode-se compreender o sacrifício do esquecimento de si, a renúncia à vontade própria. “É por isso que [o amor] é, face à vontade que está naturalmente em nós, a vontade mais poderosa” (ARENDDT, 1997, p. 114). Esta renúncia de si se dá no comportamento face ao mundo. Ela confere, no mundo, um ser conjunto baseado em ser um para o outro. Disso nasce a fraternidade, cujo ser existe apenas enquanto parte de uma ligação maior com Deus (ARENDDT, 1997).

Portanto, o amor apresentado por Tomás Antônio Gonzaga como forma de conhecer do direito natural pode representar um compromisso do indivíduo com uma ordem natural, do Criador. A caridade, na moral cristã, é a forma das virtudes¹⁹, a lei em sua plenitude. “Sinlacaridad,

¹⁹ Para as principais questões da Teologia Moral ver: PINCKAERS, 2000, p. 41-75.



ninguna outra virtude, incluída lafe, esta verdadeiramente viva” (PINCKAERS, 2000, p. 56). Uma vez que Tomás Antônio Gonzaga concebeu a justiça como uma virtude, podemos supor que ao utilizar o amor em seu tratado, o autor não o pensou apenas como uma melhor forma de obrigação das leis, como vimos acima, mas também como uma forma de potencializar a justiça. Isto é, uma justiça concebida com amor, se aproximaria daquilo que o autor pensava como expressão do justo, a ordem natural do mundo. Como vimos na metáfora da árvore da justiça, o amor (a caridade) seria a água que rega o solo e faz a árvore (a justiça) crescer e dar bons frutos (o justo). Ao escolher esse amor, o homem se esquece de si, tendo em vista um bem maior: manter a própria ordem e agir para um bem comum. Nesse processo busca-se a ajuda mútua, pois disso depende a preservação da vida humana, uma vez que todos os homens possuem a condição de criatura e de pecador. Gonzaga, conforme os grandes nomes da teologia cristã, via o amor ao próximo como a possibilidade prática de uma sociedade interdependente. Esse amor, aplicado à justiça, pode revelar outros matizes acerca da justiça no mundo português do século XVIII, tanto em como o autor concebia a obrigação das leis quanto nas suas vicissitudes de interpretação, aplicação e cumprimento.

Considerações finais

Ao analisar a obra de Tomás Antônio Gonzaga, a hipótese inicial da minha pesquisa de que a concepção de justiça do autor estava relacionada com a Teologia Moral se demonstrou possível no decorrer de meus estudos. Para tal análise, utilizei o seu conceito de amor como forma de conhecer do direito natural. Com isso, pode-se dizer que, em seu tratado, Gonzaga não separou o foro íntimo da prática da justiça e do direito. Mesmo tendo escrito sua obra sob a égide das reformas ilustradas promovidas pelo Marquês de Pombal, Gonzaga parece ter buscado conciliar essas medidas de racionalização da administração do poder régio e do Estado com a orientação moral promovida pela Igreja. Para o autor, o foro íntimo devia ser guiado pelos preceitos da Teologia Moral e o foro externo pelo Estado. No entanto, em seu tratado, as regras de esfera particular é que são a norma das ações, que devem ser seguidas. Dessa forma, as leis que fossem aceitas e seguidas no âmbito da consciência e do amor teriam maior eficácia. Em contrapartida, as que não fossem aceitas nesse foro coagiriam pelo medo da punição, mas possuiriam menor eficácia e poderia não ser seguida em particular.

Dessa forma, a obra de Gonzaga parece indicar uma disputa pela reorganização da sociedade portuguesa no fim do século XVIII. Talvez por isso o seu trabalho não galgou espaço entre os bacharéis da Portugal setecentista. O movimento ilustrado buscava garantia e certeza judiciária, enquanto que o trabalho de Gonzaga apresentava uma justiça prudencialista e casual.



Assim, podemos presumir que a filosofia moral de cunho cristã teve influência sobre a concepção de justiça em Portugal até, pelo menos, fins do século XVIII. Ademais, é possível refletir sob essas bases o quanto dessa concepção de justiça atravessou os mares e chegou às colônias portuguesas, sobretudo à América Portuguesa. Com isso, busquei contribuir para uma análise acerca do universo jurídico do Antigo Regime no mundo ibérico e sua relação com a Teologia Moral.

Fonte:

GONZAGA, Tomás Antônio. **Tratado de Direito Natural**; organização e apresentação Keila Grinberg. – São Paulo: Martins Fontes, 2004. – (coleção clássicos)

Referências bibliográficas:

ARENDDT, Hannah. **O Conceito de amor em Santo Agostinho**. (Tradução Alberto Pereira Diniz). Instituto Piaget. Lisboa, 1997.

CARDIM, Pedro António Almeida. **O poder dos afectos; Ordem amorosa e dinâmica política no Portugal do Antigo Regime**. 2000. 683 f. Tese (Doutorado em História)– Universidade de Lisboa, Lisboa, 2000.

FALCON, Francisco José Calazans. **A época pombalina: política econômica e monarquia ilustrada** – São Paulo: Ática, 1982. (ensaios; 83)

GRINBERG, Keila. “Interpretação e direito natural”. In: GONZAGA, Tomás Antônio. **O Tratado de Direito Natural**. Keila Grinberg (org.). São Paulo: Martins Fontes, 2004.

HAZARD, Paul. **O pensamento europeu no século XVIII**. Tradução Carlos Grifo Babo – EDITORIAL PRESENÇA. 3 edição, Lisboa, 1989.

HESPANHA, António Manuel. **A senda amorosa do Direito: Amor e Iustitia no discurso jurídico moderno**. Disponível em: <<https://ensaiosjuridicos.wordpress.com/2013/10/20/a-senda-amorosa-do-direito-amor-e-iustitia-no-discurso-juridico-moderno-antonio-manuel-hespanha/>>. Acesso em: 26 novembro de 2017

HOMEM, António Pedro Barbas. **Judex perfectus. Função jurisdicional e estatuto judicial em Portugal, 1640-1820**. Coimbra: Almedina, 2003

JANCÓS, István; MACHADO, André Roberto de Arruda. “Tempos de reforma, tempos de revolução”. In: **Cartas de uma imperatriz** / seleção e transcrição das cartas Bettina Kann e Patrícia Souza Lima; coordenação editorial Angel Bojadsen. [S.l.: s.n.], 2006.

LESSA, Bárbara Alencar Ferreira. “O Tratado de Direito Natural de Tomás Antônio Gonzaga: uma análise histórica do conceito de direito natural”. In: CONPEDI. (Org.). **Anais do XXI Encontro Nacional do CONPEDI**. 21ed. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2012, p. 11839-11857.

MACHADO, Lourival Gomes. **Tomás Antônio Gonzaga e o direito natural**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2002.

MAXWELL, Kenneth. **Marquês de Pombal: paradoxo do iluminismo**; tradução Antônio de Pádua Danesi – Rio de Janeiro: Paz e terra, 1996.

MORSE, Richard Mcgee. **O Espelho de Próspero: cultura e ideias nas Américas**; tradução Paulo Neves – São Paulo: companhia das Letras, 1988.



PHILIPPE, Marie-dominique. **O amor na visão filosófica, teológica e mística**. Editora Vozes, Petrópolis, 1999.

PINCKAERS, Servais (Th). **Lasfuentes de La Moral Cristiana**. 2. ed. Navarra: EUNSA, 2000.

POLITO, Ronald. **Um coração maior que o mundo: Tomás Antônio Gonzaga e o horizonte luso-colonial**. Globo, São Paulo, 2004.

PRODI, Paolo. **Uma História da Justiça: do pluralismo dos foros ao dualismo moderno entre consciência e direito**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

RUIZ, Rafael. **O Sal da Consciência: Probabilismo e Justiça no Mundo Ibérico**. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência “Raimundo Lúlio” (Ramon Llull), 2015.

VALLEJO, Jesús. **Acerca del fruto del árbol de los jueces. Escenarios de la justicia em la cultura del *Ius Commune***. Anuario de la facultad de derecho de la Universidad autónoma de Madrid. Madrid. 1998.