

# A VERTENTE RACIONAL DO JUSNATURALISMO

## THE RATIONAL STRAND OF JUSNATURALISM

Reis Friede<sup>1</sup>

**Resumo:** O debate que envolve o Jusnaturalismo e o Juspositivismo tem inspirado as reflexões de juristas e filósofos. Muito embora se possa afirmar que grande parte das históricas controvérsias associadas ao confronto entre o Direito Positivo e o Direito Natural já tenham sido superadas, subsistem inúmeros aspectos que merecem uma dedicação acadêmica. Não obstante opiniões divergentes, as quais pugnam pelo enfraquecimento teórico do assunto, o passar dos séculos demonstra justamente o contrário, posto não ter conseguido eliminar a estima dos pensadores pela temática ora desenvolvida. Deste modo, o presente artigo discorre sobre as características do denominado Jusnaturalismo Racional (ou Moderno).

**Palavras-Chave:** Direito Natural. Jusnaturalismo Racional. Juspositivismo.

**Abstract:** *The debate regarding Jusnaturalism and Juspositivism has been inspiring the reflections of jurists and philosophers for a long time. Although it may be affirmed that a great deal of the historical controversies associated to the confrontation between the Positive Law and Natural Law has already been overcome, there are numerous aspects which deserve an academic dedication. Notwithstanding divergent opinions, which struggle for the theoretical weakening of the subject, the passing of the centuries demonstrates precisely the opposite, given that it could not eliminate the esteem of the thinkers for the subject in discussion. Therefore, the current work analyses the characteristics of the so-called Rational (or Modern) Jusnaturalism.*

**Keywords:** *Natural Law. Rational Jusnaturalism. Juspositivism.*

---

<sup>1</sup> Desembargador Federal, Presidente do Tribunal Regional Federal da 2ª Região (biênio 2019/21), Mestre e Doutor em Direito e Professor Adjunto da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO).

## 1 INTRODUÇÃO

A questão que envolve os denominados Jusnaturalismo e Juspositivismo (e seus respectivos contrastes teóricos) tem inspirado, ao longo do tempo, as reflexões de juristas e filósofos. Muito embora se possa afirmar, com relativa segurança, que grande parte das históricas e antigas controvérsias associadas ao confronto entre o Direito Positivo e o Direito Natural já tenham sido superadas, subsistem, ainda, inúmeros aspectos teóricos que merecem uma dedicação acadêmica por parte de qualquer escrito que se disponha a abordar este assunto.

Assim, não obstante opiniões divergentes, as quais pugnam pelo enfraquecimento teórico do tema vertente, o passar dos séculos demonstra justamente o contrário, posto não ter conseguido eliminar a estima dos pensadores pela temática que se pretende desenvolver no presente texto, dado historicamente concreto que revela a própria tensão conceitual (e concernentes desdobramentos) que existe entre ambos os fenômenos.

De qualquer forma, trata-se, inegavelmente, de um dos grandes debates da Filosofia do Direito, a responsável por refletir

Sobre o Direito e seus postulados, com o objetivo de formular o conceito do jus e de analisar as instituições jurídicas no plano do dever-ser, levando-se em consideração a condição humana, a realidade objetiva e os valores justiça e segurança (NADER, 2017, p. 5).

Mascaro (2015, p. 52), ao afirmar que “os variados caminhos da compreensão do Direito são também perspectivas teóricas que refletem posições políticas práticas do jurista em face da realidade jurídica e social”, demonstra, nitidamente, a atualidade do debate em torno do Jusnaturalismo e do Juspositivismo.

Como será abordado ao longo da digressão, o assunto ora introduzido apresenta, como um de seus aspectos fundamentais, um embate quanto à relação entre a moral e o Direito (ou vice-versa). Em termos genéricos e meramente introdutórios, a doutrina, ao aludir à clássica dicotomia em exame, afirma que o Direito Natural, em contraposição ao Direito Positivo, tem sido conceituado, contemporaneamente, como um conjunto de princípios de caráter universal, permanente e imutável. Hans Kelsen (1996), por exemplo, um dos mais importantes juspositivistas, assevera que a doutrina do Direito Natural é caracterizada por ser *idealista-dualista*, na exata medida em que assenta, ao lado do Direito Positivo (direito real, mutável e posto pelo homem), um direito ideal, imutável e natural (o Direito Natural). Desta forma, em tal argumento kelseniano, a natureza (em geral) ou a natureza (em particular) do homem funciona como uma autêntica autoridade normativa (autoridade legiferante), de modo que aquele que observa os preceitos naturais atua de maneira justa, sendo que tais preceitos (isto é, as normas de conduta justa) são imanentes à natureza, e, por conseguinte, imutáveis, em contraste com as normas pertinentes ao Direito Positivo, que procedem da vontade humana e são mutáveis (KELSEN, 1996).

Ademais, assevera-se que o Direito Natural, cujo fundamento (conforme a concepção que se adote) seria a natureza das coisas, a vontade divina ou a razão humana, seria válido por si mesmo e legitimado por uma ética superior à própria normatividade do Estado, incidindo no espaço social como um todo, independentemente do lugar (*universalidade*), não sendo tal validade, por conseguinte, afetada por qualquer lei; em contraposição, o Direito Positivo (enquanto obra humana) seria produto histórico de uma sociedade, vigendo, portanto, em espaços geográficos determinados (ou determináveis), podendo perder o respectivo sentido de validade por decisão política do próprio Estado.

Sgarbi (2007, p. 692-693) esclarece que, tendo em vista “as variadas elaborações sobre a natureza do Direito Natural”, preferível seria empregar-se o termo *jusnaturalismos* (no plural), ao invés de *jusnaturalismo* (no singular), reconhecendo, em sequência, que os próprios autores, de um modo geral, optam pelo emprego da expressão (singularizada) *Direito Natural*, o que não afasta a ambiguidade que lhe é imamente.

Não obstante a advertência semântica acima anotada por Sgarbi, os escritos que se propõem a analisar o tema em questão frequentemente utilizam o termo *Jusnaturalismo* e a expressão Direito Natural como sinônimos, exatamente como se procederá na presente abordagem.

## 2 A POLÊMICA TEMÁTICA E AS RESPECTIVAS VERTENTES JUSNATURALISTAS

Como se não bastasse a equívocidade inerente à própria expressão Direito Natural, a doutrina aponta, ainda, uma série de concepções que surgiram ao longo do tempo com o fim de justificar a existência de direitos naturais. Neste sentido, Wolkmer (1989, p. 124) assevera que “o jusnaturalismo, que reivindica a existência de uma lei natural, eterna e imutável, distinta do sistema normativo fixado por um poder institucionalizado (Direito Positivo), engloba as mais amplas manifestações do idealismo”, concepções que podem ser traduzidas na “crença de um preceito superior advindo da ordem natural das coisas, da vontade divina ou mesmo da consciência e da razão do homem”, a revelar os próprios fundamentos históricos do Jusnaturalismo.

Tal multiplicidade de fundamentos inerentes ao Jusnaturalismo (conforme veremos: a natureza das coisas, a vontade divina, a razão humana) reflete a própria polêmica que sempre abarcou o tema em epígrafe.

No âmbito de um preliminar exame histórico sobre o tema, Bugallo (2009), sinteticamente, observa que o Jusnaturalismo e respectivas sustentações teóricas acompanham “as nuances da cultura ocidental”:

Surgiu na civilização greco-romana como elemento integrante e resultado de concepções mítico-religiosas, adquiriu consistência com as concepções filosóficas, teve grande repercussão política com Sócrates e os sofistas, aperfeiçoou-se no período sistemático, polarizado em Platão e Aristóteles e projetou-se no período heleno-romano, especialmente através do epicurismo e estoicismo. Consolidou-se na Baixa Idade Média, tanto no apogeu da Escolástica, com Tomás de Aquino, Boaventura e J. Duns Scoto (séc. XIII), quanto na decadência (séc. XIV/XV), com Guilherme de Ockam. Mesmo antes do surgimento da Escolástica, merece destaque Agostinho de Hipona, não só em razão da teoria do Direito Natural, quanto, sobretudo, da teoria do poder. (BUGALLO, 2009, p. 3).

De acordo com Bittar (2001, p. 184), independentemente de sua longevidade histórica, o debate a respeito da “noção de Direito Natural deve reavivar o que há de nuclear em sua definição, ou seja, a ideia de natureza”, aduzindo o autor que a “perda da semântica do termo natureza, incorporado que foi no bojo da expressão Direito Natural, provocou a erosão do valor que se agrega e que se carrega no mesmo”. Ao discorrer sobre tal problema de ordem semântica, e resumindo as diversas concepções jusnaturalistas forjadas ao longo dos tempos, Bittar assinala que “os direitos, conforme o entendimento e a significação da palavra natureza, decorreriam ou da própria constituição do mundo natural [...], ou da natureza racional do homem [...], ou da natureza sociopolítica humana [...]”, dando margem ao surgimento de diversos modelos de Jusnaturalismo (BITTAR, 2001, p. 185).

## 3 O JUSNATURALISMO MODERNO (OU RACIONAL)

A doutrina, de um modo geral, reconhece a relação que há entre as correntes jusnaturalistas (principalmente a moderna) e a visão contemporânea sobre direitos humanos e Estado Democrático de Direito, notadamente quando tais perspectivas passam a conceber o Direito não mais a partir de fundamentos espirituais ou divinos. Bittar (2008, p. 2), por exemplo, recorda que

O racionalismo moderno universaliza a razão humana, secularizando a noção de direitos fundamentais eternos, naturais e imutáveis, cuja consagração se deu com as Declarações do século XVIII, em especial com a Declaração de Direitos de Virgínia (1776) e a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (1789).

Tal fase, segundo Nader (2010, p. 174), será caracterizada por quatro marcas fundamentais (o reconhecimento de que a natureza humana seria fonte do Direito Natural; a admissão da existência remota do estado de natureza; o contrato social como origem da sociedade; a existência de direitos naturais inatos), sendo certo afirmar que foi justamente a denominada Escola Clássica do Direito Natural que “promoveu a laicização do Direito Natural”, mormente pelo fato de ter indicado “a natureza humana como fonte e apontar a razão como via cognoscitiva”, tendo tal Escola, no entanto, incorrido em alguns equívocos, “notadamente ao pretender a criação de verdadeiros códigos de Direito Natural, onde se alcançavam pormenores da regulamentação da vida social, em vez de limitar-se à análise dos princípios norteadores desse Direito” (NADER, 2010, p. 174).

Soares (2013, p. 144) ilustra que, “quando o homem do Renascimento produziu uma inversão antropocêntrica na compreensão do mundo, vendo-o a partir de si mesmo” e, por conseguinte, “não mais a partir de Deus, o tratamento do problema da justiça sofreu uma marcante inflexão”, sendo o Jusnaturalismo Teológico, então, gradativamente substituído por uma concepção Jusnaturalista Racional, movimento que se utilizou da ideia de “uma razão humana universal para afirmar direitos naturais ou inatos, titularizados por todo e qualquer indivíduo, cuja observância obrigatória poderia ser imposta até mesmo ao Estado, sob pena do direito positivo corporificar a injustiça”.

Conforme retrata metaforicamente Cunha (2001), observa-se que “não há um direito justo no céu dos conceitos platônicos, e um direito imperfeito e injusto no nosso pobre e imperfeito mundo sublunar”; desta feita, prossegue, a questão inerente ao Direito Natural “não é descobrir esse celestial livro de mármore onde, gravadas a caracteres de puro ouro, as verdadeiras leis estariam escritas, e que, ao longo dos séculos, sábios legisladores terrenos não conseguiram senão vislumbrar” (CUNHA, 2001, p. 94).

Assim, conforme comentam Bittar e Almeida (2011, p. 279; 289), “Deus deixa de ser visto como o emissor das normas jurídicas, ou como última justificação para a existência das mesmas”, fenômeno que indicou “um novo caminho a ser percorrido pela Ciência Jurídica, que deixa de estar ligada a concepções mítico-religiosas, para buscar seu fundamento último na razão”, reflexão que teve Hugo Grócio (1538-1645), Thomas Hobbes (1588-1679), Baruch Spinoza (1632-1677), Samuel Pufendorf (1632-1694), John Locke (1632-1704), Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) e Immanuel Kant (1724-1804) como alguns de seus principais representantes.

### 3.1 O JUSNATURALISMO EM HUGO GRÓCIO

Consoante o magistério de Nader (2017), Hugo Grócio, já no século XVII, contribui para o processo de “laicização do Direito”, notadamente porque “pretendeu desvincular de Deus a ideia do Direito Natural”, pensamento cuja síntese encontra-se expressa na frase: “O Direito Natural existiria, mesmo que Deus não existisse ou, existindo, não cuidasse dos assuntos humanos” (NADER, 2017, p. 33-34).

Compreender a transição da origem divina dos direitos naturais para a sua concepção fundada na razão humana exige uma análise mínima do contexto histórico no qual se encontrava inserida a Europa a partir do século XVI, cujos movimentos políticos, econômicos e científicos repercutiram fortemente na cultura ocidental daquela quadra, inclusive na Filosofia e no Direito. Nesta conjuntura, Hugo Grócio (2004), advogado e pensador holandês dos séculos XVI e XVII (1583-1645), em sua obra *De Jure Belli ac Pacis* (O Direito da Guerra e da Paz, 1625), publicada durante a Guerra dos Trinta Anos<sup>2</sup>, consagra uma nova dimensão jusnaturalista, fundada, agora, na razão humana, cujas premissas propõem, em linhas gerais, um Direito Natural não alicerçado em questões de fé.

<sup>2</sup> Conflito religioso entre católicos, luteranos e calvinistas que durou de 1618-1648.

Hugo Grócio “tinha interesses tanto profissionais como filosóficos na consolidação do Direito Internacional e do Direito de Guerra”, mormente se considerarmos o fato de que, à época, os “Países Baixos, como nação comercial, tinham de fazer frente à supremacia marítima da Espanha e de Portugal”, o que de certa forma explica o fato de Grócio, enquanto “representante de uma potência mais fraca”, invocar “a justiça como forma de resolver suas disputas com as mais fortes” (EDMUNDSON, 2006, p. 25).

Destarte, Grócio (2004), refletindo aquele momento histórico, e objetivando elaborar uma construção normativa baseada em princípios racionais, refutou a concepção segundo a qual o Direito Natural teria a religião como substrato.

Segundo alude Edmundson (2006, p. 29), as elucubrações teóricas de Grócio legaram à posteridade três grandes inovações: a) “tratar a justiça como uma questão de observância e exercício de direitos individuais”; b) “separar da teologia o estudo dos direitos”; c) “desvincular a filosofia política da busca pela forma ideal de governo graças ao reconhecimento da possibilidade de existência de formas diversas e igualmente legítimas, criadas por diferentes povos, no exercício de seus direitos em diferentes circunstâncias”.

Na mesma linha de raciocínio, Diniz (2000, p. 39) leciona que o Direito Natural, na visão de Grócio, “seria o ditame da razão, indicando a necessidade ou repugnância moral, inerente a um ato por causa da sua conveniência ou inconveniência à natureza racional e social do homem”, motivo pelo qual seria “moralmente necessário e conveniente a celebração de pactos sociais, em que o povo livremente escolhia a forma de seu governo, sem se ater às qualidades objetivas do regime, mas à sua preferência subjetiva, de modo que a livre escolha é o critério do ordenamento jurídico”, sendo lícito afirmar, desta feita, que Grócio efetivamente “libertou a ciência do direito de fundamentos teológicos, cedendo às tendências sociológicas de seu tempo, e intuiu que o senso social, tão peculiar à inteligência humana, é fonte do direito propriamente dito”, deflagrando, pois, o processo de laicização do Direito Natural.

### 3.2 O JUSNATURALISMO EM THOMAS HOBBS

Thomas Hobbes (1588-1679), pensador inglês, afirmava que a condição humana seria, por natureza, agressiva e egoísta, asseverando, ainda, que o homem, sem um poder forte e suficiente para lhe impor limites, atuaria como “lobo do próprio homem” (*homo hominis lupus*), visão fortemente impregnada de negatividade.

Para ele [Hobbes], sem as restrições que o Estado impõe, a vida seria ‘solitária, miserável, sórdida, brutal e curta’ [...], sendo necessário um poder soberano para evitar as horrendas circunstâncias de uma ‘condição de simples natureza’, que é uma situação de guerra ‘de todos os homens contra todos os homens’. (EDMUNDSON, 2006, p. 32).

Com efeito, fora do domínio do Estado, o ser humano viveria em autêntica guerra de todos contra todos (*bellum omnium contra omnes*), prevalecendo, nesta situação, a insegurança. Nota-se, desde logo, que a filosofia de Hobbes, neste particular, relaciona-se à origem, natureza e finalidade do Estado, cuja explicação, a toda evidência, remete-nos ao contratualismo.

Em ‘O Leviatã’ (1651), Hobbes (1979, p. 78) afirma que

‘O direito de natureza, a que os autores geralmente chamam de *jus naturale*, é a liberdade que cada homem possui de usar o seu próprio poder, de maneira que quiser, para a preservação de sua própria natureza, ou seja, de sua vida; e, conseqüentemente, de fazer tudo aquilo que seu próprio julgamento e razão lhe indiquem como meios adequados a esse fim’, qual seja, a sobrevivência.

Nesse contexto, os mais fortes tenderiam a subjugar os mais fracos, situação que certamente ocasionaria a extinção da espécie humana. Para evitar que isto ocorresse, a figura de um soberano seria imprescindível, a quem seria conferido poderes ilimitados. Hobbes (1979), como se vê, concebia o denominado contrato social como a única alternativa apta a permitir que os indivíduos saíssem do aludido estado natural de guerra (de todos contra todos).

Na visão de Hobbes, através do pacto social haveria a transferência do direito de agir ao soberano, possibilitando, na ótica do pensador inglês, a preservação do homem. Assim, a função do soberano seria exatamente assegurar o cumprimento do pacto social, garantindo paz e segurança aos indivíduos. Para tal missão, Hobbes defende que o soberano (o Estado) não se encontra subordinado a quem quer que seja, pois só assim será capaz de conter os interesses particulares em prol do interesse geral, comparando-o ao Leviatã, monstro citado na Bíblia (JÓ, 41). Conforme assevera Dias (2010, p. 68), “a submissão absoluta é o preço que devem pagar os súditos ao soberano por lhes haver salvado de seu destrutivo estado em que se encontravam”.

O pensamento político de Thomas Hobbes, como se observa nitidamente, buscou fundamentar o poder absoluto do rei. Vale dizer, o resultado institucional do referido pacto social seria o Estado Absolutista.

Interessante notar, seguindo a mesma trilha de Nader (2017, p. 151-152), que a obrigatoriedade da lei, segundo a concepção de Thomas Hobbes, reside justamente na força inerente ao Estado (Teoria da Autoridade).

Diniz (2000, p. 40), resumindo o contratualismo de Thomas Hobbes (e sua pertinente relação com o Jusnaturalismo), aduz que, no denominado estado natural, “o homem tinha o direito de tudo fazer e ter, não havendo distinção entre o bem e o mal, o justo e o injusto”, liberdade e pretensão de igualdade que “provocaram um estado de guerra, oriundo da cobiça, do instinto de segurança e do desejo de glória inerentes à natureza humana”, o que teria conduzido o ser humano à celebração de um contrato social, “entregando a um governo absoluto o poder de estabelecer a ordem jurídica, garantindo todos os acordos ou pactos necessários à vida pacífico-social e interindividual”, sendo as leis naturais, na visão hobbesiana, “as normas morais que incutem no ser humano o desejo de assegurar sua autoconservação e defesa por uma ordem político-social garantida por um poder coercitivo absoluto”.

### 3.3 O JUSNATURALISMO EM BARUCH DE SPINOZA

A literatura diverge a respeito da inclusão do nome do holandês Baruch de Spinoza (1632-1677) entre os jusnaturalistas. Guimaraens e Rocha (2014, p. 194), por exemplo, asseveram que, segundo a perspectiva de Spinoza, “o Direito Natural não é mais uma faculdade abstrata subjetiva ou uma ordem objetiva transcendente, mas uma potência atual e imanente resultante da composição de potências singulares que formam uma nova singularidade, a multidão”, a qual, por seu turno, “exprime uma potência da qual participam as singularidades constituintes e é condição necessária para perseverança das mesmas”; desta feita, de acordo com a postura teórica de Spinoza, a “organização política envolve uma ação coletiva das potências singulares que se compõem a fim de instituir as condições necessárias à afirmação e à existência dos próprios direitos dos indivíduos constituintes da potência coletiva”, razão pela qual, asseveram os referidos autores, “os homens só possuem direitos na medida em que fundam direitos comuns, efeitos imediatos da potência da multidão”:

O direito natural do homem, enquanto é determinado pela potência de cada um e é de cada um, é nulo e consiste mais numa opinião que numa realidade, porquanto não há nenhuma garantia de o manter. E o certo é que cada um pode tanto menos e, conseqüentemente, tem tanto menos direito quanto mais razão tem para temer. A isto acresce que os homens, sem o auxílio mútuo, dificilmente podem sustentar a vida e cultivar a mente. E, assim, concluímos que o direito de natureza, que é próprio do gênero humano, dificilmente pode conceber-se a não ser onde os homens têm direitos comuns e podem, juntos, reivindicar para si terras que possam habitar e cultivar, fortificar-se, repelir toda a força e viver segundo o parecer comum de todos eles. (SPINOZA apud GUIMARAENS; ROCHA, 2014, p. 195-196).

Da mesma forma, Guimaraens e Rocha (2014, p. 195-196), a partir da transcrição supra, aludem que o Estado, na ótica de Spinoza, é “resultado da instituição da potência coletiva da multidão, marcada por um processo de cooperação (auxílio mútuo) sem o qual não há qualquer direito comum a ser exercido”, sendo que, sem uma “potência comum às suas singularidades constituintes, os direitos dos indivíduos se esvaem

por não encontrarem condições políticas e sociais necessárias para sua afirmação”, tendo em vista que a “potência dos indivíduos é ínfima frente à potência da natureza inteira, o que os força a entrar em relação de conveniência e de auxílio recíproco para ampliar aquilo que cada um pode realizar e, assim, se inscrever adequadamente na potência da natureza inteira”, raciocínio do qual se extraem duas conclusões:

1) não há direitos individuais sem direitos comuns; 2) a instituição dos direitos comuns – expressão imediata da potência (direito natural) da multidão – demanda a constituição de um aparato institucional – o Estado – para conservação da potência da multidão. Eis a razão de ser da experiência política. A partir do que se expôs, é possível tornar nítido o que Spinoza entende por ‘conservar o direito natural’. Se a potência da multidão determina o direito do Estado, é o direito natural da multidão a medida do direito civil. Spinoza conserva o direito natural porque a potência da multidão, seu direito natural, é causa do direito do Estado ou, como dizem os juristas, do direito positivo. Inclusive, é sempre bom lembrar que, tendo em vista o sentido da causalidade na obra de SPINOZA, trata-se de causa eficiente imanente, uma causa que não se afasta jamais de seus efeitos. Desse modo, a potência da multidão não entra em nenhuma hipótese em estado de latência após a instituição do Estado, mas permanece atual durante a perseverança na existência da multidão e de seu efeito político mais visível, o Estado. O direito de resistência, por sua vez, deve ser analisado a partir da noção de direito natural exposta por Spinoza, já devidamente esclarecida. É preciso, portanto, seguir em direção à análise do direito de resistência. (GUIMARAENS; ROCHA, 2014, p. 196-197).

Parte da doutrina, contrastando as concepções de Hobbes e de Spinoza, aponta uma distinção fundamental entre os dois grandes pensadores. Norberto Bobbio (2004, p. 131), por exemplo, registra que “a história do pensamento político pode ser distinguida conforme se tenha posto o acento no dever da obediência, ou no direito à resistência (ou à revolução)”. Assim, enquanto os escritos de Hobbes (1979) realçam a importância do dever de obediência para efeito de manutenção do poder soberano, relevando, portanto, a ótica do governante (Teoria Política de Justificação da Obediência Política e da Unidade do Estado), Spinoza (1988), de sua parte, considera o direito de resistência inerente ao indivíduo, destacando, pois, a visão do governado (Teoria da Defesa da Liberdade).

### 3.4 O JUSNATURALISMO EM JOHN LOCKE

O inglês John Locke (1632-1704), juntamente com Thomas Hobbes e Jean-Jacques Rousseau, foi um dos principais representantes do Contratualismo e do Jusnaturalismo de sua época. O pensamento de Locke, da mesma forma, deve ser analisado e compreendido dentro do contexto histórico de sua época, quando a Inglaterra encontrava-se em grande instabilidade devido à Revolução Gloriosa (1688-1689), movimento através do qual se operou o colapso da monarquia absolutista naquele país e sua consequente substituição pela monarquia parlamentar constitucional, além de ter possibilitado a ascensão da burguesia ao poder, aspecto fundamental para a ocorrência da futura Revolução Industrial (séculos XVIII e XIX). Discorrendo sobre tal quadra, Magalhães explica que:

No século XVIII, a burguesia ascendente já estava suficientemente fortalecida e poderia prescindir de governos fortes para solidificar seu domínio sobre a nação. Os monarcas ingleses da Dinastia STUART pretendiam fundamentar a autoridade real no poder divino, ficando o século XVII marcado pelos constantes conflitos entre a autoridade real, supostamente inata porquanto oriunda da vontade divina, e a autoridade do Parlamento baseada no princípio racionalista de representação dos interesses dos proprietários burgueses. (MAGALHÃES, 2001, p. 58).

No mesmo cotejo histórico, Weffort (1989, p. 88) assevera que John Locke, além de ter fundado os alicerces do individualismo liberal, apresentou uma justificação moral, política e ideológica para a Revolução Gloriosa e para a monarquia parlamentar de Guilherme de Orange, tendo, ainda, participado ativamente da luta pela ascensão da burguesia ao poder político na Inglaterra. Para tanto, opôs-se à concepção absolutista do poder monárquico e seu respectivo fundamento divino. Segundo Locke, embora seja “aceitável

que os indivíduos consentam com o governo monárquico”, é irracional que alguém se submeta ao “poder absoluto arbitrário”, posto que tal situação “significa expor sua ‘propriedade’ (na elástica definição lockeana do termo) a uma insegurança maior que a existente no estado de natureza” (EDMUNDSON, 2006, p. 42), aspecto que permite extrair uma das principais diferenças entre o pensamento de Hobbes (que buscava fundamentar o poder soberano) e de Locke (que procurava limitá-lo).

As obras mais conhecidas do pensador inglês são *Dois Tratados sobre o Governo Civil* (1998) e *Ensaio sobre o Entendimento Humano* (1991). No *Primeiro Tratado*, Locke opõe-se rigorosamente às ideias defendidas por Robert Filmer (1588-1653) no livro *Patriarca*, obra na qual Filmer, em síntese, aponta e admite a existência de uma natural dominação entre os homens. Assim, uma das pretensões de Locke era justamente refutar o argumento (a favor da monarquia absolutista) sustentado por Filmer, “segundo o qual a legitimidade do monarca inglês derivava de um direito investido por Deus em Adão e transmitido por hereditariedade ao então detentor da Coroa” (EDMUNDSON, 2006, p. 39). De sua parte, Locke rejeitava a Teoria do Direito Divino dos Reis (poder absoluto dos reis), procurando, ainda, criar uma doutrina que conjugasse a liberdade dos indivíduos e a manutenção da ordem política. John Locke entendia que a soberania não estaria enfeixada nas mãos do Estado, mas, sim, nas do povo.

As principais concepções apresentadas nos *Dois Tratados sobre o Governo Civil* (1998) são: os homens nascem livres e iguais; o poder do governante funda-se nos poderes pertencentes aos indivíduos, os quais são transferidos àquele; o estado de natureza não é necessariamente um estado belicoso (de todos contra todos); o exercício tirânico do poder transferido ao governante anula a legitimidade da autoridade, razão pela qual Locke (1998) reconhece, no seu *Segundo Tratado*, a possibilidade de derrubada do governante pelos indivíduos, notadamente a partir do argumento de que tal medida, a bem da verdade, representa a tutela dos direitos naturais, os quais não se subordinam à ordem política, ou seja, não foram conferidos pelo Estado. Ao sinalizar que o fundamento legal da autoridade governamental reside justamente na legitimidade, o notável pensador inglês acaba por fornecer uma justificativa para as ações revolucionárias.

Segundo Locke (1998), os homens, no estado da natureza, viviam em conformidade com a lei natural, sendo detentores, entre outros, do direito de propriedade. Portanto, na visão de Locke, a propriedade, sendo um direito natural do indivíduo, é anterior à própria sociedade civil, motivo pelo qual não pode ser violada nem mesmo pelo poder político. No que se refere à compreensão acerca dos direitos naturais, Locke, novamente, afasta-se de Hobbes. Para este, somente através do soberano é que o direito existe como realidade. Locke, por sua vez, concebe a lei natural como lei, revestindo-se de todos os atributos daquela editada pelo Estado (a lei positiva). Por essa razão, Locke afirma que os direitos de propriedade e de liberdade, por se tratarem de direitos naturais, independem de qualquer ato de positivação a ser editado pelo ente estatal.

Assim, recorda Bittar (2008, p. 7-8) que a ideia de liberdade de mercado constrói os fundamentos para o liberalismo moderno, que remonta a John Locke, especialmente trazidos pela obra de Adam Smith (1723-1790), sendo certo que

A posse de direitos, a estabilização das fronteiras, as garantias de Estado, a proteção do direito de propriedade, bem como outros fatores de acumulação bem-estruturados, permitiram o fortalecimento e o crescimento de uma burguesia ascendente, cada vez mais interessada na solidificação da ideia de Estado.

Na mesma linha de raciocínio, assevera Diniz (2000, p. 39) que Locke reconhece o individualismo do direito natural moderno, posto que, para ele, “a única sociedade política condizente com a natureza humana é o estado liberal-democrático, cujo fim é garantir os direitos naturais ou liberdades individuais, mormente o direito intangível e irrestrito à posse e ao uso dos bens adquiridos pelo trabalho”. No que concerne ao Jusnaturalismo Racional, e refletindo sobre a concepção lockeana, Diniz assinala que John Locke “chega a afirmar que a lei natural é mais inteligível e clara do que o direito jurídico positivo,

que é complicado e ambíguo e justo apenas se fundado na lei natural”, segundo a qual “cada homem tem, sem recorrer ao poder judiciário e executivo, o direito de punir qualquer ofensa a um direito natural a bem da humanidade e o direito de ressarcir-se dos prejuízos que lhe foram causados pessoalmente”. Por fim, para Locke, “só o pacto social pode sanar as deficiências do estado da natureza, instaurando o governo do estado civil ou político, com três poderes: o legislativo, o executivo e o federativo”.

### 3.5 O JUSNATURALISMO EM SAMUEL VON PUFENDORF

Samuel Von Pufendorf (1632-1694), jusfilósofo alemão, discípulo de Grócio, figura como o “primeiro grande pensador a assumir o desafio de dar uma forma intelectual coerente à ordem internacional que nascia”, dado perfeitamente explicável a partir das circunstâncias históricas nas quais se encontrava a Europa, que esteve mergulhada, entre 1618 e 1648, na Guerra dos Trinta Anos, conflito (inicialmente) religioso (entre protestantes e católicos), que atingiu principalmente as regiões norte e leste da Alemanha, e que se transformou em uma autêntica luta por poder na Europa, passando, então, a envolver diversas potências da época. O *Tratado de Vestfália*, que pôs fim ao conflito, instituiu no continente europeu “um sistema de Estados Nacionais soberanos, no interior dos quais reinava a paz (relativa)” (EDMUNDSON, 2006, p. 35). Neste contexto histórico, Sahd narra que:

O Estado é constituído para superar a situação de guerra em que se degenerou o estado de natureza e oferecer segurança aos homens [...]. É preciso construir a proteção entre eles e para eles: 'Portanto, a causa genuína e principal que levaram alguns pais de famílias perdidos em sua liberdade natural a constituírem os Estados, foi para se protegerem dos males provenientes do homem que ameaçavam o homem' [...]. 1a Como Pufendorf se espelha na violência e brutalidade em que a Europa submergiu durante a *Guerra dos Trinta Anos*, a insegurança provocada por este sangrento conflito determinou no autor a necessidade imperiosa da formação dos Estados para se alcançar a segurança política, social e econômica dos países territorialmente em expansão. Estados que pudessem assim garantir o desenvolvimento dos homens. É nos Estados que 'se encontra um remédio imediato, bem ajustado às características dos homens' [...]. (SAHD, 2009, p. 153).

Exatamente como aconteceu com os seus contemporâneos, Samuel Von Pufendorf “também extrai da filosofia política um arsenal de princípios aplicáveis ao Direito Natural ao empreender uma investigação criteriosa sobre o impacto das noções de indivíduo e legalidade na solução definitiva do problema da justiça e das relações mútuas dos homens” (SAHD, 2009, p. 144). Assim, na ótica de Samuel Pufendorf (2007, p. 89),

As leis naturais são aquelas que estão de acordo com a natureza sociável do homem, que uma sociedade honesta e pacífica não poderia se manter entre a humanidade sem elas, donde que isto pode ser buscado, e seu conhecimento adquirido pela luz daquela razão, que nasce com todos os homens, e por uma consideração da natureza humana em geral.

Conforme assevera Nader (2010, p. 178), Pufendorf (autor da obra *De Iure Naturae et Gentium*, 1672) “distinguiu direitos inatos de direitos adquiridos”, sendo que os “primeiros antecediam o ingresso dos homens na sociedade, enquanto os segundos se manifestaram durante a vida social”.

Samuel Von Pufendorf estabelece a sociabilidade humana como princípio reitor de suas reflexões a respeito do Direito Natural, cujo conteúdo, na visão do referido pensador alemão, organiza-se sobre seis pontos fundamentais, assim resumidos por Sahd:

Primeiro, o direito natural tem a pretensão de consolidar os princípios universais que fundamentam os deveres comuns de todos os homens em todos os tempos e lugares. É o direito que determina as obrigações no Estado concreto, atribuindo à teologia moral o papel restrito de efetivá-las única e exclusivamente nas diferentes ordens confessionais segundo as crenças e credos dos fiéis. Segundo, as leis naturais são demonstradas, conhecidas e compreendidas mediante a razão natural do homem. Este não precisa de outro auxílio além de suas faculdades racionais. Terceiro, o direito

natural é descoberto, metodologicamente, mediante a razão humana, não é necessário apelar para uma instância sobrenatural ou buscar ajuda além das suas próprias forças. Quarto, a finalidade que anima o direito natural é justamente a de conduzir, educar e proporcionar ao homem a condição para se transformar num membro útil à sociedade em que vive, proporcionando os instrumentos das mudanças e realizações dos fins que ele próprio e a sociedade se propõem. Quinto, o direito natural serve para julgar a maior parte das ações externas dos homens, pois o que pertencem ao foro interno, à consciência, não se pode emitir qualquer juízo segundo os seus critérios. Sexto, o direito natural considera a natureza corrompida do homem, uma vez que sem o reconhecimento dessa limitação seria difícil admitir a possibilidade do homem viver em sociedade e em paz com seus semelhantes. (SAHD, 2009, p. 146).

### 3.6 O JUSNATURALISMO EM JEAN-JACQUES ROUSSEAU

O genebrino Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), outro pensador contratualista, na sua mais famosa obra *Do Contrato Social*, que data de 1762, afirma que os indivíduos, objetivando a criação de uma sociedade, celebram um autêntico contrato social. Segundo o pensador, o aludido contrato seria uma livre associação de seres humanos inteligentes, que deliberam e decidem formar uma sociedade, à qual devem obedecer por força da chamada vontade geral (ROUSSEAU, 1997).

Diferentemente de Thomas Hobbes, Rousseau acreditava que o homem (no estado natureza) seria naturalmente bom, sendo que a vida em sociedade (estado civil) é que tenderia a transformá-lo numa pessoa má. Rousseau, portanto, atribui tal disposição para o mal à vida humana em sociedade. Dizia Rousseau, então, que a vida na sociedade civil é que corromperia o homem, cuja essência, no estado natural, seria boa e pura, isto é, desprovida de qualquer depravação e/ou corrupção. Neste aspecto, nota-se que a concepção política de Rousseau difere da de Thomas Hobbes, uma vez que o denominado “estado de guerra”, categoria idealizada por Hobbes, estaria presente, na visão rousseauiana, não na natureza, mas na sociedade civil.

Rousseau desenha o estado de natureza com tons de absoluta felicidade humana, modelo no qual não haveria desigualdade. Tendo em vista o convívio social, o homem adquiriria novas demandas (necessidades) e, por conseguinte, a vontade de satisfazê-las, dando margem ao surgimento do fenômeno da desigualdade, problema que, segundo Rousseau, inviabilizaria o alcance do valor liberdade, uma vez que esta não existiria sem igualdade; tendo em vista que aquele que se encontrasse em uma condição superior em relação ao outro ostentaria mais poder e, por consequência, limitaria o indivíduo que estivesse na posição de inferioridade, a instituição pública (decorrente da celebração do pacto social) seria a única maneira de se garantir a liberdade humana.

Rousseau, no *Do Contrato Social* (1997), afirmava que seria o povo (e não mais o monarca absoluto) a origem legítima do poder soberano. Em síntese, o ilustre pensador empreende uma análise acerca da origem, formação e manutenção da sociedade humana, tida por ele como fruto de um acordo (ou contrato) entre os indivíduos. Outrossim, na mencionada obra, aduz que o fundamento do Estado dependeria de um elemento fundamental, a chamada vontade geral, que não se confundiria com a vontade de todos (a soma dos interesses particulares). Aquela, a vontade geral, atenderia ao interesse comum, enquanto esta (a vontade de todos) teria como foco os interesses privados, os quais, por serem conflitantes, deveriam ser eliminados, construindo-se, assim, o caminho para o interesse comum.

Com efeito, o Estado, na ótica de Rousseau, seria o objeto de um contrato, sendo criado para proteger e preservar os direitos naturais dos indivíduos, devendo eliminar as vontades particulares e expressar a vontade geral, esta destinada a assegurar liberdade, igualdade e justiça.

A respeito de tal pacto social, afirma Rousseau (1997, p. 85) que

Só a vontade geral pode dirigir as forças do Estado de acordo com a finalidade de sua instituição, que é o bem comum, porque, se a oposição dos interesses particulares tornou necessário o estabelecimento das sociedades, foi o acordo desses mesmos interesses que o possibilitou.

Não é de se estranhar que os princípios de liberdade e igualdade defendidos por Rousseau tenham inspirado a Revolução Francesa (1789) e, anteriormente a esta, o mais importante movimento liberal democrático do mundo: a Revolução Americana (1775-1783), que foi a responsável, em última análise, pela irradiação dos mencionados princípios para todo o continente europeu. Nitidamente, encontramos no pensamento político de Rousseau a noção daquilo que hoje conhecemos como Estado Democrático de Direito, no qual a vontade geral é expressa por meio da lei.

Para Jean-Jacques Rousseau, consoante leciona Diniz (2000, p. 41), “o homem é insocial por natureza, a tal ponto que, sendo bom no estado natural, é a sociedade que o corrompe”; tal percepção rousseauiana “pretende fundar o direito natural na hipótese de um estado natural da humanidade, concebido como estado primitivo e pré-reflexivo, anterior a qualquer sociedade ou cultura”, no qual o homem “possui um instinto de conservação própria e o da comisseração ou repugnância natural a ver sofrer qualquer criatura”, instintos dos quais decorreriam as normas do direito natural:

a) nunca se deve fazer mal a outrem, salvo no caso de ser legítima a preferência da própria conservação; b) a autoconservação abrange, além do ser e bem-estar biológicos, a manutenção da qualidade específica do homem, consistindo no dom moral e natural da liberdade e igualdade entre os homens.

### 3.7 O JUSNATURALISMO EM IMMANUEL KANT

De acordo com o Jusnaturalismo de Immanuel Kant (1724-1804), no dizer de Diniz (2000, p. 42), o homem, por ser racional e livre, “é capaz de impor a si mesmo normas de conduta (normas éticas) válidas para todos os seres racionais, que, por sua racionalidade, são fins em si e não meios a serviço de outros”; desta feita, “a norma básica de conduta moral que o homem se pode prescrever é que em tudo o que faz deve sempre tratar a si mesmo e a seus semelhantes como fim e nunca como meio”, norma que, aplicada à “conveniência jurídico-social”, transmuda-se em norma de Direito Natural:

Kant, portanto, pode ser considerado como jusnaturalista, enquanto admite leis jurídicas anteriores ao direito positivo. Trata-se de leis naturais, que obrigam a priori, antes de qualquer imposição de autoridade humana. Tais leis não são naturais no sentido de referentes à natureza, dependente da causalidade e conhecidas pela experiência. Não é ele jusnaturalista no sentido de que o direito se baseia na natureza, mas porque se funda na metafísica dos costumes, na razão prática.

Aciência do direito, no jusnaturalismo moderno, que, apesar de não estar preso a nenhuma fonte positiva do direito, lhe deu a qualidade de sistema, que se constrói a partir de premissas cuja validade repousa na sua generalidade racional, passa a ser um construído sistemático da razão e um instrumento de crítica da realidade. (DINIZ, 2000, p. 43).

Desse modo, segundo Kant, “nossos direitos e deveres são estabelecidos por leis que criamos para nós mesmos enquanto seres racionais, e não por leis físicas e psicológicas aplicáveis a nós enquanto criaturas determinadas por forças físicas, apetites, disposições de ânimo e percepções sensoriais”; significa dizer que é exatamente o “nosso conhecimento da lei moral que, de fato, já demonstra que a liberdade é real para nós”. Para Kant, tais leis “são conhecidas não por seu conteúdo, mas por sua força, que é a de um imperativo categórico: ‘age de tal maneira que a máxima de tua vontade possa ser, ao mesmo tempo, uma lei universal”’ (EDMUNDSON, 2006, p. 46-47).

Recorda Nader (2017, p. 84) que a “visão moderna da estrutura lógica das normas jurídicas tem o seu antecedente na distinção kantiana sobre os imperativos”, a saber: **a)** imperativo categórico (“pertinente aos preceitos morais, e que obriga de maneira incondicional, pois a conduta é sempre necessária; exemplo: deves honrar a teus pais”; **b)** imperativo hipotético (“concernente às normas jurídicas, técnicas, políticas, e que se impõe-se de acordo com as condições especificadas na própria norma, como meio para alcançar alguma outra coisa que se pretende. Exemplo: se um pai deseja emancipar o filho, deve assinar uma escritura pública”).

Ugarte (2012, p. 284-285) assevera que “o pensamento jurídico de Kant parte do *facto* de que existem princípios jurídicos suprapositivos que, por cima de toda a ordem jurídica vigente, constituem uma regra universalmente válida e absolutamente obrigatória”, sendo o estudo de tais princípios correspondentes ao Direito Natural, concebido como um “direito fundado única e exclusivamente na razão”, o que significa dizer que “os princípios puros do direito não se baseiam em nenhum tipo de preconceito jurídico nem em nenhum livro jurídico estatutário de uma determinada época ou cultura”.

No mesmo sentido, Nour, analisando a dicotomia entre Direito Natural e Direito Positivo levada a efeito por Kant, assevera que:

Quanto à sua existência, o direito natural estabelece princípios *a priori* que independem da legislação positiva, na qual podem ou não ser consagrados, enquanto o direito positivo é o que ‘existe efetivamente’, isto é, as leis de um certo lugar em uma certa época; quanto à sua fonte, o direito natural procede da razão, enquanto o direito positivo advém da vontade do legislador (KANT, 1797, p. 237); quanto à justiça, o direito natural busca responder à questão ‘o que é de direito’, ou seja, o que é justo e o que é injusto (*iustum et iniustum*), enquanto o direito positivo responde à mesma questão afirmando o prescrito pela lei; por fim, quanto à fundamentação, é no direito natural que devem ser buscados os princípios de todo direito positivo (op. cit., p. 229-230). O direito natural, sendo o fundamento do direito positivo, tem, portanto, prioridade – é o ‘cérebro’ de qualquer doutrina empírica do direito. (NOUR, 2004, p. 93).

## 4 CONCLUSÃO

No denominado Jusnaturalismo Racional, assim como nos demais (Jusnaturalismo Cosmológico e Medieval), nota-se que o Direito Natural, “antes de aceitar que o Direito é fruto do arbítrio do legislador”, remete a “origem de todo direito a esquemas prévios” à própria vontade do Estado, cabendo a este, sob tal prisma, um “papel secundário”, na exata medida em que “a função do legislador é servir de instrumento para a manifestação ou das leis do mundo natural, ou da natureza individual humana, ou da natureza sociopolítica humana”, agindo, pois, “muito mais como observador do que criador” (BITTAR, 2001, p. 186).

## REFERÊNCIAS

BITTAR, Eduardo C. B. Direito Natural: Sentido Natural versus Sentido Cultural. **Revista de informação legislativa**, ano 38, nº 152, out./dez. 2001. Disponível em: <<http://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/731>>. Acesso: 13 fev. 2019.

\_\_\_\_\_. O Jusnaturalismo e a Filosofia Moderna dos Direitos: Reflexão Sobre o Cenário Filosófico da Formação dos Direitos Humanos. **Panóptica**, edição 13, 2008. Disponível em: <<file:///C:/Users/mxc/Downloads/134-492-1-PB.pdf>>. Acesso: 13 fev. 2019.

BITTAR, Eduardo C. B.; ALMEIDA, Guilherme A. de. **Curso de Filosofia do Direito**. 9. ed. São Paulo: Atlas, 2011.

BOBBIO, Norberto. **A Era dos Direitos**. 10. ed. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

BUGALLO, Alejandro Alvarez. Teses Básicas do Positivismo e suas Críticas ao Jusnaturalismo. **Lex Humana**, nº 2, 2009. Disponível em: <<http://seer.ucp.br/seer/index.php/LexHumana/article/view/18/17>>. Acesso: 13 fev. 2019.

CUNHA, Paulo Ferreira. **O Ponto de Arquimedes: Natureza Humana, Direito Natural, Direitos Humanos**. Coimbra: Almedina, 2001.

- DIAS, Reinaldo. **Ciência Política**. São Paulo: Atlas, 2010.
- DINIZ, Maria Helena. **Compêndio de Introdução ao Estudo do Direito**. 12.ed. São Paulo: Saraiva, 2000.
- EDMUNDSON, William A. **Uma Introdução aos Direitos**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- GROTIUS, Hugo. **O Direito da Guerra e da Paz**. (Trad. Ciro Mioranza). Florianópolis: Editora Unijuí-Fundazione Cassamarca, 2004, 2 VS.
- GUIMARAENS, Francisco de; ROCHA, Maurício. Spinoza e o Direito de Resistência. **Revista Sequência: Estudos Jurídicos e Políticos**. n. 69, Florianópolis, dez. 2014.
- HOBBS, Thomas. **O Leviatã**. 2. ed., São Paulo: Abril Cultural, 1979 (Coleção Os Pensadores, Cap. 14).
- KELSEN, Hans. **O Problema da Justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- LOCKE, John. **Dois tratados sobre o governo**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- \_\_\_\_\_. **Ensaio acerca do entendimento humano**. Segundo tratado sobre o governo. (Trad. Anoar Aiex e E. Jacy Monteiro). 5. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991. (Os pensadores, 9).
- MAGALHÃES, José Antônio F. **Ciência Política**. Brasília: Vestcon, 2001.
- MASCARO, Alysson Leandro. **Introdução ao Estudo do Direito**. 5. ed., São Paulo: Atlas, 2015.
- NADER, Paulo. **Introdução ao Estudo do Direito**. 39. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2017.
- \_\_\_\_\_. **Filosofia do Direito**. 19. ed. São Paulo: Forense, 2010.
- NOUR, Soraya. O Legado de Kant à Filosofia do Direito. **Prisma Jurídico**, n. 3, set. 2004.
- PUFENDORF, Samuel. **Os Deveres do Homem e do Cidadão de Acordo com as Leis do Direito Natural**. (Trad. de Eduardo Francisco Alves). Rio de Janeiro: Topbooks, 2007.
- ROUSSEAU. **Do Contrato Social**. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- SAHD, Luiz Felipe. O Contrato Social em Samuel Pufendorf. **Revista de Filosofia, Aurora**, Curitiba, v. 21, nº 28, jan./jun. 2009.
- SGARBI, Adrian. **Teoria do Direito: Primeiras Lições**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2007.
- SPINOZA. **Tratado Teológico-Político**. (Trad. de Diogo Pires Aurélio). Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1988.
- SOARES, Ricardo M. F. **Elementos de Teoria Geral do Direito**. São Paulo: Saraiva, 2013.
- UGARTE, Óscar Cubo. Direito Natural e Direito Positivo em KANT e FICHTE. **Revista Filosófica de Coimbra**, n. 41, 2012.
- WEFFORT, Francisco C. **Os Clássicos da Política**. São Paulo: Ática, 1989.
- WOLKMER, Antonio Carlos. **Ideologia, Estado e Direito**. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1989.

