

Mutação do Jusnaturalismo Clássico em Jusnaturalismo Moderno

A “corrupção” da ordem do jusnaturalismo de Pietro Piovani

Doutorando em Engenharia Civil na Faculdade
Engenharia do Porto e em Filosofia na UBI.
Responsável pela rubrica de Filosofia da revista Agora.
Membro do Instituto Práxis - Centro de Filosofia, Política e Cultura

Resumo

O Direito Natural, na Idade Média e na Idade Moderna, passa por um processo de transformação - do Direito Natural Clássico para o Direito Natural Moderno-, a que Pietro Piovani, um conhecido adversário do Direito Natural, chama “Corrupção do Jusnaturalismo”. É a partir da leitura deste autor, que se desenvolve a ideia – mediante uma análise histórica e filosófico-política- de que este processo se constitui mais como uma das mutações do Jusnaturalismo, a qual coincide, influi e é influenciada pelo movimento de secularização do poder que se inicia na Europa dessa época.

Abstract

Natural Law, from the Middle Ages to the Modern Age, goes through a process of transformation - from Classical Natural Law to Modern Natural Law-, which Pietro Piovani, a well-known opponent of Natural Law, calls “Corruption of Jusnaturalism”. It is from this author’s reading that

the idea is developed - through a historical and philosophical-political analysis - that this process constitutes more like one of the mutations of Jusnaturalism, which coincides, influences and is influenced by the movement of secularization of power that began in Europe at that time.

Introdução

No livro, *Locke e o direito natural*, Norberto Bobbio indica três obras, que, na sua opinião, «representam perfeitamente, com uma exemplaridade que não poderia ser maior, três pontos de vistas típicos que podem ser adotados diante do direito natural.»¹ Uma dessas obras é *Giusnaturalismo ed etica moderna* de Pietro Piovani. Uma publicação, onde autor toma posição contra o jusnaturalismo, mas diversamente daquela, muito comum, nos juristas. Estes, «que já há algum tempo se reconciliaram o direito natural, mantendo uma distância respeitável : para eles o direito natural não é direito. Mas é uma crítica que não deixa sinal: que o direito natural não se confunda com o direito positivo não quer dizer que ele não exista.»² Apenas no campo filosófico se encara este problema. Campo onde, de acordo com Bobbio³, existem duas vertentes: a da crítica à fundamentação teórica do jusnaturalismo e a da crítica à sua legitimidade ética. O livro de Piovani inscreve-se na segunda, com a apresentação de uma crítica filosófica, por exemplo, «do empirismo que opera um corte claro entre factos e valores⁴, e acusa a lei

1 Bobbio, Norberto, *Locke e o direito natural*, trad. Sérgio Bath, Brasília, UnB, 1997, p. 14.

2 «i quali de tempo hanno fatto i conti con il diritto naturale e lo tengono a rispettosa distanza: per essi, il diritto naturale non è diritto. Ma è una critica che non lascia il segno: che il diritto naturale non debba essere confuso col diritto positivo non vuol dire non esista (...) » Bobbio, Norberto, *Giusnaturalismo ed etica moderna in un libro de Pietro Piovani*, in *Giusnaturalismo ed etica moderna*, nº 11, Napoli, Liguori ed, coll. La cultura storica, 2000, p. 158.

3 *Ibid.*, p. 158 e 159.

4 A posição de Pietro Piovani parece enquadrar-se na corrente de rejeição do jusnaturalismo, que Strauss afirma ser « porque se considera que todo pensamento humano é histórico [e sobretudo] porque se pensa que existe uma variedade de princípios imutáveis de justiça ou de bondade que conflituam , uns com os outros, sem que se possa demonstrar a superioridade de um princípio sobre os restantes» Strauss, Leo, *Direito Natural e história*, trad. Miguel Morgado, Lisboa, Edições 70, 2009, p. 34 A este respeito, nesta obra de Strauss, há todo um capítulo (p. 33 a 70), justamente

natural de querer derivar as regras do que deve ser da observação do que é, por outras palavras, o que o homem deve fazer a partir do estudo objetivo da sua natureza.»⁵ Para Piovani o jusnaturalismo deixa de fazer sentido por contrastar profundamente com as exigências da ética moderna. Uma ética surgida da crise do humanismo e do desvio histórico do Renascimento, que é a «da consciência individual que apela para os valores da interioridade e da intimidade, para a liberdade procurada e sofrida, contra a fria aceitação de uma lei objetiva, dada em caráter permanente, contra o conformismo de uma ordem cósmica preestabelecida.»⁶

Esta espécie de morte do jusnaturalismo, face à ética moderna, patente nas ideias Pietro Piovani, correspondem a um processo histórico, que ele explora filosoficamente, com particular enfoque num dos capítulos do livro mencionado: *La “corruzione” dell’ordine giusnaturalistico* (*A corrupção da ordem do jusnaturalismo*). É neste texto que este ensaio se alicerça, na problematização do alcance da mutação do jusnaturalismo, sofrida com a modernidade, nomeadamente no concerne à sua aceitação e ao seu impacto sociopolítico.

Jusnaturalismo, Direito natural e Lei Natural

A escolha, neste ensaio, de utilizar o termo jusnaturalismo, prende-se com a distinção que Pietro Piovani faz entre “giusnaturalismo” e “diritto naturale”. Esta distinção torna-se fundamental para o melhor entendimento da tese apresentada por este autor.

com o título *O direito natural e a distinção entre factos e valores*, dedicado a esta questão, onde Max Weber sofre críticas contundentes.

5 « (...) dell’empirismo che opera un taglio netto tra fatti e valori, e accusa il giusnaturalismo di voler derivare le regole di ciò che deve essere dall’osservazione di ciò che è, in altre parole, ciò che l’uomo deve fare dallo studio obiettivo della sua natura. » Bobbio, Norberto, *Giusnaturalismo ed etica moderna in un libro de Pietro Piovani*, in *Giusnaturalismo Ed Etica Mod.*, op. cit., p. 158 e 159.

6 Bobbio, Norberto, *Locke e o direito natural*, op. cit., p. 15.

Piovani⁷, observa os termos “giusnaturalismo” e “diritto naturale” são utilizados com uma ambiguidade que é tomada, erradamente, como homonímia, quando, na verdade, o seu caráter é polissêmico. Ambiguidade que não pode ser superada por uma clarificação do tipo enciclopédico destinada a reduzir uma variedade de significados à unidade numa deformação abreviada:

[E]sta variedade é de facto, mais do que nunca, o testemunho conceptual e histórico da pluralidade de posições assumidas pela ideia de direito natural em diferentes situações morais, que somente se conhecidas historicamente na sua individualidade específica pode permitir um conhecimento que não seja vago e aproximado.⁸

O uso, em sentido unívoco, destas palavras, deveria impor-se apenas com referências precisas às várias situações de vida (vida de pensamento e de ação) em que se realiza. A possibilidade destas referências precisas, segundo o autor, pressuporia a existência de investigações analíticas mais apuradas, que continuam a não abundar, sobre a história da ideia do direito natural. Confrontado com os problemas preliminares que a mera pronúncia do termo propõe, Piovani, conclui que só existe um caminho a seguir, o qual é o de se adaptar

à difícil tarefa de escolher a perspectiva a partir da ideia ampla que se quer examinar, concordando em identificar o aspeto considerado, nessa perspectiva, dominante, extraindo, o mais delicadamente possível, da vasta e intrincada teia de ideias emaranhadas e sobrepostas, aqueles fios que servem para reconstruir um desenho realizado. Não há dúvida de que uma dose de arbítrio está presente nessa escolha: mas é esse arbítrio que está em todo ato de liberdade e que só

7 Piovani, Pietro, *Giusnaturalismo ed etica moderna*, n.º 11, Napoli, Liguori ed, coll. La cultura storica, 2000, p. 15 a 20.

8 «Tale varietà è infatti, più che mai, la testimonianza concettuale e storica della pluralità delle posizioni assunte dall'idea di diritto naturale in situazioni morali diverse, che solo se conosciute storicamente nella loro specifica individualità possono permettere cognizioni non vaghe ed approssimative.» *Ibid.*, p. 15.

a consciência responsável do pesquisador livre pode resgatar, justificando os critérios adotados na plausibilidade dos resultados alcançados.⁹

Tomando este caminho, o autor, define “giusnaturalismo”, como teorização do direito natural, atribuindo a este a noção, que denomina como “sentimento del diritto naturale”, como apelo emocional a um direito existente “in cordibus”. O sentimento do direito natural só pode ser compreendido na sua verdadeira essência referindo-se àquela justiça da qual é um aspecto. Esta conceção, marca o ponto tangencial, por assim dizer, com a noção de “natural right” de Leo Strauss, que Miguel Morgado traduz como sendo a «investigação racional do que é reto ou justo por natureza, ou do que é intrinsecamente bom, justo e correto.»¹⁰No entanto, o jusnaturalismo vai mais além, ao identificar-se estritamente com o raciocínio em torno da justiça. O jusnaturalismo¹¹, entendido em sentido estrito, não se limita a comentar e sustentar esse sentimento sobre a justiça, não se limita (como às vezes acreditam os seus próprios defensores) a insistir com monotonia nos conceitos sobre a generosidade indiscutível e, a rigor, geralmente não contestada, dos protestos contra a lei injusta. Difere, porque é uma conceção de vida, está ligada a uma visão de mundo, manifestada em diferentes formas.

Porém, existe ainda outro termo que contribui para certa confusão que constitui um obstáculo filosófico de primeira ordem na tarefa de ultrapassar toda uma construção incoerente sobre esta matéria : o da lei natural. Lei natural, “natural law” é definido por d’Entrèves como “um sistema de leis

9 «Al compito difficile di scegliere la prospettiva da cui l’ampia idea voglia esaminarsi accettando di individuarne l’aspetto ritenuto, in quella prospettiva, dominante, traendo fuori, con mano delicata, dalla vasta, intricata trama di idee aggrovigliate e sovrapposte, quei fili che servano a ricostruire un disegno compiuto. Non c’è dubbio che in questa scelta sia presente una dose di arbitrio: ma è quel tanto di arbitrio che è in ogni atto di libertà e che solo la responsabile consapevolezza del libero ricercatore può riscattare, giustificando nella plausibilità dei risultati raggiunti i criteri adottati.» *Ibid.*, p. 16 e 17.

10 Strauss, Leo, *Direito Natural e história*, *op. cit.*, p. XXXI e XXXII.

11 Piovani, Pietro, *Giusnaturalismo ed etica moderna*, *op. cit.*, p. 19 e 20.

de validade universal.”¹² Portanto, uma espécie de normas morais que se podem inferir de princípios metafísicos, que implicam deveres naturais. Strauss, na esteira de Hobbes, distingue lei natural de direito natural a partir da atribuição de deveres e direitos naturais.

«A lei natural, que formula os deveres naturais do homem, não é uma lei no sentido próprio da palavra. Como o facto fundamental e absoluto é um direito, e não um dever, a função da sociedade civil, bem como os seus limites, têm de ser definidos em termos do direito natural do homem, e não em termos do seu dever natural.»¹³

Voltando a Piovani, fica patente que é a partir da concepção de jusnaturalismo que ele concebe a sua incompatibilidade com a ética moderna, contudo sem desrespeitar o direito natural.

Ao tentar dar a nossa demonstração da incompatibilidade do direito natural com a ética moderna, certamente não pretendemos, com a intenção de que seria, ao invés, mesquinho, absurdo, desconsiderar o valor moral dos apelos a uma “lei não escrita” superior e mais solenes do que aqueles que os Estados de ontem, hoje ou amanhã podem fixar em suas legislações: é inegável que esse valor é notável e digno do maior respeito, especialmente porque, quando não é um exercício ocioso de eloquência, tem a sua corajosa razão de ser no protesto arrojado diante de uma arrogância de um poder legislativo mais ou menos legítimo.¹⁴

12 «a system of laws of universal validity» Entrèves, Alessandro Passerin D', *Natural Law - An introduction to legal philosophy*, 6ª, Londres, Hutchinson University Library, 1961, p. 17.

13 Strauss, Leo, *Direito Natural e história*, op. cit., p. 157.

14 «Col tentare di dare una nostra dimostrazione dell'incompatibilità del giusnaturalismo con l'etica moderna non ci proponiamo certo, con intenzione che sarebbe, prima che meschina, assurda, di disconoscere il valore morale degli appelli ad una legge non scritta più alta e solenne di quelle che gli stati d'ieri, di oggi o di domani possano fissare nelle loro legislazioni: è innegabile che quel valore è notevole e degno del massimo rispetto soprattutto perché, quando non è oziosa esercitazione di eloquenza, ha la sua coraggiosa ragion d'essere nella protesta ardimentosamente elevata di fronte ad una prepotenza compiuta da un potere legislativo più o meno legittimo.» Piovani, Pietro, *Giusnaturalismo ed etica moderna*, op. cit., p. 18.

A corrupção da ordem jusnaturalista

«Aperfeiçoado na ordem medieval, o jusnaturalismo "corrompe-se" na "desordem" moderna.»¹⁵ A desagregação da unidade do universo medieval não pode ser resumida às aspirações de determinado movimento que, da baixa Idade Média ao Renascimento, coincide com a Idade Moderna tida como pluralismo de existências humanas dispostas procurar a humanidade de cada um. A nova realidade moral na qual o homem vai, lentamente, tomando consciência de si, passando por todo um conjunto de sacrifícios, erros e conquistas, não permite que jusnaturalismo universal continue o seu caminho.

Na história e, em particular, na história do pensamento, como Foucault nos explica, é muito difícil estabelecer o estatuto das descontinuidades.

O descontínuo — o fato de que em alguns anos, por vezes, uma cultura deixa de pensar como fizera até então e se põe a pensar outra coisa e de outro modo — dá acesso, sem dúvida, a uma erosão que vem de fora, a esse espaço que, para o pensamento, está do outro lado, mas onde, contudo, ele não cessou de pensar desde a origem.¹⁶

A idade Moderna não vem na continuidade da Idade Medieval, numa espécie de oposição e sucessão mecânica. Ela acaba por se formar no seio da escolástica que se vai desfazendo, num tempo em que esta ainda tem força suficiente para manter a vitalidade em todo um conjunto de polémicas e contradições. No declínio da Idade Medieval e já no alvorecer de uma nova época, Piovaní¹⁷, citando Georges de Lagarde, recorda o "ocanismo" ético-político como a expressão extrema de uma distinção radical do mundo especulativo da escolástica. O advento de Ockam, desfaz, entre outras coisas, a ideia de uma ordem e uma unidade da realidade. O pensamento medieval colocara o homem no centro de um mundo sólido e seguro,

15 «Perfezionatosi nell'ordine medievale, il giusnaturalismo si « corrompe » nel « disordine » moderno» *Ibid.*, p. 77.

16 Foucault, Michel, *As palavras e as coisas*, trad. Salma Tannus Muchail, São Paulo, Martins Fontes, 1999, p. 68.

17 Piovaní, Pietro, *Giusnaturalismo ed etica moderna*, op. cit., p. 77.

enquadrado numa lógica e ordenado para um fim de perfeição baseado na lei divina. São Tomás de Aquino, lançou de forma muito detalhada o fundamento da ordem universal¹⁸ portanto, do fim (*bonum ordinis universi*), com uma série de relações constitutivas de naturezas que se interrelacionam entre si (*ordo ad invicem*) e com Deus (*ordo ad Deum*), hierarquizadas segundo uma escala de valores precisa fixada de forma permanente. Os termos do Pseudo Dionísio¹⁹ estão consolidados na estrutura rígida das coisas, bem como da sociedade: é a ordem da providência divina em todo o universo, que a coisas inferiores são governadas pelos superiores. A estabilidade da ordem humana é assim garantida por um poder supremo, que não pode residir senão no topo da escala hierárquica humana, ou seja, no

¹⁸ A este propósito, são importantes os comentários à definição de Lei, como sendo «“uma ordenação da razão” para o bem comum, feita por aquele que cuida da comunidade, e promulgada.» (tradução nossa) formulada no Tratado sobre a Lei em Aquino, São Tomás, *The «Summa Theologica» of St. Thomas Aquinas*, pt. 2, vol. 1, n.º 3, R. & T. Washbourne, Limited, 1915, p. 8. Primeiro, que ao definir Lei como “ordenação da razão”, pretende afirmar o carácter que ultrapassa o racional, isto é, ele tem em mente o raciocínio teleológico ou orientado a objetivos, observando que, sempre que alguém deseja um fim, a razão ordena o que deve ser feito para o alcançar. Este comando racional não é um mero ato de vontade. Quando a lei romana diz: «a vontade do príncipe tem a força de lei», deve ser entendido que a vontade «deve ser guiada pela razão... De outra forma a vontade do príncipe constitui-se mais como iniquidade do que com lei». A segunda, é a de que, para Aquino a lei é baseada na comunidade, uma vez que ordenada para o bem comum e que a criação da lei cabe a todo o povo ou a quem tem a responsabilidade por todo o povo. Portanto, mesmo sem a organização baseada em instituições representativas, o governante deve legislar para o bem comum quando legisla. São corruptos os governos no seu interesse privado. Aquino define então a sua tipologia de leis, estando no topo da hierarquia a Lei eterna, que ele define como «a governação racional de tudo por Deus como senhor do universo» e a identifica como divina providência. Kretzmann, Norman e Stump, Eleonore (éd.), *The Cambridge companion to Aquinas*, Cambridge; New York, NY, USA, Cambridge University Press, 1993, p. 222, 223.

¹⁹ «É fortíssima em em Pseudo-Dionísio a presença da infinidade de Deus, na qual tem origem uma linguagem teológica que não deve necessariamente ceder à tentação de descrever Deus em termos impróprios. Cada afirmação é, com efeito uma negação da sua contrária, cada atributo de Deus, até o mais positivo, implica que se negue o seu contrário: afirmar que Deus é grande significa implicitamente que Deus não não-grande e, portanto que a sua infinidade está comprometida de alguma maneira» O criado, manifestação e imagem da divindade, portanto portador de alguma luz do seu criador, remete-nos para as hierarquias que constituem, no céu e na terra, o ordenamento global do criado, celeste e eclesiástico, descrito por Pseudo-Dionísio. Bisogno, Armando, *Escoto Eriúgena e o início da filosofia cristã*, in *Idade Média*, éd. Umberto Eco, trad. Bonifácio Alves, 2016, t. 1, p. 359.

seu espírito. A análise do pensamento jurídico e dos acontecimentos políticos relativos aos séculos XIII e XIV, coloca em evidência o rompimento com a ordem rigorosamente hierarquizada. Da prerrogativa de pleno poder que deixa de ser de um só, a afirmação do Rei de França Filipe IV de que o rei não reconhece como seu superior como temporário²⁰, até à fórmula *rex in regno suo est imperator* (o rei no seu reino é imperador), faz-se sentir a influência do direito romano na direção da rutura com a ordem eclesiástica e feudal. «A unidade universal grandiosa e perfeitamente ordenada é quebrada, e cada fragmento é colocado como um absoluto no próprio ato em que decide tudo.»²¹ Ockam²² traz toda uma doutrina filosófica para esta rutura. O coração desta doutrina está na apreensão da metafísica do indivíduo como centro do “nominalismo”²³ de Ockam, que se baseia na

20 A rutura de relações entre o Rei Filipe IV de França e o Papa Gregório VIII, contribui para o processo de consolidação do poder em forma de monarquia absolutista. Um dos atos, do soberano francês, no sentido de criar um ambiente favorável à coroa francesa e desfavorável ao Papa, foi o de difundir «o falso texto de uma carta que teria enviado ao Papa, onde se lê: “Saiba a tua grandíssima estultícia que nas coisas temporais não estamos sujeitos a ninguém”.» Cuozzo, Errico, *Bonifácio VIII e o primado da Igreja*, in *Idade Média*, éd. Umberto Eco, trad. Carlos Aboim Brito e Diogo Madre Deus, 2016, t. 3, p. 51.

21 «La grandiosa unità universale perfettamente ordinata si frantuma, ed ogni frammento si pone come un assoluto nell’atto stesso in cui decide su tutto» Garin, Eugenio, *Giornale critico della filosofia italiana*, 1950, p. 98-99.

22 Em termos políticos Guilherme de Ockam assume «uma posição contrária à concepção teocrática sancionada pela Bula Unam Sanctam, de Bonifácio VIII (c. 1235-1303, Papa desde 1294), em que se reivindica a subordinação do poder temporal ao poder papal. Partindo da afirmação segundo a qual a lei de Cristo é uma lei de liberdade, Ockam afirma que o papado não tem o poder absoluto nem no campo político nem no campo espiritual: o poder papal não é de domínio, mas de serviço» Muller, Paola, *Guilherme de Ockam*, in *Idade Média*, éd. Umberto Eco, trad. Carlos Aboim Brito e Diogo Madre Deus, 2016, t. 3, p. 383 e 384.

23 Há pelo menos dois temas distintos na metafísica de Ockam a que se chamou nominalismo: (1) a sua rejeição da universalidade e tudo o que lhe é acessório, e (2) o seu programa que pode ser nomeado como «redução ontológica», ou seja, a sua eliminação de muitos outros tipos de entidades putativas, universais ou não, em particular, ao cortar as listas ontológicas de Aristóteles de dez para duas: substância e qualidade (mais algumas espécies de relação em contextos teológicos). Spade, Paul Vincent (éd.), *The Cambridge Companion to Ockham*, 1^{re} éd., Cambridge University Press, 1999, p. 100. Nesta última vertente, o nominalismo exprime a exigência de reformular com rigor lógico linguístico muitas questões metafísicas, libertando-as do peso da hipóstase e a que alguns escolásticos

convenção firme de que as coisas não são inteligíveis para outra coisa que não elas, isto é, são apreendidas a partir da sua existência real. Para este entendimento não há que recorrer à iluminação divina, nem assimilar formas universais e internas delas, tão pouco fazê-las regressar a um tipo universal. As «doutrinas nominalistas não se constituem como resposta ao problema dos universais, antes explicitam uma teoria do conhecimento intimamente ligada a uma teoria natural mental e a uma redução da existência real ao indivíduo.»²⁴ Perante esta nova maneira de interpretar o mundo, com uma ciência que agora se baseia inteiramente sobre os nossos conceitos, uma antiga imagem da realidade desaparece. A metafísica do indivíduo de Ockam - *o mundo é um mundo de indivíduos isolados no absoluto da sua existência* – desmantela a realidade de uma pluralidade de *absolutos* isolados, cujas ligações tinham apenas o peso de adições numéricas. Mas também uma realidade construída debaixo da argumentação teológica de que liberdade divina e a liberdade humana impedem a cedência a uma união necessária de efeitos e causas sob a atração de uma causa final e imóvel. «Entre os *absolutos* que compõem o mundo, o único vínculo que se cria é o das ações desejadas por Deus em determinado momento. Pode originar uma certa ordem hoje, uma ordem diferente amanhã. »²⁵ Para acomodar a arbitrariedade que a vontade divina consegue impor, os seres livres, em virtude do próprio decreto que os constitui como livres, agem, com toda a indiferença, apenas por espontaneidade. A partir destas premissas surge um universo jurídico de dispersão, perfeitamente consistente com a lógica dos princípios apresentados como leis da existência. Ao mesmo tempo, nasceu uma teoria dos direitos individuais, sejam eles dados pela natureza, ou adquiridos no jogo das atividades e convenções humanas.

haviam recorrido com certa imoderação, fazendo assomar um aristotelismo prurificado das contaminações neoplatónicas árabes e latinas. Muller, Paola, *Guilherme de Ockam*, in *Idade Média*, éd. cit., p. 385.

24 Muller, Paola, *Guilherme de Ockam*, in *Idade Média*, éd. cit., p. 385.

25 «Fra gli assoluti che compogno il mondo, il solo legame che si crei à quello delle azioni volute da Dio a un dato momento. Può risultarne un certo ordine oggi, un ordine diverso domani.» Piovani, Pietro, *Giusnaturalismo ed etica moderna*, op. cit., p. 79 e 80.

Finalmente, rejeitada a tese *realista* da participação e da dependência que tende a ligar-se à vida divina da criação, todo vínculo, exceto a causalidade, é suprimido entre o homem e Deus, acontece que, uma vez realizada a criação, o homem existe distinto, separado, estranho a Deus. Portanto, se é verdade que, ao criar o homem, Deus manifestou a sua vontade à sua criatura através da lei natural que expressa a sua libido nesse ato, Deus também fez um ser independente, livre para seguir os seus próprios caminhos. Fazendo uso dessa liberdade, o homem *inventa*, em face da lei natural de origem divina, o seu próprio direito humano; direito natural e direito humano são irreduzíveis reciprocamente porque nascem de duas vontades distintas e não de um princípio comum.²⁶

Piovani²⁷, faz notar que quanto mais se estuda a Idade Média madura, com competência histórico-filosófica, com adequada amplitude de informação, mais elementos se encontram que apontam para o fim da unidade espiritual medieval e da concepção que, no seu auge, a representa consistentemente. Continua a observar, que mesmo a colocação cada vez mais acentuada de Marsílio de Pádua²⁸ no contexto do ocanismo ao invés do averroísmo político, é um aspeto de um modo de ver que tende a identificar as novidades no mesmo movimento interno de erosão do

26 «Infine, rifiutata la tesi realista della partecipazione e della dipendenza che tende a connettere alla vita divina del creato, soppresso fra l'uomo e Dio ogni legame tranne della causalità, accade che, una volta avvenuta la creazione, l'uomo esiste distinto, staccato, straniero a Dio. Perciò, se è vero che, creando l'uomo, Dio ha manifestato la sua volontà alla sua creatura mediante la legge naturale che esprime il suo libito in quell'atto, Dio ha fatto anche un essere indipendente, libero di seguire le proprie vie. Servendosi di tale libertà, l'uomo inventa, dinanzi al diritto naturale d'origine divina, il proprio diritto umano; diritto naturale e diritto umano sono irriducibili l'uno all'altro perché nati da due volontà distinte e non da un principio comune.» *Ibid.*, p. 80.

27 *Ibid.*

28 « No (...) *Defensor Pacis* (completado em 1324) , [de Marsílio de Pádua] (...), a violenta polémica anti-hierocrática, fundamenta-se numa concepção política cuja ideia central é que cada ser humano tem o desejo inato de garantir para si mesmo uma *vita sufficiens*, ou seja, uma vida digna de ser vivida. Marsílio parte do pressuposto que indivíduo consegue somente obter um tal nível de vida se estiver inserido numa comunidade civil dirigida por um único governo supremo (*principans*) encarregado de tornar efetivas as normas promulgadas pelo conjunto dos cidadãos: de facto, o princípio-base do *Defensor Pacis* é a tese de que a faculdade de legislar em cada uma das *civitas* é da competência da vontade geral de todos os que fazem parte dela (*universitas civium*). » Fiocchi, Claudio, *Uma acusação de longa duração: A Vana Curiositas*, in *Idade Média*, éd. Umberto Eco, trad. Carlos Aboim Brito e Diogo Madre Deus, 2016, t. 3, p. 468.

antigo. Além disso, as primeiras teorias de “soberania popular” e as primeiras reivindicações dos poderes autônomos de príncipes, povos e estados não são compreensíveis no seu verdadeiro espírito quando examinadas, principalmente, através do desenvolvimento de declarações formalmente enunciadas, das quais é, sempre, possível encontrar precedentes distantes, aos quais atribuir um peso específico maior do que o seu peso histórico real pode ter sido. Estas teorias e reivindicações devem ser compreendidas como facetas de um fenómeno maior, do qual participam ativamente: a afirmação do valor da pessoa, que também se reflete na afirmação da soberania e da personalidade dos Estados, numa pluralidade de centros autônomos que substituíram a organização piramidal da Idade Média pela ordem horizontal da modernidade. «E realmente na “corrupção” do monismo universalista medieval, o conceito revolucionário de “pessoa”, típico do pensamento cristão, seja o *modicum fermentum* que *totam massam corumbit*»²⁹. O indivíduo reivindica um espaço moral e concetual crescente e vai «afirmando vitoriosamente que a *anima mundi* será substituída por um mundo de almas pessoalmente identificadas, não mais de naturezas fixadas numa ordem natural circunscrita, mas individualidades livres até à rebelião.»³⁰ Deste ponto de vista, a desintegração do universo medieval dá-se a partir da força que ele mesmo criou : a força do indivíduo. Força que gera uma individualidade que obedece à lógica interna elaborada pela mesma meditação medieval, que de Boécio a Tomás de Aquino está na origem de uma teoria de *persona* incompatível com o plano universalista. «A dialética, contraste necessário que une e divide a vida religiosa e a ciência teológica, talvez nunca se tenha configurado de forma mais dramática na história das ideias: o mistério da Encarnação renova, reforma a antiga noção de *persona* erigindo em torno dela, expressões que se moldam

29 «E veramente nel « corrompersi » del tendenziale monismo universalistico medievale, il concetto rivoluzionario di « persona », proprio del pensiero cristiano, può essere guardato come il *modicum fermentum* che *totam massam corumbit*.» Piovani, Pietro, *Giusnaturalismo ed etica moderna*, op. cit., p. 81.

30 «(...) pretendere vittoriosamente che all'anima mundi subentri un mondo di anime personalmente individuate non più nature fissato entro un ordine naturale circoscrivente, ma individualità libere fino alla ribellione.» *Ibid.*, p. 81 e 82.

melhor na sua nova figura concetual e ética.»³¹ Com a nova modelação e aperfeiçoamento, a *persona*, acaba por destruir o mundo oral sustentado pelos esquemas destinados a prendê-la. Apesar da consciência dos perigos a todos os níveis que o tema levanta, a filosofia medieval não deixa de o abordar, de o modificar, de o desenvolver, num assomo de capacidade ousada que «bastaria para denunciar e condenar a cobardia e a preguiça da involução posterior.»³² O que Burckhardt³³ chamou desenvolvimento renascentista da individualidade é o amadurecimento de uma semente plantada e cultivada desde a Idade Média. Na verdade, o individualismo moderno não se baseia principalmente no Renascimento.

Baseia-se, antes, na ideia, essencialmente cristã, da destinação do homem à aquisição da personalidade perfeita através da ascensão a Deus como fonte tanto de toda a vida pessoal como do mundo - uma ascensão que consiste, portanto, em ser compreendida e formada pelo espírito divino. É a metafísica, aqui implícita, da personalidade absoluta, que direta ou indiretamente permeia todo o nosso mundo e dá ao pensamento da liberdade, da personalidade, do eu autónomo, um pano de fundo metafísico, com a sua influência mesmo quando é contestado ou negado. (...)

O temperamento espiritual do cristianismo, assim expandido, foi em medida crescente comunicada pelo catolicismo aos bárbaros que criaram a civilização da Idade Média, sendo sua comunicação facilitada pelas suas próprias instituições político-sociais. Também, desde a época do movimento franciscano, preparou o caminho para o sentimento renascentista e formou a raiz mais forte da sua civilização “individualizada”.³⁴

31 «Il dialettico, necessario contrasto che unisce e divide vita religiosa e scienza teologica forse non si è mai configurato più drammaticamente nella storia delle idee: il mistero dell'incarnazione rinnova, riforma l'antica nozione di « persona » erigendo intorno a essa espressioni che sempre meglio la modellano nella sua nuova figura concettuale ed etica.» *Ibid.*, p. 82.

32 «basterebbe da solo a denunciare e condannare le viltà e le pigrizie delle successive involuzioni.» *Ibid.*

33 Burckhardt, Jacob, *Cultura do renascimento na Itália: um ensaio*, trad. Vera Lucia de Oliveira Sarmiento e Fernando de Azevedo Correa, Brasília, UNB, 1991.

34 «It is based, rather, on the idea, which is essentially Christian, of the destination of man to acquire perfected personality through the ascent to God as the source both of all personal life and also of the

Para que “personalismo medieval”³⁵ se torne humanismo é necessário que o homem se desprendia do fundo cósmico e se coloque no centro da sua própria ordem. Os cambiantes “personalistas”, que não faltam em Tomás de Aquino, não podem ser consideradas constituindo humanismo, todavia não são estranhos à ideia de *persona* que destrói o invólucro medieval: algo que o tomismo é obrigado a aceitar. Piovani³⁶, lembra que a anti-história do direito natural universalista é colocada em causa, precisamente, pela história que lhe apresenta condições humanas particulares cada vez com maior autoridade e com mais poder, cada vez menos conquistáveis, cada vez menos redutíveis ao acidente fugaz. Tomás de Aquino, é assim forçado a lidar com negações frequentes à lei natural, recorrendo a expedientes dialéticos e distinções subtis, que acabam por alimentar o argumentário a favor e contra a lei natural.

A urgência da nova história entra na já sitiada *urbs communis* natural e cósmica, indicando-a aos primeiros assentamentos reticentes com a *leges humanae* e com os Estados autónomos. A oposição da *civiles republicae* à *urbs communis* repudia

world—an ascent which therefore consists in a being laid hold of and molded by the Divine Spirit. It is the metaphysic, herein implied, of absolute Personality, which directly, or indirectly, permeates our whole world and gives to the thought of freedom, of personality, of the autonomous self, a metaphysical background, which has its influence even when it is contested or denied.(...) The spiritual temper of Christianity, thus expanded, was in growing measure communicated by Catholicism to the Barbarians who created the civilization of the Middle Ages, its communication being facilitated by their own politico-social institutions. It also, from the time of the Franciscan movement, prepared the way for Renaissance sentiment, and formed the strongest root of its “individualized” civilization.» Troeltsch, Ernst e Schneiderman, Howard G., *Protestantism and progress: a historical study of the relation of protestantism to the modern world*, New Brunswick, Transaction Publishers, 2013, p. 20.

35 As razões, apontadas por Piovani, que podem levar a apresentar Tomasso d’Aquino como o proponente de um *humanismo integral* não *antropocêntrico* aparecem particularmente claras em alguns pontos do livro Maritain, J., *La philosophie Bergsonienne*, Rivière, 1950., no espírito da ampla tentativa de contrapor o *personalismo* ao *individualismo* que procura separar destino de um em relação ao do outro, negligenciando ou alterando as razões históricas e éticas pelas quais o indivíduo moderno tem na sua personalidade conquistada a causa primeira da sua afirmada individualidade de homem livre. Para um conhecimento aprofundado deste processo de “personificação” veja Ernst H. Kantorowicz, *Os dois corpos do Rei - Um estudo sobre a teologia política medieval*, Cid Knipel Moreira, São Paulo: Companhia das Letras 1998.

36 Piovani, Pietro, *Giusnaturalismo ed etica moderna*, op. cit., p. 83 e 84.

agora o anseio de uma ordem natural sobrenatural regida pela *lex naturae*: a ordem segundo a natureza é o que forma na pluralidade das autonomias dos homens e dos estados soberanos: de facto, muitos equívocos derivam do desejo de demonstrar que esta ordem histórica é realmente natural: um esforço no mínimo supérfluo, se já no contexto da Idade Média que prepara a corrosão de sua própria ordem, a lei vigente na realidade atual da história é a *ius positivum*.³⁷

A fissura decisiva na ordem moral da Idade Média é marcada pelo fim da unidade eclesial e pela constituição de múltiplas igrejas. Mesmo quando, nas tentativas teológicas protestantes, as próprias igrejas reformadoras apelam para a *lex naturae* e esforçam-se para construir o seu próprio naturalismo ético universalizante e o seu próprio jusnaturalismo, o seu esforço será sempre inutilizado pela contradição de uma unidade exigida por testemunhos mais válidos de pluralidade. De facto, a pluralidade é a característica mais certa da civilização moderna como tal.

Ela está em toda a parte, empenhada em opor-se à civilização da Igreja e em substituí-la por ideais de civilização a que chegaram independentemente, cuja autoridade depende da sua capacidade inerente e imediata de produzir convicção. Essa independência, qualquer que seja sua base, em oposição à autoridade da Igreja, a padrões puramente externos dados por Deus, domina tudo. Mesmo onde novas autoridades são em princípio estabelecidas, ou, na prática, seguidas, o respeito que lhes é concedido decorre de uma convicção puramente independente e racional(...).

A consequência imediata de tal independência é necessariamente um crescente individualismo de convicção, opinião, teoria e objetivo prático. Um vínculo de união absolutamente superior ao individualismo só pode ser suprido por um poder tão tremendo quanto o da crença numa revelação divina sobrenatural imediata, como a que o catolicismo possuía, e organizada na Igreja como extensão e

37 «L'urgenza della nuova storia entra nella già assediata *urbs communis naturale* e cosmica indicandola ai primi reticenti patteggiamenti con le *leges humanae* e con gli Stati autonomi. La contrapposizione delle civili republicae all'*urbs communis* ripudia, ormai, il vagheggiamento di un naturale ordine sovranaturale retto dalla *lex naturae*: l'ordine secondo natura è quello che si va formando nella pluralità delle autonomie degli uomini e degli stati sovrani: anzi, molti equivoci derivano dalla volontà di dimostrare che questo ordine storico è effettivamente naturale: fatica almeno superflua, se già nell'ambito del Medio Evo che prepara la corrosione del suo stesso ordine, il diritto vigente nell'effettuale realtà della storia è l'*ius positivum*.» *Ibid.*, p. 84 e 85.

continuação da encarnação divina. Uma vez que esse vínculo de união desaparece, a consequência imediata é uma cisão, com base em todos os tipos de opiniões humanas. Estes não podem pronunciar decisões com absoluto. Divino, mas apenas com autoridade humana relativa; e por mais fundamentada racionalmente que essa autoridade humana se possa sentir, e por mais confiante que possa esperar unir os homens com base na razão, sempre haverá uma divergência entre as várias visões e declarações da razão. A infalibilidade divina e a intolerância eclesiástica necessariamente dão lugar à relatividade e à tolerância humanas.³⁸

O pluralismo individualista, colocado a nu por Lutero rebela-se também contra as novas fórmulas criadas para o conter. Encorajado pela aspereza teológica luterana, o livre-arbítrio tem que se defender da vontade servidora, « que é e não é seu oposto: deve defender-se da mística do voluntarismo teísta que em vão emanciparia o homem da dominação absoluta da natureza divina universal se ele a entregasse apenas aos árbitros predestinados da graça. »³⁹ Piovani lembra, então, que um dos episódios da luta da civilização moderna para ser ela mesmo, que vem até aos nossos dias, é o da rejeição

38 «It is everywhere engaged in opposing Church civilization and in substituting for it ideals of civilization independently arrived at, the authority of which depends on their inherent and immediate capacity to produce conviction. This independence, whatever its basis, as opposed to Church authority, to purely external divinely-given standards, dominates everything. Even where new authorities are in principle established, or in practice followed, the respect accorded to them arises from purely independent and rational conviction (...) The immediate consequence of such independence is necessarily a constantly growing individualism of conviction, opinion, theory, and practical aim. A bond of union absolutely superior to individualism can only be supplied by a power as tremendous as that of the belief in an immediate supernatural Divine revelation, such as Catholicism possessed, and organized in the Church as the extension and continuation of the Divine incarnation. Once this bond of union disappears, the immediate consequence is a splitting up, on the basis of all kinds of human opinions. These cannot pronounce decisions with absolute. Divine, but only with relative, human authority; and however rationally based this human authority may feel itself to be, and however confidently it may hope to unite men on the basis of reason, there will always be a divergence among the various views and utterances of reason. Divine infallibility and ecclesiastical intolerance necessarily give place to human relativity and toleration. » Troeltsch, Ernst e Howard G. Schneiderman, *Protestantism and progress*, op. cit., p. 12.

39 «Che è e non è il suo contrario: deve difendersi dalla mistica del volontarismo teistico che invano emanciperebbe l'uomo dal dominio assoluto dell'universale natura divina se dovesse consegnarlo agli arbitri predestinanti della sola grazia.» Piovani, Pietro, *Giusnaturalismo ed etica moderna*, op. cit., p. 86.

de todas as teorias medievais, lembradas pelos mesmos proponentes do livre arbítrio para lhe roubar a liberdade.

O pluralismo moderno não tem tempo de saber o que é, que já teme o seu próprio ser pluralista, já nega a confiança na capacidade de vida e convivência do indivíduo: ainda não rompeu o mundo unitário e hierárquico da Idade Média e está já com medo de ser obrigado a viver num universo perenemente fragmentado.

A observação da existência de uma multiplicidade de autonomias, tomada como lamentável, ou como uma conquista invencível, sempre se inscreve na nova realidade purificada. Mesmo as duas atitudes hostis mais evidentes à nova realidade - Utopia e Contrarreforma - acabam, de alguma maneira, por a homenagear ou introduzir, reformas sociais e morais, às voltas com uma história que em vão escapou sendo banida⁴⁰ ou que tenham que tentar a “síntese imperfeita”⁴¹ para uma conciliação especial do direito universal com os direitos individuais, restaurando a ordem antiga com as novas soberanias irreversíveis.

Além das fugas no refúgio da utopia. Para além das tentativas de restabelecer uma unidade moral já quebrada, a nova ordem não pode deixar de ser reconhecida pelo que é: um mundo de múltiplas individualidades em busca de uma fórmula de harmonia. O que quer que se pense da grandeza e miséria desta pesquisa, é certo que a harmonia buscada não é a harmonia encontrada e que a pesquisa confirma, em si, a rutura entre o mundo da unidade e o mundo da pluralidade. A *weltansgaung* da segunda não pode deixar de ser estranha ao jusnaturalismo como a teorização de uma ideia da lei dominante da ordem natural e sobrenatural. A

40 Piovani, na sua nota de rodapé 20 em *Ibid.*, p. 87., observa que da história do utopismo renascentista e pós-renascentista, que corre - significativamente - paralelamente à ideia de razão de Estado, há, porém, não só a realidade humana, mas também uma contínua ambivalência, ou duplicidade, que talvez nos permitam dizer de cada uma dessas utopias o que Meinecke, Friedrich, *Machiavellism: the doctrine of raison d'État and its place in modern history*, New Brunswick, N.J, Transaction Publishers, 1998, p. 102. disse a propósito da cidade ideal de Campanella: que «tinha a cabeça de Janus, sendo meio medieval, meio moderna»

41 Por “síntese imperfeita”, Piovani, que confessa ser uma expressão dele, entende aquela faz destacar aderência histórica de verdades teóricas. Cfr. nota de rodapé 21 Piovani, Pietro, *Giusnaturalismo ed etica moderna*, op. cit., p. 87.

lei natural agora carece do pano de fundo para aparecer: um mundo unitário que pode ser governado por um único direito, uma única *lex*.⁴²

Piovani conclui daqui, que o direito natural, paradoxalmente, não é o jusnaturalismo, mas sim uma «transfiguração do direito natural como preparação para o advento do direito positivo como direito *tout court* (que, por sua vez, não deve ser confundido com conceitos restritos e particulares de “positivismo jurídico” como mero legalismo).»⁴³

Para o autor, esta transfiguração pressupõe a morte do jusnaturalismo que é a ética moderna como moral individual da consciência como afirmação de uma individualidade livre, arriscada e responsavelmente autónoma.

A ética moderna não pode conhecer e elaborar teorias dos direitos naturais: neste plural é a transfiguração do direito natural, que não é sobrevivência ou reencarnação, mas a formação de uma doutrina completamente diferente, prelúdio da doutrina das garantias jurídicas das liberdades no estado constitucional, que também inclui fragmentos de argumentos medievais (e gibelinos e guelfos) ligados ao direito natural tomista, bem como teses tomadas literalmente por Tomás (já mencionamos); mas com o tempo podem juntar-se como fragmentos de um todo, de facto, repudiado, pois misturam-se a fragmentos de origem profundamente diversa, ligados a eles, a outras experiências, completadas, como

42 «Al di là delle fughe nel rifugio dell'utopia. al di dei tentativi di restaurazione di un'unità morale ormai infrante, l'ordine nuovo non può non essere riconosciuto per quello che è: un mondo di individualità plurime alla ricerca di una formula di armonia. Qualunque cosa si pensi della grandezza e della miseria di questa ricerca, è certo che la armonia cercata non è l'armonia trovata e che la ricerca conferma, per sé stessa, l'avvenuta cesura fra il mondo dell'unità e il mondo della pluralità. La *weltansgaung* del secondo non può non essere estranea al giunaturalismo come teorizzazione di un'idea de legge dominante l'ordine naturale e sovrannaturale. Al giusnaturalismo manca ormai lo sfondo in cui apparire: un mondo unitario che possa essere retto da un solo diritto, de una sola *lex*.» *Ibid.*, p. 88.

43 «Trasfigurazione del diritto naturale come preparazione dell'avvento del diritto positivo quale diritto *tout court* (che non va confuso, a sua volta, con concezioni ristrette e particolari «del positivismo giuridico» quale mero legalismo).» *Ibid.* Sublinha-se o emprego dos termos giunaturalismo e direito natural pelo autor que estão na base da sua tese de incompatibilidade do jusnaturalismo com a ética moderna.

as da Idade Média inglesa, à margem da *respublica christiana*, na defesa de particularismos políticos resistentes ao universalismo medieval.⁴⁴

O chamado jusnaturalismo moderno não advém da vitalidade excepcional dos fragmentos de origem escolástica⁴⁵, mas da síntese dos inúmeros elementos que a historiografia tem vindo a recolher e classificar, criando limites que convém não ultrapassar. A existir catálise por uma força dominante, nesta síntese, entre os vários elementos, ela é causada pela Reforma. E dá-se nesta, não pelas suas doutrinas particulares jusnaturalistas, grande parte das vezes, mal costuradas com material medieval⁴⁶, mas pela sua capacidade de ajudar, com a colaboração entre as várias igrejas e seitas, a “racionalização” da lei da natureza, que possui a sua racionalidade no conceito das razões de cada indivíduo como tal.⁴⁷ A sobrevalorização de Althusius e

44 «L'etica moderna non può conoscere ed elaborare teorie dei diritti naturali: in questo plurale è la transfigurazione del giusnaturalismo, che non è sopravvivenza o reincarnazione, ma formazione di una dottrina del tutto differente, preludio della dottrina delle garanzie giuridiche delle libertà nello stato costituzionale, nella quale confluiscono anche frammenti di argomentazioni medievali (e ghibelline e guelfe) connesse col giusnaturalismo tomistico, così come vi confluiscono (ne abbiamo già fatto cenno) tesi tratte letteralmente da Tommaso; ma in tanto possono confluire in quanto siano frammenti di un tutto, di fatto, ripudiato, in quanto siano mescolati con frammenti di origine profondamente diversa, a loro connessi, con altre esperienze, compiutesi, come quelle del medio evo inglese, ai margini della *respublica christiana*, nella difesa di particolarismi politici resistenti all'universalismo medievale.» *Ibid.*, p. 89.

45 Piovani, refere, que estes fragmentos são, na maior das vezes, associados a um espírito mais próximo dos seus precedentes patrístico-agostinianos do que ao espírito escolástico.

46 Sobre o desenvolvimento da doutrina do direito natural na ética protestante - luterana e calvinista - nas relações então com o pensamento medieval, Piovani indica-nos como principal fonte Troeltsch, Ernst, *Le Dottrine sociali delle chiese e dei gruppi cristiani - Il protestantesimo*, trad. Giovanni Sanna, La nuova Italia Editrice, 1969, t. 2. A que acrescento Troeltsch, Ernst, *Il diritto divino e naturale assolute e le sette*, in *Le Dottrine sociali delle chiese e dei gruppi cristiani - Il protestantesimo*, trad. Giovanni Sanna, La nuova Italia Editrice, 1969, t. 2, p. 463-551.

47 Para a breve caracterização da “escola do direito natural” não basta dizer que «nasce de uma filosofia: aquela que nega o sobrenatural, o divino, e substitui a ordem imanente da natureza pela ação e vontade de Deus», deve juntar-se, segundo Piovani, como em (optamos pela edição americana) Hazard, Paul, *The european mind- the critical years*, trad. J. Lewis May, New Haven, Yale University Press, 1953, p. 266 que «Procede ainda de uma tendência racional que se afirmava na ordem social. A todo ser humano estão ligadas certas faculdades inerentes e, com elas, o dever de colocá-las em seu uso natural.».

do pensamento político alemão realizada por autores como Gierke⁴⁸, se, por um lado, tem o mérito de insistir nas inovações trazidas pela Reforma às doutrinas jurídicas e políticas dos primeiros séculos modernos, por outro, tem o demérito de nelas procurar a racionalização do direito natural ao promover aquela “caça aos precedentes” que muitas vezes comprometeu a compreensão dessas inovações, especialmente em Grotius.

Numa civilização já nada há de absolutamente unitário, nem mesmo a Igreja única e a religião única, o desejo de encontrar algo em comum não pode ser um simples apelo à unidade perdida, mas um esforço para uma nova harmonia, a realizar com respeito pelos direitos de todos, aqueles direitos que são próprios da natureza de cada homem.

Por mais que sejam muitos os equívocos favorecidos pelo apelo a essa natureza identificada, portanto, pela atração de denominações persistentes de conceitos renovados, por mais que existam “os perigos da homonímia”⁴⁹, os direitos naturais reivindicados pelos indivíduos humanos num mundo polimórfico não podem ser confundidos com a lei natural dominante de um mundo unificado por seu domínio.⁵⁰

Quando se reconhece que, «exceto pelo nome, as noções medieval e moderna de direito natural têm pouco em comum»⁵¹ e que «as concepções medieval e moderna da lei natural são duas doutrinas diferentes; a

48 GIERKE, Otto, *Natural law and the theory of society*, trad. Ernest Barker, Cambridge, Cambridge University Press, 1934.

49 Ver « perigos da homonímia » a propósito de natureza e razão na idade medieval e na idade moderna em Toffanin, G., *Storia dell'umanesimo: La fine del logos*, vol. 3, N. Zanichelli, 1952, p. 12.

50 «Per quanti siano gli equivoci favoriti dall'appello a questa individuata natura, e quindi dall'attrazione di denominazioni persistenti di concetti rinnovati, per quanti siano « i pericoli dell'omonimia », i diritti naturali rivendicati dagli individui umani entro un mondo polimorfo non possono essere confusi col diritto naturale dominante un mondo unificato dal suo dominio.» Piovani, Pietro, *Giusnaturalismo ed etica moderna*, op. cit., p. 90.

51 «Except for the name, the medieval and the modern notions of natural law have little in common.» Entrèves, Alessandro Passerin D', *Natural Law - An introduction to legal philosophy*, op. cit., p. 9.

continuidade entre elas é principalmente uma questão de palavras »⁵² e que as diferentes concepções «têm apenas o nome em comum», não basta ignorar «algumas dúvidas sobre a continuidade»⁵³ do desenvolvimento da teoria do jusnaturalismo. Torna-se necessário distinguir uma concepção da outra, percebendo numa ou na outra as características do jusnaturalismo, aceitando o dilema colocado pela história e renunciando definitivamente a tecer o elogio da “ideia de direito natural” como tal e «dos seus traços característicos constantes»⁵⁴. De acordo com Solari⁵⁵, esta constância de traços que serviria para mostrar que “o direito natural moderno” estaria na linha de desenvolvimento do jusnaturalismo perene, este fornece de forma exemplar, o que se convencionou chamar, não sem alguns equívocos, “escola do direito natural”, dos séculos XVII e XVIII, que não obstante o seu nome, se notabilizou na elaboração das teorias das liberdades políticas, nas relações entre o cidadão e o Estado que desembocariam no Século XIX na construção do Estado de Direito. A “escola do direito natural”, como viveiro das teorias políticas do constitucionalismo oitocentista, municia todo um conjunto de ideias, que têm em Otto Gierke⁵⁶ o seu defensor principal. Piovani⁵⁷, considera que não estão errados em si, ainda que se equivoquem na abordagem que une na busca da história externa desta ou daquela forma jurídica «indicações de proveniência diversa, sem se preocupar em identificar historicamente a sua diversidade, operando em formas originais, que não se confundem com os movimentos, nos quais, mais ou menos modificados, convergem»⁵⁸. Além

52 «medieval and the modern conceptions of natural law are two different doctrines ; the continuity between them is mainly a question of words» *Ibid.*, p. 11.

53 «Some doubts as to the continuity» *Ibid.*, p. 48.

54 «Its features are constant» *Ibid.*, p. 64.

55 Solari, G., *La scuola del diritto naturale nelle dottrine etico-giuridiche dei secoli XVII e XVIII.*, Fratelli Bocca editori, 1904.

56 Gierke, Otto, *Natural law and the theory of society*, op. cit.

57 Piovani, Pietro, *Giusnaturalismo ed etica moderna*, op. cit., p. 91 e 92.

58 «indicazioni di provenienza diversa, senza curarsi di individuarne storicamente la diversità, operante in forme originarie specifiche, da non confondere con i moti, in cui, più o meno modificate, confluiscono.» *Ibid.*, p. 91.

disso, o fato histórico do desenvolvimento da “escola do direito natural” (entendido em sentido amplo e restrito) como uma incubação das teorias políticas do Estado moderno, por si só, apresenta as ideias dessa escola na história moderna como a história de indivíduos e estados. Piovani⁵⁹ diz que quem como ele não acredita na possibilidade de fazer a história exclusiva do pensamento político como tal, mas que acredita que não pode haver história do pensamento que não seja a história total da filosofia, pode reclamar que estas ideias são reduzidas ao conhecimento de uma determinada preparação e de uma determinada formação jurídica predominantemente política. Na sua evolução, estas concepções já se movem na história dos Estados, dos factos e do progresso, na qual, aliás, toda a substância conceptual pode ser reconhecida quando os problemas ligados ao Estado não se esgotam na classificação deste ou daquele tipo de instituição, mas são vistos como problemas de convivência de indivíduos preocupados com a sua liberdade e o seu desejo de estar juntos livremente. O contratualismo moderno, acompanhado das novas teorias ético-jurídicas que o distinguem, é a expressão dessa vontade inquieta: «o contrato social é o instrumento com o qual os indivíduos querem poder permanecer juntos sem sacrifício da sua independência, meio pelo qual, acredita poder traduzir-se na forma de coexistência sem qualquer alienação.»⁶⁰ Justamente como expressão das preocupações e ambições de indivíduos que se sentem abandonados a si na sua autonomia desconhecida e inexperiente, o contratualismo moderno, mesmo quando se refere às fórmulas do contratualismo medieval, mesmo quando não é alheio ao *general pactum societatis* de Agostinho, que é, segundo Mario D’Addio⁶¹, a principal fonte da ideologia contratualista ao longo da Idade Média, até a reforma, rompeu os laços com o jusnaturalismo católico anterior porque é a tentativa de reconstituição de uma ordem oposta à antiga ordem do direito

59 Piovani, Pietro, *Giusnaturalismo ed etica moderna*, op. cit.

60 «Il contratto sociale è lo strumento con cui individui vogliono riuscire a stare insieme senza sacrificio della loro indipendenza quasi il mezzo con cui loro indipendenza ritiene di potersi tradurre in forma di convivenza senza nessuna alienazione.» *Ibid.*, p. 92.

61 D’Addio, M., *L’idea del contratto sociale dai sofisti alla riforma e il «De principatu» di Mario Salamonio*, Giuffrè, coll. Istituto di Diritto Pubblico e di Dottrina dello Stato Roma: Pubblicazioni. Serie 4, 1954.

natural: não é de espantar, perante a doutrina particular de Rousseau, que o contrato social que melhor se configura como adequado às novas situações é o de Grotius, que está na base de toda ordem jurídica, portanto é o pedestal da pluralidade de sistemas jurídicos políticos soberanos.⁶² É claro que mesmo o contratualismo moderno repete com frequência que Deus intervém para consagrar a sacralidade do *pacta sunt servanda*, no entanto, nas guerras religiosas tentam estabelecer o Deus que consagra os pactos, num esforço por redescobrir, por assim dizer, a unicidade de Deus para além da variedade das diferentes religiões, na divindade racionalista do deísmo, no âmbito do qual, apenas uma “lei natural moderna” é justa para reaparecer. O contratualismo moderno, ao não acreditar mais na antiga consagração medieval do *pactum*, «mostra que tampouco confia a consagração da *religio regis*, ou a Deus a religiosidade deísta: precisamente porque não confia em nenhuma garantia de natureza religiosa, pede uma garantia exclusivamente mundana e política.»⁶³ De facto, o verdadeiro garante do contrato social estipulado pelo contratualismo moderno é o Estado. Neste sentido, o precursor mais consistente do estado Moderno é Thomas Hobbes.⁶⁴ Trata-se de um estado que baseia a sua força no medo, fundamento mais consequente do que em Espinosa, já que está disposto a excluir qualquer limite ao poder soberano do Estado.⁶⁵ Mas um contrato que só a força do Estado pode garantir não atende

62 Como bem nota Piovani, a modernidade efetiva do conceito de Grotius de pacto social, especialmente na interpretação sobre a pluralidade contratual que Grotius coloca na base de todo o seu ordenamento. Esta ideia pode ser comprovada, entre outros, em Vecchio, G.D., *Su la teoria del contratto sociale*, N. Zanichelli, 1906. também em Straumann, Benjamin, *Roman law in the state of nature: the classical foundations of Hugo Grotius' natural law*, n° 108, Cambridge, United Kingdom, Cambridge University Press, coll. Ideas in context, 2015 e em Bobbio, Norberto et Greco, Tommaso, *Il giusnaturalismo moderno*, n° 1, Torino, Giappichelli, coll. Bobbiana, 2009.

63 «mostra di non fidarsi neppure della consacrazione compiuta a dal Dio della « *religio regis* » o al Dio della religiosità deistica: proprio perché non ha fiducia in nessuna garanzia di carattere religioso, chiede una garanzia esclusivamente mondana e politica. » Piovani, Pietro, *Giusnaturalismo ed etica moderna*, op. cit., p. 93.

64 Bobbio, Norberto, *Thomas Hobbes and the natural law tradition*, trad. Daniela Gobetti, Chicago, University of Chicago Press, 1993.

65 Droetto, Antonio, *La formazione del pensiero politico di Spinoza e il suo contributo allo sviluppo della dottrina moderna dello Stato*, in *Benedeto Espinosa - Trattato politico*, Giappichelli, 1958.

estritamente aos desejos do contratualismo, pois sempre ameaça colocar os indivíduos à mercê do Estado. Já a corrente encabeçada por Locke⁶⁶, deixa à plena disponibilidade do indivíduo aqueles direitos que só o indivíduo cria. Esta reserva, que está na origem da garantia constitucional, está, no entanto, destinada a ser considerada, demasiadas vezes, não substancial, uma vez que o primeiro Estado poderoso, então onipotente, é tido como o aliado natural do indivíduo, que se sente o seu criador e por isso deixa de reivindicar a sua própria criação de direitos humanos: «cada vez mais do que criador dos seus próprios direitos, o indivíduo sente-se criador do mesmo Estado, em que nasceu, de facto, para garantir aquele pacto que Deus não pode mais garantir ao homem moderno.»⁶⁷ No entanto, justamente por desempenhar funções já pertencentes à divindade, esse Estado é tentado a apropriar-se de atributos divinos e acaba por ser designado “Deus mortal” e, posteriormente, “aparição de Deus no mundo”.

Os direitos naturais que, no plural, são tais porque são os direitos de que todo homem é por natureza titular. Não se sentem conjugados por uma natureza universalmente harmonizadora que faça sentir a necessidade de serem coordenados numa convivência assegurada por um contrato. Tampouco é uma moral que une naturalmente homens e mulheres na universalidade, uma força moral verdadeiramente capaz de garantir a observância do pacto social; existe apenas uma força política, a força do Estado, que justamente por ser invocada como força política que dá e assume garantias morais, «não só se sente provida de conteúdo ético, mas é (ou muitas vezes acredita que é) convidada a apresentar como depositário de uma ética

66 Para aprofundar a posição de Locke consultar Viano, C.A., *John Locke. Dal Razionalismo All'illuminismo*, coll. Biblioteca di cultura filosofica. no. 23, 1960., Bobbio, Norberto, *Locke e o direito natural*, op. cit. e Balibar, Étienne, *Identity and difference: John Locke and the invention of consciousness*, trad. Stella Sandford, Brooklyn, NY, Verso Books, 2013.

67 «Più e prima che creatore dei propri diritti, l'individuo si sente creatore dello stesso Stato, che è nato, infatti, per garantire quel patto che Dio non può garantire più all'uomo moderno.» Piovani, Pietro, *Giusnaturalismo ed etica moderna*, op. cit., p. 93.

diferente da dos associados e também compulsoriamente tributável.»⁶⁸ Desde o início, o «Estado moderno arrisca cometer o erro de trocar a ética do seu conhecimento de ser Estado (de ser desejado como Estado) por uma suposta atitude supra pessoal para se tornar um “estado ético”.»⁶⁹ O fenómeno maior, que toca o coração da civilização moderna, é o desconforto de indivíduos desconectados que ainda se sentem desiguais com os terríveis deveres da sua afirmada independência, portanto, «enquanto por um lado tentam pará-la e consolidá-la, por outro estão sempre ansiosos para formar ou reconstituir à pressa os laços que os unem.»⁷⁰ O problema da coexistência das liberdades é visto, profundamente, como essencial à própria existência da liberdade. Mas nesta visão está a preocupação de vincular, aqueles que são livres, a qualquer custo, mesmo à custa da liberdade.

O instrumento contratual, ainda que entregue às mãos tendencialmente autoritárias do Estado, pode, no entanto, continuar a ser um instrumento político de convivência política livremente pactuada, se o pacto pretender ser um acordo entre cidadãos que querem ver garantidas as suas liberdades políticas.⁷¹

Independentemente das críticas, a ideia de contrato social, tem, de algum modo, servido à causa da liberdade dos indivíduos. O Estado vincula-se por si próprio à consagração de um acordo livre, de onde retira o seu poder, podendo, portanto, ver-se obrigado a assegurar o normal funcionamento constitucional. «Se o pacto social garantido pelo Estado nada mais é do que a Constituição, os “direitos naturais”, cuja posse e uso são

68 «Non solamente si sente fornito di contenuto etico, ma è (o spesso crede di essere) invitato a presentarsi come depositario di una eticità diversa da quella degli individui associati e anche coattivamente imponente» *Ibid.*, p. 94.

69 «Lo stato moderno rischia di compiere l'errore di scambiare l'eticità del suo sapere essere Stato (del suo esser voluto come Stato) con una pretesa attitudine sovra personale a divenire « Stato etico »» *Ibid.*

70 «Mentre da un lato tentano di fermarla e consolidarla, dall'altro sono sempre ansiosi di costituire o ricostituire frettolosamente, legami che li vincolino» *Ibid.*

71 «Lo strumento contrattuale, pur se affidato alle mani tendenzialmente prepotenti dello Stato, può, tuttavia, rimanere strumento politico di politica convivenza liberamente convenuta, se il patto sia inteso come accordo fra cittadini che vogliano veder garantite le loro libertà politiche.» *Ibid.*

garantidos contratualmente, são os direitos públicos subjetivos constitucionalmente reconhecidos ao cidadão.»⁷² O pensamento político mais maduro, bem como as principais teorias constitucionais dos juristas nos séculos XIX e XX, apresentam a questão nestes termos, numa dinâmica historicista, que avaliam o Estado como garante de liberdades e não como distribuidor definitivo da felicidade ético-política,

mas como uma entidade humanamente criada por homens frágeis, que quanto melhor contornam, mais sabem desconfiar do Estado e da sua boa vontade como criadores de um Estado livre e, portanto, sabem restringir os poderes do Estado dentro de limites claramente controláveis, organizando sistemas adequados de equilíbrio e controle, favorecendo, não desencorajando, as diversas forças que operam no Estado.⁷³

De acordo com esta visão, os “direitos naturais” que se tornaram direitos subjetivos constitucionalmente garantidos⁷⁴, não são assegurados pelo mecanismo de qualquer consignação “natural”, nem mesmo pelos dispositivos predispostos constitucionais trocados por elementos da natureza e não da história. «Por mais habilidosamente que sejam projetados, por mais zelosamente lubrificados que sejam, esses dispositivos são acionados apenas em situações históricas em que há vontades humanas rápidas para colocá-los em movimento.»⁷⁵

72 «Se il patto sociale garantito dallo Stato è nient'altro che la Costituzione, i « diritti naturali », di cui contrattualmente è garantito il possesso e l'uso, sono i diritti soggettivi pubblici costituzionalmente riconosciuti al cittadino.» *Ibid.*, p. 95.

73 «Bensì come entità umanamente creata da fragili uomini, che tanto meglio aggrano quanto più sapranno diffidare e dello stato e della loro stessa buona volontà di creatori di uno stato libero e quindi sappiano restringere i poteri statali dentro limiti chiaramente controllabili, predisponendo opportuni sistemi di equilibrio e di controllo, favorendo, non scoraggiando, le varie forze operanti nello Stato.» *Ibid.*

74 Piovani, acerca deste desenvolvimento, remete para uma obra que apresenta exemplarmente (com enfoque na realidade anglo-saxã) a evolução político-constitucional, consultada por nós na sua versão original publicada nos Estados Unidos McIlwain, Charles Howard, *Constitutionalism, ancient and modern*, Ithaca, New York, Cornell University Press, 1947 Capítulos V e VI.

75 «Per quanto possano essere progettati con perizia, per quanto possano essere lubrificati con zelo, quei congegni scattano soltanto nelle situazioni storiche in cui ci siano volontà umane scattanti che li mettano in moto.» Piovani, Pietro, *Giusnaturalismo ed etica moderna*, op. cit., p. 95.

O ponto de chegada da teoria moderna dos direitos naturais é o de que antes da historiografia, a história registou a lógica interna deste itinerário. «As declarações de direitos, as cartas constitucionais dos séculos XVIII, XIX e XX estão repletas de ideias jusnaturalistas e reivindicações de “direitos naturais” que concretizam ou tentam concretizar o seu ser, tornando-se históricos nos artigos constitucionais.»⁷⁶ Em 1948, um imponente conselho de estados reconheceu o valor básico dos “direitos humanos”, que assim se tornaram positivados também no direito internacional.⁷⁷ A positivação é o destino dos direitos naturais modernos. A essência dos direitos naturais modernos é estar na história. Isto implica que noutro momento histórico eles podem ter sido desprezados, escarnecidos, desanimados: «mas isso exige que os homens saibam que contra os perigos desse desprezo, escárnio, degradação, é humanamente necessário estar vigilante e agir na consciência que esta ação é a única forma de afirmar positivamente a legalidade desses direitos.»⁷⁸

A lógica dos direitos naturais modernos confirma a sua origem no ponto de chegada: a segurança moral do mundo medieval, que era assegurada pela intervenção da vontade divina, cessou. A segurança moral do mundo moderno, fundada como está na vontade humana, só pode ser aleatória, necessita sempre de uma vigilância alarmante, sempre exposta a quedas e recaídas muito dolorosas. Mesmo a doutrina do jusnaturalismo moderno, como a doutrina dos direitos naturais próprios da natureza dos homens,

76 «Le dichiarazioni dei diritti, le carte costituzionali settecentesche, ottocentesche, novecentesche sono piene di spunti « giusnaturalistici » e di rivendicazioni di « diritti naturali » che realizzano o cercano di realizzare, il loro essere, storicizzandosi in articoli costituzionali. » *Ibid.*

77 Para um melhor enquadramento desta ideia de positivação consultar Capograssi, G., *Économie, Société des nations Département et Internationale, Società italiana per l'organizzazione, Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo: convenzione per la proscrizione del genocidio : con uno studio introduttivo del Prof. Giuseppe Capograssi sulla dichiarazione universale dei diritti dell'uomo dei diritti dell'uomo e il suo significato*, Cedam, coll. Pubblicazioni della Società Italiana per l'Organizzazione Internazionale / Documenti, 1950. e Bobbio, Norberto, *A era dos direitos*, trad. Carlos Nelson Coutinho, 7ª, Rio de Janeiro, Elsevier, 2004.

78 «Ma questo esige che li uomini sappiano che contro i pericoli di quel disprezzo, scherno, avvilimento, è necessario umanamente vigilare ed agire nella consapevolezza che in questa azione è l'unico modo di affermazione positiva della giuridicità di quei diritti.» Piovani, Pietro, *Giusnaturalismo ed etica moderna*, op. cit., p. 96.

deve conhecer e apoiar o risco desgastante desta área. É uma condição insegura, que não promete, não confere felicidade ao homem, senão a felicidade do dever e do trabalho livremente desempenhado. «Uma moral da liberdade é sempre rigorosa, nunca hedonista, pois em todo hedonismo encontra uma séria armadilha. ou aliado a uma natureza universalmente governada de cima.»⁷⁹

O regresso do jusnaturalismo ?

Piovani, através da exposição histórico-filosófica, faz uma demonstração da transformação do jusnaturalismo, que denomina corrupção, a qual se dá, conforme vimos, da época medieval para a moderna com uma historiografia em que sai vincado esse carácter de contaminação temporal, portanto, completamente descompartmentada. Esta demonstração encontra-se no caminho trilhado pela sua tese sobre a impossibilidade do jusnaturalismo face à ética moderna apontada ao indivíduo. Não deixa, contudo, talvez até inconscientemente, escapar que positividade é o destino dos direitos naturais. Ter-lhe-á escapado, por exemplo, a insuficiência do Direito Positivo e o consequente recurso ao Direito Natural no julgamento daqueles que perpetraram atrocidades na 2.^a Guerra Mundial. Se bem que o sentido usado pelo autor fosse, um tanto ou quanto escatológico, já que o raciocínio tem a ver com a análise do que se passou com a declaração dos direitos humanos, cujo âmbito temporal não é muito diferente do da publicação da obra *Giusnaturalismo ed etica moderna*, hoje, a expressão possui todo um novo alcance. Um alcance, numa sociedade contemporânea cuja regulação da promoção social⁸⁰ se vai fazendo, cada vez mais, pela renaturalização de direitos numa dialética descrita por Bobbio :

[Os] direitos [...] nascem como direitos naturais universais, desenvolvem-se como direitos positivos particulares, para finalmente encontrarem [a] sua plena

79 «L'uomo libero, che vive nella sua storia, vive in un mondo di uomini, privo delle determinatezze sicure e definitive di un mondo o naturale o alleato ad una natura universalmente governata dall'alto.» *Ibid.*

80 Para uma visão da renaturalização dos direitos na época contemporânea ver Zizek, Slavoj, « Against Human Rights », *New Left Review*, n.º 34, 2005, p. 115-131.

realização como direitos positivos universais. [Por exemplo] a Declaração Universal contém em germe a síntese de um movimento dialético, que começa pela universalidade abstrata dos direitos naturais, transfigura-se na particularidade concreta dos direitos positivos, e termina na universalidade não mais abstrata, mas também ela concreta, dos direitos positivos universais.⁸¹

Há como que uma geração de direitos que partem de uma naturalização de aspirações, uma espécie de efeito “jurisgenerativo”. Este termo “jurisgenerativo”, tradução do termo cunhado por Robert Cover, “jurisgenerative”⁸², consiste, nas palavras de Benhabib, na «capacidade do Direito em criar um universo normativo de sentido, que muitas vezes pode escapar da proveniência do legislador.»⁸³ Trata-se de uma espécie de mecanismo político, utilizado, como se insinuou acima, no alcançar de algumas aspirações, isto é, na conquista de vários direitos, com sucesso.

Esta dinâmica leva a crer, que o jusnaturalismo talvez assuma, como que a face de Janus, de um lado, a sua incompatibilidade face à positivação como instrumento fundamental da necessária politização da sociedade; do outro, uma espécie caráter imanente do jusnaturalismo na sociedade que serve de motor à consagração de aspirações.

Concluindo, o jusnaturalismo, sobretudo da forma como Piovani o concebe, implica análises mais finas, adaptadas ao desempenho presente e futuro das sociedades, da forma como os indivíduos configuram e vão configurar a sua vida, do modo como condiciona a atividade política no agora e no depois.

81 Bobbio, Norberto, *A era dos direitos*, *op. cit.*, p. 19.

82 Cover, Robert M., « Foreword: Nomos and Narrative -The Supreme Court, 1982 Term », *Harvard Law Review*, vol. 97, n.º 1, 1983, p. 4-68.

83 «law’s capacity to create a normative universe of meaning, which can often escape the provenance of formal lawmaking. » in Benhabib, Seyla, *Exile, statelessness, and migration*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 2018, p. 28.

Referências:

- Aquino, São Tomás, *The « Summa Theologica » of St. Thomas Aquinas*, pt. 2, vol. 1, n.º 3, R. & T. Washbourne, Limited, 1915.
- Balibar, Étienne, *Identity and difference: John Locke and the invention of consciousness*, trad. Stella Sandford, Brooklyn, NY, Verso Books, 2013.
- Benhabib, Seyla, *Exile, statelessness, and migration*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 2018.
- Bisogno, Armando, *Escoto Eriúgena e o início da filosofia cristã*, in *Idade Média*, éd. Umberto Eco, trad. Bonifácio Alves, 2016, t. 1, p. 354-360.
- Bobbio, Norberto, *A era dos direitos*, trad. Carlos Nelson Coutinho, 7ª, Rio de Janeiro, Elsevier, 2004.
- , *Giusnaturalismo ed etica moderna in un libro de Pietro Piovani*, in *Giusnaturalismo ed etica moderna*, n.º 11, Napoli, Liguori ed, coll. La cultura storica, 2000, p. 157-161.
- , *Locke e o direito natural*, trad. Sérgio Bath, Brasília, UnB, 1997.
- , *Thomas Hobbes and the natural law tradition*, trad. Daniela Gobetti, Chicago, University of Chicago Press, 1993.
- Bobbio, Norberto et GRECO, Tommaso, *Il giusnaturalismo moderno*, n.º 1, Torino, Giappichelli, coll. Bobbiana, 2009.
- Burckhardt, Jacob, *Cultura do renascimento na Itália: um ensaio*, trad. Vera Lucia de Oliveira Sarmiento e Fernando de Azevedo Correa, Brasília, UNB, 1991.
- Capograssi, G., *Économique*, Société des nations Département et INTERNAZIONALE, Società italiana per l'organizzazione, *Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo: convenzione per la proscrizione del genocidio : con uno studio introduttivo del Prof. Giuseppe Capograssi sulla dichiarazione universale dei diritti dell'uomo dei diritti dell'uomo e il suo significato*, Cedam, coll. Pubblicazioni della Società Italiana per l'Organizzazione Internazionale / Documenti, 1950.
- Cover, Robert M., « Foreword: Nomos and Narrative -The Supreme Court, 1982 Term », *Harvard Law Review*, vol. 97, n.º 1, 1983, p. 4-68.
- Cuozzo, Errico, *Bonifácio VIII e o primado da Igreja*, in *Idade Média*, éd. Umberto Eco, trad. Carlos Aboim Brito e Diogo Madre Deus, 2016, t. 3, p. 48-52.
- D'Addio, M., *L'idea del contratto sociale dai sofisti alla riforma e il « De principatu » di Mario Salamonio*, Giuffrè, coll. Istituto di Diritto Pubblico e di Dottrina dello Stato Roma: Pubblicazioni. Serie 4, 1954.
- Droetto, Antonio, *La formazione del pensiero politico di Spinoza e il suo contributo allo sviluppo della dottrina moderna dello Stato .*, in *Benedeto Espinosa - Trattato politico*, Giappichelli, 1958.

- Entrèves, Alessandro Passerin D', *Natural Law - An introduction to legal philosophy*, 6ª, Londres, Hutchinson University Library, 1961.
- Fiocchi, Claudio, *Uma acusação de longa duração: A Vana Curiositas*, in *Idade Média*, éd. Umberto Eco, trad. Carlos Aboim Brito e Diogo Madre Deus, 2016, t. 3, p. 459-469.
- Foucault, Michel, *As palavras e as coisas*, trad. Salma Tannus Muchail, São Paulo, Martins Fontes, 1999.
- Garin, Eugenio, *Giornale critico della filosofia italiana*, 1950, p. 96-102.
- Gierke, Otto, *Natural law and the theory of society*, trad. Ernest Barker, Cambridge, Cambridge University Press, 1934.
- Hazard, Paul, *The european mind- the critical years*, trad. J. Lewis May, New Haven, Yale University Press, 1953.
- Kretzmann, Norman e STUMP, Eleonore (éd.), *The Cambridge companion to Aquinas*, Cambridge ; New York, NY, USA, Cambridge University Press, 1993.
- Maritain, J., *La philosophie Bergsonienne*, Rivière, 1950.
- McIlway, Charles Howard, *Constitutionalism , ancient and modern*, Ithaca, New York, Cornell University Press, 1947.
- Meinecke, Friedrich, *Machiavellism: the doctrine of raison d'État and its place in modern history*, New Brunswick, N.J, Transaction Publishers, 1998.
- Muller, Paola, *Guilherme de Ockam*, in *Idade Média*, éd. Umberto Eco, trad. Carlos Aboim Brito e Diogo Madre Deus, 2016, t. 3, p. 377-385.
- Piovani, Pietro, *Giusnaturalismo ed etica moderna*, n° 11, Napoli, Liguori ed, coll. La cultura storica, 2000.
- Solari, G., *La scuola del diritto naturale nelle dottrine etico-giuridiche dei secoli XVII e XVIII.*, Fratelli Bocca editori, 1904.
- Spade, Paul Vincent (éd.), *The Cambridge Companion to Ockham*, 1ª éd., Cambridge University Press, 1999.
- Straumann, Benjamin, *Roman law in the state of nature: the classical foundations of Hugo Grotius' natural law*, n° 108, Cambridge, United Kingdom, Cambridge University Press, coll. Ideas in context, 2015.
- Strauss, Leo, *Direito Natural e história*, trad. Miguel Morgado, Lisboa, Edições 70, 2009.
- TOFFANIN, G., *Storia dell'umanesimo: La fine del logos*, vol. 3, N. Zanichelli, 1952.
- Troeltsch, Ernst, *Le Dottrine sociali delle chiese e dei gruppi cristiani - Il protestantesimo*, trad. Giovanni Sanna, La nuova Italia Editrice, 1969, t. 2.

–, *Il diritto divino e naturale assolute e le sette*, in *Le Dottrine sociali delle chiese e dei gruppi cristiani - Il protestantesimo*, trad. Giovanni Sanna, La nuova Italia Editrice, 1969, t. 2, p. 463-551.

Troeltsch, Ernst e SCHNEIDERMAN, Howard G., *Protestantism and progress: a historical study of the relation of protestantism to the modern world*, New Brunswick, Transaction Publishers, 2013.

Vecchio, G.D., *Su la teoria del contratto sociale*, N. Zanichelli, 1906.

Viano, C.A., *John Locke. Dal Razionalismo All'illuminismo*, coll. Biblioteca di cultura filosofica. no. 23, 1960.

Zizek, Slavoj, « Against Human Rights », *New Left Review*, n° 34, 2005, p. 115-131.