

Bases Humanistas do Estado de Direito Democrático

ANTÓNIO FRANCISCO DE SOUSA

Professor da Faculdade de Direito da Universidade do Porto (Portugal), Mestre pelas Faculdades de Direito de Freiburg (Alemanha) e de Coimbra, Doutor pelas Faculdades de Direito e de Letras da Universidade do Porto.

RESUMO: O humanismo jurídico, que se desenvolveu na Europa especialmente a partir do século XVI, recebeu um importante contributo de Mestres de Coimbra, com especial destaque para Francisco Suárez. Posteriormente, foi também marcante o contributo do “imperador da língua portuguesa” Padre António Vieira. O humanismo jurídico consistiu, fundamentalmente, em humanizar o direito, fazendo deste um instrumento ao serviço do ser humano, na sua identidade própria. O direito é uma criação para a humanização da sociedade e para o respeito pela dignidade humana. O humanismo jurídico nunca se realizou na sua plenitude, antes exige um aperfeiçoamento contínuo em busca de uma perfeição que não pode ser alcançada, mas que deve ser sempre procurada.

PALAVRAS-CHAVE: Humanismo; Estado de Direito Democrático

ABSTRACT: The legal humanism that developed in Europe especially from the century XVI, received a major contribution from Masters of Coimbra, with special emphasis on Francisco Suárez. Later, it was also the remarkable contribution of “Emperor of the Portuguese language” Padre António Vieira. The legal humanism consisted essentially in humanizing the right, making it an instrument at the service of the human being in his own identity. The law is a creation for the humanization of society and respect for human dignity. The legal humanism never realized in its fullness before requires a continuous improvement in pursuit of perfection that can not be achieved, but it should always be sought.

KEYWORDS: Humanism; Democratic State of Law

SUMÁRIO: 1 Do humanismo em geral; 2 O humanismo como “regresso ao vernáculo da cultura clássica”; 3 Do teocentrismo à génese da separação entre a Igreja e o Estado; 4 Para o conceito de humanismo jurídico; 5 O contributo de Erasmo de Roterdão; 6 Traços do humanismo jurídico português; 7 Francisco Suaréz: a figura proeminente do humanismo jurídico português; 8 As bases do direito natural: Althusius, Bodin e Grócio; 9 O Padre António Vieira e a sua defesa da dignidade humana; 10 O direito natural e o humanismo jurídico; 11 Os contributos de Hobbes, Rousseau e Montesquieu; 12 O contributo de Cesare Beccaria, de Carlos Roeder e de Michel Foucault; 13 Para o humanismo jurídico moderno; Conclusão; Referências.

1 DO HUMANISMO EM GERAL

O termo *humanismo* tem sido utilizado em diversos sentidos. No entanto, a etimologia da palavra surge associada ao ser humano e à condição humana. Ao *humanismo* são inerentes os fins de adequada identificação da natureza humana e da dignificação do ser humano.

Desde a antiguidade clássica que se erguem vozes em defesa do ser humano, tendo em vista a promoção da condição humana e a convivência pacífica do ser humano em sociedade. Sobretudo entre os séculos XIII e XVII, o humanismo foi reportado à cultura humana, à cultura que prestigia e promove o ser humano.

O humanismo, sendo referido a todo o ser humano, é universal, ecumênico, próprio da humanidade, qualquer que seja o lugar ou a cultura específica que esteja em causa. O humanismo é comum a todos os povos e a todos os modos de vida.

Sendo o humanismo inerente ao ser humano, a sua principal preocupação é a defesa, a promoção; a dignificação; a melhoria do bem-estar moral e físico do ser humano; o desenvolvimento cultural, físico e intelectual do ser humano; o respeito pela vontade, pela identidade e pela liberdade do ser humano. O ser humano nasce e permanece livre, pode escolher o seu destino, seguir livremente o seu caminho, sem que ninguém o possa perturbar. Consoante os pontos de vista, tem-se vindo a falar, sobretudo a partir de finais do século XIX, em diversos “humanismos”: ateu (marxista), científico (positivista), pragmático (norte-americano), evolucionista (Julian Huxley) e existencialista (Jean-Paul Sartre).

2 O HUMANISMO COMO “REGRESSO AO VERNÁCULO DA CULTURA CLÁSSICA”

O humanismo no sentido de “regresso ao vernáculo da cultura clássica” é uma corrente de grande abrangência cultural que se desenvolveu na Europa entre o século XIII e finais do século XVI, com o apogeu da Renascença, especialmente da Renascença italiana (*maxime* Marsílio Ficino e Pico della Mirandola), mas não só (Erasmus de Roterdão, 1466-1536; Tomás Moro, 1478-1535).

Para os clássicos gregos, o ser humano é um “animal dotado de razão”. Sócrates reconheceu a “alma” (*psyhé*) como interioridade racional, enquanto Platão se referiu ao mundo das ideias, a inteligência (*noûs*), e Aristóteles se referiu à “natureza humana” enquanto substância (*ousía*).

Da Grécia antiga herdaram, pois, os romanos a ideia de ser humano como entidade espiritual, dotado de inteligência e racionalidade (razão). O humanismo latino foi desenvolvido sobretudo por Cícero, Virgílio, Séneca e

Horácio. Os romanos, sobretudo por Cícero, desenvolveram a *humanitas*, os *studia humanitatis*, estudos que visavam humanizar os jovens, desenvolvendo neles as qualidades da *humanitas*. São três as principais virtudes romanas, a saber: a *gravitas*, a *equanimitas* e a *constantia*. O direito apresenta-se com uma estrutura objectiva. Surge, então, a sociedade política. O direito, como jurisprudência tornada realidade, é o bem comum a todos os povos civilizados.

Por fim, o cristianismo reconhece o ser humano dotado de corpo e alma, capaz do bem e do mal, mas livre, independente, igual e solidário.

3 DO TEOCENTRISMO À GÊNESE DA SEPARAÇÃO ENTRE A IGREJA E O ESTADO

Tomás de Aquino (1225-1274) tomou Deus como o Ser Absoluto de que depende o ser humano e que orienta toda a sua conduta. Deus é o princípio e o fim do ser humano, que é criação à imagem e semelhança de Deus (Deus como medida do homem). O teocentrismo será, por algum tempo, a teoria dominante, até que paulatinamente cede lugar ao antropocentrismo, com a autonomia do ser humano, sem, contudo, se negar Deus¹ (separação de Deus em face do poder político).

Sobretudo a partir do século XVII desenvolvem-se e propagam-se novas ideias que tiram Deus da vida humana. O ser humano é exilado de Deus, tornando-se autónomo na sua *virtus* de criação e transformação. O ser humano é, então, confrontado com o drama de uma condição de homem vazio de Deus. Por um lado, um ser independente e absoluto; por outro lado, um ser sem Deus e inteiramente fútil, que caminha para o nada, perdendo-se, assim, o núcleo da existência humana. É o antropocentrismo puro, caminhando atrás de um ideal inseguro de progresso para um mundo melhor.

4 PARA O CONCEITO DE HUMANISMO JURÍDICO

O “humanismo jurídico” é um humanismo orientado à justiça individual e colectiva, ao reconhecimento e respeito dos direitos e das liberdades de cada um, dos diferentes grupos e de todos os seres humanos em conjunto. O humanismo jurídico remete-nos, pois, para um direito voltado para o ser humano, um direito que atende ao homem, às suas características e necessidades, um direito que respeita o ser humano e está ao serviço dele, enfim, um direito por causa do homem e ao serviço do homem, que defende e promove a condição humana.

O humanismo jurídico é uma corrente de pensamento que coloca o direito ao serviço do livre desenvolvimento da personalidade e da defesa do ser

1 A negação ou secundarização de Deus surgirá já no século XIX, com Feuerbach e Marx, tendo-se mesmo proclamado a “morte de Deus” (Nietzche) e a “ilusão religiosa” (Sigmund Freud).

humano, no respeito pelos princípios da justiça e, em geral, da herança cultural dos gregos, romanos e cristãos. O humanismo jurídico representa a defesa do ser humano, na sua natureza própria, por meio do direito².

Mas o direito não é uma realidade estática, mas mutável, por imposição da evolução do ser humano e da própria sociedade³. O ser humano e a sociedade evoluem nos seus ideais, pensamentos e valores. Toda essa evolução deve ser acompanhada pelo direito. No entanto, os valores fundamentais da natureza humana, como a vida, a liberdade, a justiça, a segurança e a tolerância, são, enquanto leis da natureza humana, relativamente estáveis, como relativamente estáveis são também as características e necessidades humanas. No humanismo jurídico existe, assim, um núcleo de estabilidade no direito que protege o ser humano.

5 O CONTRIBUTO DE ERASMO DE ROTERDÃO

Erasmus de Roterdão (1466-1536), considerado por muitos o “príncipe dos humanistas”, acentuou o domínio da vontade humana sobre o fatalismo. O homem comanda em larga medida o seu destino, não estando, portanto, predestinado, e pode comandar o seu destino no sentido do bem ou do mal, pois Deus deixa-lhe a vontade livre⁴. Erasmo opõe-se, assim, a Lutero, que recusa ao ser humano o poder de decidir livremente. Para Lutero, Deus predeterminou tudo, não podendo o ser humano fazer alguma coisa para a sua felicidade e apenas lhe restando agir por necessidade⁵. Erasmo nega o fatalismo protestante, recusando que Deus se sirva dos seres humanos para lhes impor a Sua vontade.

O ser humano é dotado de liberdade e de vontade. Possui valores que respeita e segue, no uso da sua liberdade e da sua vontade.

Deus, diferentemente do Estado, não impõe coactivamente aos seres humanos a Sua vontade. A liberdade do ser humano deve permitir-lhe a realização da sua natureza humana, mas o ser humano terá de contar que vive em sociedade, que é parte do Estado e que este lhe impõe coactivamente determinadas normas. A pertença do ser humano a uma comunidade limita a sua liberdade ao respeito pelos outros, mas a comunidade também protege a sua liberdade e dá-lhe a segurança de que necessita (contrato social).

2 Em termos aproximados, cf. Soibelman, “Humanismo jurídico”, Enciclopédia Jurídica Leib Soibelman, 2001.

3 Fernando Pessoa referiu enfaticamente que “a realidade não é uma régua, nem uma série de caixas: não tem marcas distintas, nem conhece separações absolutas” (A essência do comércio – Teoria e prática do comércio. In: *Obras em prosa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1986. p. 626).

4 Erasmo, *Le libre arbitre*, Trad. J. C. Margolin, Paris: Ed. Robert Laffont, par.77-78, 1992, p. 728.

5 Um dos principais “necessitaristas” foi Wyclif, que viu a sua tese negada pelo Concílio de Constança (1414-1418). No entanto, ainda assim Lutero seguiu o “necessitarismo”.

6 TRAÇOS DO HUMANISMO JURÍDICO PORTUGUÊS

A expressão *humanismo jurídico* recua ao humanismo do século XVI e corresponde à Escola Culta ou Escola Elegante, o “Mos Gallicus”. Nessa época, o direito comum romano-justiniano entrou em crise, tendo passado a ser considerado como de mero interesse histórico-filológico. O humanismo recusou-se a aceitar a vigência desse direito e empenhou-se em redescobri-lo na sua originária pureza clássica, recusando as inúmeras interpretações de que fora alvo ao longo dos séculos. O movimento do humanismo jurídico fez-se sentir, com efeitos práticos na vigência do direito, sobretudo na França e na Holanda.

As principais marcas do humanismo jurídico português consistiram, por um lado, em depurar o Direito romano na procura da sua “autenticidade”, e, por outro, em expor sistematicamente os princípios racionais do direito em função do ser humano.

O humanismo jurídico português está inevitavelmente ligado à Universidade de Coimbra, muito devendo a D. João III e ao seu grande empenho de renovação da universidade portuguesa, com a criação naquela Universidade das Faculdades de Leis e de Cânones. É nessa universidade que Gonçalo Vaz Pinto, Manuel da Costa, Aires Pinhel, Heitor Rodrigues, Bartolomeu Filipe (1480-1590)⁶, Francisco Rodrigues, Francisco Dias e, sobretudo, Francisco Suárez, entre outros, assumem a responsabilidade pelo ensino das leis e dos cânones segundo o estilo da época, que consistia fundamentalmente em *apresentar e explicar textos de leis* saídos sobretudo da reflexão dos grandes juristas romanos.

7 FRANCISCO SUÁREZ: A FIGURA PROEMINENTE DO HUMANISMO JURÍDICO PORTUGUÊS

A grande figura de referência do humanismo jurídico português é, sem dúvida, Francisco Suárez (1548-1617)⁷. Na verdade, embora tivesse nascido em território espanhol (Granada), foi em Portugal que escreveu e se notabilizou como humanista, na Universidade de Coimbra, onde leccionou e publicou o

6 Sobre as suas obras, cf. a *Bibliotheca Lusitana*, de Barbosa Machado.

7 Além de outros importantes teólogos e juristas, como o Doutor Navarro (Martín de Azpilcueta) e Martinho de Ledesma. Francisco Suárez nasceu em Granada, em 1548, e morreu em Lisboa, em 1617. Foi um destacado teólogo jesuíta e franciscano, tendo-se dedicado ao ensino de teologia na primeira fase da sua vida, em diversas universidades espanholas e em Roma. Em 1597 (com 49 anos), chegou a Coimbra para assumir a Cátedra de Prima de Teologia, tendo nesse ano publicado um extenso tratado de ontologia intitulado *Disputationes metaphysicae*. Após se ter doutorado na Universidade de Évora, dedicou-se exclusivamente ao ensino na Universidade de Coimbra, onde publicou extensa obra sobretudo na área da filosofia política, o que lhe valeu o título de Doutor Exímio, ou seja, mestre incontestável da Escolástica seiscentista. Em Coimbra, publicou *De legibus* (1612), *Defensio fidei catholicae* (a pedido do Papa Pio V, 1613) e *De fide* (1615). Em 1615, jubilou-se do ensino e retirou-se para Lisboa, tendo falecido em 1617. Cf. também a obra publicada pela Universidade de Coimbra no IIIº Centenário da Tomada de Posse da Cátedra de Coimbra, *Francisco Suárez (Doctor Eximius). Oito de Maio 1597 – oito de Maio 1897*.

seu universal *De legibus* (1612)⁸, para, depois de dezoito anos (1597-1615) de ensino e investigação, recolher à sua morada final, Lisboa, onde jaz na Igreja de S. Roque (Bairro Alto).

Francisco Suárez é considerado por muitos o *mentor e iniciador de uma nova fase escolástica e o lançador da moderna filosofia*. O seu *De legibus* exerceu visível influência em grandes filósofos, como Grócio, Descartes, Leibniz, Hobbes, Locke, Pufendorf, Christian Wolf, Montesquieu e Rousseau, sendo, assim, uma das principais obras da proto-democracia. É também na obra de Francisco Suárez (e de Francisco Vitória) que radicam as bases do moderno direito internacional público.

Francisco Suárez baseou-se em larga medida nos ensinamentos de Francisco Rodrigues e Francisco Dias.

A obra *De legibus*, que não pode ser confundida com o *De legibus* de Cícero, é um tratado onde Francisco Suárez analisou exaustivamente as leis, nas suas diferentes manifestações, a soberania popular, a lei natural, a obrigação da lei, o direito dos povos, a escravatura, o poder civil, a obrigatoriedade política e o juramento de fidelidade. O *De legibus* de Francisco Suárez pode ser considerado a maior obra jurídica portuguesa de todos os tempos. A obra, que é um tratado, alcançou enorme projecção internacional, sendo inquestionavelmente a mais importante obra da filosofia política da Península Ibérica. Essa obra integra contributos da teologia, do direito e da moral, formando uma unidade de grande rigor metodológico.

Suárez, um dos mais importantes autores da Segunda Escolástica seiscentista⁹, debruçou-se sobre a natureza da sociedade política e da autoridade do Estado. Para ele, se há lei, há legislador, o qual pressupõe a autoridade de legislar. Suárez defendeu a separação do Estado em relação à Igreja¹⁰. A sociedade civil é natural ao homem, que assim é um ser social. No livro 3º do *De legibus* (1º Capítulo), Suárez escreveu:

É justo e conforme à natureza humana haver autoridade civil com poder temporal para reger os homens... e isto apoia-se em dois princípios: primeiro, que o homem é um animal social, que tende naturalmente e com toda a razão para viver em sociedade..., segundo, que na sociedade perfeita é necessário que haja um poder a que pertença o governo da colectividade... Sem isso haveria nela a maior confusão.

8 Esta obra foi recentemente publicada em português: *De legibus*, Livro I, *Da Lei em geral*, Lisboa, Tribuna da História, 2004. Não confundir esta obra com a obra de idêntico nome do insigne jurista e orador romano Marco Túlio Cícero. A vasta obra de Francisco Suárez foi escrita em latim e continua em larga medida inacessível a grande parte da comunidade científica portuguesa (cf. Vasconcelos, 1897).

9 Sobre Suárez enquanto jurista, cf. especialmente MERÊA, Paulo, 1917; idem, 1941.

10 Especificamente sobre esta questão em Suárez, cf. COXITO, Amândio A., 1999, p. 239 e ss.

Para Suárez, a sociedade civil e o poder político têm a sua origem histórica no *consentimento*, ainda que implícito, das pessoas enquanto membros da sociedade¹¹. Suárez é, pois, *um dos precursores do pacto social* como pressuposto de um Estado organizado e governável. *Os membros da sociedade estabelecem com a sociedade política (Estado) um pacto de associação (pactum associationis)*¹² e um *pacto de sujeição (pactum subjectiones)*. Pelo primeiro, os membros anuem em viver juntos em sociedade política; pelo segundo, as pessoas, detentoras do poder civil, transferem (e não se limitam a delegar, como posteriormente Rousseau veio defender) a autoridade necessária à *formação da sociedade política* (Estado). Suárez é *precursor da ideia de soberania*, tendo ido muito para além dos anteriores teóricos da autoridade do Estado¹³. Para Suárez, o verdadeiro poder vem de Deus, que o atribuiu a *toda a comunidade política* (enquanto sociedade organizada de seres humanos), e não directamente ao seu líder (como sustentava Jaime I de Inglaterra) e, também, não directamente ao ser humano individualizado (como mais tarde veio a sustentar Rousseau). E a sociedade, uma vez constituída, transfere o poder, enquanto realidade moral, para o monarca¹⁴. *A soberania é, pois, uma propriedade do corpo social organizado em sociedade política*¹⁵. Essa visão não era partilhada por muitos, à cabeça dos quais estava Jaime I de Inglaterra, que entendia que Deus transmitira a autoridade não às pessoas ou à sociedade como um todo, mas a alguém em concreto (teoria do direito divino dos reis) para cuidar do bem-estar colectivo (esse é o principal tema tratado por Suárez na sua obra *Defensio fidei catholicae*, publicada em 1613)¹⁶.

-
- 11 Importa recordar o episódio do apoio popular, ainda no século XIV, ao Mestre de Aviz. Foi na realidade o povo que elegeu o seu representante, conferindo a necessária legitimação do poder e forçando parte dos mais poderosos a apoiá-lo (contra as pretensões do rei de Castela). Reza a história (especialmente apoiada nas Crónicas de Fernão Lopes) que o “povo meudo” (ou “povo comum”) forçou os “cidadãos honrados” (“homens bons do concelho”) a apoiar o Mestre, sob a ameaça de execução. Posteriormente, aconteceria a aclamação do Mestre nas Cortes de Coimbra.
 - 12 Francisco Suárez é, pois, precursor de Samuel Pufendorf (1632-1694), que defendeu que a vontade do Estado é a soma das vontades individuais que o constituem e que tal associação explica o Estado. Nesse aspecto do consentimento do povo como origem do poder do monarca, Francisco Suárez também é precursor de John Locke (1632-1704), pois já defendia que o poder político tem o seu fundamento no consentimento, ainda que implícito, dos membros da sociedade.
 - 13 A ideia de soberania em Francisco Suárez já foi objecto de um importante estudo por Pedro Calafate, intitulado “A ideia de soberania em Francisco Suárez” (In: E. A., Adelino Cardoso (Ed.). *Francisco Suárez (1548-1617), tradição e modernidade*. Lisboa, Edições Colibri – Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 1999. p. 251-264).
 - 14 Foi com base nessa ideia de Suárez que juristas como Francisco Velasco Gouveia e João Pinto Ribeiro se basearam para, muito antes das revoluções norte-americana e francesa, defender a ideia de soberania popular, revitalizando o pensamento Aristóteles e de S. Tomás de que o poder político emana do povo.
 - 15 Alguns anos volvidos, o humanista jurídico Philippe de Mornay (1549-1623) defendeu a superioridade do povo sobre os reis e o direito do povo à insurreição. A Philippe de Mornay é atribuída a obra *Vingança contra o tirano (Vindiciae contra tyrannos*, publicada em Basel, no ano de 1579).
 - 16 A obra *Defensio fidei catholicae* foi escrita por Suárez a pedido do Papa Pio V com o objectivo de pôr em causa a tese de James I, rei de Inglaterra, segundo a qual ele, enquanto rei, recebera directamente de Deus a autoridade para governar o seu país.

Suárez também é um dos principais mentores do *jusnaturalismo*. No seu *De legibus*, trata especificamente da lei natural, que tem subjacente a ideia de que *o bem e o mal, enquanto julgamento perceptivo, radica na natureza da própria coisa*. Isso rompeu com a ideia então em voga, nomeadamente seguida pelos calvinistas, de que Deus é a única fonte de todas as qualidades éticas. Nessa medida, Suárez influenciou outros jusnaturalistas¹⁷, como Hugo Grócio, que também é considerado um dos principais mentores do jusnaturalismo e um dos fundadores do moderno direito internacional público geral ou direito das gentes. O direito natural, sendo estabelecido pela natureza, é válido em qualquer lugar (direito das gentes – *ius gentium*).

Uma abordagem importante do ponto de vista jurídico e cultural e que está em larga medida por fazer é também a do *humanismo enquanto filosofia moral na lei aplicada em Portugal, sendo importante indagar até que ponto o ser humano era nessa época respeitado na sua dignidade*. Como era entendida a dignidade humana e como lidava o poder político com ela. Assinale-se, por exemplo, que um dos temas tratados por Suárez no seu *De legibus* é precisamente a escravatura, que já nessa época era posta em causa especialmente por homens da Igreja Católica¹⁸. Nessa perspectiva, importa recolher e pôr em destaque alguns princípios e normas jurídicas que reflectiram as visões do poder e os tratamentos que, na prática, eram dados ao ser humano enquanto entidade moral racional. Por exemplo, *o humanismo renascentista colocou o ser humano no centro do pensamento filosófico* (antropocentrismo). O que importa saber é até que ponto o direito daquele período consagrou essa ideia e como era a aplicação concreta das normas. Importa também indagar a evolução sofrida por esse entendimento em face do passado e compará-lo com o entendimento dominante na Europa. Aqui é incontornável uma ligação a Francisco Vitória (1483-1546), com a sua extensa obra (grande parte dela compilada pelos seus alunos) teológica, filósofo e jurídica centrada na dignidade da pessoa e em questões morais do ser humano¹⁹. E daqui se pode partir para uma reflexão sobre o contributo dessas concepções jurídicas para a formação de opiniões públicas e de soluções jurídicas posteriores, incluindo as actuais. *O passado e o presente estão intimamente ligados, como o direito está ligado à moral, à ética, à cultura e a outras áreas*. Importa, nomeadamente, realçar o contributo do direito e do pensamento jurídico para a cultura universal enquanto realidades parcialmente sobrepostas.

17 A maioria dos mais importantes jusnaturalistas é posterior a Suárez. É o caso de Pufendorf, Hobbes, Locke e Rousseau.

18 Mais adiante (ponto 9), daremos conta do combate firme e enérgico do Padre António Vieira à escravatura.

19 As suas principais obras foram (algumas publicadas já depois da sua morte): *De potestate civili*, 1528; *Del Homicidio*, 1530; *De matrimonio*, 1531; *De potestate ecclesiae I e II*, 1532; *De Indis*, 1532; *De Jure belli Hispanorum in barbaros*, 1532; *De potestate papae et concilii*, 1534; *Relectiones Theologicae*, 1557; *Summa sacramentorum Ecclesiae*, 1561.

8 AS BASES DO DIREITO NATURAL: ALTHUSIUS, BODIN E GRÓCIO

Tal como Suárez, Johannes Althusius (1557-1638) defendeu a soberania como poder delegado pelo povo no seu rei. Os seres humanos, enquanto seres por natureza sociais, fazem um acordo tácito, formando a sociedade, o Estado²⁰.

Para Jean Bodin (1530-1596), compete ao soberano estabelecer a lei para todos em geral e para cada um em particular. Se o povo não tem poder de legislar, o Estado é misto; se o povo tem o poder de legislar por si só, próprio, o Estado é democrático. Jean Bodin conferiu uma sistematização racional ao Direito romano, apresentando-o como direito natural preexistente e imutável, que se aplica a todos, menos ao soberano, que tem por missão realizar o direito natural²¹.

Também Hugo Grócio (1543-1645) defendeu as mesmas ideias²². Hugo Grócio é, por muitos, considerado “o expoente máximo e o criador da escola moderna do direito natural” (jusnaturalismo). Grócio dividiu o direito em duas partes: o *direito natural* e o *direito voluntário*. Enquanto o direito voluntário ou positivo é resultado da vontade humana, o direito natural não emana da *vontade humana*, mas da *razão*. Grócio defendeu que as normas fundamentais têm de ser aceites por todos os seres humanos e por todos os Estados civilizados, uma vez que formam o património comum, a base que é partilhada por todos os seres humanos, que, por isso, vigoram independentemente do direito positivo. Esse universalismo do direito natural teve um forte efeito de aproximação de católicos e protestantes.

9 O PADRE ANTÓNIO VIEIRA E A SUA DEFESA DA DIGNIDADE HUMANA

O *Padre António Vieira* (Lisboa, 1608 – Baía, 1697) foi um dos expoentes máximos da história e da cultura portuguesas e *um dos mais notáveis defensores dos direitos humanos do seu tempo*, mesmo um pioneiro, na forma e determinação em que o fez. Lutou incansavelmente pelos direitos dos judeus, dos cristãos-novos, então segregados em face dos cristãos-velhos, dos índios, que para muitos eram sub-humanos, e, em geral, contra a escravatura. No seu *Sermão da Quaresma*, de 1653, disse o humanista e “imperador da língua portuguesa”²³, como lhe chamou Fernando Pessoa:

20 Cf. espec. *Política methodice digesta et exemplis sacris et profanis illustrata* (“A política metodicamente concebida e ilustrada com exemplos sagrados e profanos), 1610.

21 FLAMARION, T. *Direito e poder*. O conceito de soberania como fundamento do Estado Moderno, 2001. Disponível em: <www.datavenia.net>.

22 Especialmente nas obras *De republica emendanda*, 1601, e *De iure belli ac pacis*, 1625.

23 A obra do Padre António Vieira é vastíssima, da maior riqueza humanística e cultural, e muito diversificada, contando com cerca de duas centenas de sermões, sete centenas de cartas, diversos tratados proféticos e largas dezenas de escritos de carácter filosófico, teológico, espiritual, político e social.

Este povo... já não se pode sustentar sem os índios. Quem nos há-de ir buscar um pote de água ou um feixe de lenha? Quem nos há-de fazer duas covas de mandioca? Hão-de ir nossas mulheres? Hão-de ir nossos filhos? [...] Digo que sim, e torno a dizer que sim. Que vós, que vossas mulheres, que vossos filhos e que todos nós nos sustentássemos do suor próprio. E não do sangue alheio. Ah, fazendas do Maranhão, que se esses mantos e essas capas se torcessem haviam de lançar sangue! [...] Direis que os vossos, chamados, escravos são os vossos pés e mãos. E também podeis dizer que os amais muito porque os criastes como filhos e porque criaram os vossos... (Então) que os lancemos de nós (= os libertemos) ainda que nos doa [...].

E, em uma carta que dirigiu em 20 de abril de 1657 ao Rei D. Afonso VI, o ilustre humanista indignou-se contra as injustiças que *tiram a liberdade dos que nascem livres*, nos seguintes termos:

Senhor, os reis são vassallos de Deus, e, se os reis não castigam os seus vassallos, castiga Deus os seus. A causa principal de se não perpetuarem as coroas nas mesmas nações e famílias é a injustiça, ou são as injustiças, nenhuma clamam tanto ao Céu como as que tiram a liberdade aos que nasceram livres e as que não pagam o suor aos que trabalham; e estes são e foram sempre os dois pecados deste Estado, que ainda têm tantos defensores.

O Padre António Vieira dirigiu a D. João IV diversas “Petições” a solicitar a igualdade de direitos civis dos judeus²⁴ com os naturais do Reino. Ele revelou também grande apreço pelos comerciantes judeus, que considerava serem “homens de grandíssimos cabedais, que trazem em suas mãos a maior parte do comércio e riquezas do mundo”, que trazem ao reino grande riqueza. Por isso, aconselhou D. João IV a perdoar aos judeus, como, aliás, também havia feito o próprio Papa, que

[...] admite os que nós chamamos Cristãos-novos (entre os quais e os velhos nenhuma diferença se faz em Itália toda), senão que dentro na mesma Roma e em outras Cidades consente Sinagogas públicas e Judeus que professam a lei de Moisés [...]. Pois se na cabeça da Igreja se consentem homens que professam publicamente o judaísmo, porque não admitirá Portugal homens cristãos baptizados, de que só pode haver suspeita que o não são verdadeiros?

Mas o Padre António Vieira pediu também o fim de práticas de tortura dos Tribunais da Inquisição, protegendo, assim, a vida e a dignidade humanas, que eram iguais para todos. Não restam, pois, dúvidas de que o Padre António Vieira foi *um dos mais notáveis precursores dos direitos humanos, que são em*

24 Entre os principais escritos do Padre António Vieira em defesa dos judeus contam-se os seguintes: *Carta aos judeus de Ruão*; *Memorial proclamatório ao Sumo Pontífice Inocêncio XI a favor da gente de nação hebreia*; *Desengano católico sobre a causa da gente de nação hebreia*; *Defesa perante o tribunal do Santo Ofício*; *Memorial a favor da gente de nação hebreia*; *Comentário aos escritos de Bandarra sobre as esperanças de Portugal* e diversos escritos nas *Obras Completas* e nas *Obras Inéditas*.

geral as garantias fundamentais próprias da dignidade humana e que, por conseguinte, têm validade universal. A condição humana desaparece se não forem respeitados os direitos humanos. O Padre António Vieira é não só uma figura incontornável da cultura portuguesa e da sua história, como é também um dos mais notáveis precursores dos direitos humanos e mesmo do diálogo multicultural e inter-religioso, bem como um dos mais acérrimos defensores do fim da escravatura.

Com base nesse pressuposto, estavam lançadas as bases do pensamento moderno sobre a dignidade humana, a sua liberdade, autonomia e autodeterminação.

10 O DIREITO NATURAL E O HUMANISMO JURÍDICO

O direito natural tem os seus alicerces na natureza. A lei natural converte-se na suprema lei da acção humana²⁵, que exige que o ser humano tenha um comportamento respeitador da lei da natureza e da “natureza das coisas”, que implica respeitar o ser e os fins. O direito natural procura satisfazer as *exigências naturais do ser humano*, o ser humano em convívio social²⁶. A lei não pode ser contrária à natureza humana, antes deve *reconhecer e promover o que é próprio do ser humano, individualmente e em sociedade*.

Ainda que sempre tenham existido e continuem a existir diferentes concepções de direito natural, o direito para ser “direito natural” na sua essência tem de radicar no ser humano e respeitar a natureza humana.

O conteúdo do direito natural não está previamente delimitado. Ele pode ser ampliado ou restringido até um limite mínimo que tem de ser salvaguardado. Um conceito mais amplo será exigido quando há uma preocupação de aprofundamento e de aperfeiçoamento do sistema jurídico. Mas também nas concepções mais restritas devem ser sempre salvaguardados os direitos inerentes à natureza humana, à dignidade humana, ao livre desenvolvimento da personalidade humana, que não devem correr perigo e ser ameaçados pelo poder público ou privado.

Uma das características inalienáveis do ser humano é a liberdade. O ser humano nasce e permanece livre. Sem liberdade, o ser humano perde a capacidade de se realizar enquanto ser humano e de desenvolver a sua personalidade. A liberdade é, pois, uma das exigências fundamentais do ser humano.

25 Sobre a lei natural, cf. espec. CHORÃO, Mario Bigotte. *Introdução ao direito*, I. O conceito de direito. Coimbra: Almedina, 1989. p. 142 a 143.

26 LECLERCQ, Jacques. *Du droit naturel à la sociologie*. Paris: Spes, 1960. p. 135.

Os seres humanos, apesar das idiossincrasias culturais nos estereótipos, códigos e ritos, exprimem-se da mesma maneira, pela comunicação oral, pelo sorriso, pelo choro, pelo canto, pelo afecto, pelo grito. Os seres humanos caracterizam-se, sobretudo, pela sua liberdade de escolha, que lhes confere identidade e especificidade. Ser livre é poder exercer a vontade segundo ideias, pensamentos e fins próprios. O ser livre pensa, comanda os seus pensamentos e é comandado por eles. Os pensamentos começam por ser íntimos, mas revelam-se aos outros pelas acções.

A lei natural é simultaneamente ideal e ontológica. É ideal, porque se funda na essência humana e na sua mutabilidade; mas é também ontológica, porque o ser humano é uma realidade ontológica que só existe em cada ser humano. Que o ser humano é mutável, já havia reconhecido Tomás de Aquino, quando escreveu: “O que é natural a um ser dotado de uma natureza imutável deve ser universalmente e sempre o mesmo. Mas tal não ocorre com a natureza humana, que está sujeita à mudança; eis porque o que é natural ao homem pode por vezes faltar”²⁷. Nesse sentido aponta, também, a constatação de Eric Wolf de que o direito natural apenas pode ser experimentado e não ensinado:

Vive-se, não se inventa, não se descobre, nem se investiga. Porquê? Porque o direito natural não é uma realidade da consciência, mas uma entidade dada sempre (e como tarefa) antes de toda a possível reflexão sobre ela, uma entidade que não se faz vinculante por obra da consciência, nem ganha em obrigatoriedade por obra da sua racionalização.²⁸

Assim, o ser humano não pode se desvincular, mesmo com o decurso do tempo, das premissas do direito que reconhece e atende à natureza humana.

11 OS CONTRIBUTOS DE HOBBS, ROUSSEAU E MONTESQUIEU

Importante para a compreensão da evolução do direito natural foram também os contributos de Hobbes, Rousseau e Montesquieu, para quem o direito natural é constituído pelo que a recta razão demonstra ser conforme a natureza sociável do ser humano²⁹.

Para Thomas Hobbes (1588-1679), se a *ciência natural* se funda na razão, também a *ciência moral* deve se fundar na razão. Hobbes considerou que a *natureza humana é perversa*, pois é capaz de recorrer a quaisquer meios, incluindo matar, para atingir os seus fins. Pelo “contrato social”, o ser humano abdica do seu direito natural à guerra e a atingir os seus fins por quaisquer meios,

27 AQUINO, Tomás de. *Summa Theologiae*, lia liae, art. 2, soluções 1. Também, David Hume reconheceu a mutabilidade da natureza humana (*Treatise of Human Nature*, II, I, 4).

28 WOLF, Eric. *El problema del derecho natural*. Barcelona: Ariel, 1960.

29 Em geral sobre a evolução histórica do direito natural, cf. PINTO, Maurício. *O animal político*. Curso de Ciências Sociais: Universidade Federal de Minas Gerais, 2001.

para, em contrapartida, receber a garantia de uma existência em segurança. Por isso, Hobbes propôs a criação de um Estado forte (o grande Leviatão)³⁰, dotado de autoridade capaz de conter a natureza humana. O ser humano necessita do Estado, pois, quando está em “estado de natureza”, conhece a insegurança e o temor permanentes, o que o leva a estar em “guerra contra todos”. Já, em sociedade, com o pacto social, os seres humanos são guiados pela recta razão, situando-se no estado civil, por oposição ao estado de natureza, e constituindo-se, assim, o Estado. O soberano não adquire a autoridade por virtude de um pacto entre ele e o ser humano, mas são os seres humanos que estabelecem entre si um pacto de reconhecer um terceiro como soberano. Por essa via, o soberano está incumbido de manter a paz na sociedade, o que equivale à institucionalização do poder político, que é irrevogável, absoluto e indivisível.

Charles de Montesquieu (1689-1755) sustentou que o Estado, que pode assumir a forma de república, monarquia ou regime despótico, é adoptado pela “consciência política de um povo amadurecido para se autodeterminar e se autogovernar”. Montesquieu propôs a separação dos poderes: Executivo, Legislativo, Judicial. Os poderes devem ter os seus órgãos e as suas atribuições específicos. Os poderes do Estado devem manter-se separados, mas em equilíbrio.

Diferentemente, Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) sustentou que o ser humano é bom individualmente, mas torna-se em animal depravado a partir do momento em que vive em grupo, pois desenvolve “faculdades virtuais”, *racionalizando-se*, como forma de melhorar a sua ação com os outros com quem convive. O ser humano *descaracteriza-se* na sua natureza original a partir do momento em que tem a sua existência condicionada à sociedade. *A sociedade corrompe o ser humano. Os progressos da sociedade afastam o ser humano das suas características e tendências originais.* Com a formação da sociedade, a natureza torna-se insuficiente para todos. *Em competição uns com os outros, os seres humanos tornam-se gananciosos, correm atrás de ilusões e de prazeres. Surgem fortes desigualdades entre os seres humanos.* A propriedade é criadora de desigualdade entre os seres humanos, pelo que é fator de rompimento do estado natural (diferentemente, Locke vê na propriedade uma forma de realização humana). Rousseau considerou que *o direito criado pelos homens legitima a diferença, a desigualdade entre os homens, uma vida artificial*, o que nunca aconteceria com o direito natural. O ser humano viveu feliz em grupo enquanto não houve delimitação de território ou posses materiais, em sociedade igualitária em que todos trabalhavam para o bem comum. O início da desigualdade surge com o trabalho e a sua divisão.

30 HOBBS, Thomas. *Leviathan I*, 13; *De Cive*, I, 2-6.

12 O CONTRIBUTO DE CESARE BECCARIA, DE CARLOS ROEDER E DE MICHEL FOUCAULT

Em uma perspectiva concreta da humanização das penas, são também importantes as reflexões de Cesare Beccaria, de Carlos Roeder e de Michel Foucault para a humanização das penas.

Durante séculos, a punição de delitos foi impiedosa, desmesurada, cruel, horrorosa, vingativa e colérica. Foi sobretudo a partir da segunda metade do século XVIII que, na Europa, começaram a se erguer vozes de condenação do sistema de penalização, advogando a humanização das penas. Filósofos, teóricos do direito, juristas, magistrados e parlamentares denunciaram o cruel sistema de punição, tirano, excessivo, vingativo e até certo ponto mesmo apazível. Entre os principais reformadores do sistema de punição penal, os que partilharam o sonho de humanização das penas, destacam-se, para além dos já referidos Beccaria, Roeder e Foucault, ainda muitos outros que, com as suas especificidades, partilharam os mesmos ideais, como Servan, Dupaty, Lacretelle, Duport, Pastorwt, Target e Bergasse.

Cesare Beccaria (1738-1794), distinto representante do movimento humanitário do século XVIII, terá sido na sua época o principal adversário da pena de morte, que representa uma declaração de guerra individual. Insurgiu-se contra os excessos do absolutismo, condenou a tortura para obtenção de prova, os julgamentos secretos, o confisco dos bens dos condenados e exigiu igual pena para igual delito. Na linha de John Locke, considerou que o ser humano nasce livre e, em estado selvagem, está em estado de guerra permanente, pois tem de se defender contra todos. Por isso, adere à sociedade para se sentir seguro, o que lhe custa parte da sua liberdade. A sociedade necessita de leis, que terão de ser respeitadas por todos. O soberano é o depositário das liberdades dos seus súbditos, donde lhe vem a soberania ou o poder de autoridade, que pode impor a todos, incluindo para punir os infractores.

Beccaria foi um dos mais destacados “sonhadores do humanismo das penas”, tendo considerado ser *inúteis as penas de horror*, pois, com o aumento da crueldade dos tormentos, petrifica-se a alma pelo espectáculo da barbárie. Beccaria questionou a justiça dos tormentos e das torturas e a utilidade, necessidade e imprescindibilidade da pena de morte para a segurança e estabilidade social³¹. Quando no contrato social o ser humano, que posteriormente veio a cometer um crime, prescindiu de uma parte da sua liberdade para, em troca, receber a segurança de que necessitava, isso não significou que simultaneamente pôs em risco sua própria vida. Para recusar a pena de morte, Beccaria apontou o seu efeito instantâneo, por oposição ao efeito duradouro de outras penas, como o trabalho.

31 BECCARIA, Cesare. *Dos delitos e das penas*. Trad. Torrieri Guimarães. São Paulo, 2004. p. 17.

A Anselm von Feurbach (1775-1833) se deve o desenvolvimento de uma garantia fundamental, ainda reconhecida, que é a legalidade dos crimes e das penas, ideia que surgiu e se mantém na fórmula “*nullum crimen, nulla poena sine lege*”, ideia que encerra quatro princípios: a lei penal deve ser precisa (*lex certa*), os crimes e as penas devem constar de lei prévia escrita (*lex scripta*), proibição da analogia nos crimes e nas penas (*lex stricta*) e proibição da retroatividade em matéria penal (*lex praevia*).

Em 1839, o proeminente jurisconsulto, filósofo e penalista germânico Carlos David Augusto Roeder³² defendeu que o Estado deve procurar, com o seu sistema de penas, não apenas a *adaptação do delinquente à vida social, mas também operar a sua correção interior*, corrigindo a sua vontade corrompida. É sobretudo com Roeder que o *Direito Penal começa a atender ao delinquente em concreto, na sua individualidade exclusiva*, e não apenas ao delito ou apenas ao ser humano em abstracto. Por isso, Roeder propôs a *pena por tempo indeterminado, até à correção do condenado*. Pelo cumprimento da pena, o condenado deve readquirir o equilíbrio que perdeu com a prática do delito. A pena deve, em geral, permitir a quem a cumpre a possibilidade de voltar a admirar o belo, o justo, o bem, recuperando a harmonia perdida com a prática do delito. Sobretudo, a pena de morte constitui um ataque ao humanismo, ao direito enquanto justiça e ao ser humano em geral.

Já, mais recentemente, Michel Foucault (1926-1984), analisando a história da humanização das penas, falou na “necessidade de um castigo sem suplício”, pois, mesmo quando é punido o pior dos assassinos, deve ser respeitada a sua “humanidade”. O criminoso continua a ser “homem”, característica que tem de ser considerada no acto de punir, que deve ter em vista corrigir e transformar o homem punido. O “homem” presente no criminoso tem de ser limite para o direito, constituindo uma fronteira que marca a legitimidade do acto de punição e do poder de punir. A punição tem de deixar intacto o “homem”, para assim o respeitar. O “homem” surge, então, como limite do poder de punir, impedindo a vingança, a malvadez, a tortura³³.

13 PARA O HUMANISMO JURÍDICO MODERNO

Nos finais do século XIX, com Auguste Comte (1798-1857), a sabedoria humana voltou-se para a *ciência positiva*, da física e da matemática. A humanidade abriu-se ao progresso. Contudo, cedo o progresso industrial foi posto ao

32 *Comentatio an poena malum esse debeat*, Giessen, 1839. Cf. ROEDER, Carlos David Augusto. *Estudios sobre Derecho Penal y Sistemas Penitenciarios*. ed./reimp. Bastian Books, 2008.

33 Cf. FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir*. Rio de Janeiro: Vozes, 1997. p. 63-64. Cf., também, o conflito que opôs Muyart de Vouglans a Beccaria, *Réfutation du traité des délits et des peines*, 1766, apud Michel Foucault, op. cit., p. 64.

serviço da guerra, da destruição humana. Novas armas terríveis foram desenvolvidas – metralhadoras, tanques, aviões – para com elas se pôr fim aos sonhos de milhões de jovens e de seres humanos em geral.

Nessa época, Friederich von Savigny (1779-1861) foi buscar aos humanistas do século XV os ideais do direito romano clássico, que tomou o *ser humano* como o seu *valor máximo*. Savigny entendeu o direito como um *valor essencial à humanidade*, um valor que faz parte do património cultural de cada povo, sujeito a reelaborações cíclicas para o seu desenvolvimento, mas sem pôr em risco a sua pureza inicial.

Já, em 1915, no *Cabaret Voltaire*, foram lançadas as bases do *Dadaísmo*, movimento iniciado na arte, mas que se alargou a outros sectores, insurgindo-se contra os valores da burguesia, do dinheiro, do progresso material e da *moral de aparências*.

Nos anos 20, surgiu, em Paris, o movimento surrealista, que tentou afirmar que a realidade do homem civilizado não passa de *mera aparência*. Por isso, *temos de ver para além das aparências e ir à essência das coisas*.

Tanto os dadaístas como os surrealistas procuraram desmistificar uma excessiva crença na ciência e no progresso que na realidade produzia morte, destruição e tragédia. É nessa linha que se insere, também, o existencialismo de Jean-Paul Sartre (1905-1980), para quem o ser humano precede a sua essência, pois primeiro existe e só depois se define.

Para o positivista Hans Kelsen (1881-1973), o juízo de legalidade não é um juízo de justiça, que considera ser um ideal irracional, inacessível ao conhecimento. Kelsen não se preocupa em saber se a norma é justa ou injusta. Agarrando-se a um positivismo excessivo, Kelsen considera que “a natureza é um mau lugar para o direito”³⁴.

Em clara oposição ao positivismo de Kelsen, Gustav Radbruch (1878-1949) sustentou que as leis injustas perdem, por esse facto, a sua validade. O direito, para sê-lo verdadeiramente, deve ser justo, não podendo ser apenas aquilo que a lei diz que é direito. Por isso, negou que fosse direito o “direito nazi”, que não passou de um sistema de leis que se afastou das exigências do direito natural. Radbruch questionou a validade como direito das medidas adoptadas em cumprimento de leis raciais, dos actos que confiscaram as propriedades dos judeus, das condenações à morte por delito de alta traição pelo simples escutar uma emissora de rádio inimiga. Radbruch recusou também que possa ser considerado “Estado”, em sentido jurídico, um regime de um só parti-

34 KELSEN, Hans. *A justiça e o direito natural*. Trad. João Baptista Machado. Coimbra, 1963. p. 50. Cf. a sua obra *Teoria pura do direito*, São Paulo: Martins Fontes, 1998.

do, que nega a existência de quaisquer outros, pois isso não passa da negação do próprio direito³⁵. Por isso, o direito deve obedecer a uma ideia universal, imposta e fundada na natureza do ser humano.

Radbruch defendeu que *o direito deve ser superior à lei* (direito suprallegal), um *direito que torna nulas todas as normas jurídicas e os actos jurídicos que são contrários à justiça*. No fundo, negando o positivismo, Radbruch propõe o regresso ao direito natural, como forma de se evitarem sistemas jurídicos como o que vigorou durante o período nazi, que foi na sua essência concebido sem qualquer preocupação de realização de justiça. A separação do direito e da moral levada a cabo pelo positivismo jurídico esteve na origem do legalismo injusto do período nazi, no qual foram cometidas as maiores injustiças sob a aparência de legalidade. Para Radbruch, *a formação positivista dos juízes e advogados impediu-os de denunciarem a legalidade injusta*. Por isso, conclui Radbruch, a lei, ainda que formalmente válida, para ser direito, tem de ser justa, e, para ser justa, não pode contrariar os princípios básicos da moral³⁶.

O humanismo jurídico moderno de Radbruch foi bem caracterizado por Michel Villey (1914-1988): “Se a lei positiva, não exprime o justo, não merece esse nome. Uma lei injusta não é uma lei, como um instrumento não é um instrumento se não cumpre efectivamente a função correspondente à sua essência”³⁷.

Na mesma linha, Jacques Maritain (1882-1973) ergueu a voz em defesa do humanismo, ao reconhecer que o ser humano transcende o Estado. O Estado está ao serviço do ser humano, devendo proporcionar-lhe condições para uma vida verdadeiramente humana. O ser humano é detentor de uma liberdade espiritual, que deve ser respeitada pelo Estado. O ser humano é titular de direitos fundamentais e credor de justiça, que não lhe é proporcionada quando a lei é injusta³⁸. Jacques Maritain considera que, na política de dominação, a justiça e o direito são os verdadeiros inimigos de uma comunidade de homens livres. A justiça tem de ser ordem, não podendo converter-se em desordem (injustiça).

CONCLUSÃO

Disse um dia D. Hélder Câmara (1909-1999) que o sonho de um só é apenas um sonho, mas o sonho de muitos é o início de uma nova realidade. Os movimentos humanistas que se desenvolveram ao longo da história começaram por ser sonhos de um só, mas evoluíram para sonhos conjuntos de muitos. O so-

35 RADBRUCH, Gustav. *Introducción a la Filosofía Del Derecho*. México: Fondo de Cultura, 1955. p. 178.

36 Idem, ibidem.

37 *Seize essais de philosophie du droit dont un sur la crise universitaire*. Paris: Dalloz, 1969. p. 90.

38 MARITAIN, Jacques. *Cristianismo e democracia*. São Paulo: Agir, 1957. p. 56 e ss.

nho de um só é apenas uma gota de chuva; o sonho conjunto de muitos é uma tempestade que dá origem a uma torrente indomável, que sulca o seu caminho, sem se deixar perturbar.

O sonho humanista operou-se historicamente em várias épocas e em várias vertentes, como a humanização das penas. Com a acção dos humanistas, o direito deu um passo significativo no sentido da sua humanização, tendo-se convertido em larga medida em instrumento de defesa e promoção do ser humano, nos seus valores essenciais. Com o humanismo jurídico, o direito foi ao encontro da sua verdadeira finalidade e viu reforçada a sua legitimidade, contribuindo para assegurar o seu papel fundamental no Estado de Direito Democrático.

REFERÊNCIAS

- AMEAL, João. *São Tomaz de Aquino*. 2. ed. Porto: Tavares Martins, 1941.
- AQUINO, Tomás de. *Summa Theologiae*, IIa IIae, art. 2, soluções, 1.
- _____. *Super Epist.* Trad. a partir da de Timothy Mc Dermoth. Primam Pauli Apostoli ad Corinthios, 15.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco*. Livro V – Justiça. São Paulo: Edibro, 2002.
- _____. *Metafísica*, I, 1 (A).
- BECCARIA, Cesare. *Dos delitos e das penas*. Trad. Torrieri Guimarães. São Paulo: Martin Claret, 2004.
- BURCKHARDT, Jacob. *A civilização do renascimento italiano*. Lisboa: Presença, 1983.
- CANTIMORI, Delio. *Humanismo y Religiones en el Renacimiento*. Barcelona: Ediciones Península, 1984.
- CHESTERTON, G. K. *Saint Thomas Aquinas*. Trad. fr. de Antoine Barrois, Saint Thomas du créateur, Niort, Dominique Martin Morin, 1977.
- CHORÃO, Mário Bigotte. *Introdução ao direito, I*. O conceito de direito. Coimbra: Almedina, 1989.
- COIMBRA, Leonardo. O idealismo da natureza (notas para ulterior trabalho). In: Dispersos. III. *Filosofia e Metafísica*. Compilação, fixação do texto e notas de Pinharanda Gomes e Paulo Samuel, Lx., Verbo, 1988. p. 252.
- COXITO, Amândio A. Francisco Suárez: as relações entre a Igreja e o Estado. In: E. A., Adelino Cardoso (Ed.). *Francisco Suárez (1548-1617), tradição e modernidade*. Lisboa: Edições Colibri – Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 1999. p. 239-250.
- CUNHA, Paulo Ferreira da. *O ponto de Arquimedes*. Natureza humana, direito natural, direitos humanos. Coimbra: Almedina, 2001.
- _____. *Para uma ética republicana – Virtudes e valores da República*. Coisas de ler, 2010.
- _____. Dos princípios positivos & dos princípios supremos. *Collatio*, 11 (2012): 5-16.

- _____. Contra-ataque humanístico – Da elaboração de um manual de Filosofia do Direito à importância formativa dos manuais. *International Studies on Law and Education*, 11 (2012): 31-38.
- _____. Liberdade, ética e direito. *Nomos* – Revista do Curso de Mestrado da Universidade Federal do Ceará 28, n. 2 (2008): 111-138.
- _____. Crítica da razão jurídica. *Estado de Direito*, ano V, n. 29 (2011).
- _____. *Avessos do direito*. Ensaios de crítica da razão jurídica. Curitiba: Juruá, 2012.
- _____. Do jusracionalismo luso-brasileiro e da unidade essencial do jusnaturalismo – Reflexão problemática filosófico-histórica. *Collatio*, n. 12 (2012).
- _____. *Filosofia política*. Da antiguidade ao século XXI. Lisboa/Portugal: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2010.
- _____. Direito à informação ou deveres de protecção informativa do Estado? In: SARLET, Ingo Wolfgang (Ed.). *Direitos fundamentais, informática e comunicação*. Algumas aproximações. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2007. p. 155-177.
- ERASMO (Desiderius Erasmus Roterodamus). Essai sur le libre Arbitre. In: *La Philosophie Chrétienne*. Introduction, traduction et notes par Pierre Mesnard. Paris: Vrin, 1970.
- _____. *Le libre arbitre*. Trad. J. C. Margolin. Paris: Ed. Robert Laffont, 1992.
- FLAMARION, T. *Direito e poder*. O conceito de soberania como fundamento do Estado Moderno, 2001. Disponível em: <www.datavenia.net>.
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir*. Rio de Janeiro: Vozes, 1997.
- GILSON, Etienne. *L'esprit de la philosophie médiévale*. Trad. cast. Paris: Vrin, 1979.
- _____. *El Espíritu de la Filosofía Medieval*. Madrid: Rialp, 1981.
- _____. *La Philosophie au Moyen Âge*. Paris: Payot, 1986.
- GODDARD, Jorge Adame. *Filosofía social para juristas*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Mc Graw-Hill, 1998.
- GONELLA, Guido. *La persona nella Filosofia del Diritto*. Milão, 1959.
- HOBBS, Thomas. *De Cive*, I, 2-6, et passim.
- _____. *Leviathan*, I, 13.
- HUME, David. *A Treatise of Human Nature*, II, 1, 4.
- JESTAZ, Ph. L'avenir du droit naturel ou le droit de seconde nature. *RTD Civ.*, p. 233 s., 1983.
- KELSEN, Hans. *A justiça e o direito natural*. Trad. João Baptista Machado. Coimbra, 1963.
- _____. *Teoria pura do direito*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- LECLERCQ, Jacques. *Du droit naturel à la sociologie*. Paris: Spes, 1960.
- LOCKE, John. *An essay concerning the true original extent and end of civil government (segundo tratado do governo civil)*, II., 4-15.
- LUBAC, Henri de. *Le drame de l'humanisme ahtée*. Paris: Spes, 1945 (red. 1993).
- LUTERO. *Sobre a autoridade secular*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- MACHADO, João Baptista. Antropologia, existencialismo e direito. Reflexões sobre o discurso jurídico, 1965. Separata da Revista de Direito e Estudos Sociais, v. XI e XII.

- In: VASCONCELOS, Pedro Carlos Bacelar de (Ed.). *Obra dispersa, II*. Braga: Scientia Iuridica, 1993. p. 72.
- _____. *Introdução ao direito e ao discurso legitimador*. reimp. Coimbra: Almedina, 1985.
- MARITAIN, Jacques. *Quatre Essais sur l'esprit dans sa condition charnelle*. Paris: Desclée de Brouwer, 1939.
- _____. *O crepúsculo da civilização*. Trad. Antonio Veiga dos Santos. São Paulo: Cultura do Brasil, 1939a.
- _____. *Cristianismo e democracia*. São Paulo: Agir, 1957.
- MERÊA, Paulo. *Suárez Jurista*. Coimbra, 1917.
- _____. *Suárez, Grocio, Hobbes*. Lições de história das doutrinas políticas feitas na Universidade de Coimbra. Coimbra: Editor Arménio Amado, 1941.
- MIRANDOLA, Giovanni Pico Della. *Discurso sobre a dignidade do homem*. São Paulo: GRD, 1988 (edição bilingue, Lisboa: Edições 70, 1989).
- _____. *Discurso sobre a dignidade do homem*. 1. ed. Editora: Edições 70, Lisboa, 2006.
- MOREAU, Pierre François. Nature, culture, histoire. In: *Les Idéologies, III*. De Rousseau à Mao, Verviers, Marabout, 1981. p. 25 ss.
- MOREIRA, Adriano. *Ciência política*. Amadora, Bertrand, 1979.
- MORIN, Edgar. *Le Paradigme perdu: la nature humaine*. Paris: Seuil, 1973 (tradução em português de Hermano Neves, *O paradigma perdido. A natureza humana*, Mem Martins, Europa América, 1975).
- NIETZSCHE, Friedrich. *Die fröhliche Wissenschaft*, III, 109.
- OPPÉTIT, Bruno. *Philosophie du droit*. Paris: Dalloz, 1999.
- PANIÁGUA, José Maria Rodríguez. *Derecho natural o axiología jurídica?* Madrid: Tecnos, 1981.
- PECES-BARBA, Gregório. *Los Valores Superiores*. 1. reimp. Madrid: Tecnos, 1986.
- PINTO, Maurício. *O animal político*. Curso de Ciências Sociais, Universidade Federal de Minas Gerais, 2001.
- PRAGA, Milagros Otero. *Valores constitucionales*. Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela, 1999.
- PUY, Francisco. *Topica juridica*. Santiago de Compostela: Imprenta Paredes, 1984.
- RADBRUCH, Gustav. *Introducción a la Filosofía del Derecho*. México: Fondo de Cultura, 1955.
- ROSSET, Clément. *L'anti-nature*. Trad. cast. de Francisco Calvo Serraller. Paris: PUF, 1973.
- _____. *La Anti-Naturaleza*. Elementos para una filosofía trágica. Madrid: Taurus, 1974.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. Discours sur l'origine et fondements de l'inégalité parmi les hommes. In: *Oeuvres Complètes*. Col. L'intégrale. Paris: Seuil, 1971.
- SARTRE, Jean-Paul. *L'existentialisme est un humanisme*. Paris, 1946.
- SÉRIAUX, Alain. *Le droit naturel*. 2. ed. Paris: PUF, 1999.

SINGER, Peter. *Practical Ethics*. Trad. port. de Álvaro Augusto Fernandes. Cambridge University Press, 1993.

_____. *Ética prática*. Lx., Gradiva, 2000.

SOUSA, António Francisco de. A dignidade humana no contexto da cultura ocidental. *Revista de Letras*, II, n. 10 (2011), p. 26 e ss.

TEIXEIRA, António Braz. *Sentido e valor do direito*. Introdução à filosofia jurídica. 2. ed. Lx., Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2000.

_____. O jusnaturalismo de António Vieira. Disponível em: <<http://www.ip.pt/~ip200901/jusnatav.html>>.

THOMASIIUS, Christian. *Fundamenta Iuris Naturae et Gentium*. Trad. cast., com notas, de Salvador Rus Rufino e Maria Asunción Sánchez Manzano. 1705, I, 1, § 35.

_____. *Fundamentos de Derecho Natural y de Gentes*. Madrid: Tecnos, 1994.

VALADIER, Paul. *L'anarchie des valeurs*. Paris: Albin Michel, 1997.

VASCONCELOS, A. G. P. De. *Suárez em Coimbra*. Collekção de Documentos. Coimbra, 1897.

VIEIRA, António. Sermão Vigésimo Sétimo. In: *Sermões*. Porto: Lello, v. XII, 1959. p. 330.

VILLEY, Michel. *Seize essais de Philosophie du Droit*. Dalloz: Paris, 1969.

_____. *Philosophie du Droit, II*. Les moyens du Droit. 2. ed. Paris: Dalloz, 1984.

_____. *Questions de St. Thomas sur le droit et la politique ou le bon usage des dialogues*. Paris: PUF, 1987.

WOLF, Eric. *El problema del derecho natural*. Trad. cast. Barcelona: Ariel, 1960.