

**Homem, Sociedade e Direito: síntese jusfilosófica voltada ao
Jusnaturalismo**

*Alex Sander Xavier Pires**

RESUMO: Muito se discute sobre o contexto de surgimento da sociedade, de sorte que se pretende, via corte jusnatural que incida em três vertentes teóricas (virtude, naturalismo teológico e contratualismo), apresentar a íntima relação entre o Homem, a Sociedade e o Direito, sempre sob o olhar atento da jusfilosofia, que penda a formação do pensamento de que a sociedade de homens é uma realidade fática e que foi idealizada (talvez ainda o seja) pelo jusnaturalismo (entenda-se a amplitude do fenômeno, desde as premissas aristotélicas até a rigidez dos contratualistas).

Palavras-chave: *Homem; Sociedade; Direito; Formação; Jusnaturalismo.*

ABSTRACT: In order to discuss about the beginnings of the political society, we propose an own vision based on the three greatest theories (virtue, theological naturalism and contractualism) about the natural law. In fact, we will navigate inside the relation between the Man, the Political Society and the Law, at the sense the formation of thinking based on the fact that the society formed by men exits by the natural law.

Keywords: *Man; Political Society; Law; Constitution; Natural law.*

Introdução

A intenção deste artigo repousa na idéia de firmarmos uma lógica razoável sobre pensamentos que concluíram vertentes de análise sobre a relação Homem, Sociedade e Direito.

Destaca-se que não se pretende discutir as teorias, tampouco criticar os modelos propostos. Em verdade, a intenção é unicamente de encaminhar idéias - firmando um consistente caminho - e apresentar uma base sólida e ideológica que permita a compreensão da íntima relação entre o Homem, a Sociedade e o Direito, sempre sob a óptica da jusfilosofia que traga a colação os principais aspectos do jusnaturalismo.

Neste caminho, cumpre afirmarmos que muito polêmica e discutida é a questão sobre o contexto do surgimento da sociedade e, por conseguinte, todos os institutos afins; mesmo por que, ainda se questiona se o homem viveu um período de sua existência alheio as normas jurídicas ou, como se entende majoritariamente, que não se pode considerar a existência da sociedade sem a presença do Direito, que é muito bem sintetizada pelo brocardo romano: “*ubi*

* Doctor en Ciencias Jurídicas y Sociales (UMSA), Doutorando em Ciência Política e Relações Internacionais (IUPERJ), Mestre em Direito (UGF). Advogado. Professor de Graduação e Pós-graduação, em Direito.

societas, ibi jus” (onde está a sociedade está o direito; ou, não há sociedade sem direito).

Em mera leitura do brocardo e a sua natural justificativa, já podemos dimensionar a grandiosidade do debate e abstrair-lhe a complexidade da relação: homem, sociedade e Direito.

Afinal, três proposições podem derivar da matriz e, ainda assim, estaríamos diante de afirmações verdadeiras (*in extremis*, ao menos plausíveis), ou seja, onde está o homem, está a sociedade (“*ubi homo, ibi societas*”); onde está o Direito, está a sociedade¹ (“*ubi jus, ibi societas*”); e, onde está o Direito, está o homem (“*ubi jus, ibi homo*”).

De concreto, vale a ressalva que, independentemente da origem do homem, as sociedades se estabeleceram no momento em que os indivíduos convergiram para a vida em grupo, afastando-se da réles satisfação das necessidades individuais, para repousar no sentido do suprimento das necessidades coletivas.

Por óbvio, as relações pessoais se desdobram, desgastam e fazem aflorar situações conflituosas que somente a previsão de regras de conduta (normatização) e o exercício da “força”² podem controlar.

Por este pensamento surge a lógica razoável e mediana para a construção de um modelo idealizado da mistura entre as três figuras: é fato que o homem existe – portanto teve origem em algum tempo e espaço³ – e não consegue viver sozinho (é carecedor de necessidades que somente podem ser supridas por seus pares ou em interação com eles); assim, associa-se, ou seja, constitui sociedade (e isto também é fato inquestionável) e, devido a sua qualidade humana (diga-se animal), é falível, o que faz necessário o imperativo

¹ Vale destacar o comentário oportuno de Miguel Reale ao afirmar que “*ubi ius, ibi societas*” (onde está o direito, está a sociedade), prevendo uma reciprocidade ao brocardo matriz, uma vez que não se poderia “conceber qualquer atividade social desprovida de forma e garantias jurídicas, nem qualquer regra jurídica que não se refira à sociedade”. REALE, Miguel. Lições Preliminares de Direito. 18 ed. São Paulo: Saraiva, 1991; p. 2.

² Não se faz distinção entre as forças física (repressora), psíquica (preventiva) ou moral (conservadora).

³ Para nossa análise é irrelevante a discussão sobre a efetiva origem do homem, sendo desnecessário destacar a eventual origem religiosa (Livro Bíblico do Gênesis e a ressalva de Adão e Eva) ou científica (variações do Darwinismo).

das regras de convivência que permitem a parametrização das condutas e o controle social. Percebe-se, daí, um forte traço do jusnaturalismo.

1. Jusnaturalismo: determinação de um sistema

Da complexidade em se confirmar algumas respostas surgiu a doutrina responsável por analisar as condutas inatas ao ser humano, representada por comandos incorporados à própria existência do homem, portanto pautada em conhecimento empírico e animal imanente à própria natureza humana, cuja conclusão evidente enveredou por duas searas: a um, que os homens realmente pendem a uma associação (sentimento inato); e, a dois, que esta associação guarda uma estreita ligação com leis transcendentais que defluem da essência do indivíduo. A este fenômeno se convencionou chamar de jusnaturalismo.

Neste sentido, Dallari afirma que “a sociedade é o produto da conjugação de um simples impulso associativo natural e da cooperação da vontade humana.”⁴; enquanto que Bobbio envereda por outra seara⁵ quando menciona:

Pode-se definir o jusnaturalismo como a doutrina segundo a qual existem leis não postas pela vontade humana – que por isso mesmo precedem à formação de todo grupo social e são reconhecíveis através da pesquisa racional – das quais derivam, como em toda e qualquer lei moral ou jurídica, direitos e deveres que são, pelo próprio fato de serem derivados de uma lei natural, direitos e deveres naturais.⁶

2. Política: homem, ser gregário que se realiza na cidade

Da afirmação de que o homem não consegue viver sozinho – conforme mencionado linhas atrás - deriva a conclusão de que se trata de um animal

⁴ DALLARI, Dalmo de Abreu. Elementos de Teoria Geral do Estado. 17 ed. São Paulo: Saraiva, 1993; p. 9.

⁵ Diferente não se conceberia, haja vista que se trata de filósofo e cientista política defensor do positivismo jurídico, conforme poderemos acompanhar no desenvolvimento da presente pesquisa.

⁶ BOBBIO, Norberto. Liberalismo e Democracia. Tradução: Marco Aurélio Nogueira. 6 ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1995; p. 12.

gregário, um verdadeiro *zoon politikon* (animal político), tal qual definido por Aristóteles⁷ na obra “Política”, sobre a seguinte premissa:

é evidente que o Estado [*rectius*, Cidade⁸] é uma criação da natureza e que o homem é, por natureza, uma animal político⁹; e complementa afirmando: “é evidente que o homem é um animal mais político do que as abelhas ou qualquer outro gregário. A natureza, como se afirma freqüentemente, não faz nada em vão, e o homem é o único animal que tem o dom da palavra.¹⁰

Vale mencionar que a afirmação supramencionada deriva do próprio instinto¹¹ do homem de se manter em associação, e, isto acontece, uma vez que este é dotado de razão suficiente para distinguir o bem e o mal, o justo e o injusto.¹²

Ademais, destaca-se a idéia de que o filósofo grego afirma taxativamente haver uma distinção clara e evidente entre o homem (senhor)¹³, a mulher¹⁴ e o escravo¹⁵; mas sempre vinculada ao sentimento inato de se manter associado.

⁷ Em necessária menção, a paternidade do pensamento fundante do jusnaturalismo é creditado a Aristóteles (IV a.C.), sendo certo que a evolução do corpo social e as novas relações humanas justificaram a revisão de certos conceitos de forma que outras teorias surgiram das premissas mestras retromencionadas, dentre as quais se destaca o contratualismo.

⁸ Nota pessoal necessária por convicção de que o sentimento de Estado - enquanto sociedade politicamente organizada - somente fora idealizado após a obra “O Príncipe” (1513), de Nicolau Maquiavel.

⁹ ARISTÓTELES. A Política. In, “Os Pensadores”. São Paulo: Nova Cultural; 2000; p. 146.

¹⁰ Aristóteles, A Política, op.cit. p. 146, nota 2.

¹¹ “E aquele que por natureza, e não por mero acidente, não tem cidade, nem Estado, ou é muito mau ou muito bom, ou sub-humano ou super-humano - sub-humano como o guerreiro insano condenado (...), porque uma pessoa assim, por natureza amante da guerra, é um não-colaborador, como uma peça isolada num jogo de damas”. Aristóteles, A Política, op.cit., p. 146, nota 3.

¹² Diz Aristóteles: “essa é uma característica do ser humano, o único a ter noção do bem e do mal, da justiça e da injustiça. E é a associação de seres que têm uma opinião comum acerca desses assuntos que faz uma família ou uma cidade.”. Aristóteles, A Política, op.cit., p. 146, nota 2. Desse ponto afasta-se Tomas Hobbes, em sua obra “Leviatã” (1651): “Da guerra de todos contra todos, também isto é consequência: que nada pode ser injusto. As noções do bem e do mal, de justiça e injustiça, não podem ter lugar aí. Onde não há poder comum não há lei. Onde não há lei, não há injustiça. Na guerra, a força e a fraude são as duas virtudes principais. A justiça e a injustiça não fazem parte das faculdades do corpo ou do espírito (...)”. HOBBS, Thomas. Leviatã. Tradução: Alex Marins. São Paulo: Martin Claret, 2003; p. 99.

¹³ “aquele que pode antever, pela inteligência, as coisas”. Aristóteles, A Política, op.cit., p. 144.

¹⁴ Aquela responsável pela procriação e, por conseguinte, o aumento dos núcleos sociais. Vejamos: “(...) homem e mulher, uma vez que a espécie precisa continuar (e esta é uma união formada não por escolha mas pelo desejo, implantado pela natureza, porque, em comum com outros animais e plantas, a humanidade tem o impulso natural de propagar-se)”. Aristóteles, A Política, op.cit., p. 144, nota 2.

Assim, o indivíduo (em regra o senhor) é tomado por uma necessidade inata de se associar, como meio hábil de suprir-lhe as necessidades, o que dá ensanchas ao primeiro agrupamento social denominado família¹⁶.

Passo seguinte, quando as necessidades transpassam a esfera individual e de subsistência do homem, eles tendem a se agrupar em comunidades maiores, representadas pela reunião de famílias e dotadas de certo número de casas, fenômeno conhecido como constituição de aldeia.

Por conseguinte, quando várias aldeias se juntam em uma única comunidade e atingem a auto-suficiência, configura-se o fenômeno da Cidade-estado.

Firmada a idéia de que o homem é um ser gregário (*zoon politikon*), desdobra-se a importância das cidades enquanto organismo vivo, haja vista que, ali, as condutas serão percebidas e as relações materializadas em sentido amplo.

Daí é que, dentro desta construção lógico-analítica, Aristóteles fundamenta o sentimento natural de constituição das sociedades, concluindo que “A prova de que a cidade é uma criação da natureza e tem prioridade sobre o indivíduo é que o indivíduo, quando isolado, não é auto-suficiente; no entanto, ele o é como parte relacionada com o conjunto”.¹⁷

3. Dos deveres: a busca da verdade conduz o homem a constituir sociedade

Fortalecida a idéia grega de um surgimento natural das sociedades, Marco Túlio Cícero (sec. I a.C) difundiu, dentro dos limites do pensamento romano, sua teoria naturalista da sociedade em várias obras, dentre as quais se destaca o ensaio “Dos Deveres” (“*De Officiis*”) dedicada a seu filho, Marco Cícero (à época compartilhando as lições de Crátipo - filósofo peripatético -, em Atenas).

¹⁵ “aquele que com a força do corpo é capaz de executá-la é por natureza escravo”. Aristóteles, A Política, op.cit., p. 144, nota 3.

¹⁶ “é a associação estabelecida por natureza para suprir as necessidades diárias dos homens”. Aristóteles, A Política, op.cit., p. 145.

¹⁷ Aristóteles, A Política, op.cit., p. 147.

Qual pese a escolha pelo viés do civismo e da moralidade, Cícero deixa transparecer sua simpatia a vertente naturalista ao elencar o entrelace entre a verdade, a liberdade e a honestidade, como mecanismo hábil para justificar a essência do homem.

Em suas lições, explica que todo ser vivo é dotado de “aptidão inata de conservação, para defender seu corpo e sua vida, para evitar o que danifica, para procurar todo o necessário com que viver, o alimento, o abrigo e outras coisas dessa espécie”¹⁸, sendo certo que a distinção se dá, entre o homem e o animal, pelo embate entre o mero sentido e a razão.

Nesse caminho, o animal vive exclusivamente o momento (presente) notadamente por sua vinculação aos sentidos, enquanto que o homem, valendo-se da razão, consegue traçar parâmetros entre o passado e o presente; e, por conseguinte, cuida de dimensionar o futuro.

Dessa premissa vinculativa do homem à razão é que Cícero formula sua visão naturalista da sociedade, apegando-se a relação do homem com seu semelhante, conforme abstraímos do trecho:

É também recorrendo à razão que a natureza aproxima o homem do homem, fazendo-os dialogar e viver em comum. Inspirando-lhe especial ternura pelos filhos, fazendo-os desejar reuniões e conservar a sociedade em si: por esses motivos ela os entusiasma a procurar todo o necessário para a conservação e comodidades da vida, não somente para mesmos, como para sua mulher, seus filhos e todos aqueles que eles amam e devem proteger. Estes cuidados trazem o espírito acordado, tornando-os mais capazes de atuar.¹⁹

Insta destacar que esta visão de vinculação do homem ao corpo social é devida a vontade de perquirir a verdade, o que se dá com o exercício da razão que eclode sobre o conhecimento das coisas.

Ademais, a busca da verdade afasta o homem da dependência de outros fazendo brotar a essência da liberdade como derivada da natureza humana²⁰,

¹⁸ CÍCERO, Marco Túlio. *Dos Deveres*. Tradução: Alex Marins. São Paulo: Martin Claret: 2004; p. 34.

¹⁹ Cícero, op.cit., p. 34, nota 2.

²⁰ Fundamenta-se a afirmação com o trecho: “nesse amor à verdade encontramos certo anseio de independência, fazendo o homem bem nascido não desejar obedecer ninguém (...)”. Cícero, op.cit., p.35).

sendo certo que a própria essência humana o conduz ao significado de ordem, pelo evidente senso de respeito às leis em prol da observância do interesse comum.

Assim, na busca despojada da verdade limitada apenas pela natureza do próprio homem (razão, liberdade e ordem), esse atingiria a honestidade, entendida como:

A honestidade consiste em descobrir a verdade pela astúcia do espírito, ou em manter a sociedade humana dando a cada um o que é seu e observando fielmente as convenções; encontra-se, ainda, ou na nobreza e força da lam indômita e inquebrantável ou nessa ordem e medida perfeita das palavras e ações, resultando daí a moderação e o comedimento.²¹

4. Súmula contra os gentios: a vontade divina institui a sociedade

Já no século XIII d.C. e retomando as lições filosóficas embrionárias, Tomás de Aquino, enfrentando a figura do naturalismo, vinculou-o a idéia da religiosidade (assunção ao transcendentalismo). Assim, embora não negasse que a constituição da sociedade é fruto de uma vontade inata dos homens, acrescentou a idéia de que essa vontade humana deriva sempre de princípios moldados pela vontade divina²² – surgia o naturalismo teológico.

Perquirindo sua ideologia teológica para fundamentar suas premissas, Tomás de Aquino deixa transparecer em sua obra, Súmula Contra os Gentios, a necessária inspiração da vontade divina sobre a humana:

Uma vez que em Deus há duas espécies de verdades, algumas das quais são acessíveis à nossa inteligência e outras ultrapassam totalmente as nossas capacidades, é justo que Deus proponha como objetos de fé tanto umas como outras. (...) Começemos por demonstrar isto, com referência às verdades que são acessíveis à nossa razão natural. Com isto daremos uma resposta àqueles que consideram inútil a transmissão de tais verdades como objetos de fé por via de

²¹ Cícero, op.cit., p. 35, nota 2.

²² Essa distinção entre o jusnaturalismo racional e o teológico é bem abordado por Wander Bastos: “Para o jusnaturalismo teológico, o Direito é uma revelação divina e transcendente aos próprios homens. Para São Tomás de Aquino, o Homem é um mero portador dos princípios revelados da vontade divina, que devem presidir a sua organização política e social.”. BASTOS, Aurélio Wander. Introdução à Teoria do Direito. 3 ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2000; p. 6.

inspiração sobrenatural, de vez que tais verdades nos são conhecidas através de nosso próprio conhecimento natural.²³

E complementa:

O segundo inconveniente que surgiria, caso Deus não houvesse revelado sobrenaturalmente as verdades que, em si, são acessíveis à razão natural, consistiria no seguinte: os homens que chegassem à descoberta de tais verdades só o conseguiriam com dificuldades e após muito tempo de busca. Isto, devido à profundidade desta verdade, profundidade que só se consegue compreender pela simples razão natural, se a inteligência humana se capacitar para isto mediante um longo tirocínio;(…)²⁴

Em sua outra obra clássica (*Summa Theologica*), Tomás de Aquino ratifica sua simpatia pelo naturalismo teológico ao afirmar que “o homem é, por natureza, animal social e político, vivendo em multidão, ainda mais que todos os outros animais, o que se evidencia pela natural necessidade”²⁵.

Desta afirmação concluiu-se que o homem é um ser que depende da associação para sobreviver (embate ideológico entre as necessidades individuais e coletivas), de sorte que a vida em isolamento somente ocorreria em três casos isolados. O primeiro, direcionado aos homens virtuosos que abandonariam o instinto de associação para se voltar as coisas divinas (*excellentia naturae*); o segundo, em referência aos casos de anomalia mental, em que se perderia a razão natural que impõe ao homem o sentido de associação (*corruptio naturae*); e, por fim, os casos de desastres (tal qual o naufrágio) que impunham ao homem o isolamento alheio a sua vontade e razão (*mala fortuna*).

5. Contratualismo Jurídico

Discutindo a teoria naturalista de surgimento da sociedade, surgiu a vertente que defende a sua origem contratual²⁶, cujo fundamento estaria "num

²³ AQUINO, Santo Tomás. *Súmula Contra os Gentios*. Trad. Luiz João Baraúna. In, *Os Pensadores*. São Paulo: Nova Cultural, 2000; p. 136.

²⁴ Aquino, *op.cit.*, p. 137.

²⁵ Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, I, XCVI, 4

²⁶ Dentre outros fundamentos, insurge-se esta corrente sob a bandeira de que “os homens viveriam, naturalmente, sem poder e sem organização – que somente surgiriam depois de um pacto firmado por eles, estabelecendo as regras de convívio social e de subordinação política.”.

contrato hipotético celebrado entre os homens" cujo objeto seria "a negativa do impulso associativo natural, com a afirmação de que só a vontade humana justifica a existência da sociedade"²⁷. Embora este seja o tema central desta corrente, vários caminhos foram tecidos, de sorte que ...

Há quem entenda que a teoria contratualista foi primeiro idealizada na Grécia do século I a.C. por Platão, em sua obra "A República", "uma vez que lá se faz referência a uma organização social contraída racionalmente, sem qualquer menção à existência de uma necessidade natural"²⁸.

No entanto, a idéia que nos parece trazer "A República" é bem distinta. Em verdade, o que se observa, principalmente nos trechos creditados a Sócrates (modelo ideológico de Platão), é que a sugestão seria a de criação de sociedades instituídas sobre um modelo ideal, quer de conduta, quer de convivência, ou de respeito (ao outro e as leis)²⁹.

Alheios a discussão, preferimos enveredar pela incontroversa afirmação de que a base filosófica do contratualismo foi delineada entre os séculos XVI e XVIII da era cristã, especialmente por força das mudanças advindas dos vários movimentos de ruptura com o absolutismo em prol do liberalismo.

5.1. *Leviatã: o homem é gregário por necessidade*

Tomas Hobbes, em 1651, lançou sua célebre obra "Leviatã"³⁰, dando a essência da teoria contratualista, sendo certo que deflagrou um franco ataque

RIBEIRO, Renato Janine. "Hobbes: o Medo e a Esperança". In, Os Clássicos da Política. Organizador: Francisco C. Weffort. São Paulo: 1991; p. 53.

²⁷ Dallari, op.cit., p. 9, nota 2.

²⁸ Dallari, op.cit., p. 10.

²⁹ Vale esclarecer que a afirmação deriva da própria essência de Platão que, além de descender de uma linhagem vinculada a política, dedicou sua análise às *polis* (cidades-Estado que indicavam tanto a referência geográfica, quanto a afeição política). Assim, "Essa vinculação resultava fundamentalmente da organização política, constituída por uma constelação de cidades-Estados fortemente ciosas de suas particularidades, de suas tradições, de seus deuses e heróis. A própria dimensão da cidade-Estado impunha, de saída, grande solidariedade entre seus habitantes, facilitando a ação coercitiva dos padrões de conduta; ao mesmo tempo, propiciava à *polis* o desenvolvimento de uma fisionomia particular, inconfundível, que era o orgulho e o patrimônio comum de seus cidadãos." . Platão. São Paulo: Nova Cultural, 2000; p. 5.

³⁰ A obra "Leviatã" trouxe para análise dos homens a visão estreita de Hobbes vinculada a sua experiência de vida voltada para a ciência (especificamente as concepções sobre mecânica sustentadas por Galileu) e a política (defesa do racionalismo contra o transcendentalismo amparado na figura de um poder supremo e absoluto que impusesse normas de conduta regrada pelos homens), figuras estas que levaram Hobbes a questionar a ausência de poder (e, sua necessária formulação), especialmente a inter-relação com a conduta do homem, a

as premissas instituidoras do que se aceitava, até então, como teoria naturalista, especialmente ao renegar a figura de um impulso associativo natural, uma vez que o homem, por sua natureza, seria um ser anti-social.

Perquirindo sua vinculação essencialmente contratualista, enfrenta, já na primeira parte de “Leviatã”, a sua visão sobre a essência do homem³¹, de sorte que não deixa dúvidas sobre a sua igualdade, quer proveniente da força, quer derivada do espírito.

Acerca da igualdade, vê claramente que os homens são iguais tanto no que concerne a compleição física (ainda que substituída por meios advindos da razão), quanto na sabedoria (o conhecimento sobre todas as coisas)

Assevere-se que, no primeiro caso, o uso da força corporal é fruto da essência humana, pouco importando a condição física direta, uma vez que “o mais fraco tem força suficiente para matar o mais forte, quer por secreta maquinação, quer aliando-se com outros que se encontrem ameaçados pelo mesmo perigo”³².

Em contraponto ao uso da força corporal, o homem nasceria com a convicção de ser mais sábio (ainda que viesse a adquirir seu conhecimento pela experiência comum) do que seu semelhante³³.

A princípio, pode parecer que esta igualdade seria convergente no sentido de fundamentar a constituição da sociedade. Porém, não o é. Para Hobbes, a natureza do homem fincada na igualdade leva a discórdia, principalmente pela necessária atitude de auto-proteção, fincada no sentimento de conservação³⁴

constituição de sociedades e a criação do Estado. Ademais, esta obra levou Hobbes a condição de “filósofo maldito” (tal qual Nicolau Maquiavél), gerando inclusive a adjetivação negativa e ofensiva de “hobbista” (em apologia a qualificação “maquiavélico”).

³¹ Sobre o tema, introduz o capítulo 13 sobre a seguinte ementa: “Os homens iguais por natureza – Da igualdade deriva a desconfiança – Da desconfiança, a guerra – Fora dos estados civis, há sempre guerra de todos contra todos – Os inconvenientes de uma tal guerra – Numa tal guerra, nada é injusto – As paixões que levam os homens a tender para a paz.”. Hobbes, op.cit., p. 95.

³² Hobbes, op.cit., p. 96.

³³ “A natureza dos homens é tal que, embora sejam capazes de reconhecer em muitos outros maior inteligência, maior eloquência ou maior saber, dificilmente acreditam que haja muitos tão sábios como eles próprios. Pois vêem sua própria sabedoria bem de perto e a dos outros homens à distância. Isso prova que os homens são iguais quanto a esse ponto e não que sejam desiguais.”. Hobbes, op.cit., p. 96, nota 2.

³⁴ Vale dizer que o sentimento de conservação deriva da própria desconfiança do homem de que será subjugado pelo outro e desapossado, ou de seus bens (perda da propriedade), ou de sua vida (corre o risco de ser assassinado ou mutilado). Assim, para manter a conservação de seus bens (propriedade e vida) deveria se antecipar e, ele mesmo, subjugar aos outros

do indivíduo, sendo certo que o filósofo destaca três causas para esta discórdia: “Primeiro, a competição; segundo, a desconfiança; e terceiro, a glória”³⁵, e complementa:

A primeira leva os homens a atacar os outros visando o lucro. A segunda, a segurança. A terceira, a reputação. Os primeiros praticam a violência para se tornar senhores das pessoas, mulheres, filhos e rebanhos dos dominados. Os segundos, para defendê-los. Os terceiros por ninharias, como uma palavra, um sorriso, uma diferença de opinião e qualquer outro sinal de desprezo, quer seja diretamente endereçado a suas pessoas, quer indiretamente a seus parentes, amigos, nação, profissão ou seu nome.³⁶

Dessa premissa, abstrai que o sentimento inato do homem o lança na árdua tarefa de aniquilar o outro para se defender, o que o leva a afirmar que a natureza do homem só é capaz de lançá-lo em guerra, “uma guerra que é de todos contra todos os homens. A guerra não consiste apenas na batalha, ou no ato de lutar, mas naquele lapso de tempo durante o qual a vontade de travar a batalha é suficientemente conhecida.”³⁷

Por fincar sua base argumentativa na evidente desordem que acometeria os homens em função da guerra de todos contra todos, é que Hobbes determina que não exista sociedade até que os homens se subsumam a necessidade de se imporem limites mutuamente, o que somente seria possível por ocasião da criação de leis derivadas da razão humana.

Importante frisar que sua definição de lei se espria na incontroversa vinculação com o Direito. Assim, “o direito consiste na liberdade de fazer ou de omitir, ao passo que a lei determina ou obriga a uma dessas duas coisas.”³⁸

Com a determinação da necessidade de se formularem leis, sustenta Hobbes que duas seriam objeto da própria razão humana, cuja retroatividade lhes outorgaria a condição de “leis da natureza”, quais sejam, a procura pela

(“Contra esta desconfiança de uns em relação aos outros, nenhuma maneira de se garantir é tão razoável como a antecipação. Quer dizer, pela força ou pela astúcia, subjugar todos os homens que puder, durante o tempo necessário para chegar ao momento em que não veja qualquer outro poder suficientemente grande para ameaçá-lo. Isso não é mais do que sua própria conservação exige, conforme é geralmente admitido.”. Hobbes, op.cit., p. 97.

³⁵ Hobbes, op.cit., p. 97, nota 2.

³⁶ Hobbes, op.cit., p. 98.

³⁷ Hobbes, op.cit., p. 98, nota 2.

³⁸ Hobbes, op.cit., p. 101.

paz (primeira lei da natureza) e a defesa própria baseada numa concordância com os outros que derivaria de uma convergência de vontades – e porque não dizer necessidade – no sentido de respeito mútuo acerca da convivência pacífica (segunda lei da natureza)³⁹.

Neste sentido, os homens seriam instados a ceder, direta e mutuamente, seus direitos ditos naturais, em prol da própria existência pacífica. Eis o conceito de contrato para Hobbes⁴⁰.

Da necessidade gerada pelo fato social da evidente guerra, de se instituir um contrato que vise a paz, cujo objeto seria a cessão mútua de direitos, Hobbes afirma que para o cumprimento faz-se mister que surjam leis legítimas dotadas de poder absoluto e unipessoal capaz de coatar o renegado a cumprir o contrato social. São suas as palavras:

As leis naturais – como a justiça, a eqüidade, a modéstia, a piedade, ou, em resumo, fazer aos outros o que queremos que nos façam – por si mesmas, na ausência do temor de algum poder capaz de levá-las a ser respeitadas, são contrárias a nossas paixões naturais, as quais nos fazem tender para a parcialidade, o orgulho, a vingança e as coisas semelhantes. Os pactos, sem a força, não passam de palavras sem substância para dar qualquer segurança a ninguém. Apesar das leis naturais – que cada um respeita quando tem vontade de respeitar e fazer isso com segurança, se não for instituído um poder suficientemente grande para nossa segurança, cada um confiará, e poderá legitimamente confiar, apenas em sua própria força e capacidade, como proteção contra todos os outros.⁴¹

5.2. Dois Tratados sobre o Governo Civil: o indivíduo é pré-existente a sociedade

Contemporâneo e partidário de Hobbes, John Locke⁴² reformulou a visão do chamado estado de natureza, especialmente em sua obra “Dois Tratados

³⁹ “Desta lei fundamental da natureza, que ordena a todos os homens que procurem a paz, deriva esta segunda lei: que um homem concorde, conjuntamente com outros, e na medida em que tal considere necessário para a paz e para a defesa de si mesmo, em renunciar a seu direito a todas as coisas, contentando-se, em relação aos outros homens, com a mesma liberdade que aos outros homens permite em relação a si mesmo.”. Hobbes, op.cit., p. 102.

⁴⁰ Em suas palavras: “Contrato é a transferência mútua de direitos”. Hobbes, op.cit., p. 103.

⁴¹ Hobbes, op.cit., p. 128.

⁴² Em remissão a Dalmo de Abreu Dallari, manifestamos nossa simpatia pela afirmação de que a formação religiosa, voltada para a teologia, de Locke o aproxima mais das lições de Aristóteles e Tomás de Aquino, do que propriamente do contratualismo puro (daí a divergência

Sobre o Governo Civil” (publicado em 1690) de onde reservou a visão de que o indivíduo seria mais importante e pré-existente a própria sociedade, sendo certo que se opunha a figura belicosa do homem a que aludia o “Leviatã”.

Para Locke, o homem não era essencialmente violento, mas, outrossim, que vivia num estado de relativa paz, concórdia e harmonia, fruto da igualdade e liberdade que lhe era traço marcante⁴³.

No entanto, mesmo na aparente harmonia, o estado de natureza não estaria livre de certos conflitos e confrontos que somente a constituição de uma sociedade política ordenada poderia resolver; e, isto se daria com a celebração de um contrato social:

Contudo, como qualquer sociedade política não pode existir nem subsistir sem ter em si o poder de preservar a propriedade e, para isso, castigar as ofensas de todos os membros dessa sociedade, haverá sociedade política somente quando cada um dos membros renunciar ao próprio poder natural, passando-o às mãos da comunidade em todos os casos em que não lhe impeçam de recorrer à proteção da lei por ela estabelecida.⁴⁴

Em leitura interessada da obra retromencionada, há que se abstrair que Locke determina que a proteção da propriedade é de suma importância para se manter o estado tranqüilo de natureza. No entanto, é preciso entender que a propriedade para o autor incide em muito mais que as coisas corpóreas (muito embora repercutissem em bens móveis e imóveis)⁴⁵, retroagindo a tudo que o

com a teoria hobessiana). “Dessa forma, seria impossível que ele sustentasse um contratualismo puro, que deve admitir, como ponto de partida, o homem inteiramente livre, senhor das decisões de se associar ou não aos outros homens, pois isso iria conflitar com sua concepção cristã de criação.”. Dallari, op.cit., p. 12.

⁴³ “O estado de natureza era, segundo Locke, uma situação real e historicamente determinada pela qual passaram(...) a maior parte da humanidade e na qual se encontravam alguns povos (...). Esse estado de natureza diferia do estado de guerra hobbesiano, baseado na insegurança e na violência, por ser um estado de relativa paz, concórdia e harmonia.”. MELLO, Leonel Itaussu Almeida. “John Locke e o Individualismo Liberal”. In, Os Clássicos da Política. Organizador: Francisco C. Weffort. São Paulo: 1991; p. 84.

⁴⁴ LOCKE, John. Dois Tratados Sobre o Governo Civil. Tradução: Cid Knipell Moreira. Londres: Everyman’s Library, 1966; p. 131.

⁴⁵ Destaca Leonel Mello que: “Locke utiliza também a noção de propriedade numa segunda acepção que, em sentido estrito, significa especificamente a posse de bens móveis e imóveis.”; e complementa: “O homem era naturalmente livre e proprietário de sua pessoa e de seu trabalho. Como a terra fora dada por Deus em comum a todos os homens, ao incorporar seu trabalho à matéria bruta que se encontrava em estado natural o homem tornava-a sua propriedade privada, estabelecendo sobre ela um direito próprio do qual estavam excluídos

homem pudesse retirar do estado de natureza e incorporar a sua seara de proteção.

5.3. *Espírito das Leis: sobre a natureza das coisas*

No início do século XVIII (publicada em 1748) e partilhando da idéia de que o homem em estado natural é pré-existente ao surgimento da sociedade, foi publicada a obra célebre “Do Espírito das Leis”, assinada por Montesquieu (resultado de uma análise de vinte anos despojada de preconceitos e fincada na natureza das coisas), que, hodiernamente, é dotada de grande relevância para os ramos do Direito, especialmente para o direito constitucional (teoria da tripartição das funções do Estado como meio de exercício do poder).

Sobre o tema de fundo, deixa sua contribuição para a formação contratual da sociedade, mas, vale dizer, tece comentários substanciais à fundamentação hobbesiana, mudando-lhe, inclusive, a conduta e a ingerência dos homens em seu estado de natureza.

No início da obra, como meio de introduzir suas premissas e seus princípios, define lei, em sentido lato, como “as relações necessárias que derivam da natureza das coisas; e, nesse sentido, todos os seres têm suas leis”⁴⁶. Dessa afirmação abstrai-se que Montesquieu pende para a análise científica das coisas, rompendo com a vinculação transcendental e, por conseguinte, afastando a política de sua possível dependência direta da teologia⁴⁷.

Determinada sua definição sobre a lei e sua vinculação com a ciência, o Autor passa a enfrentar as leis da natureza, afirmando que seriam as primeiras recebidas pelo homem antes da constituição das sociedades. Ademais, a condição que pairaria sobre o homem é a de temor, uma vez que aceitaria as coisas que o circundam por estar desprovido de conhecimento necessário para

todos os outros homens. O trabalho era, pois, na concepção de Locke, o fundamento originário da propriedade.”. Mello, op.cit., p. 85.

⁴⁶ Montesquieu. Do Espírito das Leis. Tradução: Jean Melville. São Paulo: Martin Claret, 2004; p. 17.

⁴⁷ “Montesquieu estabelece uma ponte com as ciências empíricas, e particularmente com a física newtoniana, que ele parafraseia. Com isso, ele rompe a tradicional submissão da política à teologia.”. ALBUQUERQUE, J.A. Guilhon. “Montesquieu: Sociedade e Poder”. In, Os Clássicos da Política. Organizador: Francisco C. Weffort. São Paulo: 1991; p. 115.

impingir-lhes a origem. Daí surgiria o sentimento de fraqueza - o próprio medo do desconhecido.

Por essa dinâmica, afirma que “nesse estado, todos se sentem inferiores, e é muito difícil alguém se sentir igual. Por conseguinte, ninguém tentaria atacar o outro, e a paz seria, dessa forma, a primeira lei natural.”⁴⁸

A posição de afastamento da igualdade entre os homens é evidente na obra em apreço, como também o é a necessidade de paz, de sorte que denega a figura hobbesiana da guerra de todos contra todos, quando expõe que “O desejo que Hobbes atribui aos homens, de subjugarem-se mutuamente, não é razoável. A idéia de prevalência e de dominação é tão complexa, e depende de tantas outras idéias, que jamais poderia ser a primeira idéia que o homem teria.”⁴⁹

Fincada sua idéia na fraqueza inicial do homem que o levaria ao temor e, subsequentemente, ao isolamento (afastamento dos outros seres da mesma espécie), Montesquieu passa a enfrentar a necessidade de construção de núcleos sociais que se daria em observância a quatro leis naturais.

O desejo de paz seria a primeira lei natural.

Conseguida a paz, o homem buscaria satisfazer suas necessidades individuais e, em regra, fisiológica, dentre as quais se destaca a busca por alimentos. Surgia a segunda lei natural baseada na satisfação das necessidades, mormente a busca de alimentos.

Perquirindo sua lógica, faz remissão expressa a condição animal do homem que busca a aproximação com o sexo oposto em vias de se reproduzir e perpetuar a espécie⁵⁰. Em suas palavras:

⁴⁸ Montesquieu, op.cit., p. 20.

⁴⁹ Montesquieu, op.cit., p. 20, nota 2.

⁵⁰ Na fundamentação desta segunda lei natural, Montesquieu ressalta o que Aristóteles defendeu em “Política”, ao afirmar o sentimento inato do homem em procurar a mulher. Primeiro, o sentimento de propagação da espécie; e, segundo, o próprio desejo de essência animal. Destaquemos: “Quem, portanto, considerar os temas visados a partir de sua origem e desenvolvimento, seja de um Estado ou de qualquer outra coisa, obterá uma visão mais clara deles. Em primeiro lugar, deve haver união entre os elementos que não podem subsistir uns sem os outros; por exemplo, homem e mulher, uma vez que a espécie precisa continuar (e esta é uma união formada não por escolha mas pelo desejo, implantado pela natureza, porque, em comum com outros animais e plantas, a humanidade tem impulso natural de propagar-se) e ambos precisam ser preservados de acordo com um mecanismo e um motivo naturais.”. Aristóteles, Política, op.cit., p. 144. Cumpre destacar que essas lições legadas pelo filósofo grego incidem também sobre a quarta lei natural destacada por Montesquieu.

Eu disse que o temor levaria os homens a afastarem-se uns dos outros, mas o sentimento de um temor recíproco logo os levaria a aproximarem-se, aproximação a qual seriam levados pelo prazer que sente um animal à aproximação de um outro de sua espécie. E, ainda, essa fascinação que os dois sexos inspiram-se mutuamente, em razão da sua diferença, aumentaria esse prazer; e esse apelo natural que fazem um ao outro seria uma terceira lei natural.⁵¹

Por fim, após determinar o afastamento dos homens e sua posterior aproximação, pautados no instinto; Montesquieu destaca o desejo dos homens em buscar conhecimento (especialmente das coisas que lhes são dadas com a vida) e, o resultado lógico: a vontade de se manter em sociedade.

Com a observância das quatro leis naturais, os homens põem-se em sociedade, motivo este de cessação do sentimento de fraqueza e início do estado de guerra (“Cada sociedade particular passa a sentir a força própria; por isso gera um estado de guerra de nação para nação. Os indivíduos, em cada sociedade, começam também a sentir sua força; procuram trazer para si as principais vantagens dessa sociedade; e esse fato cria entre eles um estado de guerra”⁵²).

Dessa premissa surge a necessidade da imposição de limites aos atos da “nação” e dos “indivíduos” que somente seria possível com a efetivação de normas de conduta e princípios de ordem universal que derivariam os direitos políticos (relação do “indivíduo” com a “nação”), civis (regulamentação dos “cidadãos” entre si) e das gentes (relação harmoniosa e normativa entre as “nações”). Eis a necessidade da criação de leis.

Pelo que se pode observar, Montesquieu não faz referência direta a celebração de um “contrato social” constitutivo da sociedade, restringindo-se a determinar a convolução do isolamento para a coletividade⁵³.

⁵¹ Montesquieu, op.cit., p. 20, nota 3.

⁵² Montesquieu, op.cit., p. 21.

⁵³ Por esta afirmação remetemo-nos a Dalmo de Abreu Dallari: “Montesquieu não chega a mencionar expressamente o contrato social e passa à apreciação das leis do governo, sem fazê-las derivar diretamente de um pacto inicial.”. Dallari, op.cit., p. 13.

5.4. Contrato social: hipotético pacto celebrado pelos homens

Em verdade, quem retoma a análise do surgimento da sociedade como advinda de um pacto inicial celebrado pelos homens (síntese do contratualismo) amparada num hipotético contrato social firmado, foi Jean-Jacques Rousseau, em sua obra “Do Contrato Social”, publicada em 1762⁵⁴.

Vale lembrar que, se é certo que a condição social de Rousseau o afastou dos nobres grupos de debates⁵⁵ que impingia o reconhecimento das letras, também o é que o filósofo não se retraiu em face do obstáculo e se dedicou a dar lições ao povo de como exercer o poder político.

Sobre o surgimento da sociedade leciona que o homem é dotado da característica inata da liberdade, essa que deve ser observada em todo o curso de vida do homem, haja vista que, ainda que nasça no seio de uma família (mais antiga das sociedades), nela não se sujeita aos grilhões, uma vez que “finda a precisão, desprende-se o laço natural; isentos os filhos da obediência devida ao pai, isento este dos cuidados que requer a infância, todos ficam independentes.”⁵⁶

Vale frisar que Rousseau se apegava a este sentimento de liberdade com a certeza de ser o maior bem do homem e, mesmo não renegando a família como a primeira sociedade estabelecida, entende que o homem opta por se desvencilhar dos laços patriarcais ou nele se manter, isto é, o nascimento no seio da família é imposto, mas a conservação deste laço é ato volitivo.

Ademais, por ser um evento que acontece com todos, vincula a esta liberdade⁵⁷ a igualdade, bem como formula a primeira lei da natureza que se refere ao senso de conservação próprio.

⁵⁴ Há quem entenda que “Do Contrato Social” foi escrito em 1757; e, que 1762 foi o ano de condenação da obra com a subsequente fuga. Em verdade, 1762 marca a notoriedade da obra. ROUSSEAU, Jean-Jacques. Do Contrato Social. Tradução: Pietro Nassetti. São Paulo: Martin Claret, 2002; p. 22.

⁵⁵ Era filho de relojoeiro o que lhe impunha uma condição social abaixo dos padrões da época, cuja repercussão era sentida na dificuldade de frequentar os grandes círculos literários conhecidos por “salões”.

⁵⁶ Rousseau, op.cit., p. 24.

⁵⁷ Traço distintivo em sua obra, Rousseau enfrenta a figura ainda controversa se o homem seria fruto do meio, pensamento esse sustentado em sua análise sobre a condição de escravidão que incidiria em óbice a sua formulação de liberdade. Justifica que, qual pese a possibilidade do homem nascer sobre os grilhões da submissão escravocrata, sua manutenção também seria objeto volitivo, uma vez que, tomado da consciência, poderia romper com os

E, partindo desta análise arraigada, enfrenta o fenômeno da força como mecanismo de imposição de vontades (embora devesse ser ao contrário, ou seja, ato volitivo dos homens e não ato preciso), destacando, desde já, que esta força deveria produzir direitos que incidiria sobre o dever de obediência. Mencionemos Rousseau: “Se o homem não tem poder natural sobre seus iguais, se a força não produz direitos, restam-nos as convenções, que são o esteio de toda a autoridade legítima entre os homens”⁵⁸.

Vale destacar que para Rousseau o homem é bom em sua essência, haja vista que o estado de guerra hobbesiano e o estado de paz de Montesquieu seriam, primeiramente, condição pós-existente da sociedade; e, segundo, dedicados as coisas e não aos homens. Portanto, para evitar a ausência de normas que torne o convívio social tolerável, sugere que as leis devem ser criadas e aplicadas para que se fundamente a existência de um estado social⁵⁹. Assim, para que não restasse prejudicado o convívio social e, por conseguinte, se pudesse instituir a sociedade, destaca que cada homem titular da liberdade e da força deveria ceder seus direitos naturais em prol da coletividade, de sorte que todos seriam iguais e dotados da liberdade convencional, com a outorga da força (retroativa ao poder) a todos indistintamente. Sobre esta perspectiva, afirma que “Tal é o problema fundamental que resolve o contrato social”⁶⁰.

laços da subordinação forçada e se por em liberdade. Caso permanecesse nesta condição de subordinação é porque assim o quis.

Em síntese, sustenta: “Se há pois escravos por natureza, é porque os há contra a natureza; a força formou os primeiros, e a covardia os perpetuou” (Rousseau, op.cit., p. 25); e complementa afirmando que “Renunciar à própria liberdade é renunciar a qualidade de homem, os direitos da humanidade, nossos mesmos deveres; para quem renuncia à tudo, não há compensação possível, e renúncia tal é incompatível com a natureza do homem, que rouba às suas ações toda a moralidade, quem tira a seu querer toda a liberdade.” (Rousseau, op.cit., p. 27).

⁵⁸ Rousseau, op.cit., p. 26.

⁵⁹ Ressalte-se o trecho: “Mas bem se vê que o pretendido direito de matar os vencidos de nenhuma sorte resulta do estado de guerra. Não são os homens naturalmente inimigos só porque, vivendo na sua primitiva independência, entre si não têm um comércio assaz constante para constituir o estado de paz ou de guerra; a relação das coisas, não a dos homens, constitui a guerra, não podendo mais ser de simples relações pessoais mas só das reais, a guerra particular, ou de homem no qual homem, não pode existir, nem no estado de natureza, não há propriedade constante, nem no estado social, no qual tudo reside sob a autoridade das leis.” Rousseau, op.cit., p. 28.

⁶⁰ Rousseau, op.cit., p. 31.

E conclui: “Se afastarmos, pois, do pacto social o que não é da sua essência achá-lo-emos reduzido aos termos seguintes: Cada um de nós põe em comum sua pessoa e todo o seu poder sob a suprema direção da vontade geral, e recebemos enquanto corpo cada membro como parte indivisível do todo.”⁶¹

Se a obra em apreço merecesse uma conclusão própria e isolada sobre a celebração do pacto social, certamente seria aquela dada por Milton Meira do Nascimento:

O que pretende estabelecer no Contrato Social são as condições de possibilidade de um pacto legítimo, através do qual os homens, depois de terem perdido sua liberdade natural, ganhem, em troca, a liberdade civil. Tais condições serão desenvolvidas ao longo dos capítulos VI, VII e VIII do livro I do Contrato. No processo de legitimação do pacto social, o fundamental é a condição de igualdade das partes contratantes.⁶²

Conclusão [*rectius*, NOTAS FINAIS]

A mera leitura do artigo nos permite uma infinidade de conclusões diferentes – e por que não dizer antagônicas.

No entanto, o que nos interessa é o raciocínio lógico de que a sociedade existe porque o homem é um ser gregário (independentemente do fundamento, ou seja, pouco importa discussão se o indivíduo detém um sentimento inato de agrupamento – que pode ser por inspiração divina -; ou, se porque busca, pela razão, a associação como forma de proteção contra seus iguais, por medida de conservação da felicidade ou de tutela de seus bens via amparo da propriedade).

Ao nosso sentir, pouco importam as teorias de surgimento da sociedade, bem como as justificativas para sua instauração. Em verdade, o ponto angular

⁶¹ Rousseau, op.cit., p. 32.

⁶² NASCIMENTO, Milton Meira. “Rousseau: Da Servidão á Liberdade”. In, Os Clássicos da Política. Organizador: Francisco C. Weffort. São Paulo: Editora Ática, 1991; p. 195. Por ótica divergente, mas pela mesma finalidade, leciona Dallari que “Na impossibilidade de ser aumentada a força de cada indivíduo, o homem consciente de que a liberdade e a força constituem os instrumentos fundamentais de sua conservação, pensa num modo de combiná-los.”. Dallari, op.cit., p. 13, nota 2.

repousa na idéia de que a sociedade de homens é uma realidade fática e que foi idealizada (talvez ainda o seja) pelo jusnaturalismo (entenda-se a amplitude do fenômeno, desde as premissas aristotélicas até a rigidez dos contratualistas).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALBUQUERQUE, J.A. Guilhon. "Montesquieu: Sociedade e Poder". In *Os Clássicos da Política*. SP: 1991.
- AQUINO, Santo Tomás. "Súmula Contra os Gentios". In *Os Pensadores*. SP: Nova Cultural, 2000.
- ARISTÓTELES. "A Política". In *Os Pensadores*. SP: Nova Cultural; 2000.
- BOBBIO, Norberto. *Liberalismo e Democracia*, 6ª ed. SP: Editora Brasiliense, 1995.
- CÍCERO, Marco Túlio. *Dos Deveres*. SP: Martin Claret: 2004.
- DALLARI, Dalmo de Abreu. *Elementos de Teoria Geral do Estado*, 17ª ed. SP: Saraiva, 1993.
- HOBBS, Thomas. *Leviatã*. SP: Martin Claret, 2003.
- LOCKE, John. *Dois Tratados Sobre o Governo Civil*. Londres: Everyman's Library, 1966.
- MELLO, Leonel Itaussu Almeida. "John Locke e o Individualismo Liberal". In *Os Clássicos da Política*. SP: 1991.
- MONTESQUIEU. *Do Espírito das Leis*. SP: Martin Claret, 2004.
- NASCIMENTO, Milton Meira. "Rousseau: Da Servidão à Liberdade". In *Os Clássicos da Política*. SP: Editora Ática, 1991.
- PIRES, Alex Sander Xavier. *Direito Sumular: Construindo uma Teoria*. RJ: S/Ed., 2009.
- REALE, Miguel. *Lições Preliminares de Direito*, 18ª ed. SP: Saraiva, 1991.
- RIBEIRO, Renato Janine. "Hobbes: o Medo e a Esperança". In *Os Clássicos da Política*. SP: 1991.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Do Contrato Social* SP: Martin Claret, 2002.