

GT1 - FILOSOFIA, CRISTIANISMO E DIREITO / POLÍTICA.

A hipótese “*impiíssima*” de Hugo Grotius: direito natural, fé e racionalidade.

Ana Maria Brito Sanches, Doutoranda e Mestre em Filosofia pela Universidade de São Paulo (USP), Pesquisadora na área de Ética, Filosofia Política, Filosofia do Direito e Filosofia Americana (século XVIII) e Professora Assistente Associada I da Universidade Presbiteriana Mackenzie (UPM), onde leciona as disciplinas de Filosofia, Ética e Cidadania, Teoria da Comunicação.

Universidade Presbiteriana Mackenzie (UPM).

Resumo: O trabalho examina a relação entre fé e racionalidade no pensamento *jusnaturalista* do holandês Hugo Grotius. Ao lado do teólogo e filósofo escolástico espanhol, Francisco Suárez, Grotius é considerado um dos fundadores do direito internacional moderno. Sua teoria do direito natural vai inspirar os séculos XVII e XVIII, especialmente John Locke e Rousseau, sendo a primeira fórmula dos Direitos do Homem. Para demonstrar a existência do direito natural, Grotius formula uma hipótese que ficou conhecida como “*impiíssima*”, segundo a qual o direito ou lei natural é tão imutável que nem o próprio Deus poderia modificá-la, pois “o poder de Deus não se estende a ponto de tornar verdadeira uma proposição inerentemente autocontraditória. Tal poder não seria força, mas debilidade.” Esse grau de racionalidade recomenda Grotius à tradição do pensamento moderno. Mas a fonte da qual ele bebe é a teoria estoíca da lei natural ou lei da razão implantada no homem. De formação protestante, Grotius refina esse pensamento convergindo nele a relação entre fé e razão, a partir da idéia da *recta ratio* de Deus. A razão não é uma mera opinião, mas uma *recta ratio*, lei divina que nos ensina o que é justo e injusto, certo ou errado. O direito ou lei natural é aí entendido como essa lei implantada por Deus no homem e, universal para todos os seres racionais. Cuidadosamente analisada, a hipótese de Grotius, longe de “*impiíssima*”, mais se presta para fundamentar a autoridade da razão na própria autoridade da *recta ratio* de Deus.

Palavras-chave: direito natural, direito das gentes, direitos do homem, fé e razão.

I

Os grandes filósofos do direito jamais ignoraram a centralidade do conceito de Natureza para a teoria *jusnaturalista*, pois é nele que o Direito Natural tem sua origem e fundamentação. Admitir tal centralidade implica, necessariamente, o reconhecimento de que a noção de Natureza surge com a Filosofia.

Nesse sentido, Leo Strauss observa que “na bíblia hebraica não existe um termo que a designe. O Antigo Testamento menciona a criação; mas as palavras “céu e terra” não traduzem a mesma realidade que “natureza.” Descobrir [essa] natureza foi tarefa da Filosofia. (STRAUSS 6, p.83-4).

Ao nascer, a Filosofia se ocupa primeiro das coisas da natureza ou *phýsis*, opondo a consciência racional à consciência mítica, mas não necessariamente rompendo com esta. Buscando explicações racionais para os fenômenos naturais, ela se empenha desde o começo em libertar o homem do sentimento de impotência e pavor diante do desconhecido que, por muito tempo, alimentou as superstições e a consciência mítica.

A primeira ciência que surge daí é a Cosmologia; uma ciência da *phýsis* e das leis ou *nomos* que regem esse conjunto de coisas chamado *kosmos*. Não por acaso, Aristóteles chama os primeiros filósofos de *Filósofos da Natureza*.

Da contemplação à reflexão sobre a natureza, os primeiros filósofos descobrem, para além da *phýsis*, uma metafísica, da qual se originará mais tarde a Teologia, como ciência de Deus ou das verdades por Ele reveladas.

A noção de Natureza se impõe, portanto, como ponto de partida deste trabalho, cujo eixo central é a relação entre fé e racionalidade existente no pensamento *jusnaturalista* do estadista e jurista holandês Huig de Groot, mais conhecido pelo nome latino de Hugo Grotius.

Preso por questões religiosas, condenado à prisão perpétua em seu país de origem, Grotius consegue fugir para a França e aí publica em 1625 sua célebre obra, *O Direito da Guerra e da Paz (De Jure belle ac pacis)*, inaugurando o direito internacional no domínio da guerra. Nessa obra ele afirma e demonstra que existe um direito natural (*jus gentium*, direito das gentes), baseado na razão e nas necessidades humanas fundamentais. Esse direito natural (primeira fórmula dos Direitos do Homem, expressão mais segura de uma consciência moral universal), funda o direito internacional, aplicado à guerra. Grotius busca aí instaurar um direito concernente ao

tratamento dos prisioneiros, às alianças militares etc, invocando a humanidade, a opinião pública e o julgamento de Deus.

Para fundamentar sua teoria do direito natural, Grotius recorre à tradição mais antiga da Filosofia, inspirando-se na noção de lei natural formulada primeiramente pelos estóicos. O ponto culminante do seu trabalho é o debate que estabelece com as idéias de Carnéades, cético estóico e crítico da teoria da lei natural.

Buscando demonstrar a existência do direito natural e sua imutabilidade, Grotius lança mão de uma figura de hipérbole, formulando sua famosa “hipótese *impiússima*”, segundo a qual o direito ou lei natural é tão imutável que não pode ser mudado nem pelo próprio Deus. (GROTIUS 1, p.81).

Nem herege, nem incrédulo, nem impiedoso. Grotius é, na verdade, um cristão de formação protestante, que movido por um sentimento de piedade pelo semelhante e de indignação diante dos horrores da guerra, apela ao tribunal dos homens, em nome da lei da Natureza ou da lei da razão implantada por Deus no coração do homem e, ao mesmo tempo, apela para o tribunal do Deus da Natureza, a fim de que se faça justiça na guerra. Seu esforço é no sentido de encontrar um credo mínimo onde a unidade entre fé e racionalidade destina-se a favorecer a concórdia entre os povos e a garantir um respeito mínimo à dignidade humana, seja na guerra, seja na paz.

Para entender como se dá essa convergência entre fé e racionalidade na teoria *jusnaturalista grociana*, é preciso acompanhar o encaminhamento das idéias do autor a partir da tradição filosófica que o inspira, e isto implica começar pelo sentido que os antigos davam à palavra Natureza.

II

Quaisquer que tenham sido os significados dados à Natureza através dos tempos, é preciso descobrir, em meio às diversas acepções, “algo que foi sempre visado”, isto é, “o seu sentido primordial” (MERLEAU-PONTY 4, p.10).

Os primeiros filósofos se referiam a ela em dois sentidos: o primeiro como sendo o conjunto das coisas que compõem o universo e está submetido a leis; o segundo como sendo o princípio de desenvolvimento de um ser, aquilo que o faz ser o que é e sem o qual não seria tal coisa. Trata-se, portanto, da essência do ser.

A noção primeira de Natureza, como o conjunto de todas as coisas governado por leis, é indispensável à passagem da consciência mítica para a consciência racional

que se instala com o nascimento da Filosofia. A mentalidade primitiva ignorava a idéia de Natureza.

Essa idéia de um conjunto governado por leis levou os homens a concluir que bastaria conhecer essas leis para encontrar o seu lugar nesse conjunto chamado *kosmos*, entrar nele, e viver com ele em harmonia. Não há até então a noção de dominação da Natureza, mas de harmonia com o Todo. O homem como parte desse Todo tem aí seu lugar. Ele não está ao acaso ou entregue à própria sorte. A *phýsis* se opõe então à *fortuna*, ao mesmo tempo em que estabelece uma estreita relação com a lei ou *nomos*. (LENOBLE 3, p.219).

Segundo Lenoble, “na mesma época em que aparece essa concepção nova de natureza a Grécia se concebia como uma terra de cidades organizadas – as Cidades-Estado – que se opõem à anarquia bárbara, como a *phýsis* se opõe à *fortuna* da matéria sem forma ou, à fantasia teúrgica da mitologia popular.” (*id., ibidem*).

Não existe aí nenhuma oposição entre lei e liberdade. Ao contrário, trágico seria se o homem se visse cercado “dos impulsos sem freios dos violentos, da astúcia dos dissimulados, das vontades imprevisíveis dos deuses e dos espíritos, por vezes malignas”. (*id., ibid.*, p. 220).

A liberdade só é possível na segurança da *pólis*. A aliança da lei com a segurança leva o homem a não mais se sentir desamparado, ao sabor do acaso. Ele descobre na *phýsis* uma natureza legal, uma natureza mãe e protetora, no seio da qual ele encontra seu lugar. É porque a natureza é regida por leis e essas leis podem ser conhecidas, que o homem se dá conta de que pode, conhecendo essas leis da Natureza, não dominá-la, mas viver em harmonia com ela, livre do terror que antes sentia.

Mas ao lado dessa concepção de Natureza como o conjunto das coisas regido por leis, convive entre os antigos outra idéia: a de que ela é um princípio de desenvolvimento de um ser que realiza nele certo tipo.

Esta última noção encontra-se, sobretudo, em Aristóteles para quem a Natureza, no sentido primário e próprio, se define como a substância dos seres que têm em si mesmo, enquanto tais, o princípio do seu movimento. Não por acaso ele distingue a substância do acidente.

Em se tratando da natureza humana ela se revela mais caracteristicamente no desenvolvimento de capacidades que pertencem apenas ao homem: sua sociabilidade, que deriva da sua racionalidade. É verdade que os homens são dotados também de instintos e desejos, mas não é isso típico da sua natureza, ou essência.

Nesse outro sentido de natureza, Lenoble observa que a palavra latina *natura* se liga à raiz *nasci* (nascer) e significa primeiramente a ação de fazer nascer, crescimento. A Natureza de um ser tinha um sentido derivado e figurado desse outro. Há, segundo ele, uma origem absolutamente idêntica na raiz da palavra grega *phýsis*, que se traduz por engendrar, dar origem. É uma idéia de Natureza como um grande ser vivo que dá origem a todas as coisas e de onde também se originam os indivíduos. (*id., ibidem*).

Nessa concepção, a Natureza designa o útero materno, ou seja, os órgãos femininos que são órgãos de geração. A própria palavra *natio-onis*, ainda segundo Lenoble, tem por sentido original “nascimento” e por sentido derivado “nação”, ou se quisermos, a pátria, a terra dos pais.

Antes mesmo de tomar consciência do seu destino individual, o homem se sente elo de uma vida que o ultrapassa. Nascimento ou *natio* é ao mesmo tempo o que lhe dá a vida e que, com a vida e como ela, lhe fornece uma estrutura que recebe sem ter pretendido, isto é, uma Natureza. Ele pertence aos seus pais e, também, a esse grupo humano onde seus ancestrais estão ligados de nascimento em nascimento, isto é, à nação. Há, portanto, aí, um elo entre todos os que pertencem à nação. Mas essa nação pode ser a própria comunidade dos seres humanos, dos seres que dão vida.

Não será difícil para os estóicos tirar daí a idéia de uma sociedade universal dos seres humanos. No entanto, esse sentido mais amplo de sociedade mundial só surge com o declínio das Cidades-Estados gregas.

Com a expansão do império macedônio e depois deste, o império romano, os homens tiveram que se adaptar em suas relações a uma nova forma de união social, muito mais vasta do que a Cidade-Estado. E, sem dúvida, a filosofia da escola estóica ofereceu uma grande ajuda. (SABINE 5, p.150).

O ensinamento fundamental do estoicismo baseava-se na convicção religiosa da singularidade e perfeição da natureza ou numa regra moral autêntica. A vida de acordo com a natureza significava para eles a resignação à vontade de Deus, a cooperação com todas as forças do bem, a sensação de dependência sobre qualquer poder superior ao homem que propiciava a retidão moral e a tranqüilidade mental trazida pela fé no bem e na racionalidade do mundo. (*id., ibid*, p. 157). Existia então a compatibilidade moral básica entre natureza humana e natureza geral. Se esta é governada por leis, também a natureza humana tem uma lei que lhe é natural e ditada pela razão. Esse é o atributo que distingue os homens dos animais e os assemelha a Deus. Essa é a sua essência ou natureza.

Esta relação os estóicos definiam ao dizer que homem e Deus são seres racionais. O mesmo fogo divino que anima o mundo lança uma fagulha na alma do homem. Esse fato dava à humanidade uma situação especial entre os demais seres criados. Os animais têm o instinto, os impulsos e os poderes necessários à vida segundo suas espécies, mas os homens possuem a razão: têm o dom da fala e o senso do certo e do errado; por isso, eles apenas, entre todos foram talhados para a vida social e para eles esse tipo de vida constitui real necessidade. Os homens são filhos de Deus e, conseqüentemente, irmãos entre si. A fé na providência era, para os estóicos, essencialmente a fé no valor dos fins sociais e no dever dos homens em partilhá-los. Daí o Estado Universal. Homens e deuses seriam cidadãos desse Estado, sob uma constituição que era a razão inquestionável e que ensinava aos homens o que deviam e o que não deviam fazer. A razão inquestionável era a lei da natureza, o padrão geral do que era justo e certo, imutável em seus princípios, ligando todos os homens, fossem governantes ou governados, à lei de Deus. Crisipo expressou-a da forma seguinte nas palavras iniciais do seu livro *Da Lei*:

“A lei é soberana sobre todos os atos de deuses e homens. Deve ela ser dirigente, governante e orientadora no que diz respeito ao que é honrado e vil, e daí ser padrão do justo e do injusto. Para todos os seres sociais por natureza a lei determina o que deve ou não deve ser feito.” (In, SABINE 5, p.156-7).

Essa noção de lei natural, lei da Natureza ou lei de Deus, tal como formulada por Crisipo possui dois pressupostos fundamentais: o primeiro é que existe uma lei soberana, dirigente e orientadora, que vale apenas para os seres racionais; a segunda, que decorre dessa primeira, afirma como característica básica da natureza humana a sociabilidade, a qual deriva da sua racionalidade. Implica dizer que a lei da natureza só vale para Deus e os homens porque são dotados de razão e, como tal, são seres sociáveis.

A noção de natureza aí subjacente é a de um princípio de desenvolvimento do Ser. Em Deus e nos homens esse princípio é a razão que dita a lei soberana. Significa dizer que ambos estão submetidos à lei da razão e é exatamente esse o pressuposto que guiará a argumentação de Grotius na sustentação da sua teoria *jusnaturalista*.

III

Em sua definição do Direito Natural, Grotius afirma que,

“O Direito Natural nos é ditado pela reta razão, que nos leva a conhecer que uma ação, dependendo se é ou não conforme à natureza racional, é afetada por deformidade moral ou por necessidade moral e que, em decorrência, Deus, o autor da natureza, a proíbe ou a ordena.” (GROTIUS 1, p.79)

O primeiro aspecto relevante desse enunciado é a conotação dada ao direito natural como um comando ou lei. Essa é uma característica do pensamento antigo, pois não havia aí a noção de direitos, tal como se encontra nos autores modernos. Entre os antigos o direito se identifica com a lei, isto é, com obrigações mais do que com liberdades. Ora essa noção de direito como lei e obrigação em Grotius está perfeitamente alinhada com a tradição antiga pré-cristã, pois, em ambos os casos o que está em jogo aí é a segurança da comunidade de iguais.

Outro aspecto relevante reside no fato de que esse comando ou lei é de origem divina, pois Deus como autor da Natureza inscreveu nela suas leis. Da mesma forma, ao criar os seres humanos deu-lhes essa natureza humana racional e nela inscreveu sua lei própria, de modo que ele proíbe ou ordena uma ação dependendo se ela é ou não conforme à natureza racional. É essa a condição que determina quando a ação é afetada por deformidade moral ou não.

Como os seres humanos foram dotados por Deus de uma natureza racional, a lei dessa natureza é a razão, implantada por Deus no coração do homem. Essa razão nos leva a conhecer se uma ação está ou não em conformidade com nossa natureza racional e, dessa forma, ela dita o Direito Natural de cada um. Mas essa razão tem um predicado. Ela é uma reta razão ou *recta ratio*, porque deriva de Deus. Essa reta razão não é simples opinião, mas um comando divino que nos ensina o que é certo e errado, justo e injusto.

“Esse direito natural de que tratamos”, diz Grotius, “tanto no que se refere à sociabilidade do homem, como aquele assim chamado num senso mais lato, ainda que decorra de princípios inerentes ao ser humano, pode, no entanto ser atribuído a Deus, porque foi ele que assim dispôs para que tais princípios existissem em nós.” (*id.,Ibid*, p.41).

O pressuposto que guia a afirmação de Grotius é o princípio de que Deus criou o homem à sua imagem e semelhança e essa semelhança reside no fato de que ao criar o homem, Deus o dotou dos atributos da sua natureza imanente, isto é, razão, emoção e vontade. Dessa forma, os homens diferem dos animais e se assemelham a Deus, pois são todos dotados da mesma essência: a racionalidade. É nesse atributo que reside a igualdade de todos os seres humanos e também a sua dignidade. Essa é a sua natureza e ela tem uma lei que é comum a todos os seres racionais como ele.

Ora, para sustentar sua teoria do direito das gentes, ou dos povos, *Grotius* teria que admitir uma lei fundamental, ou lei da Natureza, servindo de base ao direito civil de todas as nações e imperativo para todos os povos, súditos e governantes por igual, em vista da justiça intrínseca que encerra.

Nenhum outro autor antes duvidara dessa lei. Mas, no século de *Grotius* (final do século XVI e início do século XVII), com o desmoronamento da unidade cristã e o declínio da autoridade da doutrina da igreja romana era preciso reexaminar a questão.

Grotius assume a tarefa sob a forma de um debate com, nada menos do que Carnéades, crítico cético da doutrina estoica. O que está em jogo aí é a teoria da justiça natural, formulada pelos próprios estoicos, contemporâneos de Carnéades e criticada por este.

Grotius retoma essa discussão e, para refutar Carnéades, dedica por inteiro os *Prologômenos* da sua obra *De Jure Belle ac Pacis* (O Direito da Guerra e da Paz). O ponto alto desse debate é a refutação de Carnéades contra a idéia de uma justiça natural entre os homens, que ele classifica como loucura, pois o homem é naturalmente egoísta e sua conduta é motivada pelo egoísmo. É a utilidade da conduta justa, diz Carnéades, que leva os homens a agir não sob o senso da justiça, mas de prudência.

Carnéades nega aí a idéia de sociabilidade como um traço da natureza humana. Não existe no homem essa inclinação, e por isso não pode haver justiça natural, já que, ao contrário, o que é da essência humana é o egoísmo.

Grotius replica a tese de Carnéades, afirmando que:

“De fato, mesmo que ele [Carnéades] o afirme, não é louco o cidadão que em seu país se conforma às leis civis, mesmo que para respeitar essas leis tivesse que deixar de lado certas coisas que lhe seriam vantajosas. De igual modo, não é louco o povo que não preza tanto seu interesse particular a ponto de negligenciar os direitos comuns a todas as nações. A razão é, de fato, a mesma nos dois casos. Assim, como o cidadão que

infringe o direito civil em vista de sua utilidade presente, destrói o germe que contém seu interesse futuro e o de toda a sua posteridade, assim também o povo violador do direito de natureza e das gentes derruba para sempre os anteparos que protegiam sua própria tranqüilidade. Mesmo que não se obtivesse nenhuma utilidade como a observação do direito, seria da mesma forma obra de sabedoria, e não de loucura, deixar-se levar para onde sentimos que nossa própria natureza nos conduz.” (GROTIUS 1, p. 44)

Grotius defende aí a tendência natural dos homens a viver em conformidade com as leis e suas obrigações para com a comunidade de iguais. Para Grotius a sociabilidade é uma característica da natureza humana, que leva o homem a buscar sempre a paz e a concórdia entre seus semelhantes. Subjaz a essa teoria uma idéia de vinculação entre os seres humanos, que desautoriza quem quer seja a prejudicar um seu semelhante.

“De fato, o homem é um animal,” diz Grotius, “mas um animal de uma natureza superior e que se distancia muito mais de todas as demais espécies de seres animados que possam entre elas se distanciar. É o que testemunham muitas ações próprias do gênero humano. Entre essas, que são próprias ao homem, encontra-se a necessidade de sociedade, isto é, de comunidade, não uma [comunidade] qualquer, mas pacífica e organizada de acordo com os dados de sua inteligência e que os estóicos chamavam de “estado doméstico””. (GROTIUS 1, p.37).

Para dar força a esse argumento Grotius recorre às citações do imperador Marco Antonino, segundo o qual “toda a ação (...) que não se refira, de perto ou de longe ao propósito da comunidade, lança discórdia na vida e impede que seja uniforme. Não é menos sediciosa que o é aquele que causa divisões no povo.” E continua citando Antonino: “o homem que se separou de um só homem não pode ser considerado como se não tivesse separado de todo gênero humano.” De fato, conclui Grotius, “como o mesmo Antonino diz, o que é útil ao enxame o é também à abelha.” (GROTIUS 1, p. 37).

Levando ao extremo a sua argumentação contra aqueles que negam a existência dessa lei natural, Grotius formula enfim a sua “hipótese impiíssima” nos seguintes termos:

“O Direito Natural é tão imutável que não pode ser mudado nem pelo próprio Deus. Por mais imenso que seja o poder de Deus, podemos dizer que há coisas que ele não abrange porque aquelas de que fazemos alusão não podem ser senão enunciadas, mas não possuem nenhum sentido que exprima uma realidade e são contraditórias entre si. Do mesmo modo, portanto, que Deus não poderia fazer com que dois mais dois não fossem quatro, de igual modo ele não pode impedir que aquilo que é essencialmente mau não seja mau.” (GROTIUS 1, pág. 81)

Nesse ponto é preciso ressaltar que a racionalidade e o naturalismo presentes na teoria grociana são dois aspectos do pensamento antigo. E, nesse sentido, pode-se dizer que Grotius não trouxe nenhuma inovação. No entanto, ele é original particularmente em dois aspectos: primeiro, pelo grau de precisão que confere ao significado da razão como lei da natureza, muito mais forte que aquele atribuído pelos antigos. É esse grau de racionalidade extrema que recomenda o pensamento de Grotius entre os modernos. A proposição como a de que dois e dois fazem quatro, são axiomáticas e têm confirmação na sua clareza, simplicidade e auto-evidência. Mas é preciso insistir que a diferença é apenas de grau em relação à racionalidade dos antigos. Grotius continua fiel ao antigo ideal filosófico em favor de uma consciência racional que se opõe ao mito

Por outro lado, é preciso reconhecer que a hipótese de Grotius constitui um aspecto original da sua teoria em relação à tradição mais antiga. Seu racionalismo é também de outra natureza: é um racionalismo religioso. E esse é um aspecto importante na sua formulação.

Deus, criador da Natureza é também o criador das leis da Natureza. Entre os seres racionais essa lei é a razão. Deus é um ser dotado de inteligência, deliberação e vontade e criou os homens com esses atributos da sua imanência. Por isso se pode afirmar que Deus e os homens são seres sociáveis porquanto racionais.

Mas a Vontade de Deus não se confunde com desejos e apetites. Ela é fundada na sua razão. Nos homens essa razão é um comando divino, uma lei que nos ensina o que é justo e injusto, certo e errado. Logo, ela está em conformidade com o que Deus ordena ou condena, de modo que ele não poderia negá-la sem se contradizer; o que em nada diminui sua própria honra. Ao contrário, reafirma sua fidelidade, imutabilidade, bondade e perfeição.

Desse modo, Grotius coloca todo o edifício de sua teoria *jusnaturalista* sobre uma base irrefutável e válida para todos os povos. É numa razão suprema que ela se

sustenta; uma *recta ratio* onde fé e racionalidade não se excluem, mas é o fundamento da própria Natureza.

Abstract: the essay examines the relation between faith and rationality in the *jus-naturalistic* thought of the Dutch philosopher, Hugo Grotius. Beside the Spanish theologian and philosopher Francisco Suárez, Grotius is considered one of the modern international rights founders. His theory about the international rights inspires the thinkers of XVII and XVIII centuries, especially John Locke and Rousseau, once it is the first formula for the Human Rights. In order to demonstrate the existence of the natural right, Grotius formulates a hypothesis which became known as “the most impious” argument, according which the right or the natural law is so immutable that not even God Himself would be able to modify it, once “God’s power does not extend so as to make a proposition, which is inherently contradictory, become true. Such a power would not be strength, but weakness.” It is this degree of rationality which recommends Grotius to the modern thought tradition. But his primary source is the stoic theory of the natural law or the reason law which is embedded in man. Having a protestant background, Grotius refines this thought by converging into it the relation between faith and reason, from the idea God’s *recta ratio*. Reason is not a mere opinion, but a *recta ratio*, a divine law which teaches us what is fair and unfair, right or wrong. The natural right or law is then extended as this law, which is embedded into man by God, and universal for all the rational beings. When carefully analysed, Grotius’ hypothesis, far from being “the most impious”, is mostly useful to fundament the authority of reason in the own authority of God’s *recta ratio*.

Key words: natural right, people’s right, man’s right, faith and reason

Referências bibliográficas

1. GROTIUS, H. *O direito da guerra e da paz*; tradução Ciro Mioranza. Ijuí: Editora Ijuí, 2004. Volume I (Coleção Clássicos do Direito Internacional).

2. _____. *Meletius*. In, LAGRÉE, J. *La Raison Ardente: religion naturelle et raison au XVII^e siècle*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1991.
3. LENOBLE, R. *Histoire de l' idée de nature*. Paris, Éditions Albin Michel, 1969.
4. MERLEAU-PONTY, M.A. *A Natureza*; tradução Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
5. SABINE, G. H. *História das Teorias Políticas*. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1964.
6. STRAUSS, L. *Droit Naturel et Histoire*; traduit de l' anglais par Monique Nathan et Éric de Dampierre. France: Flammarion, 1986.