

O modelo de convivência: contrato social e Estado na política de Pufendorf

Luiz Felipe Netto de Andrade e Silva Sahd

Professor da Universidade Federal de Uberlândia

discurso 39

O modelo de convivência: contrato social e Estado na política de Pufendorf

Para haver um contrato, é preciso haver contratantes; assim, para qualquer teoria da política enquanto contrato social, a primeira pergunta é: quem são as partes do contrato? Os teóricos do século XVII deram respostas diferentes. Tanto Hobbes quanto Pufendorf o concebiam como um acordo real. Todo governo provém de um contrato social. De Hobbes, Pufendorf retém a doutrina individualista do contrato social quanto ao direito de governar, mas rejeita categoricamente sua doutrina da soberania, em proveito de um código laico da lei natural que expõe em detalhes em seus livros.

Palavras-chave: contrato social, lei natural, soberania, Estado, sociabilidade

The model of sociability: social contract and State in Pufendorf

For there to be a contract there must be contractors, so the first question for any theory of politics as a social contract is: who are the parties to it? The seventeenth-century theorists gave very different answers. Hobbes and Pufendorf both thought of it as an actual agreement. All rule arises from a social contract. Pufendorf accepts Hobbes's individualistic social contract doctrine regarding the right to rule but emphatically rejects his doctrine of sovereignty in favor of a secular code of natural law, which he sets forth in great detail in his books.

Key words: social contract, natural law, sovereignty, State, sociability

Samuel Pufendorf obedece às tendências comuns da época e esforça-se para extrair delas um sistema político viável. Como seus contemporâneos, extrai de sua filosofia seu próprio arsenal de princípios aplicáveis ao direito natural ao empreender uma investigação criteriosa sobre o impacto das noções de indivíduo e legalidade na solução definitiva do problema da justiça e das relações mútuas dos homens. Movendo-se na órbita do *iuris naturalis scientia*, constrói um “sistema” capaz de fundamentar a ética individual e social sem contar com as hipóteses religiosas¹. Partindo da filosofia política e dos princípios racionais axiomáticos, evidentes, deduzidos com coerência (*more geometrico*), Pufendorf enfrenta uma tarefa nada fácil de distinguir e assinalar o lugar próprio do direito natural no pensamento filosófico e jurídico do século XVII².

1 O impacto dessa decisão é enorme e reflete um movimento iniciado pela escolástica espanhola, em particular, por Francisco de Vitoria. A reformulação da razão natural tornou-se fundamental no direito das gentes da primeira modernidade, quando a colonização promovida pela Coroa espanhola precisava ser administrada juridicamente. Foi preciso resolver alguns impasses, vencer preconceitos e tomar duas decisões axiomáticas: os habitantes das terras recém-descobertas deveriam ser definidos como pessoas possuidoras da mesma natureza dos colonizadores europeus, isto é, os selvagens eram seres humanos e pessoas juridicamente responsáveis por seus atos, estavam assim aptos como parceiros legais para contratos e acordos que regulassem as vidas com os novos parceiros do reino hispânico. Se os novos parceiros legais são incorporados como pessoas de direito, então também deveria ser-lhes atribuída uma razão natural. “Por ser o homem um *animal rationale*, um ser racional, a razão também faz parte da natureza humana, independentemente de sua pecaminosidade” (Schmidt-Biggemann 29, p. 160). Cada indivíduo dotado de direitos naturais era aceito também como uma pessoa dotada de razão, não importando aqui se era ou não cristã. Estas teses foram aceitas pelos juristas holandeses arminianos, sobretudo por Hugo Grotius (cf. Tuck 36, p. 64; Haggemacher 13, p. 489-96; Tuck 38, p. 78-9; e Villey 39, p. 655).

2 Apesar das aparências, René Sève insiste em que é preciso relativizar a importância do raciocínio *more geometrico* na doutrina dos jusnaturalistas modernos: “La déduction logique y est toujours mêlée aux arguments d’autorité avancés comme preuves ou confirmations, et surtout aux considérations anthropologiques émanant de l’expérience” (Sève 30, p. 9). A confirmação de lacunas na dedução lógica dos princípios e seu preenchimento com argumentos de autoridade não invalidam, portanto, o projeto moderno de uma moral com “fundamentos inabaláveis”. É isso justamente o que pensou ter realizado Pufendorf no clássico *De jure naturae et gentium* (publicado em 1672). Para ele, a obra preenche inteiramente este projeto, expõe “o sistema do direito natural [...] que somente a boa moral e a boa política contêm [*disciplina juris naturae [...] quae genuinam ac solidam doctrinam moralem & civilem absolvit*]”, e corresponde à ideia de uma “verdadeira ciência [*verae scientiae*]” (Pufendorf 27, I, II, § 4). A moral “[...] baseia-se em fundamentos inabaláveis, dos quais se podem tirar verdadeiras demonstrações, capazes de produzir uma ciência sólida” (“[...] *omnino ejusmodi fundamentis nititur, ut*

Se em sua obra mais importante o autor oferece uma definição, é no manual intitulado *De Officio Hominis et Civis Juxta Legem Naturalem Libri Duo* que encontramos a melhor abordagem da diferença deste campo do saber outrora identificado com outros ramos do conhecimento. A obra escrita para facilitar a compreensão dos alunos e professores que iniciam a árdua tarefa da pesquisa jurídico-filosófica do direito trata de mostrar que o estudo e a prática do direito natural diferenciam-se tanto do direito civil como da teologia moral. O conteúdo do direito natural, suas fontes, seu método, seu espírito dependem em grande medida das fronteiras atribuídas a essa ciência. A diferença não é só de conteúdo e temas específicos, mas também pela forma podemos identificar a especificidade do assunto cujo vocabulário empregado para explicar o direito natural e o princípio de que parte, a sociabilidade, são próprios.

Para Pufendorf, o conteúdo e os temas do direito natural organizam-se sobre seis pontos básicos: primeiro, o direito natural tem a pretensão de consolidar os princípios universais que fundamentam os deveres comuns de todos os homens em todos os tempos e lugares. É o direito que determina as obrigações no Estado concreto, atribuindo à teologia moral o papel restrito de efetivá-las única e exclusivamente nas diferentes ordens profissionais segundo as crenças e credos dos fiéis. Segundo, as leis naturais são demonstradas, conhecidas e compreendidas mediante a razão natural do homem. Este não precisa de outro auxílio além de suas faculdades racionais. Terceiro, o direito natural é descoberto, metodologicamente, mediante a razão humana, não é necessário apelar para uma instância sobrenatural ou buscar ajuda além de suas próprias forças. Quarto, a finalidade que anima o direito natural é justamente a de conduzir, educar e proporcionar ao homem a condição para transformar-se num membro útil à so-

exide genuinae demonstrationes, quae solidam scientiam parere sint aptae, deduci queant”) (Pufendorf 27, I, II, § 4).

cidade em que vive, e não permanecer restrito à situação de elemento passivo; é a de proporcionar os instrumentos das mudanças e realizações dos fins a que ele próprio e a sociedade se propõem. Quinto, o direito natural serve para julgar a maior parte das ações externas dos homens, pois sobre as que pertencem ao foro interno, à consciência, não se pode emitir qualquer juízo segundo os seus critérios. Sexto, o direito natural considera a natureza corrompida do homem, uma vez que, sem o reconhecimento dessa limitação, seria difícil admitir a possibilidade de o homem viver em sociedade e em paz com seus semelhantes.

Os seis pontos anunciados do *De Officio* refletem o espírito da época do autor saxão, pois propõem a restauração e recomposição da unidade europeia, dividida desde a eclosão da Reforma protestante e de sua reação, a Contra-Reforma católica (uma Europa dividida em facções políticas, jurídicas, morais e, sobretudo, religiosas). A intenção de Pufendorf em apresentar o direito natural como um feixe de união e instância de superação das divergências políticas e religiosas que dividiam a Europa sugere todas as características do homem ilustrado em sua versão germânico-luterana (cf. Brufau Prats 4, p. 11-2; Todescan, 35). O fundo burguês, herdado do ambiente familiar e alimentado pelas diversas situações em que se encontra imerso, não o abandonou jamais, pelo contrário, parece sugerir uma vez mais que o legado da Paz da Westfália iluminou o espírito e abriu a mente de Pufendorf para horizontes mais promissores (cf. Krieger 18, p. 6-11). Neste período de relativa calma e tranquilidade, impõe-se a construção de um universo em que todos os homens possam viver e projetar o melhor de cada um, além de manter e desenvolver a própria sociedade na qual estão inseridos. É preciso abolir, portanto, os contratemplos precedentes oriundos das guerras, controvérsias, disputas, proselitismos e censuras políticas e religiosas. Trata-se assim de esquecer as diferenças em prol da busca dos elementos que compõem e solidificam a união sociopolítica, oferecendo uma vida mais plena, mais prazerosa e útil para todos.

Desse modo, o direito natural na obra de Pufendorf perde seu forte componente moral para transformar-se numa teoria social e política que busca os fundamentos do direito e do governo. Como a teoria ocupa-se da ordenação exclusiva das ações externas dos homens enquanto vivem em sociedade, a observação das obrigações que permitirão convertê-los em membros ativos e úteis deve cumprir três finalidades, a saber: em primeiro lugar, como elemento unificador da fragmentada Europa de seu tempo. Em segundo lugar, como princípio de valorização das ações humanas em sociedade. E, finalmente, como instrumento de formação pedagógica dos homens que necessitam viver, embora não de modo natural, em sociedade com outros homens. Em suma, o direito natural de Pufendorf é uma teoria política, jurídica e social que renova e impõe novos horizontes à filosofia aristotélica, absorvendo o direito romano e as teses da escolástica espanhola (Brufau Prats 4, p. 9-40; Goyard-Fabre 11, p. 21-39; Hochstrasser 16, p. 61-5; Hunter 17, p. 158).

A investigação de Pufendorf, desse modo, dirige-se rumo à nova ciência que abrange o estudo do homem em sua dimensão histórica, cujos efeitos projetam-se para a vida social, isto é, um estudo dos diferentes aspectos da vida política, ética e jurídica dos homens politicamente organizados³. O autor tem plena consciência de sua contribuição inovadora na configuração da *disciplina iuris naturalis*. Se na aparência ela figura como a matéria por excelência da cátedra de direito natural e das gentes, na intenção, porém, está a consciência de ser aquilo que logrou êxito ao dar

3 Manfredo Araújo de Oliveira escreve: “Nas teorias modernas do direito natural, o indivíduo é pensado independentemente de sua inserção no todo da criação. Essas teorias não pensam o Estado e a ordem política a partir dos direitos naturais dos indivíduos, sobretudo o direito à autoconservação, como também a partir das criações autônomas do homem através do pacto social. Ora, esse homem é pensado, em primeiro lugar, como indivíduo egoísta, em que se manifesta a configuração do burguês. O mais consequente no afastamento da doutrina tradicional do direito vai ser, certamente, Thomas Hobbes, enquanto Grotius, Sanderson, Pufendorf e Thomasius tomarão posições intermediárias” (Oliveira 23, p. 112-3).

forma e existência à nova disciplina, sem negar, portanto, as contribuições anteriores.

Uma inversão é proporcionada pelo jusnaturalismo moderno e está entrelaçada com a redefinição do conceito de poder em dois momentos principais: a definição da *socialitas* (sociabilidade) e da fundação do direito. Este artigo pretende explorar justamente os momentos fundamentais da dedução jusnaturalista com base nas teses contidas na obra mais importante de Pufendorf, *De jure naturae et gentium*, e a formação do Estado como modelo de convivência que realiza plenamente a sociabilidade humana.

Quando Pufendorf escreveu e publicou seus textos sobre esse tópico, as teses da existência de um estado natural, o regresso à natureza como lugar apropriado e feliz do homem, o sonho de uma idade de ouro, encontravam-se submetidas a uma crítica profunda e sob os efeitos de absoluto descrédito. Os juristas da primeira fase da Ilustração consideravam esta atração pelo retorno à natureza uma curiosa retomada das teorias antigas e uma construção ideal inviável, na melhor das hipóteses, apenas um tema a mais do elenco de questões de um tratado de direito natural. Por isso, ao apresentar o problema do estado de natureza como condição necessária, prévia e real para estabelecer os Estados e construir um processo histórico diferenciado, não mais apenas como uma qualidade natural do modo de ser do homem, Pufendorf atraiu tantos adversários e contundentes críticas (cf. Palladini 24, p. 163-271). Não é minha intenção aqui retomar este rico debate, mas apenas salientar as dificuldades da passagem do estado de natureza para a formação do corpo político e, talvez o mais importante, examinar se a doutrina do Estado do autor saxão é uma ampla defesa do modelo absolutista de governo. A preocupação justifica-se se consideramos as análises cuidadosas de Michel Villey sobre a formação da mentalidade alemã pelo culto da auto-riedade e pela apologia da obediência, de origem luterana:

Ainda assim, Lutero plantou na alma alemã o germe de um tipo ori-

ginal de positivismo jurídico, fundado na fé religiosa, extremo em suas consequências e que se resume ao culto da autoridade e à apologia da obediência e da disciplina. Esse germe frutificará lentamente na filosofia alemã e também no pensamento comum: não só em um Pufendorf, um Kant ou um Stahl, mas também em um Bismarck. E, conhecendo-se a glória da universidade alemã a partir do século XIX, é possível que por mil canais indiretos nós mesmos sintamos sua influência (Villey 39, p. 333).

Deixando de lado os exageros do aristotélico Villey, estaria o pensamento de Pufendorf preso às armadilhas da soberania absoluta que permitiu a consolidação definitiva do Estado moderno? Estado que se põe como a única alternativa viável de organização social e sua consequente administração dos conflitos inerentes às relações comunitárias e interações econômicas? Nesse caso, a maioria das pessoas parece pensar que alguma forma de governo centralizado e coercitivo é necessária à ordem social, especialmente nas condições do mundo moderno. Ordem social contrastada às desordens que ocorrem quando faltam regularidade e previsibilidade à vida social e quando há pouca cooperação entre os indivíduos. Muitos acreditam que a segurança básica de pessoas e posses exige a presença do Estado, e a proteção contra os vizinhos e contra os predadores mais distantes, como também da maioria dos bens humanos, seria uma condição da ordem social. Pufendorf, então, responderia integralmente a esta exigência da presença forte do Estado como único órgão capaz de oferecer proteção interna e externa ao indivíduo e suas posses⁴.

4 John Locke introduz um outro elemento nessa equação da formação do Estado moderno que irá determinar os rumos da máxima liberal, qual seja, quem nos defenderá contra o assédio do poder estatal? J.-F. Spitz descreve este movimento político: após a formulação do conceito de soberania no início da idade moderna como um instrumento de proteção das pessoas, há “novas evoluções teóricas e históricas” que apontam o contrário, o próprio instrumento de proteção podia ser também um meio perigoso de dominação das pessoas privadas, e que “a garantia da liberdade e dos direitos do indivíduo *contra* o Estado podia ser ao menos tão importante quanto a garantia obtida *graças* ao Estado *contra* o arbítrio e a violência dos particulares”. Spitz formula duas questões: “comment être protégé sans être asservi à ce qui nous protège? Comment concilier l’obéissance et la liberté, la qualité de sujet et celle de citoyen?” (Spitz 33, p. 5). Charles

Eis a definição de Pufendorf:

O Estado é uma pessoa composta, cuja vontade, formada a partir dos pactos de vários indivíduos, é considerada a vontade de todos, e deve valer-se da força e das capacidades deles para realizar a paz e a segurança comum (Pufendorf 28, VII, II, § 13)⁵.

Larmore ressalta os limites morais introduzidos pelo pensamento liberal: “Il a fallu, en premier lieu, fixer des limites morales au pouvoir des gouvernements. À l’encontre des théories de la *raison d’État*, les penseurs libéraux ont soutenu que l’on doit interdire un certain nombre de choses aux gouvernements. Ces limites ne relèvent pas de la simple prudence. Le problème n’est pas seulement qu’il y ait des règles de conduite que doivent respecter les gouvernants s’ils souhaitent rester au pouvoir. Il existe également au bien commun que le gouvernement devra reconnaître et promouvoir” (Larmore 19, p. 161-2). Quentin Skinner acrescenta: “Pode-se dizer que John Locke, nos *Dois tratados de governo*, formulou a crítica decisiva a essas duas tradições, modificando a teoria absolutista de Pufendorf sobre o contrato social e refutando o patriarcalismo de Filmer” (Skinner 31, p. 616).

Os efeitos dessa tradição no pensamento político contemporâneo são evidentes. Basta retomar o filósofo americano Robert Nozick para constatá-los. O autor escreve: “The fundamental question of political philosophy, one that precedes questions about how the state should be organized, is whether there should be any state at all. Why not have anarchy? Since anarchist theory, if tenable, undercuts the whole subject of *political philosophy*, it is appropriate to begin political philosophy with an examination of its major theoretical alternative” (Nozick 22, p. 4). Se Nozick oferece uma resposta moral (ou normativa) sobre o Estado legitimamente aceitável, alguns pensadores acreditam sustentar razões “de valor neutro” em defesa da anarquia: os custos líquidos do Estado são substancialmente maiores que os benefícios líquidos. Desse modo, o argumento econômico para justificar a anarquia, porém, parece pressupor a teoria da ordem social espontânea de Michael Polanyi. É desse modo que pensa Friedrich Hayek: “Such an order involving an adjustment to circumstances, knowledge of which is dispersed among a great many people, cannot be established by central direction. It can arise only from the mutual adjustment of the elements and their response to the events that act immediately upon them. It is what M. Polanyi has called the spontaneous formation of a ‘polycentric order’: ‘When order is achieved among human beings by allowing them to interact with each other on their own initiative – subject only to the laws which uniformly apply to all of them –, we have a system of spontaneous order in society. We may then say that the efforts of these individuals are co-ordinated by exercising their individual initiative and that this self-co-ordination justifies this liberty on public grounds. – The actions of such individuals are said to be free, for they are not determined by any *specific* command, whether of a superior or a public authority; the compulsion to which they are subject is impersonal and general” (Hayek 14, p. 160).

5 Texto latino: “Unde civitatis haec commodissima videtur definitio, quod sit persona moralis composita, cujus voluntas, ex plurium pactis implicita & unita, pro voluntate omnium habetur, ut singulorum viribus & facultatibus ad pacem & securitatem communem uti possit”. Para Pufendorf, é uma opinião sediciosa a de que “o conhecimento do bem e do mal [*dum cognitionem boni & mali*]” e do que é vantajoso para o Estado “pertence aos indivíduos [*privatos autem homines*]”. Não diz respeito aos súditos julgar a “argúcia dos meios cuja execução um príncipe ordena para assegurar o bem público [*ad se trahunt, cupere esse sicut reges; id quod salva civitate fieri nequit!*]” (Pufendorf 28, VIII, 1,

O Estado é constituído para superar a situação de guerra em que se degenerou o estado de natureza e oferecer segurança aos homens (cf. Behme 2, p. 112-82). É preciso construir a proteção entre eles e para eles: “Portanto, a causa genuína e principal que levou alguns pais de família perdidos em sua liberdade natural a constituírem os Estados foi para se protegerem dos males provenientes do homem que ameaçavam o homem” (Pufendorf 28, VII, II, § 1)⁶. Como Pufendorf espelha-se na própria condição de violência e brutalidade em que a Europa submergiu durante a Guerra dos Trinta Anos, a insegurança provocada por este sangrento conflito determinou no autor a necessidade imperiosa da formação dos Estados para alcançar-se a segurança política, social e econômica dos países territorialmente em expansão. Estados que pudessem assim garantir o desenvolvimento dos homens. É nos Estados que “se encontra um remédio imediato, bem ajustado

§ 5). Isto significa que, se um indivíduo considera uma regra do direito positivo contrária ao direito natural, não é a sua opinião particular que deve prevalecer, mas a deliberação da autoridade competente do Estado que predomina. E a razão é simples: “Como se observa entre os homens a maior diversidade de julgamentos e desejos, pelos quais pode surgir um número infinito de disputas, os interesses da paz também exigem que seja publicamente definido o que cada homem considera seu e o que considera do outro, o que deve ser considerado legítimo, o que deve ser considerado ilegítimo no Estado, o que é honroso, o que é desonroso. Assim como também o que o homem ainda conserva de sua liberdade natural, ou, em outras palavras, como todos deveriam moderar o uso do seu direito, para a tranquilidade do Estado. E, finalmente, o que cada cidadão pode, por direito seu, exigir de outro e de que maneira” (“Praeterea quia maxima inter homines diversitas judiciorum & adpetituum deprehenditur, ex qua infinita contraversiarum sages oriri potest; inde pacis quoque interest publice definiri, quid cuique suum, quid alienum censeri debeat, quid in civitate pro licito, quid pro illicito, quid pro honesto aut inhonesto habendum. Item, quid cuique ex libertate naturali supersit, aut quomodo cuique iurium suorum usus ad tranquillitatem civitatis sit temperandus”) (*id.*, *ibid.*, VII, IV, § 2). É possível ver aqui a forte influência de Hobbes, por um lado, e o passo mais ousado dado por Locke a respeito do direito de resistência, por outro. Este último, de fato, vai mais longe ao defender que a resistência é justificável se o uso da força pelo governo não só for injusto, mas também ilegítimo, isto é, contrário não apenas às leis de natureza, mas também às leis positivas (cf. Locke 21, XVIII, §§ 203-204).

6 Texto latino: “Consequitur jam, ut civitatum intrinsecam structuram curatius rime-mur. Ut igitur securitatem sibi homines, quanta quidem in ipsorum conditionem cadit, contra malitiam aliorum hominum parent, [...]”.

às características dos homens” (Pufendorf 26, II, v, § 9)⁷.

Para fazer parte da sociedade como membro ativo, no entanto, não basta pertencer à espécie humana, é preciso que certas qualidades manifestem-se, como, por exemplo, servir e subordinar todos os bens (vida, riqueza material e fortuna) ao desenvolvimento do Estado. É preciso atuar de acordo com os deveres impostos pelo modelo de cidadão e observar três tipos de regras gerais (os deveres para com o próximo): não provocar injúria, dano e lesão grave aos direitos e propriedades dos outros (é o direito natural à integridade corporal); buscar o bem-estar dos outros e reconhecer mutuamente a igual dignidade de todos os homens (é a igualdade de direitos do cidadão, princípio de justiça da modernidade) (cf. *idem* 27, III, II, §§ 3-9)⁸; e prevenir as ações destrutivas e os comportamentos negativos, estimulando e fomentando a confiança, a fidelidade e a gratidão ao maximizar a benevolência (cf. *id.*, *ibid.*, III, III, §§ 1-17)⁹. Este esquema serve para explicar e justificar as obrigações derivadas dos atos jurídicos, dos usos e costumes, das relações sociais e até mesmo dos atos de fala (cf. *id.*, *ibid.*, III, VII, §§ 1-2).

Desse modo, Pufendorf defende o Estado moderno como a realização perfeita do desenvolvimento moral da humanidade, o lugar certo da superação do afastamento entre a sociedade civil artificial – construída pelos homens segundo suas necessidades e interesses – e a necessidade moral. O Estado deve ser entendido como criado para nossos fins, nossa proteção e defesa. Pode-se dizer que a adequação dessa forma de organização, como também de suas correspondentes formas de socialização, é determinada por seu sucesso em satisfazer nossos fins. Mas ele é também a

7 Texto latino completo: “Enimvero pravis cupidinibus reprimendis praesentaneum, & ad indolem dominum probe – attemperatum remedium in civitabus reperitur”.

8 A consequência desse dever é que a igualdade perante a lei é aceita como direito humano.

9 A violência na autodefesa justifica-se, no entanto, se o dever pessoal ou político da paz é lesado e é impossível uma solução não-violenta do conflito (*id.*, *ibid.*, 27, II, v, § 1).

forma de enobrecer a união dos homens e de seus esforços em instaurar e efetivar o direito natural. Sua origem está em Deus (cf. Pufendorf 27, II, III, § 20; e Zurbuchen 41, p. 23-4), e sua finalidade é governar a humanidade (cf. Carr & Seidler 6, p. 356). O Estado no sistema de Pufendorf é o ponto final da sociabilidade, sua realização plena, e, como tal, exige um direito que regule e ordene o comportamento dos cidadãos (cf. Pufendorf 28, VII, III, § 2).

Até o momento tratamos apenas da sociabilidade e dos deveres do indivíduo, é preciso, portanto, estabelecer as condições de possibilidade que o tornam membro da sociedade. Que motivações são necessárias para formar a sociedade civil e construir o Estado ordenado? Uma sociedade que se caracterizaria pela diferença proposta por Johannes Althusius entre *multidão* e *povo* (cf. Goyard-Fabre 11, p. 169)¹⁰, que não se reduziria apenas a simples somatória de indivíduos, esta não passaria da agregação de pessoas sem vínculos permanentes, mas seria pensada como uma *associação*. Que condições são necessárias para realizar a submissão plena dos associados ao *imperium* do Soberano? Que realizasse, em suma, a transformação definitiva do Estado de *persona ficta* em *pessoa moral*? Em outras palavras, o movimento que vai da massa informe à associação organizada e estruturada sob vínculos permanentes, que configura o Estado, estabelece o regime político e o governo, que reconhece a autoridade soberana superior e ordena as relações entre os súditos e o governante, é um movimento longo, difícil, repleto de obstáculos que exigem rápida superação. A resposta de Pufendorf é clara: mediante dois tipos de acordos e

10 Althusius inicia sua *Política* deste modo: “A política é a arte de reunir os homens para estabelecer vida comum, cultivá-la e conservá-la. Por isso, é chamada de ‘simbiótica’. O tema da política é, portanto, a associação, na qual os simbióticos, por intermédio de pacto explícito ou tácito, obrigam-se entre si à comunicação mútua daquilo que é necessário e útil para o exercício harmônico da vida social” (“Politica est ars homines ad vitam sociale inter se constituendam, colendam & conservandam consociandi. Unde symbiotici vocatur. Proposita igitur Politicæ est consociatio, qua pacto expresso, vel tacito, symbiotici inter se invicem ad communicationem mutuum eorum, quæ ad vitæ socialis usum & consortium sunt utilia & necessária, se obligant”) (Althusius 1, p. 15).

um decreto (*duo pacta et unum decretum*)¹¹. Nas palavras do autor: “Para que uma multidão se torne uma única pessoa [...], é preciso que seus membros em conjunto tenham de comum acordo unido suas vontades e suas forças por meio de alguma convenção” (Pufendorf 28, VII, II, § 6)¹².

A bem da verdade, todo contrato ou convenção, não importam suas cláusulas, é um compromisso mútuo de indivíduos racionais (livres e iguais), e deve comportar uma promessa recíproca. O contrato social não pode ser exceção à regra, os contratualistas, sobretudo neste ponto, estão de pleno acordo. Mas, quando se trata de precisar quem são os personagens que estabelecem o compromisso mútuo e se obrigam coletivamente, os autores se dividem. É possível admitir primeiro – é a concepção de Hobbes – que a sociedade civil é formada mediante um suposto pacto concluído por indivíduos que consentem em se tornar seus membros. Cada indivíduo submete-se voluntariamente (livremente) à autoridade de um único homem ou de uma assembleia, ao criar uma “república” (*Commonwealth*), sob a condição de que todos os outros também façam isso. Os indivíduos escolhem abrir mão de seu desejo, renunciar à sua liberdade para entregá-la à autoridade de um soberano (*sovereign*) ou de um corpo político (*political body*), que, doravante, terá todo o poder para fazer reinar a paz e a segurança. Os signatários da convenção (*covenant*) serão, assim, ligados uns aos outros, uns pelos outros. Não terão mais o direito de exigir algo além dos benefícios que se podem esperar da tranquilidade pública. Nessa concepção do contrato (*contract*), o soberano recebe seu poder por meio do pacto que os indivíduos

11 A passagem para o Estado é uma aliança (*foedus*), e não um contrato privado, nem a decisão de um só indivíduo.

12 Texto latino completo: “Enimvero ut multitudo aliqua, seu multi homines una fiant persona, cui una actio queat tribui, & cui certa jura competant, quatenus singulis opponitur, & quae jura sibi singuli tribuere non possint, necessarium est, ut voluntates viresque suas univerint intervenientibus pactis, sine quibus plurim natura aequalium conjunctio nequit intelligi”.

concluíram entre si. O soberano, porém, não participa do compromisso dos súditos, não faz parte da permuta verbal de direitos e obrigações e nada promete em troca de sua constituição¹³. Ele dispõe também do poder absoluto sobre todos os membros do Estado. Em outras palavras, o soberano não está sujeito à convenção, pois ele é o produto desta, e não um dos que a assinaram – pois ele é um corpo artificial, totalmente separado da comunidade política, e não um corpo natural. Mesmo que assuma, formalmente, a figura de um indivíduo ou de uma assembleia, que se resuma a

13 Embora nos últimos anos um bom número de comentadores tenha minimizado os efeitos dessa alienação de direitos dos indivíduos temerosos com a própria sorte no estado de guerra generalizado, Norberto Bobbio parece ter alguma razão quando ressalta o papel da obediência cega e absoluta dos súditos. Mesmo não defendendo o regime monárquico absolutista em vigor, o filósofo de Malmesbury é mais rigoroso e severo nas punições às infrações de crimes de lesa-majestade, principalmente nos tipificados pela traição ao soberano. Bobbio escreve: “Em suma, a política de Hobbes, que começara com a tese da unidade do poder, chega – através do fio condutor de um raciocínio excepcionalmente vigoroso – a tecer a trama de uma das teorias da obediência mais radicais jamais conhecidas pela história das doutrinas políticas; diante dela, a própria doutrina do direito divino do rei, que era empregada em sua época para defender o absolutismo – ou seja, precisamente o Estado fundado na obediência –, podia ser julgada como uma doutrina moderada. Com efeito, esta última doutrina admitia, pelo menos, a obediência passiva, ou seja, reconhecia a possibilidade de desobedecer à lei civil quando esta contrariasse a lei divina, contanto que essa desobediência fosse, por assim dizer, compensada pela aceitação voluntária da pena que se seguiria à transgressão. Hobbes não admite a obediência passiva; ao contrário, condena-a severamente como um erro. O lógico conseqüente não deixa aberto aos súditos mais do que um caminho, o da obediência ativa, da obediência em qualquer caso, salvo quando é a própria vida do súdito que está ameaçada” (Bobbio 3, p. 80-1). Por outro lado, o poder soberano é um poder fraco, se não for a representação do povo como corpo político: é nessa representação que encontra suas bases e é dela que retira sua força. Simone Goyard-Fabre, analisando o surpreendente capítulo XVI do *Leviatã*, defende a ideia de que o estatismo hobbesiano enraíza-se numa “democracia originária”: “a unicidade do mandato representativo explica ao mesmo tempo a instituição e o exercício do poder” (Goyard-Fabre 12, p. 130). “Que ce soit dans le *De Cive* ou dans les *Éléments du droit*, le moment démocratique originaire est inévitable précisément parce que ne pouvant contracter avec un souverain encore inexistant, les individus ne pouvant que s’engager les uns envers les autres à obéir à la loi de la majorité, ce qui définit la démocratie chez Hobbes” (Vincenti 40, p. 125). Tese semelhante já era defendida por Richard Tuck: “The liberal interpretation of Hobbes begins from his theory of sovereign as the *representative* of the citizens. [...] Moreover, in the *Elements of Law* and *De Cive*, Hobbes had gone to some lengths to depict the original sovereign created by the inhabitants of the state of nature as necessarily a democratic assembly, which could only transfer the rights of sovereignty to a single person or small group by a majority vote of its members: so Hobbes’s theory was in its origins heavily involved with the forms of electoral politics” (Tuck 37, p. xxxv).

uma pessoa física (monarquia) ou se divide em várias (oligarquia), o soberano goza de um poder político absoluto. Tudo o que fizer será legítimo, desde que a convenção seja respeitada; desde que não ameace a vida dos que a assinaram. O pacto como concebe Hobbes é essencialmente um pacto de associação: o fim último é a *união* de todos em um corpo indivisível, e a *submissão* inerente às cláusulas da aliança é o meio mais eficaz de realizar a unidade do corpo político (cf. Hobbes 15, p. 91-100).

Mas pode-se conceber o pacto social de outro modo, segundo uma fórmula contratual mais complexa, que envolve três momentos distintos de elaboração. Os dois momentos principais dessa operação são: o *pactum societatis* (pacto de associação), em que os homens reúnem-se para constituir uma sociedade civil, e o *pactum subjectionis* (pacto de submissão), em que os membros dessa nova comunidade designam os titulares do poder que terá o encargo de protegê-los, de fazer reinar a paz, governando-os. Na primeira convenção é criada uma associação sem governo cuja união entre iguais é desprovida de relações de sujeição. Na segunda convenção são instituídos o governo e os poderes de coação, é “introduzido na associação o fator de soberania e sujeição que lhe faltava anteriormente” (*id.*, *ibid.*). Pufendorf opta por esta última alternativa.

Ao elaborar sua doutrina do Estado, Pufendorf defende de modo peremptório a teoria do duplo contrato e empreende de forma incontestada a justificativa teórica da necessidade do pacto de submissão¹⁴. Contra os argumentos de Hobbes, o jurista alemão

14 Neste ponto em particular, Jean-Fabien Spitz insiste no papel desempenhado pela distinção entre a associação e a constituição do governo na teoria contratualista de Pufendorf: “L’analyse proposée par Pufendorf repose sur l’idée que la société civile n’est complète que si elle réalise *deux liens* distincts l’un de l’autre: l’*association* ou *union* d’une part, et la *soumission* ou *sujétion* d’autre part” (Spitz 32, p. 85). Aqui, também não há consenso entre os comentadores, Fiammetta Palladini defende a ideia de que o núcleo fundamental da doutrina de Hobbes é conservado, pois, para a fundação do Estado, só é decisivo o segundo pacto, por meio do qual a multidão é unificada num corpo que age como se fosse uma só pessoa (cf. Palladini 25, p. 34-9). Embora esta estu-
diosa apresente uma leitura criteriosa e fina, estou inclinado a defender a necessidade

explica a formação do Estado por dois pactos bem diferentes entre si: a primeira convenção é o desejo presente nos indivíduos de formação de uma mesma associação civil, é um pacto de união que une os cidadãos e impõe obrigações mútuas. A segunda convenção comporta dois aspectos, a escolha do soberano mediante um acordo contratual dos associados e o compromisso de obediência irrestrita, e a troca de promessas mútuas entre o soberano e seus súditos – o primeiro promete a proteção de todos e agir em busca do bem comum, os segundos prometem obediência (cf. Pufendorf 28, VII, II, §§ 7-8). É um pacto de submissão. Entre eles, porém, há um decreto dos associados para decidir a forma de governo. Para Pufendorf, ambos os movimentos de constituição do corpo político são absolutamente necessários.

O primeiro acordo tem origem entre homens livres, independentes, responsáveis e racionais na insegurança do estado de natureza: todos aceitam formar uma associação. Eles decidem que a forma de administrar a segurança coletiva e individual articula-se mediante o acordo mútuo e o reconhecimento da liderança capaz de ditar as normas a seguir. Este acordo é denominado *coetus*,

dos dois pactos e, por isso, de atribuir razão aos argumentos de Spitz e recusar as teses de Palladini. A teoria do duplo contrato e a distinção entre associação e sujeição permite, a meu ver, manter uma relativa autonomia jurídica do povo, que não havia no dispositivo contratual de Hobbes. A ausência provisória do soberano não conduz ao desaparecimento completo da sociedade civil. A mesma teoria permite, além disso, fundar sobre uma convenção a relação jurídica entre o soberano e seus súditos. Em suma, a teoria do duplo contrato reflete um desacordo mais importante, qual seja, a definição de direito natural. Além disso, Victor Goldschmidt ressalta a importância do papel desempenhado pela expressão “lei fundamental” no pensamento moderno e sua longa tradição: “On sait que cette expression remonte au XVI^e siècle, et qu’elle joue un rôle éminent dans les luttes politiques en France, en Angleterre et dans les colonies anglaises du Nouveau Monde. On notera ici deux points. L’idée de loi fondamentale, comme l’a montré Jellinek, se joint à celle, plus ancienne, d’un contrat constitutionnel entre le roi et le peuple (c’est cette conception contractuelle qui prévaut chez Pufendorf et Burlamaqui). D’autre part, Hobbes constate, en 1651: ‘Je n’ai jamais pu voir chez un auteur ce que signifie *loi fondamentale*’. Lui-même considère comme *fondamentale* dans chaque cité, la loi dont la suppression dissoudrait la cité. Or l’unique loi *fondamentale* est celle qui enjoit aux citoyens d’obéir à la personne de la cité, c’est-à-dire à celui qui détient le pouvoir suprême. Car, cette loi supprimée, la cité n’est plus; si elle subsiste, la cité elle aussi demeure’. Autrement dit, la loi fondamentale est le pacte d’union” (Goldschmidt 10, p. 667-8).

união simples entre os homens para assegurar a sobrevivência. Em essência, o pacto de associação requer “o consentimento, expresso ou tácito, de todos os particulares”. Quem não aceita participar desta aliança permanece fora da sociedade e conserva sua liberdade natural, está entregue à própria sorte e deve arcar com o ônus da providência dos meios materiais de sua própria conservação. Os associados que recorrem à aliança estão, por isso, desobrigados do socorro aos não-associados. A finalidade do pacto é ao mesmo tempo superar a condição de insegurança natural e infrapolítica dos homens, garantido o auxílio mútuo, e iniciar “o começo e o esboço de um Estado” (Goyard-Fabre 11, p. 171). Mas nesse estágio não há ainda sujeição, a pluralidade das vontades individuais não constitui ainda o poder de coação e o governo capaz de aplicar leis e dominar os súditos. Por essa razão, ela permanece frágil e precária, e qualquer um pode na ausência de coação jurídica violar os compromissos. O direito natural – cuja análise da promessa estabeleceu que ela é a condição de validade e origem dos compromissos – corre o risco de ser desrespeitado ou simplesmente ignorado pelos associados. Uma tal união estaria sempre ameaçada e não poderia por si mesma durar muito tempo. Como no estado de natureza, a associação é ainda imperfeita: sem leis, sem poder executivo, sem jurisdição.

O *pactum unionis* assim descrito é necessário, mas não é suficiente para engendrar a sociedade civil autêntica e durável. Um segundo compromisso deve permitir por um decreto (*decretum*) fixar e reger “a forma de governo”. É um acordo determinado pela escolha da maioria: “uma decisão sobre qual *forma de governo* se deve estabelecer” (Pufendorf 26, II, VI, § 8)¹⁵. Assim, estão desenhados os contornos da regra majoritária que Pufendorf, antes de Locke, vê claramente como um dos suportes mais sólidos do governo de Estado (cf. Goyard-Fabre 11, p. 172).

¹⁵ Texto latino completo: “*Post isthoc pactum oportet, ut decretum fiat, qualis forma regiminis fit introducenda*”.

Mas ainda não atingimos o objetivo proposto, pois o primeiro acordo recíproco deve ser completado com um outro, o *contrato de governo*, que estrutura a forma da soberania com base na submissão dos indivíduos à autoridade. Só com este passo definitivo dos associados, portanto, é possível chegar-se a ordenar politicamente a sociedade do contrato de união, dando lugar a uma organização política formada pelo soberano e os cidadãos: um “Estado perfeito e regular [*perfecta & regularis civitas*]” (Pufendorf 26, II, VI, § 9). Esta segunda aliança implica obrigações recíprocas entre todos os membros associados e as instituições: os cidadãos fazem juras de obediência irrestrita à autoridade, que deve observar as leis inerentes a sua condição de governante. Por sua vez, o governante compromete-se a resguardar o Estado e suas instituições mediante o exercício da suprema autoridade, o que significa preservar a segurança dos cidadãos e garantir o progresso social e econômico de todos (cf. Buckle 5, p. 108-24). É um contrato semelhante ao que foi proposto um século antes pelos monarcômacos¹⁶, cujo compromisso recíproco dos governantes e governados estabelece um vínculo relacional permanente; mais exatamente, é um contrato fundado sob as bases da troca entre a autoridade soberana e os súditos, também conhecido como contrato de submissão e sujeição. É somente depois do encontro das vontades dos associados que o Estado pode ser considerado tecnicamente formado e efetivamente existir. Assim, quando é posto em funcionamento o acordo, o Estado é constituído de modo completo e regular. O Estado formado com base na união das vontades permite, por-

16 Robert Derathé lembra que a teoria do pacto de submissão remonta à concepção da monarquia eletiva, e suas origens datam da Idade Média. Mas foi somente a partir do século XVI que a teoria tornou-se popular e viu-se vinculada à maior parte das controvérsias e polêmicas relativas aos poderes e obrigações do monarca diante de seus súditos. Ela é amplamente formulada por Junius Brutus – pseudônimo provavelmente inspirado em Marcus Junius Brutus, o assassino de César, citado no texto quando da questão do tiranicídio – em seu *Vindiciae contra Tyrannos*, de 1579 (cf. Derathé 7, p. 208). A obra é frequentemente atribuída aos huguenotes Hubert Languet e Philippe Duplessis Mornay. Este último teria trabalhado e apresentado o texto definitivo com base na primeira versão de Languet (cf. Terrel 34, p. 73-96).

tanto, que consideremos o poder político como a sociedade dos homens com nomes próprios – que implica a individualização de cada sujeito –, parentescos, posses e famílias. Mas, como estrutura hierárquica, diferenciadora e unitária da vontade e do poder, o corpo político é acima de tudo independente do governante e dos indivíduos que o iniciam e chegam a constituí-lo. É um “ser moral composto”, que não se reduz aos elementos simples de sua composição (cf. Pufendorf 27, I, I, § 13).

Operando dessa maneira, Pufendorf pensa ter conseguido conciliar a liberdade individual com as necessidades da vida social, pois o Estado estaria apto a cumprir a paz em seus quatro aspectos: segurança vital (ser membro e estar capacitado para administrar a justiça), segurança para promover a doutrina cristã, segurança material para viver com dignidade segundo políticas econômicas que proporcionem o bem-estar de todos, e segurança para distribuir com justiça as honras governamentais. Desse modo, podem-se superar definitivamente os problemas derivados da passagem do estado de natureza à sociedade, superar obstáculos como a ingratidão, a inimizade e a falta de cooperação social (cf. *idem* 28, VIII, IV). Em termos de interesse pessoal, pode não valer a pena realizar algum ato cooperativo que contribua para a provisão de algum bem coletivo. Mas, se os indivíduos não raciocinam em termos de interesse pessoal apenas e levam em conta seu interesse pelos outros, eles podem encontrar a cooperação racional. Para Pufendorf, o corpo político cria efetivamente o refúgio seguro dos cidadãos sociáveis e cooperativos.

Em última instância, Pufendorf desenvolve com base na ideia de direito natural a teoria voluntarista do contrato. Em seu entender, o poder político tem uma origem racional: nasce do encontro de vontades individuais para dar o consentimento a um magistrado, por meio de um acordo. Toma-se, então, consciência de três ideias que vão influenciar o pensamento político moderno: primeira, o Estado não tem legitimidade para contrariar os direi-

tos naturais¹⁷; segunda, o direito natural deve ser fonte do direito positivo ou construído; terceira, o homem tem uma dignidade inalienável, na medida em que, por sua própria natureza, é sujeito de direitos. Segundo tal ponto de vista, o direito natural está, no estado de natureza, limitado ao indivíduo e pode ser reconhecido por meio de três fontes: a iluminação divina, a luz da razão e a voz da consciência. É válido para todos os homens, em todos os tempos e lugares, independentemente de ideologias ou crenças.

Bibliografia

1. ALTHUSIUS, J. *Politica Methodice Digesta*. Intr. de C. J. Friedrich. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1932.
2. BEHME, T. *Samuel Pufendorf: Naturrecht und Staat*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995.
3. BOBBIO, N. *Thomas Hobbes*. Trad. de C. N. Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 1991.
4. BRUFAU PRATS, J. *La actitud metódica de Pufendorf y la configuración de la "Disciplina Juris Naturalis"*. Madri: I.E.P., 1968.
5. BUCKLE, S. *Natural Law and the Theory of Property. Grotius to Hume*. Oxford: Clarendon, 1991.

17 Embora sustente que o direito positivo depende do direito natural, e rejeite a tese hobbesiana de que o Estado não pode causar dano a um cidadão, Pufendorf não oferece uma resposta muito animadora aos defensores do direito de resistência quando os danos provocados pelos governantes são sérios. Se num primeiro momento desobriga os cidadãos da obediência cega a uma ordem superior “repugnante ao comando de Deus”, num segundo momento, porém, defende a fuga e a busca de proteção em território estrangeiro como alternativa mais aceitável. Mas, “se a fuga não for possível, um homem deve antes ser morto que matar, não tanto pela pessoa do príncipe quanto por toda a comunidade, que geralmente é ameaçada com grandes tumultos em tais circunstâncias” (“*Quin & si fugae via non datur, moriendum potius, quam occidendum est, non tam propeter ipsius principis personam, quam propter totam remp., quae tali occasione gravibus fere turbis solet involvi*”) (Pufendorf 28., VII, VIII, § 5). Prevalece nesses casos-limite a razão de Estado (cf. Larrère 20, p. 33-6; Dufour 9, p. 107-38). Ainda assim, Alfred Dufour insiste no traço mais distintivo de Pufendorf, no ecletismo de seu pensamento, para se compreender a política do autor. É à luz desse ecletismo que devemos ler o autor saxão: “Pareillement le rôle qu’elle reconnaît à la volonté dans le fondement de tout pouvoir ne permet pas de l’identifier à une première forme d’individualisme libéral, pas davantage que la sympathie qu’elle paraît nourrir à l’égard du régime monarchique ne permet de l’assimiler à quelque forme d’absolutisme opportuniste. Si l’on s’en tient aux aveux mêmes de Pufendorf, c’est bien comme une forme d’éclectisme qu’il faut considérer sa pensée” (*idem* 8, p. 104).

6. CARR, C. L. & SEIDLER, M. J. (eds.). *The Political Writings of Samuel Pufendorf*. Nova York/Oxford: Oxford University Press, 1994.
7. DERATHÉ, R. *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*. 2ª ed. Paris: Vrin, 1970.
8. DUFOUR, A. “Jusnaturalisme et conscience historique dans la pensée politique de Pufendorf”. In: *Cahiers de Philosophie Politique et Juridique*, 1987, p. 103-25.
9. _____. “Federalisme et raison d’État dans la pensée politique pufendorfienne”. In V. FIORILLO (org.). *Samuel Pufendorf filosofo del diritto e della politica*. Atti del Convegno Internazionale. Milão, 11-12 de novembro de 1994. Nápoles: La Città del Sole, 1996, p. 107-38.
10. GOLDSCHMIDT, V. *Anthropologie et politique. Les principes du système de Rousseau*. 2ª ed. Paris: Vrin, 1983.
11. GOYARD-FABRE, S. *Pufendorf et le droit naturel*. Paris: PUF, 1994.
12. _____. *O que é democracia?* Trad. de C. Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
13. HAGGENMACHER, P. *Grotius et la doctrine de la guerre juste*. Paris: PUF, 1983.
14. HAYEK, F. A. *The Constitution of Liberty*. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1960.
15. HOBBS, T. *Leviathan*. Ed. por R. Tuck. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
16. HOCHSTRASSER, T. J. *Natural Law Theories in the Early Enlightenment*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
17. HUNTER, I. *Rival Enlightenments. Civil and Metaphysical Philosophy in Early Modern Germany*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
18. KRIEGER, L. *The Politics of Discretion. Pufendorf and the Acceptance of Natural Law*. Chicago: The University of Chicago Press, 1965.
19. LARMORE, C. *Modernité et morale*. Paris: PUF, 1993.
20. LARRÈRE, C. *L’invention de l’économie au XVIII^e siècle. Du droit naturel à la physiocratie*. Paris: PUF, 1992.
21. LOCKE, J. *Two Treatises of Government*. Ed. por P. Laslett. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
22. NOZICK, R. *Anarchy, State, and Utopia*. Nova York: Basic Books, 1974.
23. OLIVEIRA, M. A. *Ética e sociabilidade*. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 1996.
24. PALLADINI, F. *Discussioni seicentesche su Samuel Pufendorf. Scritti latini: 1663-1700*. Bolonha: Il Mulino, 1978.
25. _____. *Samuel Pufendorf Discepolo di Hobbes. Per una reinterpretazione del giusnaturalismo moderno*. Bolonha: Il Mulino, 1990.
26. PUFENDORF, S. *De Officio Hominis et Civis Juxta Legem Naturalem Libri Duo*. Intr. de W. Schücking. Nova York: Oxford University Press, 1927 [The Classics of International Law; reprod. fotográfica da ed. de 1682].
27. _____. *Gesammelte Werke*. Band 4.1: *De jure naturae et gentium (Liber primus – Liber quartus)*. Ed. de F. Böhling. Berlim: Akademie, 1998.
28. _____. *Gesammelte Werke*. Band 4.2: *De jure naturae et gentium (Liber quintus – Liber octavus)*. Ed. de F. Böhling. Berlim: Akademie, 1998.
29. SCHMIDT-BIGGEMANN, W. “Samuel von Pufendorf – Filosofia do Estado e do direito entre o barroco e o Iluminismo”. In: L. KREIMENDAHL (org.). *Filósofos do século XVII*. Trad. de B. Dischinger. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2003, p. 148-74.
30. SEVÉ, R. *Leibniz et l’école moderne du droit naturel*. Paris: PUF, 1989.

31. SKINNER, Q. *As fundações do pensamento político moderno*. Trad. de R. J. Ribeiro & L. T. Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
32. SPITZ, J.-F. “La théorie du double contrat chez Grotius et chez Pufendorf”. In: *Cahiers de Philosophie Politique et Juridique*, 1987, p. 75-99.
33. _____. *John Locke et les fondements de la liberté moderne*. Paris: PUF, 2001.
34. TERREL, J. *Les théories du pacte social. Droit naturel, souveraineté et contrat de Bodin à Rousseau*. Paris: Seuil, 2001.
35. TODESCAN, F. *Le radici teologiche del giusnaturalismo laico. Il problema della secolarizzazione nel pensiero giuridico di Samuel Pufendorf*. Milão: Giuffrè, 2001.
36. TUCK, R. *Natural Rights Theories. Their Origin and Development*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.
37. _____. “Introduction”. In: HOBBS, T. *Leviathan*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p. ix-xcii.
38. _____. *The Rights of War and Peace. Political Thought and the International Order from Grotius to Kant*. Oxford: Oxford University Press, 1999.
39. VILLEY, M. *A formação do pensamento jurídico moderno*. Trad. de C. Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
40. VINCENTI, L. *Jean-Jacques Rousseau, l'individu et la république*. Paris: Kimé, 2001.
41. ZURBUCHEN, S. *Naturrecht und natürliche Religion. Zur Geschichte des Toleranzbegriffs von Samuel Pufendorf bis Jean-Jacques Rousseau*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1991.