

DESTAQUE A ALBERICO GENTILI NO CONTEXTO DOS “FUNDADORES DO DIREITO INTERNACIONAL”: COM REPERCUSSÕES SOBRE O DESENVOLVIMENTO DO DIREITO, DO ESTADO NACIONAL E DO EXERCÍCIO DA SOBERANIA.

ALBERICO GENTILI FEATURED IN THE CONTEXT OF "THE FOUNDERS OF INTERNATIONAL LAW": IMPLICATIONS FOR THE DEVELOPMENT OF LAW, THE NATIONAL STATE AND THE EXERCISE OF SOVEREIGNTY.

RESUMO

A obra de Alberico Gentili, advogado da Corte de Elisabete I e Jaime I e professor da Universidade de Oxford na Inglaterra do final do séc. XVI e início do séc. XVII, foi esquecida por mais de dois séculos. Desde sua recuperação no final do séc. XIX, reconheceu-se sua contribuição ao desenvolvimento do Direito europeu ao ser referenciado como de “Fundador do Direito Internacional”, epíteto de importantes pensadores como Francisco Vitoria, Francisco de Suárez e Hugo Grotius. Este trabalho procura, em breves linhas, traçar esboço do entendimento sobre Direito, soberania e Estado Nacional no final do séc. XVI e início do XVII com base em Vitoria, Suárez, Grotius e Gentili, mas destacando as contribuições de Alberico Gentili em relação aos outros três autores.

PALAVRAS-CHAVE: Alberico Gentili; Fundadores do Direito Internacional; *Jus Gentium*, Soberania; Estado Nacional

ABSTRACT

The work of Alberico Gentili, an attorney of the Court of Elizabeth I and James I and professor at Oxford University in England at the end of the XVI and beginning of XVII centuries, was forgotten for more than two centuries. Since his recovery at the late XIX century it was recognized his contribution to the development of European law to be referred as a "Founder of International Law", an epithet of important thinkers like Francisco Vitoria, Francisco de Suarez and Hugo Grotius. This paper attempts, briefly, to trace the outline understanding of law, sovereignty and National State in the late XVI and early XVII centuries based in Vitoria, Suarez, Grotius and Gentili, but highlighting the contributions of Alberico Gentili in relation to other three authors.

KEY-WORDS: Alberico Gentili; Founders of International Law; *Jus Gentium*; Sovereignty, National State

Flávia de Ávila¹

1) Introdução

¹ Graduada em Direito pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Mestre em Direito e Relações Internacionais pela Universidade Federal de Santa Catarina, Doutora em Direito Público pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Membro da Coordenação Editorial da revista Meritum e professora de Direito Internacional Público e Direito da Integração e das Organizações Internacionais na Universidade FUMEC. Email: flaviadeavila@gmail.com.

A expressão “Fundadores do Direito Internacional” se inspirou na obra coletiva do início do séc. passado, intitulada *Lés fondateurs du droit international* e coordenada por Antoine Pillet (1904). Já a Fundação Carnegie, em sua célebre coleção denominada *Classics of international law*, apresenta tais autores como clássicos do Direito e da Filosofia. Dentre eles, há menção ao italiano Alberico Gentili (1552–1608), natural de San Ginesio, região da Macerata, no norte da Itália. Oriundo de uma família nobre e protestante, Gentili terminou seus estudos em Perúgia, onde obteve o grau de Doutor em Direito Romano. Em virtude de perseguições religiosas, exilou-se na Inglaterra e tornou-se conselheiro da Coroa e professor na Universidade de Oxford, na qual produziu obras inovadoras, mas que mantiveram conceitos da escolástica tomista, ainda prevalecente em sua época.

Sua obra, legada ao obscurantismo por mais de dois séculos, foi recuperada pelo dedicado estudo do professor de Direito e Relações Internacionais da Universidade de Oxford, Thomas Erskine Holland (1835-1926). Em 1874, Holland proferiu um célebre discurso inaugural no *All Souls College*, no qual ovacionou a obra de Gentili, que, a partir daí, passou a ser avaliada como fundamental para os alicerces europeus do Direito Internacional. Holland (1884, p. 8) expôs em sua preleção, além de aspectos da vida e da obra de Gentili, a dívida que Grotius (2005, p. 54) admitiu ter para com o italiano, conforme os prolegômenos de sua obra mais famosa, de 1625, o *De iure belli et pacis*. Este discurso marcou o período em que traduções das obras de Gentili, originariamente escritas em latim, começaram a aparecer na Europa, recuperadas da biblioteca da Universidade de Oxford, e a modificar o entendimento sobre as origens e o desenvolvimento do Direito Internacional.

Este trabalho procura, em breves linhas, traçar esboço do entendimento sobre Direito, soberania e Estado Nacional no final do séc. XVI e início do XVII com base em Vitoria, Suárez, Grotius e Gentili, acima mencionados como “Fundadores do Direito Internacional”, mas destacando as contribuições de Alberico Gentili em relação aos outros três autores.

2)Os Fundadores do Direito Internacional

Ferrajoli (2002) enfatiza a extraordinária modernidade das teorias de alguns teólogos, filósofos e juristas europeus que produziram obras entre 1500 e 1650, com destaque para Francisco Vitoria, Francisco Suárez, Alberico Gentili e Hugo Grotius,

tratados a seguir:

2.1) Francisco de Vitoria

Francisco de Vitoria (1483-1546), dominicano e professor em Salamanca de 1526 a 1544, introduziu no mundo ibérico a *Summa theologiae* de Tomás de Aquino como texto básico dos estudos, após ter entrado em contato com a mesma em Paris, cidade na qual foi estudante e professor. Seu trabalho, que reflete principalmente o tomismo, mas também possui traços de outras correntes filosóficas como o humanismo e o nominalismo de Ockham (SCOTT, 2000, p. 71; DELGADO, 2009, p. xvi-xvii), foi responsável por dar novo impulso ao pensamento Escolástico, o qual, por sua vez, ofereceu subsídios para o desenvolvimento da chamada *Escola de Salamanca*².

Nas suas sistemáticas tentativas de formular uma ética teológica que incorporasse as interpretações clássicas do Direito Romano com o discurso tomista, interpretado com certa influência humanista, elaborou vasta obra sobre o Direito. Em suas *Relecciones* e *Lecciones*, formulou o entendimento de que o Direito compreenderia, em seus atributos, a concepção tomista de Direito Natural. No *De lege*, Vitoria (1991, p. 159-160) recuperou o pensamento de Aquino, no qual se inspirou para conceber a divisão do Direito nas seguintes quatro categorias gerais (§ 121, Art. 4º), que foram adotadas pelos estudiosos da *Escola de Salamanca* (PAGDEN, 1991, p. xiv).

Na primeira, classificada como *divina ou eterna*, o Direito seria derivado da *ratio* própria de Deus, que teria agido como arquiteto ao se utilizar de normas regulatórias para conceber a criação do mundo. Sua concepção de Direito Natural, copiada de Aquino, corresponderia à obrigatória participação das criaturas racionais na lei eterna de Deus (VITORIA, 1991, p. 155-157, 160).

A segunda se refere ao Direito Natural que, por sua vez, teria duas partes distintas: uma constituída pelos primeiros princípios (*prima praecepta*), que corresponderiam às máximas reconhecíveis por qualquer ser racional, como a de só se fazer aos outros o que pode ser feito a si mesmo. Estes princípios seriam traduzidos por meio da *synderesis*³, deduzidos os conteúdos subjacentes às leis positivadas (§ 123)

² Duas gerações de estudiosos foram diretamente influenciadas por Vitoria e fizeram parte da chamada *Escola de Salamanca*. Dentre eles, destacam-se Domingo de Soto (1494-1560), que foi seu colaborador direto, Luis Molina (1535-1600), teólogo e metafísico jesuíta, e Francisco Suarez (1548-1617).

³ Este processo de natural capacidade ou disposição (o hábito) da razão prática que serviria para aprender intuitivamente os chamados primeiros princípios universais da ação humana de ordem ética está descrito no Art. 12 da *Questão 79* da *Prima da Summa Teológica* de Tomás de Aquino (1922, p. 118-119). Pressupõe a existência de certos axiomas fundamentais nos quais todas as ciências teriam fundamento. Seriam fruto da aplicação de princípios relativos à contradição ou da utilização de outros advindos de

(1991, p. 170-172). A maneira pela qual se poderia demonstrar a acurada expressão dos *prima praecepta* seria a do consenso geral dos homens (§ 121) (p. 160).

Quanto à terceira categoria, o Direito ainda poderia ser classificado como humano ou positivo (*Lex humana, civilis* ou *positiva*), que se constituiria das leis promulgadas pelos homens. Sua obrigatoriedade se daria por derivar de preceitos do Direito Natural, já conhecidos pela consciência dos homens, mas manifestados de maneira solene no mundo externo (§ 123-Art. 3º) (VITORIA, 1991, p. 163). Mas como a lei humana varia de comunidade para comunidade, seria passível de revogação.

A quarta categoria, identificada com o *Jus gentium*, estaria hierarquicamente localizada entre o Direito Natural e o Direito Positivo. De acordo com o *De potestate civili*, a obrigatoriedade deste ramo do Direito seria devida à sua validade equiparada a uma lei promulgada. Desta forma, não teria força de mero pacto ou acordo entre homens, mas de leis estipuladas por meio da conveniência e da relação entre os de reinos de todo o mundo. Desta forma, nenhum reino deveria descumprir o *Jus gentium* em tempos tanto de paz quanto de guerra, nem abusar de suas ações ao cometer crimes mortais, ou mesmo em graves transgressões como na violação das imunidades dos embaixadores (VITORIA, 1991, p. 40). Consequentemente, o descumprimento das normas do *Jus gentium* poderia afetar todo o mundo.

Deste modo, o *Jus Gentium* não faria parte do Direito Natural. Isto porque o Direito Natural seria comum a todos os seres vivos e o *Jus Gentium*, próprio dos homens, estabelecido em função de finalidade específica (VITORIA, 2001, p. 23-30). Haveria um conjunto de relações que ficariam à margem do Direito Natural, remetidos à mera convenção humana, como o culto a Deus, o amor à pátria e a obediência aos pais, pois seriam coisas justas por si só, e não em relação a outras. Assim, tais direitos estariam sancionados pelo consenso dos homens (SILVA e CALVÁRIO, 2011, p. 38).

Para Vitoria (1991, p. 172-173), como os juristas tomariam o termo *natureza* de maneira imprópria, em razão de sua imprecisão, caberia aos teólogos a especificação do

verdades demonstráveis no âmbito da especulação, como uma coisa poder ser ou não ser ao mesmo tempo. No âmbito da ética, se refeririam a ações principiológicas como evitar o mal e fazer o bem, evitar fazer algo aos outros que não queira que seja feito a si mesmo, honrar pais, etc. Para Aquino e Vitoria, qualquer pessoa sã poderia entender tais atos e considerá-los evidentes, pois poderiam ser demonstrados por meio de silogismos e estariam ancorados em proposições consideradas autossuficientes. Os *primeiros princípios* não poderiam ser derivados da demonstração, somente da *nous*. Seriam a base da noção própria do ser. Os conteúdos conceituais do Direito Natural teriam advindo deste processo de entendimento e julgamento dos *primeiros princípios* (SIGMUND, 1993, p. 223-224; LANGSTON, 2011).

significado da palavra. Relações de propriedade e de proteção do reino não implicariam em igualdade pela própria natureza. Desta feita, seriam relações próprias da regulamentação pelo *Jus gentium*. Não obstante o *Jus gentium* ser um direito positivo e não ter conexão de direta dependência com o Direito Natural, ainda seria vinculativo. Isto, porque a não observação do Direito Humano obstaría o cumprimento do próprio Direito Natural, gerando injustiças e desigualdades (*De lege*, § 124, Art. 2º). O Direito Positivo se constituiria, portanto, em salvaguarda do Direito Natural (SILVA e CALVÁRIO, 2011, p. 39-40).

O *Jus gentium* se constituiria, assim, de acordo tácito que deveria ser observado por ter sido elaborado pelo consenso comum de todas as gentes e nações. As práticas adotadas pelos Estados em relação à guerra e à imunidade dos embaixadores seriam exemplos claros de atividades reconhecidas como consensuais e obrigatórias. Para que este direito fosse abolido, seria necessário que todo o orbe concordasse, fato impossível de ocorrer. No entanto, parte deste direito poderia ser revogada. Como exemplo, Vitoria enfatiza que, dentre os cristãos, não seria possível a submissão de prisioneiros de guerra à escravatura, pois a eles caberia julgamento pelos crimes que tivessem cometido.

Beuchot (1994, p. 61) acredita que a obra de Vitoria, com base nos Direitos Naturais, mostra importante valorização da dignidade do homem. Como fundamento para esta afirmação, Beuchot entende que Vitoria recebeu da Escolástica a apreciação da dignidade do homem como imagem e semelhança de Deus. Portanto, sua parte humanista advém da avaliação iniciada por Tomás de Aquino, relativa ao lugar que o ser humano ocupa no cosmos (p. 67-68). Contudo, para Vitoria os aspectos tanto de modernidade quanto de dignidade conhecem limites, visto que não impediriam a presença de missões cristãs nas Américas, no sentido de haver um mandato missionário (*potestas spiritualis*), inclusive como pretexto para suposta guerra justa em prol de sua concreta realização (SCHMITT, 2006, p. 102-119).

De qualquer maneira, foi pioneiro por lançar as bases para o Direito moderno ao apresentar o Estado como ente soberano, sujeito do Direito Internacional. Isto, porque traçou uma “[...] configuração da ordem mundial como sociedade natural de Estados soberanos [...]”; teorizou “[...] uma série de direitos naturais dos povos e dos Estados [...]”; e reformulou a “[...] doutrina cristã da “guerra justa”, redefinida como sanção jurídica às *iniuriae* (ofensas) sofridas” (FERRAJOLI, 2002, p. 7). Desta forma, seus ensinamentos resultaram em uma nova teoria sobre a paz ao definir que a

organização mundial deveria ser regulamentada por uma concepção atualizada do *Jus gentium*, derivada do consentimento virtual de todo o orbe (PEREÑA, 1973, p. xxi-xxv).

2.2) Francisco de Suárez

Francisco Suárez (1548-1617), grande expoente da *Escola de Salamanca*, produziu obras que causaram impacto no período da União Ibérica, em razão de ter desenvolvido sua concepção de Estado baseado no *pactum subjectum* de soberania e de comunidade de Estados (MARENBNON, 2004, p. 458). As ideias fundamentais de sua filosofia política estão principalmente nas obras *De legibus ac Deo legislatore*, publicada em 1612, e *Defensio fidei catholicae adversus anglicanae sectae errores*, do ano seguinte. Suárez recusou a teoria dos poderes divinos do rei e declarou que do próprio povo originaria o poder político, indicando que os reis que assim pensassem, como Jaime I, estariam incorrendo nas heresias como as de Wycliff no séc. XIV. Desta forma, o Estado seria resultado de um *contrato social*, advindo do consentimento do povo (SKINNER, 1978, p. 177-188).

O *estado da natureza* seria um *único corpo místico*⁴, no qual a vontade de todos seria unificada (§ 4º, do *Cap. II* do *Livro III* do *De legibus*) (1872, p. 181). Sua passagem para a sociedade política significaria que a lei positiva, advinda dos homens, se sobreporia à lei natural (HANSEN, 1996, p. 143). Particularmente, seria difícil aos indivíduos ordinários entenderem o de fato necessário para se alcançar o bem comum ou mesmo produzir qualquer tentativa individualizada neste sentido (p. 156). Por isto, optariam por criar um ente com a função de proteger e garantir que seus direitos fossem respeitados e implementados.

Nesse sentido, Skinner (1978, p. 162) é de parecer que, para Suárez, há dois atos de consentimento distintos: aquele pelo qual a comunidade passa a ser constituída e o que faz com que transfira seu poder a um indivíduo ou grupo designado para cumprir a função de governo. Assim, de acordo com Porzecanski (2005, p. 121), o consentimento criaria não só o direito político como também sua correlata obrigação política.

Destarte, Suárez reformulou o conceito de soberania, pois, apesar de considerar que o poder viria de Deus, ele seria atribuído a *toda* a comunidade política, que agiria de acordo com sua vontade própria para a criação do Estado (§§4º e 5º, do *Cap. IV* do

⁴*Corpus mysticum* era nomenclatura comum naquele tempo e que tinha significados diversos, mas que se referia às associações humanas quando empregado na filosofia política (PORZECANSKI, 2005, p. 126).

Livro I, e §6º, do *Cap. III do Livro III do De legibus*) (1872, p. 23-24, 182). Deus seria a causa tanto material quanto eficiente da sociedade política, mas não daria poderes especiais ou distinguiria, por meio de atos específicos, criaturas que compartilhassem naturezas iguais.

É importante enfatizar que, apesar de o consentimento aparentemente não representar papel central no *Livro III do De legibus*, que tem como objetivo demonstrar que a política seria moralmente justificável, os teóricos mais recentes conferem a Suárez papéis destacados em termos seja de precursor da teoria do *contrato social*, seja de fundador do Direito Internacional, como já anteriormente mencionado⁵.

Apesar de seguir parte dos pressupostos desenvolvidos por Vitoria em relação ao Direito Natural, a concepção de Suárez acerca do *Jus gentium* se distanciou daquela normalmente pregada pelos teóricos da *Escola de Salamanca*. O Direito, para Suárez, seria classificado de acordo com sua procedência, ou seja, em relação ao seu poder originário e criador (§8º, do *Cap. I do Livro I do De legibus*) (1872, p. 3). Assim, em primeiro lugar, existira um direito de cunho material, emanado da natureza, denominado Direito Natural. Sua origem seria divina, isto é, fundada no próprio Direito Divino, mas também inserida na mente humana como representação do direito das pessoas à sua liberdade (§1º, do *Cap. VII do Livro II*) (p. 112). As demais classificações se referem ao Direito Positivo, oriundo da vontade humana. Portanto, o chamado Direito de Prescrição, Positivo ou *Jus civile*, refere-se às leis de uma determinada comunidade política, concedido pela vontade do príncipe. Finalmente, haveria um ramo do Direito originado da vontade de todos os povos, o *Jus gentium* ou *Direito das Gentes* (*Cap. II do Livro I* e §§1º-3º, do *Cap. XI do Livro I*) (p. 3-7, 49). Em uma análise hierárquica, o *Jus gentium* se situaria entre o Direito Natural e o Direito Civil (§10, *Cap. XX do Livro II*) (1973, p. 148-149). Deste modo, o *Jus gentium*, considerado Direito Positivo, histórico e consuetudinário, é para Suárez um ramo autônomo, que difere do Direito Natural.

No *De legibus*, Suárez analisou os critérios definidores do *Jus gentium*, que,

⁵Há, contudo, certa polêmica sobre esta questão: Porzecanski (2005, p. 119-138) diz que ainda existe discrepância entre os intérpretes de Suárez quanto a que ele tenha sido ou não defensor da concepção de *contrato social* como fórmula de criação do Estado. Segundo a teoria organicista de Otto Gierke (1958, p. 45, 51), o Estado para Suárez não teria sua base de formação no consentimento constitutivo popular, pois este não criaria uma obrigação política. Portanto, a comunidade política teria autonomia em razão de sua própria natureza. Todavia, e segundo a análise de Skinner (1978, p. 155), apesar de a expressão *contrato social* não aparecer explícita na obra de Suárez, da leitura do *Cap. II do Livro III do De legibus* (1872, p. 164-166), pode-se deduzir esta inferência, pois constituiu objeto direto de seu estudo.

com o passar dos anos, desde os tratados do Direito Romano até os seu tempo, foram sendo formulados pelos teóricos. Sua concepção foi apresentada no *Cap. XIX*, no qual são estudadas as diversas instituições do *Direito das Gentes*. As análises de Suárez sobre a matéria se basearam em três fatores que nortearam todo o seu trabalho: o direito dos Estados não-cristãos, a tolerância e o poder absoluto dos Estados. Este último critério foi completamente rejeitado por Suárez, que não tolerava a ideia de absolutismo, tanto do governante quanto do Estado, pelo fato de o mesmo estar limitado pelo Direito Natural e pelo Direito Divino.

Ao diferenciar o Direito Natural do Direito Civil, bem como ao dar autonomia ao *Jus gentium*, separando-o do próprio Direito Natural, Suárez rejeitou a tradição medieval de uni-los (§8º, *Cap. XVII*) (1973, p. 108-109). O *Direito das Gentes* teria elementos próprios, não pertencentes ao *Jus civile*. Desta forma, conforme o §5º do *Cap. XIX*, diferentemente do Direito Civil, o *Jus gentium* seria um direito universal (*commune omnibus gentibus*) (p. 130-131). Assim, sua revogação seria bastante difícil, pois dependeria do consentimento de todas as nações (§7º, *Cap. XX*) (p. 146-148).

Outro aspecto relevante foi a consideração de Suárez que o *Jus gentium* seria o direito dos homens enquanto integrados em sociedades humanas. Deste modo, se reconhecia a vontade inicial dos indivíduos na formação dos Estados e na estipulação de seus governos, assim como sua representação por meio das sociedades políticas (§3º, *Cap. XVIII*) (1973, p. 116-117). O *Direito das Gentes* abrangeria instituições, como o tratamento diplomático dos embaixadores, a guerra e o comércio internacional, existentes graças às convenções humanas e à boa-fé. Somente o exercício deste Direito, ou seja, da prática reiterada de atos por meio da coincidência de ações de todos os povos, é que o *Jus Gentium* poderia se fundamentar (§5º, *Cap. XVIII*) (p. 120-121).

Contudo, tais ações não deveriam ferir os pressupostos do Direito Natural. A captura de escravos e a escravidão, por exemplo, apesar de terem sido incorporadas ao costume pelos homens, não adviriam do Direito Natural e, conseqüentemente, não poderiam pertencer ao *Direito das Gentes* (§8º, *Cap. XVIII*) (1973, p. 121-122). Deste modo, a aplicação do *Jus gentium* se guiaria pelo status ético de que estaria investido. Sua formação seria o produto da tradição e da prática, sem qualquer consentimento formal ou reunião especial dos povos em um determinado lugar ou tempo, porque seria próximo à natureza. Logo, as questões envolvendo o relacionamento entre os povos seriam intrínsecas ao próprio comportamento humano. Por isso, o *Direito das Gentes* consistiria num corpo de normas não escritas, pois não haveria um legislador que

solenemente as proclamasse, mas o próprio uso as tornaria vigentes (§§1º e 6º, Cap. XX) (p. 139-140, 145-146).

Assim, conforme enfatizado por Pereña (1973, p. lvii-lxii), o *Jus gentium* para Suárez teria como configuração definitiva estes três pressupostos ontológicos, deduzidos da leitura do §9º do Cap. XIX: a sociabilidade, a interdependência e a soberania relativa dos Estados. A sociabilidade de Estados seria constatada através da história, pois a comunidade do gênero humano estaria dividida em Estados soberanos. Portanto, a humanidade, ao se ramificar em Estados, teria formado uma associação de caráter necessário, na qual existiria certa unidade ética e cujos membros seriam os próprios Estados. Entretanto, não seriam os povos ou os Estados que criariam voluntariamente esta comunidade. Ela derivaria de um *preceito natural* de solidariedade e ajuda mútua, pré-existente ao *Jus gentium*, apenas reconhecido pelos Estados.

Já a interdependência decorre da impossibilidade de que os Estados vivam em estado de isolamento. Deste modo, a ajuda e a cooperação seriam necessárias para que o próprio interesse nacional fosse realizado, o que Pereña (1973, p. lviii) nomeou *interdependência necessária*. A relatividade da soberania ocorreria porque tanto a *solidariedade natural* quanto à *interdependência necessária* são típicas limitadoras do poder do Estado. Assim, a soberania do estado não poderia ser considerada absoluta, senão haveria antinomia insolúvel entre a comunidade internacional e a existência de Estados soberanos. As nações precisariam de sistema normativo que determinasse elementos definidores de coexistência e que lhes fosse específico (p. lix).

O *Direito das Gentes* seria dividido em dois: o *Jus gentium naturae* e o *Jus gentium propriissime*. O primeiro se referiria aos princípios do *Direito das Gentes*, derivados das leis naturais. Contudo, tais princípios não bastariam para organizar a vida internacional de maneira imediata e direta, pois seria necessário um conjunto de normas que definisse ordem jurídica capaz de assegurar paz e justiça internacionais. Todavia, devido ao dinamismo de tais conceitos, seria necessária a formação de normas jurídicas particularizadas, conferidas pela prática continuada dos Estados (consuetudinário e positivo), chamadas de *Jus gentium propriissime* (PEREÑA, 1973, p. lx).

Destarte, Suárez apresentou uma conceituação de *Jus Gentium*: o Direito de diferentes Estados que deve ser respeitado reciprocamente (§8º, Cap. XIX) (SUÁREZ, 1973, p. 134-135). Assim, seu conteúdo material e âmbito de abrangência estariam limitados unicamente pelas relações internacionais. O Estado, como membro da comunidade formada pelo gênero humano, seria sujeito do *Jus gentium*. Portanto, o

direito interno não teria como revogar o *Jus gentium* (PEREÑA, 1973, p. lx).

Contudo, apesar de sua validade estar condicionada ao Direito Natural, o *Jus gentium* às vezes poderia permitir algo contra o próprio Direito Natural, no caso de necessidade em razão da fragilidade humana. Ou seja, e a título de exemplo, algumas vezes em nome da paz seria possível restringir ou suprimir a liberdade, um direito próprio do Direito Natural. Todas as nações respeitariam esta tolerância, mas historicamente sempre relacionada e condicionada à paz internacional (§3º, *Cap. XIX*) (SUÁREZ, 1973, p. 127-129). Esta posição de Suárez reflete posicionamento mais flexível que o de Vitória sobre a guerra e os poderes de o governante promovê-la.

2.3) Hugo Grotius

Hugo Grotius (1583-1645), foi jurista, filósofo, teólogo e poeta holandês. Juntamente com Francisco de Vitoria, Francisco Suárez e Alberico Gentili, é considerado um dos fundadores do Direito Internacional baseado na teoria do Direito Natural.

Em razão de muitos protestos, inclusive na própria Holanda, pela quebra da política do *mare clausum* dos portugueses no Índico e do tráfico inglês em relação às suas colônias, Grotius defendeu, com base no Direito Natural, a teoria dos mares abertos (que se tornou o livro *De mare liberum*⁶). Esta teoria beneficiava a Companhia Holandesa das Índias Orientais e também foi usada para fundamentar estratégias racionais em negociações econômicas e políticas tanto nacionais quanto internacionais⁷.

O *De iure belli ac pacis*, publicado em 1625, o tornou famoso no âmbito jurídico e político e é o grande responsável pelo fato de a imagem de Grotius ser associada à paternidade do Direito Internacional. Em seu trabalho ainda há a presença de certo entendimento medieval sobre o Direito, principalmente em relação ao Direito Natural, mas o rumo laicizado que tomou do desenvolvimento do jusnaturalismo, mesmo que parcial, já o levava ao limiar do pensamento moderno. Neste trabalho, Grotius sistematizou as bases do *Jus gentium* de maneira a poder conciliar ensinamentos

⁶*De mare liberum* refere-se ao excerto publicado em 1609 dos escritos formulados por Grotius, para a defesa da teoria holandesa, que tiveram o nome provisório de *De jure praedae* (*Sobre o direito de apresamento*). É considerado o primeiro livro a versar sobre o Direito Internacional e os Direitos do Mar (ANAND, 1983, p. 2-3).

⁷Grotius defendeu o novo monopólio holandês dos mares através do Direito Civil, por meio de sua interpretação do Direito das Obrigações e do Direito dos Contratos. Desta forma, o direito natural inglês de livre comércio não precluiu o direito holandês de impor o cumprimento de cláusulas contratuais ante a quebra de contrato (ITTERSUM, 2006b, p. 231-300).

católicos, protestantes, filosóficos, humanísticos e os advindos do Direito Romano, criando fundamentos para teorias tanto de Estado quanto do Direito.

Para Grotius, o Direito Natural se constituiria de conteúdo conceitual ético abrangente, que incluiria tudo o que se sabe da vida humana na Terra e que, por esta razão, todas as ações humanas encontrariam nele explicação. A Teologia cristã, por sua vez, ou seria coerente com o Direito Natural ou teria de se valer de ações particularizadas, com validade apenas para os cristãos, portanto não estendida a todos.

Desta forma, a Teologia não poderia interferir nas questões referentes ao comportamento humano e regularia um âmbito “[...] separado, externo e ulterior ao homem” (SAHD, 2009, p. 183). Em consequência, o conteúdo conceitual do Direito Natural persistiria independentemente da existência de religião ou Deus, ou mesmo existindo Deus, se não estivesse interessado nos negócios humanos (§ 11 dos Prolegômenos) (2005, p. 40-41), cuja original expressão latina é: “*Et haec quidem quae iam diximus, locum aliquem haberent etiamsi daremus, quod sine summo scelere dari nequit, non esse Deum, aut non curari ab eo negotia humana*”. Sobre isto, Sahd (2009, p. 187) afirma que Grotius, “Ao sustentar que os direitos naturais configuram princípios éticos de justiça, separou a moral da religião e foi considerado o fundador do direito público moderno”.

Essa expressão de Grotius é recorrentemente citada pelos internacionalistas e filósofos para explicar o início do desmembramento da teoria jusnaturalista do âmbito teológico, ao mencionar expressamente que embora Deus não existisse, existiria o Direito Natural. Mas, ainda assim, afirma que não acreditar em Deus seria um grande crime. Deste modo, sua análise parece ter sido dirigida mais especificamente para provar a necessidade de tolerância, derivada de sua crença no Arminianismo, do que uma afirmação contundente de independência do Direito em relação aos dogmas cristãos.

Seu conceito de Direito Natural, assim como o de Vitoria e Suárez, tem fundamentação objetiva, feita de forma *a priori* e baseada em comportamento ético pré-existente, que acreditava inerente aos seres humanos e manifestado por princípios considerados autoevidentes (§ 12 dos Prolegômenos e *Livro I, Cap. I, item XII, §5º*) (2005, p. 41, 85). Isso deixa entrever que sua concepção de Direito Natural não diferiu muito daquelas formuladas pela escolástica e defendidas na *Escola de Salamanca*. Contudo, sua modernidade se encontra justamente em ter tido independência de pensamento bastante impressionante e dominante em seu tempo. Também tem o mérito

de haver produzido a primeira obra sistematizadora de um ramo jurídico autônomo da teoria jurídica, que veio a se chamar Direito Internacional.

Para balizar seu trabalho e conceber parte de sua teoria, Grotius fez menção a 120 autores clássicos que evidenciavam práticas e costumes antigos. Este seria, segundo Miller (2011), o empenho demonstrado por Grotius (2005, p. 40) com a *philosophia perennis*, pela qual seria virtualmente possível visualizar elementos de verdade em todos os grandes pensadores.

Contudo, de acordo com Bederman (2001, p. 18-37), todo este conhecimento derivado dos filósofos antigos não se teria caracterizado como mera compilação de teorias, mas contribuído para a explicação das normas de Direito aplicáveis à sua época, na tentativa de refutar o ceticismo de seus contemporâneos sobre as implicações do *Jus gentium*. Assim, Grotius não escreveu apenas um tratado jurídico, mas, sim, verdadeiro compêndio sobre as fórmulas do *Jus gentium*, que refletiam a conduta dos Estados de seu tempo, concebendo-as como um conjunto de regras que governam a conduta dos povos em distintas comunidades. Sua preocupação com regras universais recebeu grande influência da noção da *humani generis societas* de Cícero, resultante da reta razão como condição *sine qua non* do Direito Natural. Os homens seriam guiados por estas normas, que teriam interferência na política e na ética.

A obra espelha a época em que foi escrita, na qual a preocupação com a guerra constituía a tônica do mundo europeu ocidental. Grotius, que viveu parte da *Guerra dos oitenta anos* entre Espanha e Holanda, pela independência holandesa, e a *Guerra dos trinta anos*, entre nações católicas e protestantes europeias, espelhou nos livros do *De jure belli ac pacis* a inquietação de seu século com conflitos entre Estados e divergências religiosas. Isso resultou em seu grande e significativo esforço para regular e conter tais conflitos com base em consenso ético (MILLER, 2011).

Conforme os §§ 11 e 28 dos Prolegômenos (2005, p. 40-41, 51), Grotius estava convencido da existência de um Direito comum para todos os povos, fundamentado na reta razão, derivada de Deus e respeitada até mesmo pelos bárbaros. Tal Direito se aplicaria às situações que tratam tanto da legitimação (*jus ad bellum*) quanto da condução (*jus bello*) do Direito da Guerra (*juri belli*). Segundo o § 16 (p. 43), a natureza humana, que impele os homens à vida social, seria a principal fonte do Direito Natural. Seu desrespeito sempre levaria os homens à guerra e à perpetração de atrozes crimes.

Assim, a necessidade de explicitar suas preocupações sobre a guerra e de sistematizar princípios de Direito Natural, que fossem obrigatórios a todos os povos e

nações independentemente dos costumes locais, fez com que escrevesse o *De jure belli ac pacis libri tres* e o dedicasse ao rei francês Luís XIII (1601-1643), enquanto ainda se encontrava exilado em Paris. No *Livro I*, Grotius desenvolveu sua concepção sobre guerra e justiça natural (*jure belli*), explanando sobre as circunstâncias em que a guerra seria justificável. No *Livro II*, foram identificadas e caracterizadas as justas causas para a guerra: a legítima defesa, a reparação de danos e a punição (*jus ad bellum*). No *Livro III*, explicou, no que concerne à conduta da guerra, que todas as partes nela envolvidas estariam obrigadas pelas regras explicitadas nos livros anteriores, independentemente da prévia existência de justa causa (*jus in bello*).

Grotius, assim como Suárez, se utilizou da palavra *Direito* em sentidos diferentes do de simples medida que vinha sendo empregado desde a Antiguidade. Para ele, *Direito* teria o sentido de justo, de qualidade ética ou de lei. Assim, de acordo com o primeiro significado para *Direito*, este seria o *contra senso* do injusto. O injusto seria tudo aquilo que repugna à natureza da sociedade dos seres dotados de razão. Como qualidade ética, sua definição se ligaria ao comportamento individual do ser humano dotado de razão, no sentido de o sujeito possuir ou fazer algo de modo justo (*Livro I, Cap. I, item III, §1º*) (2005, p. 72-73). Enquanto sinônimo de lei, *Direito* se constituiria das regras éticas a que se obrigariam os honestos (*Livro I, Cap. I, item IX, §1º*) (p. 78).

Inspirado em Aristóteles, considerava o Direito composto de dois ramos diferentes: o Direito Natural e o Direito Voluntário (*Livro I, Cap. I, item IX, §2º*) (GROTIUS, 2005, p. 78). De acordo com a interpretação de Maimônides, o Direito Natural seria imutável e principiológico, ou advindo da reta razão, cuja origem repousaria na natureza social dos homens, integrantes da ordem natural total, por isso mesmo independentemente de qualquer vontade, inclusive divina. Seria um reflexo da racionalidade, ou seja, o critério pelo qual Deus teria concebido o mundo e, por esta razão, não poderia nem por Ele ser alterado, a não ser que se contradissesse⁸ (*Livro I, Cap. I, item X*) (p. 79-82). Desta forma, a salvaguarda da natureza humana implicaria tanto a autopreservação quanto a necessidade do homem pela sociabilidade, ambas sendo comportamentos emotivos e cognitivos, além de autolimitadores. O desejo de sociabilidade dos seres humanos encontraria limites na autopreservação, que visaria primeiramente seu bem estar, e também que, por sua vez, encontraria balizas nas

⁸Neste entendimento, verifica-se, pois, grande influência de Vitoria e, por conseguinte, de Aquino, bem como da definição de Boécio sobre pessoa, na concepção de Direito Natural de Grotius.

implicações éticas advindas da falta de respeito às leis da natureza (*Livro I, Cap. II, item I*) (p. 99-104). Assim, as leis naturais se aplicariam a quaisquer seres humanos, independentemente de sua religião.

Do Direito Natural, assim concebido como prescrição da razão, Grotius (2005, p. 39) deduz, no §8º dos Prolegômenos, quatro princípios básicos: a abstenção da pretensão em relação ao bem de outrem, bem como a restituição do que foi tomado ou do que foi usufruído sem que se tivesse direito; a obrigação de manter a palavra empenhada; a reparação do dano causado por falta própria; e a punição pela desobediência de tais preceitos. Deste modo, segundo Sahd (2009, p. 186-187), estes princípios se ligam à definição da palavra *Direito*, referente à definição do direito subjetivo, por descrever padrões éticos de comportamento dos indivíduos, que determinariam a administração da justiça (*Livro I, Cap. I, item 4*) (2005, p. 74). Todo o homem, destarte, possuiria direitos próprios, que não poderiam ser extraídos de seu conjunto de *posses* (entendido no sentido de *poder sobre algo*) sem seu consentimento, noção esta que seria retomada por Locke.

O Direito Voluntário, portanto humano, por sua vez se subdividiria em Direito Civil e Direito das Gentes. O Direito Civil seria próprio do âmbito interno dos Estados e dependeria das decisões dos homens, sendo mantido pelo consentimento dos cidadãos e tendo a utilidade como fim. Contudo, deveria se submeter ao Direito Natural, apesar de depender unicamente da vontade humana, traduzida pelo soberano ou pelo legislador. Sua fonte, segundo o § 16 dos Prolegômenos (2005, p. 43), seriam as obrigações impostas pelo próprio consentimento. O Direito das Gentes se formaria do conjunto de regras cogentes por força da vontade de todos, ou pelo menos de alguns povos, e se exporia pelos costumes e usos das nações (*Livro I, Cap. I, item XIV*) (p. 88).

Limitado pelo Direito Natural, o *Jus gentium* teria base na concepção contratual, ideia que depois influenciaria vários juristas ao longo dos séculos. Isto, porque, apesar de a discussão de Grotius se voltar quase toda para o *jus ad bellum*, seu sistema poderia ser aplicado para compreender praticamente qualquer tipo de conflito a partir dos pontos de vista ético e legal (BELLAMY, 2009, p. 126). E, para Grotius, a punição se revestiria de caráter corretivo e não punitivo, pois se castigaria de maneira proporcional à natureza do erro, bem como às das conveniência e utilidade, a fim de que fossem evitados erros iguais no futuro. A partir do momento em que as resoluções judiciais falhassem, aí sim, a guerra poderia começar (*Livro II, Caps. I e II*) (2005, p. 281-286).

Muitas causas da guerra justa, formuladas por Gentili e que serão vistas adiante, foram repetidas por Grotius, dentre as quais a defesa da vida (*Livro II, Cap. III*) (2005, p. 287) e a resistência ao agressor (*Livro II, Cap. IV*) (p. 287-288). Contudo, acresceu outras, e uma delas foi a da defesa da castidade (*Livro II, Cap. IV*) (p. 291-292). Como não partilhou do juízo de Gentili sobre a utilidade da guerra, preveniu seus leitores que ela não deveria ser deflagrada em situação de risco pressuposto, mas apenas em caso de perigo certo e presente (*Livro II, Cap. V*) (p. 288-291).

No que diz respeito à conduta da guerra, Grotius (2005, p. 1015-1016) apontou três regras principais a serem observadas pelos Estados. A primeira foi a de que, para que o objetivo da guerra fosse alcançado e desde que as ações tivessem como única preocupação a preservação da sociedade, seriam permitidas quaisquer condutas necessárias (*Livro III, Cap. II*). Desta forma, e dependendo da situação, a indução do inimigo em erro por dissimulação e fingimento, ou seja, a ação eivada de dolo seria vista como conduta contrária ou a favor do *jus in bello* (*Livro III, Caps. VII e VIII*) (p. 1026-1031). Pela segunda regra, o direito de condução da guerra não deveria se pautar unicamente pelas questões presentes no início do conflito, como também por aquelas que surgissem no seu curso, a exemplo da defesa contra ataque proferido por um terceiro, aliado do inimigo (*Livro III, Caps. III*) (p. 1016-1017). Por fim, a terceira regra diz que, em determinadas ocasiões, seria possível a ocorrência de circunstâncias injustas, se premeditadas. No entanto, e de acordo com a necessidade de precauções, ainda assim tais circunstâncias teriam como ser justificadas na guerra (*Livro III, Caps. IV*) (p. 1017-1019). Isso significa, pois, que a guerra seria justificável nos âmbitos tanto do *jus ad bellum* quanto do *jus in bello*, desde que considerado instrumento de retidão.

Da noção de Direito Natural de Grotius surgiram importantes consequências, pois ela se constituiu também fundamento para sua teoria política, dado que o poder pertenceria então aos indivíduos. Deste modo, o poder do Estado seria basicamente o poder do povo, que o estenderia ao governante para que esse mesmo povo pudesse viver em uma sociedade estável e pacífica (*Livro I, Cap. III, itens 9-16*) (2005, p. 189-207). Apesar de alguns autores, como Rousseau, considerarem esta uma fórmula desonesta, entendendo-a como de usurpação do poder do povo⁹, a posição de Grotius era a de que, mesmo que houvesse cessão de direitos ao soberano com a impossibilidade de sua

⁹Sobre este ponto, Rousseau (1901, p. 23), que criticou de maneira contundente as teorias de Hobbes, acusou Grotius de desonesto. Conforme o *Cap. II* (sobre a indivisibilidade da soberania) do *Livro II* do *Contrato social*, esta seria maneira de se usurpar o poder do povo para que reis pudessem dele se utilizar.

deposição, se cometesse atos injustos, ainda assim os direitos fundamentais seriam mantidos pelos indivíduos (*Livro I, Cap. III, item II*) (p. 192-194). E indo um pouco mais além, Grotius previu que, em certas circunstâncias, caberia a todos os agentes cederem também todos os seus direitos e liberdades. Contudo, afirma Miller (2011), seria um erro considerar este um exemplo do nascente contratualismo, como também seria inegável sua influência em contratualistas como Hobbes, em razão de suas observações quanto aos indivíduos terem sido considerados possuidores de direitos.

Portanto, dos escritos de Grotius originou-se a teoria da soberania e das relações internacionais que, em razão de seu refinamento, tornou-se reconhecida como *grotiana*, pela qual se identificam as origens e as condições de identidade dos Estados. Os Estados comporiam uma sociedade internacional regida por sistema normativo próprio. Estas normas seriam fruto da vontade dos próprios Estados, manifestada por meio de suas autoridades. Deste modo, Miller (2011) considera a *teoria grotiana* um meio termo entre a concepção realista de Maquiavel e o excessivo idealismo kantiano, pois, ao tempo em que insiste na concepção de fundamentos *a priori* para as regras internacionais, Grotius não nega a *real politik* existente nas relações internacionais, pela qual os Estados buscariam individualmente influenciar os demais. O que Grotius propôs foi que os Estados assim agiriam devido à individualizada necessidade de autopreservação, mas também em virtude da necessidade de convivência com os demais. Portanto, isso não colocaria em conflito as normas do Direito Natural, porque impeliria os homens e demais entes a conviverem em sociedade.

Também é inegável a influência da obra de Grotius na condução da política de seu tempo. Reis e intelectuais não lhe foram indiferentes, ora para elogiá-lo, como o rei sueco Gustavo Adolfo e ora para criticá-lo veementemente, a exemplo do rei inglês Jaime I¹⁰. Também não lhe faltaram as atenções dos grandes filósofos de seu tempo, como nos casos acima dos reis, foi igualmente elogiado por Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716), Pierre Bayle (1647- 1706), Thomas Reid (1710- 1796) e criticado por Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), François Marie Arouet, conhecido como Voltaire (1694-1778), e Samuel Pufendorf (1632- 1694).

3)Alberico Gentili

¹⁰ Segundo a tradição, o rei Gustavo Adolfo mantinha a obra de Grotius de baixo em seu travesseiro, junto à Bíblia. Já o rei Jaime I reagiu frontalmente contra uma exposição de Grotius na Inglaterra, em missão diplomática na qual defendia ideias do *De iure belli ac pacis* (MILLER, 2011).

É importante ressaltar que o tempo vivido por Vitoria, Suárez, Grotius e Gentili foi extremamente produtivo para o desenvolvimento da ciência na Europa, e que as informações advindas dos estudos da Matemática, da Física e das Humanidades abriram caminho para outras formas de se produzir conhecimento. Assim, a partir de Gentili, mas principalmente de Grotius, bem como do desenvolvimento científico-tecnológico do séc. XVII, os papéis da religião e da concepção de poder do Estado, questionados durante a Reforma, passaram a ser discutidos por interpretações diferenciadas, que teriam ajudado a moldar as bases para a concepção de sociedade plúrima.

Desta forma, a religião poderia ser entendida de duas maneiras: a de credo, do qual decorreriam implicações para todos os aspectos da vida terrena, considerada passagem para a vida eterna; ou a de conjunto de crenças de alguns, que não abrangesse necessariamente todas as facetas da vida. Neste último caso, os dogmas religiosos não afetariam as posições daqueles que não partilhassem identidade de crença, mesmo que pertencessem à mesma sociedade civil (MOREIRA, 1995, p. 130).

O trabalho de Gentili se diferencia, dos demais teóricos do Direito Internacional, principalmente pelos aspectos práticos abordados, que procuraram resolver os problemas de sua época, como questões sobre inviolabilidade dos embaixadores, bem como as causas para a guerra e os tratados de paz. Também foi o primeiro a afirmar que o Direito Natural seria ramo jurídico independente da lei divina, fruto da racionalidade humana (HOLLAND, 1884, p. 12-23). Neste ponto, apesar de não ser tão claro quanto Grotius em relação à distinção entre Direito de origem divina e Direito de procedência humana, como observa Truyol y Serra (1995, p. 65), Gentili adotou, de maneira pioneira, a chamada *teoria geral da tolerância*. Por meio dela, as diferenças de religião não justificariam a violência ou a guerra, pois a religião seria fruto da vontade do ser humano e expressão de sua liberdade (*Livro I, Cap. IX*) (2005, p. 95-101).

Sua frase mais famosa é *Silete theologi in munere alieno!* (*Silenciai-vos, teólogos, em domínio estranho!*) (*Livro I, Cap. 12 do De iure belli*) (2005, p. 120) que alertava aos teólogos por sua excessiva intervenção em matérias de natureza política e jurídica. Segundo Petit e Hatzopoulos (2000, p. iii), esta frase seria o símbolo do fim da influência escolástica no tratamento do Direito Internacional e o advento de uma nova época, da era de Wesfália, na qual as relações internacionais seriam examinadas sob um ponto de vista secular e não do teológico. Contudo, enfatiza-se que o próprio Gentili, como homem do seu tempo, não abandonou as raízes religiosas em sua teoria

sobre o Direito Natural, conforme será visto adiante.

Todavia, é importante salientar que Gentili defendia o primado do Direito enquanto ciência suprema da legitimação, ou seja, como ciência política por excelência, em contraposição direta e explícita à teologia. Desta forma, os juristas deveriam assumir, no lugar dos teólogos, o papel de supremos ideólogos e principais arquitetos das novas realidades institucionais do Estado em processo de formação. Essa é a razão de sua famosa advertência. Defendia também a divisão de competências entre Teologia, Direito e Política, sendo que o Direito Internacional se constituiria disciplina jurídica autônoma, que não faria distinção entre nações (PANIZZA, 2005, p. 20-21).

3.1) Gentili e a Inglaterra de Elisabete I e Jaime I

Relembrando menções já constantes da Introdução, o início da vida de Gentili, em razão de sua religião, foi bastante atribulado. Nascido em uma família abastada, porém protestante, foi forçado juntamente com seus parentes a abandonar a Itália em razão da Inquisição. Refugiou-se em vários lugares da Europa, até que se transferiu para a Inglaterra em 1580. Após lecionar no John's College na Universidade de Cambridge, foi nomeado professor régio de Direito Civil na Universidade de Oxford, cargo que manteve até sua morte. A partir de 1605, tornou-se também advogado da coroa espanhola junto à corte do Almirantado de Londres, período no qual se dedicou à escrita do livro *Hispanicae Advocationis Libri Duo* (1921), divulgado somente após sua morte.

Este livro, publicado por seu irmão Scipio em 1613, sumariza casos nos quais Gentili trabalhou na função de advogado da coroa espanhola junto à corte do Almirantado em Londres. Em situações práticas de grande interesse, Gentili (1921, p. 32-37) concebeu abordagens próprias sobre o *Jus getium*, como sua concepção de mar territorial. De acordo com uma interpretação mais moderna da que vinha sendo defendida na jurisprudência europeia mar territorial seria, para Gentili, parte constitutiva do território, e não uma servidão a favor do Estado, como antes era classificado. Assim, território marítimo seria a zona marítima adjacente à costa na qual o Estado litorâneo teria total poder de *imperium et iurisdictio*, ou seja, soberania, o que permitiria a perseguição a piratas e o direito de busca em navios mercantes por parte das frotas de defesa do Estado (*Cap. XII, Livro I*). Aliás, antes de Grotius, também Gentili considerava a liberdade dos mares aspecto primordial na comunicação entre os povos e nações: nenhum país poderia monopolizar o controle do oceano em razão de sua grande extensão e da dificuldade de se estabelecer seus limites (ANAND, 1983, p. 2-3).

Este e outros trabalhos atestam o notável trabalho de Gentili como causídico

em diversas situações que envolveram a corte de Elisabete I e Jaime I, o que revela seu papel ativo em momentos notáveis da história, como o caso envolvendo Maria Stuart e a Conspiração Throckmorton (HOLLAND, 1884, p. 12-23), que será adiante relatado.

Sobre este ponto, é importante salientar que, apesar do movimento promovido por Wycliff, que levou a um levante popular no séc. XIV, a Reforma Protestante na Inglaterra ocorreu sobretudo para a satisfação dos interesses de Henrique VIII (1491-1547), que desejava a anulação de seu casamento com Catarina de Aragão (1485-1536) pelo papa Clemente VII (1478-1534). E a razão da anulação consistiria na necessidade de que um filho varão nascesse para sucedê-lo como rei da Inglaterra, bem como para que o reino se afastasse da influência da Espanha e de Carlos V, sobrinho da rainha.

Perante a recusa do papa, Henrique fez-se proclamar, em 1531, protetor da Igreja Inglesa. Todos os bens da Igreja Católica na Inglaterra foram confiscados e transferidos para a coroa e para a nobreza. O Ato de Supremacia, votado no Parlamento em novembro de 1534, transformou os reis ingleses em líderes da Igreja, nascendo assim o Anglicanismo. Iniciou-se uma era de perseguições e execuções para aqueles que não se converteram (HILL, 1997, p. 30-45).

Depois dos tumultuados reinados de Eduardo VI (1537- 1553) e Maria I (1516-1558), Elisabete I procurou dirimir as divisões religiosas entre seus súditos, restabelecendo o Anglicanismo como uma igreja independente, chefiada pela rainha, com regras uniformizadas pelo *Act of Uniformity* de 1559. As ações da soberana, que ficaram conhecidas pela expressão *Elizabethan religious settlement* (Acordo religioso elisabetano), ainda incluíram outras providências como a criação em 1561 de um sistema separatista conhecido como *congregacionalismo*. Este permitiu a criação de novas igrejas conformadas sem que uma tivesse autoridade sobre as demais, apesar da organização da Igreja Anglicana ainda ser episcopal (COLE, 2003, p. 63-77).

O legado de Elisabete I teria sido, segundo John Henry Newman (1801-1890), a chamada *via media*, que teria procurado conciliar pressupostos religiosos católicos e protestantes nas regras do Anglicanismo. Contudo, os protestantes mais radicais, denominados puritanos (presbiterianos não conformados), se indispuseram com tais regras durante os reinados de James I e Carlos I, cuja consequência mais importante foi levar o reino a uma guerra civil no século posterior, a *Revolução Gloriosa*.

Segundo Panizza (1988, p. 37-39), Gentili foi atraído a este ambiente de relativa moderação religiosa em razão de ter sido avesso ao dogmatismo e a teocracia clerical. Desde sua chegada, estabeleceu estreito contato com pessoas influentes da

corte, como o chanceler Robert Dudley (1532-1588), conde de Leicester, que o indicou para Oxford. Produziu a maior parte de seu trabalho durante o período elisabetano, na qual estabilidade e certa tolerância eram incentivadas como políticas de Estado.

Contudo, é importante salientar que atualmente há bastante controvérsia sobre as consequências da *via media* do Anglicanismo elisabetano. Isto, porque, apesar da coexistência entre as denominações religiosas, houve perseguição ao Catolicismo e ao Puritanismo. Deste modo, este caminho do meio, entendido como ponto de equilíbrio necessário para a consolidação do poder real entre as diferentes facções religiosas que dividiam a nobreza de seu tempo, tem sido também considerado a maneira encontrada para definir a política de Estado, cuja não observação poderia significar a negação do próprio poder soberano da rainha. Portanto, permitiria a perseguição de pessoas consideradas traidoras dos interesses ingleses e da religião oficial.

No entanto, ainda que a chamada *via media* validasse a discriminação religiosa como ato soberano estatal, a situação particularizada pela qual passava o reino inglês permitia que houvesse maior tolerância em comparação a outros reinos tanto católicos quanto protestantes não anglicanos no mesmo período (SOLT, 1990, p. 69-79), o que veio a beneficiar o desenvolvimento da obra de Gentili.

3.2) *De Legationibus Libri Tres* e o embaixador Mendoza

A primeira publicação de Gentili sobre Direito Internacional foi o *De Legationibus Libri Tres* (1585), inspirado no episódio em que atuou como conselheiro do reino no caso envolvendo o golpe articulado por partidários católicos de Maria Stuart, com a ajuda da Espanha, contra Elisabete I em 1583. A *Conspiração Throckmorton* se configurou em tentativa para assassinar a rainha inglesa e colocar em seu lugar Maria Stuart, que havia abdicado ao trono da Escócia e se encontrava encarcerada na Inglaterra. Sua correspondência com integrantes da conspiração foi interceptada, como as cartas trocadas com Bernardino de Mendonza (ca. 1540-1604), embaixador da Espanha (SCOTT, 2002, p. 365).

Em razão desta conspiração, Maria Stuart tornou-se incomunicável, tendo sido confinada no Chartley Hall, em Staffordshire, sob severa vigilância. Francis Throckmorton (1554-1584), sobrinho de um diplomata inglês da corte de Elisabete I, havia servido de intermediário na comunicação entre os defensores da causa católica na Inglaterra e os descontentes espanhóis e franceses. Throckmorton foi condenado por traição e executado. Desta tentativa de golpe resultou a criação do documento intitulado *Bond of association*, que obrigava seus signatários a executarem todos os que tentassem

usurpar o trono ou assassinarem a rainha. Outro movimento, chamado de *Conspiração Babington* ocorrido em 1586, fez com que Maria Stuart fosse condenada à morte em razão do perigo que apresentava para a rainha Elisabete I.

Estes acontecimentos ocorreram sob circunstâncias particularizadas. Desde a bula papal de Pio V de 1570 que excomungou Elisabete I (*Regnans in excelsis*) (IGREJA CATÓLICA, 1570), o rei da Espanha Felipe II havia se comprometido a ajudar em qualquer movimento católico de deposição da monarca. Sua intenção era aumentar a influência espanhola na Inglaterra que havia declinado desde a morte de sua esposa, a rainha Maria I, meia-irmã de Elisabete I. O destino de Mendoza, indicado por Felipe II, poderia ter sido o mesmo do de Throckmorton, mas graças à defesa apresentada por alguns juristas como Gentili no Conselho Privado da rainha, não foi condenado à morte. A tese gentiliana foi no sentido de o embaixador da Espanha não ser responsabilizado como traidor, mas ser declarado *persona non grata* e ser expulso da Inglaterra em 1584 (HAMPTON, 2009, p. 139-144).

No *De Legationibus Libri Tres* (1585) Gentili faz veemente defesa do instituto da legação e da imunidade de embaixadores. Para tanto, se utilizou de exemplos da história, principalmente das que envolviam episódios da Grécia e da Roma antigas e das conquistas de Alexandre o Grande. O pensamento de vários autores clássicos, tanto gregos quanto romanos, como Platão, Aristóteles e Cícero, foi usado para explicar o papel dos embaixadores, bem como para exemplificar as características que Gentili acreditava que tais representantes deveriam ter para estabelecer e conduzir as relações entre os Estados. A descrição de *virtú* de Maquiavel também foi essencial para a concepção das qualidades dos chanceleres. Salienta-se que, na concepção política que marcou o final do séc. XVI e no início do séc. XVII, era de importância fundamental a afirmação da autoridade dos embaixadores, considerados peças chave para a consolidação do poder dos Estados nacionais (HAMPTON, 2009, p. 139).

Gentili (1585, p. 80-82) defendia que a diferença de religiões não deveria interferir no papel exercido pelos embaixadores. Assim, era necessário estabelecer definições precisas sobre os limites das imunidades diplomáticas e o princípio da extraterritorialidade. Mendoza, apesar de ter agido contra a rainha, não representaria sua própria pessoa, mas a Espanha de Felipe II (*Caps. XIX, Livro II*). Contudo, a utilização do instituto da legação para a constituição de falsas embaixadas, que seriam utilizadas para a espionagem e não para as funções próprias das relações internacionais, deveria ser banida (*Caps. II e XXIII, Livro II*) (p. 41, 91).

3.3) O *De iure belli* e o *Jus gentium*

Diferente de Vitoria, que defendeu a guerra em todas as situações nas quais o Direito Natural fosse violado, Suárez entendia que, apesar de a violação do Direito Natural ser uma justificativa para a guerra, o soberano poderia agir em razão de conveniência para decidir as questões de Estado, como a declaração de guerra. Isto, porque a regulamentação da guerra seria própria do *Direito das Gentes* e não do Direito Natural. Em razão de sua natureza maligna, a guerra não poderia ser travada sem causa justa, que não fosse para defesa contra agressão sofrida tanto por Estados quanto indivíduos. Consequentemente, em nome da legítima defesa, a guerra justa poderia ser gerada tanto por Estados cristãos como não cristãos (DOYLE, 2010, p. 327-331).

Gentili não se dedicou particularmente a aprofundar a questão da soberania e da formação do Estado Nacional, como Suárez, nem a desenvolver os aspectos teóricos relativos ao Direito como Vitoria, mas sua teoria para a guerra se caracteriza por vertente original, pois deriva da transposição do entendimento romano de *Jus gentium* e de ideias próprias da tradição humanista. Segundo Panizza (2005, p. 20-21), Gentili conjugou, nesta obra, dois discursos distintos, inserindo assuntos e princípios teórico-políticos que à sua época estavam em voga em análise sistemática e filosófica sobre direito e justiça internacionais. Em diagnóstico considerado legalista, centrou esforços em provar a existência de uma ordem jurídica internacional decorrente da necessidade de se administrar a tensão existente entre o princípio de autoconservação do Estado e as exigências da *respublica magna* da sociedade humana global.

O conceito de *Jus gentium*, apresentado por Gentili, não se preocupava necessariamente com os sujeitos envolvidos na relação jurídica, mas, sim, com as matérias tuteladas por este ramo do Direito (direito da guerra, direito diplomático, direito de guerra no mar e comércio internacional). Contudo, a guerra em si, instituto central da concepção de Direito das Gentes de Gentili, só poderia ser promovida pelo Estado¹¹. Este entendimento teria sido responsável por conferir ao Direito um sentido

¹¹Esta concepção sobre a guerra foi primeiramente desenvolvida por outro autor, Balthazar Ayala (1548-1584), que havia sido obscurecido pela marcante obra de Grotius e pelo lado do qual tomou partido nos episódios da revolta holandesa, responsável pela independência da Holanda. Jurista nascido em território belga na Antuérpia, mas súdito do Rei Carlos V da Espanha, defendeu a teoria de que apenas conflitos armados entre soberanias poderiam ser considerados guerras internacionais, as quais poderiam ser aplicadas as regras de *justa causa* para a guerra. Os demais conflitos, como a guerra empregada pelos estados holandeses para a independência da Espanha, seriam considerados eventos rebeldes, aos quais as leis da guerra não se aplicariam. Este seu entendimento encontra-se no *Livro I, Cap. II* de sua obra mais conhecida: *De jure et officiis bellicis et disciplina militari libri III*. Grotius (2005, p. 54) admitiu ter

internacionalista e autônomo (PANIZZA, 2005, p. 22-23).

Desta forma, o *Jus gentium* era, para Gentili (2005, p. 56), sistema de relações jurídicas entre nações independentes, ou Estados, associados entre si em base de igualdade, que compartilhavam espaço comum em relação a determinadas práticas. Por isso, a *práxis* seria a forma pela qual as normas que compõe o sistema jurídico internacional seriam formadas (*Cap. I, Livro I*). Na opinião de Panizza (2005, p. 26-27), apesar da concepção de Direito Natural de Gentili herdada da escolástica, sua visão de *Jus gentium* seria diferenciada em razão da própria construção do sistema, resultante mais da experiência e dos acordos das partes do que da “[...] dedução de premissas imutáveis em relação à natureza humana” (p. 27).

O *Jus gentium*, ao qual o direito da guerra faria parte, seria a porção do direito divino que Deus teria deixado depois do pecado original para dar luz à escuridão. Somente pelo erro, maus hábitos, obstinação e outras afecções não seria possível ao homem este reconhecimento (2005, p. 62). Scott (2002, p. 372) enfatiza que esta visão é diretamente relacionada com a teoria escolástica sobre Direito Natural. Desta forma, em todo o *Cap. I do Livro I*, Gentili (2005, p. 49-60) defende que o Direito das Gentes deve ser entendido de acordo com o percebido pelo estudo das definições dos fundadores do Direito, que a razão natural estabeleceu entre os seres humanos e é igualmente percebida pela humanidade. O *Jus gentium* seria derivado do Direito Natural, inerente à humanidade e percebido pela agregação da maior parte do mundo.

É importante enfatizar que esta definição de comunidade internacional se assemelha bastante à de Francisco de Vitória, conforme aponta Scott (p. 373). Assim, para que sua teoria fosse coerente com seu entendimento de *práxis*, Gentili (2005, p. 52) fez distinção entre lei e razão natural. Enquanto a lei natural não possuiria qualquer variação, a razão natural poderia variar de acordo com a inteligência humana. Portanto, muitos se deixariam guiar pela razão e outros pela fantasia. Contudo, a lei natural indubitavelmente seria aquela descrita pelos filósofos e aprovada pelo julgamento da maior parte das pessoas. Logo, os atos humanos daqueles que não agissem erroneamente, refletiriam a lei natural. Para explicar estas afirmações, Gentili (p. 57-60) usou descrições advindas sobretudo da Antiguidade Greco-Romana.

Como especialista em Direito Romano, afirmou que as leis escritas nos livros

de Justiniano não seriam somente do Estado, mas de todas as nações e da natureza. Isto porque, apesar da destruição do império, a lei foi preservada e se difundiu em *todas* as nações da humanidade (2005, p. 50). Obviamente, Gentili fez como os pensadores que o antecederam, bem como muitos de seus sucessores, não assumindo o império ou a colonização como formação de imposição de valores europeus, pela qual o Direito se tornaria instrumento de pacificação e dominação política e social.

3.4) *De iure belli* e as causas para a guerra

De acordo com diversas fontes do Direito Romano e da filosofia grega e romana, Gentili (2005, p. 62) afirmou que a filosofia da guerra pertenceria a toda a grande comunidade, formada por todo o mundo e a humanidade (*Cap. II, Livro I*). A guerra seria prática inevitável como último recurso para se alcançar a paz, ou seja, direito dos Estados (*Jus ad bellum*). Desta forma, desde que fosse justa a contenda, traria justiça às partes (*Cap. V*) (p. 81-85). Sobre este ponto, Gentili (p. 86-90) defendeu uma teoria absolutamente inédita em relação à guerra justa, a de que poderia ser justa para ambas as partes (*Cap. VI*). Como a justiça seria um conceito relativo, a guerra, como forma de se fazer justiça, também teria concepções variáveis, dependendo do entendimento sobre as ofensas que as partes teriam sofrido. Assim, a própria compreensão sobre uma controvérsia estaria eivada de relatividade.

Portanto, para explicar esta situação, Gentili fez um estudo, com base no *Política* de Aristóteles, das causas da guerra para identificação se um conflito poderia realmente ser considerado uma guerra. Conforme a compilação de Panizza (2005, p. 25-26), seriam quatro as suas causas, sendo a primeira a definição dos beligerantes legítimos. Esta seria a *causa eficiente*. A *causa material* referir-se-ia a justas causas para a guerra. Já a *causa formal* se constituiria dos limites de direito concernentes à condução da guerra. E a *causa final* resultaria da conclusão da guerra, ou seja, a paz.

A *causa eficiente* se referia à legitimidade para o exercício da guerra, não podendo ser promovida por ladrões ou piratas, pois só às unidades políticas soberanas caberia este direito. Consequentemente, guerra civil deveria ser combatida por ser abominável, bem como piratas, ladrões e rebeldes não estariam abrangidos pela lei da guerra (*Cap. IV, Livro I*) (GENTILI, 2005, p. 75-80). A *causa material*, ligada à legalidade da guerra, dependeria de critérios de classificação diferenciados, ou seja, dependeria *do tipo de normas* que tivessem sido envolvidas para que o conflito acontecesse (divinas, naturais ou humanas). Assim, a guerra ainda poderia ser *defensiva*

ou *ofensiva*, bem como ter caráter *necessário*, *útil* ou *honesto*.

No caso da *causa material*, que envolvesse o descumprimento de leis divinas, a guerra seria justa se o próprio Deus a tivesse ordenado (*Cap. VIII, Livro I*) (GENTILI, 2005, p. 93-95). A guerra feita em razão da violação do Direito Natural seria aquela travada em razão de algo que a natureza proporciona aos seres humanos, mas que estaria de alguma forma sendo negado, como no caso do comércio, da passagem, desde que esta não tivesse ânimo hostil (*Cap. XIX*) (p. 157-166). Todos estes casos seriam próprios de violações do Direito Humano (*Cap. XX*) (p. 167-175).

O critério de *legítima defesa* seria o desencadeador das demais características. A *defesa*, portanto, deveria ser *necessária* quando se procurasse conquistar aquilo que fosse injustamente negado, como no caso de se dar assistência a um aliado, em razão de uma agressão efetiva ou iminente, para a proteção da própria vida ou de sua propriedade. Desta forma, refere-se ao caso de reparação de um direito violado (*Caps. XIII e XVII, Livro I*) (GENTILI, 2005, p. 121-123, 148-154).

A *defesa útil* ocorreria no caso da atualmente chamada guerra preventiva, ou seja, no caso do temor de que, não fazendo a guerra, outro a viesse fazer. Seria empregada no caso de a segurança do Estado estar sendo de alguma maneira ameaçada. Sua existência derivaria do interesse de manutenção e autoconservação do Estado em relação às exigências da sociedade humana universal. Consequentemente, a falta de equilíbrio do poder das potências poderia levar a este tipo de guerra (*Caps. XIV e XVIII, Livro I*) (GENTILI, 2005, p. 123-131, 154-157).

A *defesa honesta* ocorreria tanto na forma ofensiva quanto na defensiva no caso de uma intervenção anti-tirânica. Contudo, somente na forma ofensiva, seria aplicada em caso de intervenção bélica civilizadora. Derivaria do que Gentili (2005, p. 132) chamou de “[...] puro afeto pelos outros”, o que permitiria, por exemplo, a guerra contra piratas (*Caps. XIV e XXV, Livro I*) (p. 132-141, 205-214). Deste modo, por meio desta classificação, as guerras poderiam ser ou necessárias ou honestas, desde que sempre fossem úteis. Seu emprego deveria servir para a manutenção da existência do próprio Estado. Assim, fica evidente a admiração de Gentili pela concepção de *virtú* descrita nos *Discursi* de Maquiavel como essencial para a condução da política interna e externa. A utilidade foi vista como categoria fundamental dos valores ético-políticos. O útil suplantaria tanto o necessário quanto o honesto e justificaria política intervencionista em outros Estados (*Cap. XII, Livro III*) (p. 513-517).

É importante destacar mais uma vez que a diferença de religião não seria, no

entender de Gentili, causa justa para a guerra. Desta forma, conforme enfatiza Panizza (2005, p. 30), haveria o reconhecimento de uma *esfera privada individual* inatingível pelo poder político. Dentro de um determinado Estado, também não caberia a promoção de uma guerra em razão da diferença de religiões dos súditos, visto que as exigências de coesão social e de segurança do Estado não deveriam ser consideradas como desculpa para a violência. Para que houvesse a paz civil, seria necessária a prática da tolerância (*Cap. X, Livro I*) (GENTILI, 2005, p. 101-109). Contudo, uma religião torpe se constituiria causa para guerra, porque não seria considerada religião. Sua prática se tornaria prejudicial para o bom andamento da vida civil e contribuiria para que fosse quebrado o código de ética comum da humanidade, inspirado pelo Direito Natural (*Caps. X e XII*) (p. 101-109, 114-120).

Assim, seria *honest*a a guerra promovida em relação aos povos originários americanos, porque certas práticas seriam consideradas inaceitáveis, contra o Direito Natural. Também seria possível a promoção destas guerras em razão de argumentos econômicos, também ligados ao Direito Natural, concernentes à liberdade de comércio e de mares, por serem responsáveis pelas comunicações e sociabilidade humana universal. Por fim, a ocupação de terras vacantes, com territórios não cultivados seria fundamental para a comunidade internacional.

Assim, apesar de Gentili (2005, p. 123-131, 154-157) reconhecer os povos originários como sujeitos legítimos da sociedade internacional, admitindo que sua cultura devesse ser salvaguardada, justificava a *guerra de civilização* se esta fosse em nome de um código moral comum da humanidade, professando preconceito contra a organizações sociais que não coincidissem com as europeias (*Caps. XIV e XXV, Livro I*).

Gentili (2005, p. 217-224) afirma que a condução da guerra deve acontecer de modo justo, de acordo com as determinações do Direito (*Cap. I, Livro II*). A condução da guerra, dentro destas determinações, perfaz sua *causa formal*. Gentili aponta várias regras que fariam parte do direito da guerra (*Jus in bello*) desde a Antiguidade. Também menciona institutos que, apesar de aparentemente serem próprios do Direito Civil, se compreenderiam no *jus in bello*, pois seriam ramos do Direito com características semelhantes, baseados nos costumes, em uma relação de aparente boa-fé e na reparação de danos. Por isso, a declaração da guerra seria fundamental para que não fosse considerada traiçoeira ou injusta (*Cap. II*) (p. 224-232).

3.5) De iure belli e a condução da guerra

No Livro II do *De iure belli* estão descritas as regras do Direito da Guerra. Para

Gentili (2005, p. 232-236), não seriam permitidos estratagemas, ou dolo (*Cap. III*), tanto nos atos quanto nas palavras (*Cap. IV*) (p. 236-242). Contudo, mentiras seriam esperadas em uma guerra e igualmente ingênuo seria o inimigo acreditar em promessas que não podem ser cumpridas. Estas não teriam obrigatoriedade, por serem palavras vãs e sem a obrigatoriedade de cumprimento. Por isto, o contexto deveria ser fonte primária para a avaliação de uma promessa, assim como a solenidade envolvida e a pessoa que a profere (*Cap. V*) (p. 242-249). O veneno seria o modo mais ardiloso de condução da guerra, pois se deveria ter confiança nas armas usadas (*Caps. VI e VII*) (p. 250-266). Gentili também abordou a trégua (*Caps. XII e XIII*) (p. 292-304), o salvo-conduto (*Cap. XIV*) (p. 304-312) e o resgate (*Cap. XV*) (p. 313-321) como sendo institutos próprios da administração de um conflito internacional.

Salienta que os reféns não seriam escravos nem prisioneiros, mas contra eles deveriam ser aplicadas regras específicas, porque, apesar de não terem perdido o status de pessoas livres, deveriam ser vigiados. Sua fuga inviabilizaria a palavra dada em um acordo relativo à troca de outro refém (*Cap. XIX*) (GENTILI, 2005, p. 369-375). Também abordou as questões relativas aos prisioneiros e seu tratamento (*Cap. XVI*) (p. 322-333), bem como a rendição (*Cap. XVII*) (p. 333-354). Em ambos, o melhor tratamento possível deve ser dado ao inimigo, ou seja, deve ser a ele dedicada toda a *benignidade* do carcereiro ou do vencedor. O recrudescimento contra eles deveria acontecer apenas quando incorressem em comportamento desrespeitoso, mais ofensivo do que a própria luta, como as palavras desmedidas, ingratidão, infidelidade a juramentos, desrespeito ao direito da guerra, ou, como no caso dos prisioneiros, quando tivessem sido capturados duas vezes, dentre outras causas (*Cap. XVIII*) (p. 254-369).

Mulheres e crianças seriam sempre dignas de perdão desde que não se ocupassem de ofícios próprios dos homens (*Cap. XXI*) (GENTILI, 2005, p. 383-396). O mesmo ocorreria a agricultores, mercadores, forasteiros e similares (*Cap. XXII*) (p. 397-409). A destruição do território do inimigo somente seria permitida se fosse necessária à conquista, senão constituiria sinal de despeito e desrespeito ao direito da guerra (*Cap. XXIII*) (p. 409-419). Aos mortos caberia sepultamento digno e cristão, pois no tempo da morte sua paz seria a sepultura (*Cap. XXIV*) (p. 420-432).

3.6) *De iure belli e a paz*

Como *causa final*, do término da guerra sobreviria a paz, que deveria ser a fonte da aspiração de todos. Desta forma, Gentili (2005, p. 435-437) dedicou todo o *Livro III* do *De iure belli* para questões relativas à negociação, obtenção e manutenção

da paz. Enfatiza-se a sua preocupação, mencionada no *Cap. II* (p. 437-446), de que não se cometam injustas vinganças contra o vencido, pois a guerra seria contra a natureza, como “[...] se tudo dependesse unicamente da vontade do vencedor e se tudo o que pertence ao vencido pudesse ser destruído” (p. 438). Mas seria justo que despesas de guerra e danos sofridos fossem pagos pelo vencido ao vencedor e que tributos lhe fossem impostos (*Caps. III e IV*) (p. 446-457).

A apropriação do vencedor em relação ao Estado vencido seria universal e não particular. Ou seja, todos os bens estariam sob o comando do novo príncipe e seriam passíveis de assimilação, portanto, não apenas os conquistados em batalha. Assim, seria permitido o saque a cidades vencidas, que significaria o despojo de seus enfeites e ornamentos, mas não sua destruição (*Caps. V a VII*) (GENTILI, 2005, p. 457-476). O próprio Estado conquistado poderia desaparecer, sendo incorporado ao conquistador, pois a liberdade poderia deixar de existir tanto para indivíduos quanto para povos inteiros (*Cap. X*) (p. 496-501). Contudo, mesmo não mudando o Estado, sua religião poderia ser trocada se o povo vencido não tivesse qualquer *humanidade* ou religião. Contudo, não poderiam ser impostas providências cruéis, pois haveria maneiras menos traumáticas de proporcionar tais mudanças (*Cap. XI*) (p. 501-513).

A escravidão, como maior mal possível de ser cometido contra soldados que se rendessem ou fossem feitos prisioneiros, não poderia ocorrer entre cristãos, apesar de Gentili considerar a escravidão um direito justo, como instituição do *Jus gentium*. Os homens se tornariam escravos para que as suas delinquências fossem punidas. Não é pelo fato de os homens serem livres por natureza que não poderiam ter sua liberdade limitada. Contudo, a eles caberia um tratamento benigno, sem que lhes fossem impingidas crueldades, fome ou injustiças intoleráveis (*Caps. IX*) (p. 485-496).

A paz, assegurada com vistas à sua perpetuação no futuro, ensejaria convenções baseadas na boa-fé dos príncipes. Não seria conveniente a alegação do receio ou do medo como causas de nulidade de tratados, em virtude de tais documentos terem sido originados do exercício de direito lícito: a guerra. Somente o injusto temor infringido ao governante ou a seus súditos deflagraria a possibilidade de seu não cumprimento. Um tratado que trouxesse prejuízo ao Estado seria nulo, pois os deveres do príncipe para com sua pátria proviriam do Direito das Gentes. Assim, não caberia o cumprimento de um tratado pelos súditos de um príncipe destituído de seu poder. Gentili enfatizou que um tratado seria ratificado com o fato e com o silêncio, mas exceções seriam admitidas (fraude, erro e cláusula *rebus sic standibus*), que caberiam

em qualquer situação, não somente para tratados de paz, assim como seriam observadas em contratos regidos pelo direito civil (*Cap. XIV, Livro III*) (2005, p. 527-536).

4) Conclusão

Verifica-se, pois, que os quatro autores apresentam divergências e convergências das mais diversas ordens sobre temas que ainda hoje são assunto de acirrados debates. Então, em síntese, retomando o texto, as convergências compartilhadas referem-se principalmente a visões iniciais de Direito Natural como concepção divina que tais autores compartilhavam, o que demonstra a estreita relação entre crenças religiosas e direitos vivenciada na Europa do final do séc. XVI e início do séc. XVII. A grande importância que foi dada aos costumes adotados pelas nações e sua consideração como normas de convivência entre entes de uma sociedade internacional também se fizeram convergentes no trabalho de Vitoria, Suarez, Gentili e Grotius.

Contudo, a diferença de pensamento destes autores foi a responsável por tornar suas obras peças fundamentais para o desenvolvimento do Direito, principalmente do Direito Internacional. O próprio conceito de Direito é a divergência mais admirável verificada entre eles. Como cada um teve ideias independentes sobre este ponto, mesmo que ainda vinculadas à religião, suas análises sobre a classificação do Direito e, conseqüentemente, do *Jus Gentium* foram extremamente profícuas. Com base em fenômenos que se desenvolviam em sua época, como o implemento tecnológico, as disputas bélicas, o comércio ultramarino e a colonização, puderam apresentar visões singulares sobre, dentre outros temas, as causas para a guerra, os direitos do mar e a inviolabilidade de embaixadores. Deste modo, ajudaram a consolidar importantes categorias que definiriam o conceito de Estado Nacional e o exercício da soberania.

No caso de Gentili, seu entendimento sobre a existência de âmbito novo de aplicação do Direito, seu detalhamento das regras do *Jus gentium*, bem como sua determinação em relação ao monopólio estatal de declaração e condução da guerra, foram responsáveis por concepção considerada *moderna* de regras jurídicas, anterior a de Grotius. Assim, o discípulo e sucessor de Gentili em Oxford, Richard Zouche (ca.1590-1661), inspirado pelas observações de seu mestre sobre novas e originais fronteiras do Direito e pelo trabalho de Grotius, passou a definir o *Jus gentium* com base em seus sujeitos: o conjunto de regras jurídicas que disciplinam as relações entre os príncipes de Estado soberanos, ou seja o *jus inter gentes* (*Sessão I, 1ª Parte do Iuris*

et iudicii fecialis, sive, juris inter gentes) (ZOUCHÉ, 1911, p. 1-2). Deste modo, estariam formadas as bases para o desenvolvimento europeu do Direito Internacional, mesmo que ainda fundamentado no *jusnaturalismo*.

Conclui-se, portanto, que apesar de ter sido por séculos relegado ao esquecimento, Alberico Gentili influenciou de maneira fundamental o desenvolvimento do Direito Internacional, principalmente por ter resgatado de clássicos romanos os antigos institutos ligados ao *Jus Gentium*.

5) Referências bibliográficas

ANAND, R. P. **Origin and development of the law of the sea: history of international law revised**. Leiden: Brill, 1983.

BEUCHOT, M. **Los fundamentos de los derechos humanos en Bartolomé de las Casas**. Barcelona: Anthropos, 1994.

BEDERMAN, D. J. Grotius and his followers on treaty construction. **Journal of the History of International Law**, Leiden, v. 3, p. 18-37, 2001.

COLE, M. H. Religious conformity and the progress of Elizabeth I. In: LEVIN, C.; CARNEY, J. E.; BARRETT-GRAVES, D. **Elizabeth I: always her own free woman**. Aldershot: Ashgate Publishing, 2003. p. 63-77.

DELGADO, L. F. Estudio preliminar. In: VITORIA, F. D. **La ley**. 2. ed. Madri: Tecnos, 2009. p. xiii-xxxiv.

DOYLE, J. P. **Collected studies on Francisco Suarez S. J. (1548-1617)**. Leuven: Leuven University Press, 2010.

GENTILI, A. **De legationibus, libri tres**. Londres: Thmas Vautrollerius, 1585.

GENTILI, A. **Hispanicae advocacionis libri duo**. Nova Iorque: Oxford University Press, 1921.

GENTILI, A. **O direito da guerra**. Ijuí: Unijuí, 2005.

GIERKE, O. **Natural law and the theory of society 1500-1800**. Cambridge: Cambridge University Press, 1958.

GROTIUS, H. **O direito da guerra e da paz**. Ijuí: Unijuí, v. I, 2005.

FERRAJOLI, L. **A soberania no mundo moderno**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

HAMPTON, T. **Fictions of embassy: literature and diplomacy in early modern Europe**. Ithaca: Cornell University Press, 2009.

HANSEN, J. A. Razão de Estado. In: NOVAES, A. **A crise da razão**. São Paulo: Cia das Letras, 1996. p. 135-156.

HEROLD, V. Platonic ideas and "hussite" philosophy. **Bohemian Reformation and Religious Practice**, Praga, v. 1, p. 13-17, 1996.

HILL, C. **Puritans and revolution: studies in interpretation of the english revolution of the 17th century**. Nova Iorque : St. Martin Press, 1997.

HOLLAND, T. E. **Alberico Gentili**: discurso inaugural leito nel Collegio di Fedeli Defunti in Oxford il 7 novembre 1874. Roma: Ermanno Loescher, 1884.

IGREJA CATÓLICA. Regnans in excelsis. **Papal Encyclicals Online**, 1570. Disponível em: <<http://www.papalencyclicals.net/Pius05/p5regnans.htm>>. Acesso em: 2 abr. 2011.

LANGSTON, D. **Medieval theories of conscience**. The Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2011. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2011/entries/conscience-medieval/>>. Acesso em: 20 out. 2011.

MARENBOON, J. **Routledge history of philosophy: medieval philosophy**. Londres: Routledge, 2004. v. 3.

MILLER, J. The Stanford Encyclopedia of Philosophy. **Hugo Grotius**, 2011. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2011/entries/grotius/>>. Acesso em: 2 abr. 2010.

MOREIRA, A. As teses de Lutero. In: MOREIRA, A.; BUGALLO, A.; ALBUQUERQUE, C. (Ed.). **Legado Político do Ocidente (O Homem e o Estado)**. Lisboa: [s.n.], 1995. v. 8. p. 120-134.

PAGDEN, A. Introduction. In: VITORIA, F. D. **Political writings**. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. p. xiii-xxviii. Traduzido do latim.

PANIZZA, D. **Alberico Gentili**: vicenda umana e intellettuale di un giurista italiano nell'Inghilterra elisabettiana. Alberico Gentili: giurista e intellettuale globale (atti del convegno - prima giornata gentiliana - 25 settembre 1983). Milano: Dott. A. Giuffrè. 1988. p. 31-58.

PANIZZA, D. Introdução. In: GENTILI, A. **O direito da guerra**. Ijuí: Unijuí, 2005.

PEREÑA, L. La genesis suareciana del ius gentium. In: SUAREZ, F. **De legibus - IV**. Madri: Consejo Superior de Investigaciones Cientificas, 1973. p. xix-lxx.

PETITO, F. Silete theologi in munere alieno: an introduction. **Millennium Journal of International Studies**, v. 29, n. 3, p. iii-iv, dez. 2000.

PILLET, A. (Ed). **Fondateurs du droit international**. Paris: Girard & E. Brière, 1904.

PORZECANSKI, D. S. Francisco Suárez y la tradición del contrato social. **Revista Internacional de Filosofía**, Málaga, v. 10, p. 119-138, 2005.

ROUSSEAU, J.-J. Social contract. In: ROUSSEAU, J.-J.; MORE, T.; CAMPANELLA **Ideal empires and republics**. Londres: M. Walter Dunne, 1901. p. 1-128. Traduzido do francês.

SAHD, L. F. Hugo Grotius: direito natural e dignidade. **Cadernos de Ética e Filosofia Política**, São Paulo, v. 15, p. 181-191, fev. 2009.

SCHMITT, C. **The nomos of the earth**: in the international law of the jus publicumeuropaeum. Nova Iorque: Telos, 2006.

SCOTT, J. B. **Law, the State, and the international community**. Union: The Lawbook Exchange, 2002, v. I.

SCOTT, J. B. **The spanish origin of International Law**: Francisco de Vitoria and his Law of Nations. Union: The Lawbook Exchange, 2000.

SIGMUND, P. E. Law and politics. In: KRETZMANN, N.; STUMP, E. (Ed.). **The Cambridge companion to Aquinas**. Cambridge: Cambridge University Press, 1993. p. 217-232.

SILVA, P. O. E.; CALVÁRIO, P. A fundamentação, natural ou positiva, do direito das gentes em alguns comentários seiscentistas à Suma de teologia de Tomás de Aquino II-IIAE, Q. 57, A.3. **Aquinate**, Niterói, n. 14, p. 31-50, 2011. Disponível em: <<http://www.aquinate.net/revista/edicao%20atual/Artigos-pdf/Artigos-14-edicao/D.Artigo.14.3.pp.31-50.pdf>>. Acesso em: 2 maio 2011.

SKINNER, Q. **The foundations of modern political thought: the age of reformation**. Cambridge: Cambridge University Press, 1978.

SOLT, L. F. **Church and state in early modern England, 1509-1640**. Oxford: Oxford University Press, 1990.

SPURR, J. **English puritanism**. Londres: Palgrave Macmillan, 1998.

SUÁREZ, F. **De legibus ac deo legislatore in decem libros distributus**. Nápolis: Typis Fibrenianis, 1872. v. 5.

SUÁREZ, F. **De legibus (II 13-20): de iurigentium**. Madri: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1973. v. 14. Traduzido do latim

TRUYOL Y SERRA, A. **Historia del derecho internacional público**. Madri: Tecnos, 1995.

VITORIA, F. de. **La justicia**. Madri: Tecnos, 2001. – traduzido do latim

VITORIA, F. de. **Political writings**. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

ZOUCHE, R. **Iuris et iudicii feccialis, sive, iuris inter gentes, et quaestionum de eodem explicatio: qua quae ad pacem & bellum inter diversos principes, aut populos spectant, ex praecipuis historico-jure-peritis, exhibentur**. Washington D.C.: Carnegie Institution of Washington, 1911.