

António José de Brito

**ENSAIOS DE FILOSOFIA  
DO DIREITO  
e outros estudos**

IMPRESA NACIONAL-CASA DA MOEDA

## PREFÁCIO

1. É no quadro do idealismo e do pensamento de Gentile, bem como no constante e profícuo diálogo com a fenomenologia, as modernas correntes da linguagem, a hermenêutica e o positivismo lógico, que se desenvolvem as especulações filosóficas, filosófico-jurídicas e filosófico-políticas de António José de Brito.

Para o pensador, «a filosofia será sistema, que pretende constituir a verdade orgânica que resista a toda a contestação»<sup>1</sup> e, nesse sentido, é a afirmação de um insuperável, o qual se apresenta como o indubitável, o que é inabalável, firme, seguro por si, com independência radical. O insuperável é o ponto de partida da filosofia, pois este saber de princípios básicos e inabaláveis é autofundamentação e fundamento de tudo, é o pensamento enquanto princípio, enquanto o originário, o inultrapassável. Numa palavra, a filosofia é o insuperável na sua génese.

O insuperável autodemuestra-se segundo um movimento dialéctico pelo qual coloca o seu oposto, superando-o, e nessa superação faz surgir algo. Este processo significa que o insuperável é logicidade e acção, ou seja, é acção enquanto pensamento e pensamento enquanto acção, decorrendo daí a identidade entre a acção e a teoria. O insuperável é «Vontade que, sendo valor, se dirige qual dever-ser às vontades, estando a um tempo imanente e transcendente a estas»<sup>2</sup>, pelo que é a vontade universal e vontade unificada, constituindo-se como o Valor que a si tudo submete, logo o que for o insuperável é o que não pode deixar de ter Valor.

Em termos contrários aos do seu mestre conimbricense, Luís Cabral de Moncada, o professor do Porto reconhece que, como insuperável, a filosofia se desdobra em três perspectivas que constituem uma unidade: a ontologia, a axiologia e a gnosiologia. Com efeito, ao analisarmos o ser

---

<sup>1</sup> António José de Brito, *Para uma Filosofia*, Verbo, 1986, p. 39.

<sup>2</sup> *Idem*, *Axiologia e Ética*, Porto, 1986, p. 97.

encontramos nele o seu Valor e, do mesmo modo, ao reflectirmos sobre o Valor, descobrimos o ser que nele existe. Igualmente, o conhecimento envolve o ser e o Valor, caso contrário não há conhecimento de coisa alguma.

2. Próximo de Luís Cabral de Moncada, também António José de Brito considera que a interrogação acerca da filosofia do direito é eminentemente filosófica, porquanto a filosofia, se é princípio, não tem nada de prévio e, nesse sentido, o direito é um momento particular da sua reflexão e investigação. A interrogação filosófica nasce e obtém resposta na própria filosofia, cabendo-lhe determinar os limites e o valor do direito.

Marcado pelo idealismo, o autor não acolhe a diferença kantiana entre a ideia e o conceito. Partindo da verificação de que a concretização do Valor, através da dialéctica, está em realizar as vontades particulares, o direito é uma das expressões dessa efectivação e ao realizar-se concretiza o Valor, que, dessa forma, não se constitui como mera intencionalidade. Com efeito, a presentificação do Valor é o próprio Valor, uma vez que tornar presente é pôr em acto a universalidade da vontade, que é o Valor, por isso, a ideia de direito não corresponde a um conceito diverso do Valor mesmo.

Por um lado, enquanto conceito dialéctico, a ideia é uma superação contínua do desvalor, não podendo entender-se como uma mesmidade estática, significando que este esforço permanente de superação é intermimo e portador de imperfeições sempre em vias de serem corrigidas, por outro lado, o direito adquire positividade quando presentifica o Valor e nesta medida estamos perante uma concepção jusnaturalista, ainda que *sui generis*, como proclama o professor portuense.

Em 1987, quando escreve «Da obrigatoriedade do direito positivo», interroga António José de Brito se o direito natural pode obrigar o direito positivo, e a resposta, sendo afirmativa, exige saber como o direito positivo se torna obrigatório em função do direito natural. Neste contexto, não acolhe a tese do direito positivo como uma simples aplicação ou prolongamento do direito natural. Tese que é retomada, dois anos mais tarde, no texto «Algumas reflexões a propósito do direito natural». Aqui, começa por diferenciar a norma do dever-ser. Se a primeira é geral e abstracta e tem uma função de comando puro, o mesmo não ocorre com a noção de dever-ser, a qual em muitos casos é concreta e se apresenta como justificativa do comando. Não sendo sinónimos, não é absurdo que o direito implique o dever-ser. Mas a questão principal mantém-se: em

que medida é que o direito, unido ao dever-ser, pode ser qualificado de direito natural? Interrogação que não dispensa uma reflexão sobre o conceito de natureza.

Analisando as várias concepções de natureza, verifica o autor que em todas elas há, implicitamente, uma valoração positiva. Como individualidade específica a natureza deve ser respeitada e não «dissolver-se em qualquer generalidade»; como originariedade, fruto da criação divina, revela a perfeição máxima; como princípio de todo o movimento será plenitude de onde advém qualquer transformação; como essência patenteia a própria determinação do ser. Com estes exemplos sustenta o autor que o «natural» na expressão direito natural significa o «valioso», aliçado ao valor.

Direito natural é o direito cujo «dever-ser» está fundado naquilo que vale, no que tem valor. Portanto, estamos perante o direito com intrínseca validade axiológica. Deste modo, o direito natural é o direito assente no valioso e o verdadeiramente valioso em si é eterno, universal, imutável, por isso o direito natural vale não estando sujeito a circunstancialismos espaço-temporais. A positividade do direito é a manifestação do temporal no eterno, do mutável no imóvel, do particular no universal, numa palavra, é a «concretização, hic et nunc, do direito natural»<sup>3</sup>.

Para o que mais nos importa, cumpre referir, sem pretensões de exaustividade, a posição crítica que o autor tem face a um ou dois argumentos que recusam o direito natural.

Um consiste em afirmar a impossibilidade de, no mesmo conceito de direito, se reunir o direito natural e o positivo, por terem essências diferentes. Nas palavras do nosso autor, é um raciocínio em extremo vicioso, e em sua justificação basta assinalar um dos seus exemplos, a saber, por essência o homem é um animal racional, ao passo que o leão é um animal irracional e tal não obsta a que ambos pertençam ao conceito genérico de animal<sup>4</sup>. Por conseguinte, é possível admitirmos a unidade entre o direito natural e o direito positivo, uma vez que, como afirma o pensador no artigo «A falácia naturalista e o direito natural», escrito em 2004, o direito positivo é a realização do Valor, ou, na sua linguagem, «a realização do valor oferece uma positividade que obriga. E como o Valor é, por essência, aquilo que é recto, podemos dizer que deparamos com a

---

<sup>3</sup> «Reflexões a propósito do direito natural», p. 81.

<sup>4</sup> *Ibidem*.

positividade do direito»<sup>5</sup>, consequentemente, o direito é direito natural, portanto direito natural e direito positivo incluem-se no mesmo conceito de direito.

Outro argumento, presente nos textos em questão, sustenta que o direito natural não é coactivo, enquanto o direito positivo é coactivo. António José de Brito afirma que o direito natural é coactivo, opondo-se às teses jusnaturalistas, e, simultaneamente, adverte que não se deve confundir a coacção com a positividade, contrariando o positivismo jurídico.

Deixando os múltiplos desenvolvimentos que podem ser derivados desta situação, cabe considerar o que nos parece decisivo. Escreve em «A falácia naturalista e o direito natural»: «a coacção é a força de um dever-ser que, enquanto dever-ser, é querer que isto ou aquilo se torne ou se mantenha ser»<sup>6</sup> e cinco anos antes, no texto «Algumas reflexões a propósito do direito natural», lemos: «A coacção é direito [...]. Ora a força do direito não pode ser semelhante à força física — é uma força que incide sobre vontades [...] o que não há dúvida é que o dever-ser também é, de certo modo, um dever-ser que se exerce sobre a vontade.»<sup>7</sup> O significado que assumem estas palavras é o seguinte: o dever-ser, que se legitima quando possui Valor intrínseco, quando se realiza, dirige-se à vontade, apontando-lhe um conteúdo. Esta obediência, em vista à concretização desse dever-ser, é determinada pela coacção espiritual que instiga as vontades a deliberarem num certo sentido. Este processo exige a liberdade, pois a coacção parte do conflito que as vontades livres travam entre si. Este conflito é manifestação do dever-ser, logo, onde há dever-ser há coacção e o direito, sendo dever-ser, é coactivo. Mais simplesmente. É a vontade que dá positividade ao actuar e, fazendo-o, põe em acto o dever-ser. E essa dedução dialéctica é a realização do direito natural<sup>8</sup>.

A coacção implica uma coacção oposta e, nessa medida, António José de Brito distingue entre a coacção triunfante e a coacção que é tentativa sem êxito. Só a coacção que triunfe é a positividade, sendo este triunfo sempre precário e contingente, dado que a superação das vontades nunca é definitiva. Por isso, «o direito natural consegue sem dúvidas positivizar-

---

<sup>5</sup> «Da obrigatoriedade do direito positivo», p. 70.

<sup>6</sup> «A falácia naturalista e o direito natural», p. 140.

<sup>7</sup> «Reflexões a propósito do direito natural», p. 88.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 89.

-se: — são as épocas boas [...] e que muitas vezes são substituídas pelas épocas desagregadoras em que o direito natural perde positividade mas continua na sua luta por impor-se»<sup>9</sup>.

Nesta meditação, de lúcida e erudita exposição crítica, acerca do direito natural, não deixa o nosso autor de considerar outros argumentos referentes ao positivismo. Recusa o argumento segundo o qual a segurança, sendo empírica e particular, não faz parte do direito natural, que é universal e a priori. O erro nesta afirmação está em que se o particular e o empírico estivessem fora do universal, então este «teria algo exterior e seria de entre particular e o a priori teria o a posteriori como limite e seria contingente e não a priori»<sup>10</sup>. A relação entre o universal e o a priori com o particular e o a posteriori é dialéctica, o que significa que, em si, o universal e o a priori tudo englobam, consequentemente o direito natural está no tempo, mas, simultaneamente, superando-o, na medida em que, como já foi dado ver, o Valor realiza a ideia de direito. Nas palavras elucidativas do jusfilósofo portuense: «se o direito é o dever-ser assente no valor, assumido social e coactivamente [...], e se direito natural é o direito como dever-ser e valor [...] acontece que, não só é possível o direito natural, mas também que este coincide, na substância, com o próprio conceito de direito. O direito autêntico é o direito natural.»<sup>11</sup>

Igualmente é de salientar a reflexão positivista, no modo como esta corrente entende todo o possível dever-ser presente no direito. António José de Brito rejeita, por insuficiência e contraditória, as três formas segundo as quais o positivismo se manifesta. Sem menção exaustiva, basta-nos referir que o positivismo, entendido apenas no sentido jurídico, considera que a validade do dever-ser, posto pelo direito, está, somente, em algo que nos é dado; enquanto expressão do modo como determinada comunidade representa o dever-se, reduz-se a facto sociológico, ou seja, o facto jurídico é «um facto social de uma certa espécie» (positivismo sociológico); mas o facto jurídico pode ser unicamente «resultante da apreciação valorativa dos indivíduos» e, neste caso, é expressão psicológica de sentimentos de apreço ou aversão pessoais<sup>12</sup>.

---

<sup>9</sup> «A falácia naturalista e o direito natural», p. 141; cf. «Reflexões a propósito do direito natural», p. 90.

<sup>10</sup> «A falácia naturalista e o direito natural», p. 141.

<sup>11</sup> «Reflexões a propósito do direito natural», p. 97.

<sup>12</sup> Cf. *ibidem*, p. 82.

Considerando o domínio mais relevante, o jurídico, o positivismo, ao sustentar que é *dever-ser* o que é *dado*, abre a possibilidade de considerar devidas coisas muito contraditórias, como fica patente no exemplo segundo o qual, *factualmente*, há tanto o *dever-ser* de defender a escravatura como o *dever-ser* de respeitar a liberdade do homem. Não obstante, esta possibilidade é uma contradição.

Além do mais, o positivismo jurídico, por um lado, sustenta que o *dever-ser* é puro *facto*, uma vez que só admite como *dever-ser* o que é *dado*, o que tem eficácia e vigência, o que se impõe e está na experiência e, neste sentido, o *dever-ser* como *facto* exclui dele o *valor*. Porém, seguindo neste ponto a lição do autor, o *facto* é o que está aí e o *dever-ser* tem como função analisar no que está aí, o que merece estar aí ou não. Queda, pois, ineficaz o positivismo jurídico para compreender o direito no seu sentido e *valor*, por outro lado, o positivismo conduz ao relativismo axiológico partindo de premissas não relativistas, contradizendo-se em si mesmo. Vejamos, nega o Absoluto, pois admite que só o experimental é autêntico, mas ao sustentar esta ideia está a afirmar como absoluto o que só há o relativo, o experimentável, o contingente.

3. Destas meditações advém a questão das relações entre o direito e a moral, a qual o eminente pensador não deixa de referir em «A falácia naturalista e o direito natural». A sua posição é clara, recusa a separação entre o direito e a moral. Para melhor compreendermos esta ideia, sem grandes delongas, retomamos uma citação da obra *Introdução à Filosofia do Direito*, «a vontade, que se dirigir ao universal, tem de integrar em si, toda a espécie de actos para constituir em acto a unidade da pluralidade. Quer dizer, que coisa alguma pode ficar de fora da vontade universal, o seu *dever-ser* não admitindo nada que não procure inserir em si e que, portanto, não tome posição face a si.»<sup>13</sup> Neste sentido, e na senda de Luís Cabral de Moncada e António José Brandão, segundo Brito, no plano do *dever-ser*, fundado no *Valor*, não há dois domínios distintos, de um lado a moral, do outro o direito, nem existem outras espécies autónomas de *dever-ser*. Portanto, entre a moral e o direito há unidade.

4. A estas considerações não são alheias a análise rigorosa e lógica do relativismo em sentido geral. Prescindindo de grandes desenvolvimen-

---

<sup>13</sup> *Introdução à Filosofia do Direito*, Rés, Porto, 1995, p. 218.

tos, cumpre considerar um ou dois aspectos. Em termos idênticos aos do seu mestre coimbrão e a esse outro eminente representante do pensamento jusfilosófico jurídico português, António José Brandão, o pensador portuense não acolhe o relativismo gnosiológico, nem o relativismo axiológico.

O primeiro entra em contradição, porquanto admite, na mesma relação cognitiva, que um conhecimento  $x$  e não- $x$  é igualmente aceite. Convém não esquecer que o conhecimento é conhecimento devido à sua validade intrínseca e não por causa das condições temporais que permitem o seu aparecimento. Além do mais, não só o facto de admitirmos uma pluralidade de opiniões, como ocorre com esta corrente, não significa que não se possa considerar uma delas inabalavelmente verdadeira, mas, também, o que for absoluto não tem de depender de uma prova, a qual também precisaria de ser absoluta, «o que for absoluto prova-se a si próprio, autofundamenta-se como tal, em vez de precisar de um fundamento exterior»<sup>14</sup>. O segundo é recusado, na medida em que o Valor, em si e por si, é Valor independentemente de ser realizado ou não, reconhecido ou não. A sua validade e a sua verdade não dependem nem do juízo, nem das condições pessoais e históricas do sujeito. Adita, ainda, que a tese «todos os valores são relativos» é contraditória, uma vez que se essa proposição é relativa como pode referir-se a algo acerca de «tudo»? Atendendo a Russell e Wittgenstein, que defendiam que nenhuma proposição se aplica a si mesma, então a nossa proposição não pode ser construída, porque ou o tudo não é «autenticamente tudo e a proposição é absurda» ou o tudo é autêntico e, neste caso, a proposição refere-se a si mesma violando «a regra de sintaxe das proposições referidas»<sup>15</sup>. Não ficamos por aqui. Seguindo o raciocínio do autor, a proposição «todos os valores são relativos» coloca a questão: que é feito do valor dessa tese? Se for absoluto, a proposição contradiz-se, se for relativo, a proposição aplica-se a si mesma. Avancemos mais. Ao sustentar-se que o que vale é relativo seja à psique individual, à sociedade ou às épocas históricas, significa que o indivíduo ou a sociedade ou a época são fonte do valor. Contudo, se são a fonte do valor, têm, necessariamente, de possuir valor absoluto e não relativo, «por ser aquilo a que o valor relativo é relativo»<sup>16</sup>, logo, o relativismo autodestrói-se.

---

<sup>14</sup> «Reflexões a propósito do direito natural», p. 86.

<sup>15</sup> *Ibidem*.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 87.



5. Dentro desta orientação, não deixa o nosso jusfilósofo de reflectir sobre os fundamentos dos direitos do homem no artigo «Alguns paradoxos das doutrinas sobre os direitos do homem», escrito em 2002, e um ano depois retoma esta problemática no texto «O problema dos direitos humanos». Destacaremos como essenciais as seguintes ideias.

No primeiro daqueles textos, considera António José de Brito que a doutrina dos direitos do homem está impregnada de alguns paradoxos. Primeiro. Por um lado, afirmamos que a essência do homem não está definida, negamos uma natureza permanente e universal ao homem, por outro lado, fundamos os direitos do homem numa natureza, que se considera, precisamente, universal e permanente. Contradição óbvia. Segundo paradoxo. Para o positivismo jurídico, o único direito admissível é o direito positivo, posto em determinado tempo e lugar, direito mutável que depende dos circunstancialismos históricos e nega o absoluto. Contudo, os positivistas aceitam os direitos do homem, que, na essência, se constituem como universais e perenes. Outra contradição. A mesma crítica é válida para os defensores do relativismo axiológico, os quais, em simultâneo, admitem que «tudo é relativo» mas aceitam a universalidade e imutabilidade, presente na base destes direitos.

A pergunta que surge destas objecções é a seguinte: quais os critérios de verdade que devem ser aceites como prova de reconhecimento desses direitos? Diz-nos o autor que são três os critérios acolhidos, a evidência, o consenso geral e o senso-comum. Face a eles, a sua posição é de recusa. A evidência pressupõe o que é claro e distinto, o que não oferece dúvidas ou contradições, e, como vimos anteriormente, há contradições na aceitação destes direitos. Por outro lado, a evidência é, bastas vezes, confundida com o consenso geral, o qual, tomando por verdade as opiniões, consiste num acordo universal. Não obstante, como é possível este acordo universal se é impossível sabermos o que pensam os homens no futuro, se o futuro ainda não é? Assim sendo, não há consenso geral, pois este necessita do consenso das gerações futuras para ser, precisamente, geral. Quanto ao senso-comum, coloca-nos perante um círculo vicioso, na medida em que para o aceitar necessitamos de saber o que é verdadeiro, contudo para saber o que é verdadeiro tomamos o senso-comum como lei.

Igualmente, os direitos humanos «estão aí», são «dados», e, à partida, o que é dado é irrecusável. Porém, sabemos que alguma coisa «está aí» pelo facto de «estar aí»? Como claramente adverte o lúcido pensador

portuense, estamos face a uma petição de princípio, «visto o critério do 'está aí' se fundar no 'estar-aí' que pressupõe já esse critério»<sup>17</sup>.

António José de Brito interroga-se, ainda, pelo facto de o homem ser detentor de direitos inalienáveis, exclusivamente, por ser homem. Numa posição contrária às teses que advêm de S. Tomás de Aquino e, na actualidade, a Manuel Gomes da Silva, Eduardo Soveral e Mário Bigotte Chorão, os quais defendiam ser a razão da essência humana, sustenta o professor do Porto que a racionalidade é um atributo da natureza humana ao lado de outros, dado que o homem não é só razão e por isso se engana e pratica o mal. Assim sendo, a razão está ao lado de outras capacidades, como a «capacidade de errar, de se abandonar ao que é vil e extremamente mesquinho, de agir irracionalmente»<sup>18</sup>. Consequentemente, torna-se inaceitável o argumento que sustenta ser o homem o único ser capaz de realizar o Bem, diferenciando-se dos animais e dos minerais. Convém não esquecer que o homem se distingue não só pela capacidade de fazer o Bem mas, também, porque pratica o mal. E, no mesmo sentido, a crítica de modo nenhum acolhe o argumento teológico de que os homens, por terem a possibilidade de alcançar a salvação e a beatitude, são, ontologicamente, detentores de direitos inalienáveis, uma vez que há a possibilidade de irem para o inferno.

Ponto assente está em que o homem tanto revela valores como o seu oposto, não tendo, por isso, valor intrínseco, portanto, o homem não pode ser o fundamento dos direitos inalienáveis. Não estamos, diga-se já, a negar esses direitos. Estamos a verificar o seguinte: esses direitos, bem como a dignidade e a liberdade, são categorias éticas e não ontológicas, não constituem a natureza humana, no sentido de estarem a priori no homem pelo facto de ele ser homem ou por este ser considerado como qualquer coisa de sagrado.

A pergunta inevitável é esta: então onde se fundamentam estes direitos? De um modo inédito e perspicaz, admite o eminente professor do Porto que o homem, primeiramente, tem deveres que permitem a distinção entre o bem e o mal. Os deveres devem ser cumpridos e daí advêm os direitos, o que tanto significa, se há deveres há direitos, os direitos de cumprir os deveres, como escreve em «Alguns paradoxos...»: «o direito de servir o verdadeiro e o justo, o direito de ser governado conveniente-

---

<sup>17</sup> «Alguns paradoxos das doutrinas sobre os direitos dos homens», p. 108.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 110.

mente, o direito de devotar-se ao bem comum e assim por diante»<sup>19</sup>. Ou como lemos em «O problema dos direitos do homem»: «Tais direitos [...] constituem autênticos direitos dos homens, mas não por serem homens antes para poderem cumprir aquilo que é o seu dever.»<sup>20</sup>

6. No quadro das especulações filosófico-jurídicas de António José de Brito é oportuno, ainda que sem grandes desenvolvimentos, considerar o problema da justiça e as relações entre o direito e o Estado.

Atendendo a que o direito é o dever-ser assente no Valor, então a justiça é a realização do Valor, por isso a justiça aparece como algo que está aí, objectivamente, tendo de ser respeitada e obedecida. Neste sentido, fluem duas ideias. Primeira. O jusfilósofo portuense recusa as visões tradicionais de justiça que vão desde Aristóteles a Del Vecchio e John Rawls, não aceitando, igualmente, um conceito formal de justiça, como entendeu o seu mestre Luís Cabral de Moncada. Com efeito, ao pretendermos fixar o que legitimamente pertence a cada um, estamos a ultrapassar a pura ideia de justiça, uma vez que precisamos de um critério de Valor segundo o qual se possa dizer isto é justiça. Radbruch traduziu esse critério mediante as concepções personalista, suprapersonalista e transpersonalista. Contudo, opondo-se a Moncada e Brandão, Brito defende que essas são três perspectivas que se constituem como uma unidade do sistema ético, visto que só há o Valor. Sendo o Valor, por essência, aquilo que é recto, então justiça é a realização do Valor no domínio jurídico. Segunda. Se atentarmos nas relações do Valor com a sua concretização na comunidade, torna-se óbvio que a sua realização é sujeita a imperfeições, equívocos e erros. Estes decorrem do conflito entre as vontades, que conduz a que a realização do dever-ser seja um processo dialéctico e de luta permanente entre a realização do Valor e o desvalor. Porém, nem todos os erros são destrutivos. Na senda de Giovanni Gentile, ensina o professor do Porto que é necessário analisar os equívocos e os erros, pois, por vezes, são portadores de uma intencionalidade boa dirigindo-se ao Valor. Acontece, porém, haver erros que negam o Valor e, neste caso, há que recusar-lhes obediência, como também já afirmou esse outro eminente representante da jusfilosofia contemporânea, António Castanheira Neves, ao tratar do problema da lei injusta.

---

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 119.

<sup>20</sup> «O problema dos direitos humanos», p. 128.

*No que concerne às relações entre o direito e o Estado, uma breve palavra para referir que há identidade entre ambos. O Estado é a espécie de que o direito é o género, revelando os momentos assumidos pelo poder ou autoridade social.*

*7. Se bem que o pensamento especulativo de António José de Brito se haja concentrado nas áreas da filosofia e da filosofia do direito, encontramos importantes reflexões sobre o domínio político e análises que demonstram um conhecimento profundo do pensamento português, como os textos que são agora publicados. E, por certo, ninguém ficará indiferente face às análises críticas, lógicas e interrogativas, ao modo claro, lúcido e inteligente como o autor expõe e trata as questões, conferindo-lhe um lugar cimeiro no pensamento filosófico e filosófico-jurídico lusitano.*

ANA PAULA LOUREIRO DE SOUSA

*Ao Prof. Doutor ANTÓNIO BRAZ TEIXEIRA  
com o maior reconhecimento*

## ÍNDICE

Prefácio, por ANA PAULA LOUREIRO DE SOUSA .....	7
--	---

### I

O problema da filosofia do direito .....	23
Da obrigatoriedade do direito positivo .....	57
Reflexões a propósito do direito natural .....	75
Alguns paradoxos das doutrinas sobre os direitos do homem.....	101
O problema dos direitos humanos .....	121
A falácia naturalista e o direito natural .....	131
Direito natural, poder legítimo e direito positivo .....	143

### II

O totalitarismo de Platão .....	155
A noção do «Estado» em Santo Agostinho .....	183
O pensamento político de Santo António .....	199
Um pseudofascismo: o nacional-sindicalismo português .....	207

### III

António Sérgio e o idealismo .....	227
A influência de Nicolai Hartmann no pensamento de Delfim Santos	237
Álvaro Ribeiro e o positivismo .....	251
Lógica e gnosiologia em Álvaro Ribeiro .....	261
Breve nota sobre Eduardo Abranches de Soveral e a fenomenologia	273