

CAROLINA NOVAES CAIXETA

O ESTADO SEGUNDO A VISÃO DE THOMAS HOBBS

Monografia apresentada ao Departamento de História do Instituto de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Federal de Ouro Preto para a obtenção do grau de bacharel em História, orientada pelo professor Adriano Lopes da Gama Cerqueira.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE OURO PRETO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
DEPARTAMENTODE HISTÓRIA

MARIANA

2003

O ESTADO SEGUNDO A VISÃO DE THOMAS HOBBS.

Monografia apresentada ao Curso de História da Universidade Federal de Ouro Preto como parte dos requisitos para a obtenção do grau de Bacharel em História.
Orientador: Prof. Adriano Lopes da Gama Cerqueira

DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
UNIVERSIDADE FEDERAL DE OURO PRETO

Mariana, 2003

BANCA EXAMINADORA

Monografia de Bacharelado apresentada ao Departamento de História da Universidade Federal de Ouro Preto, sendo a Banca Examinadora composta pelos seguintes professores:

PROF°. ADRIANO LOPES DA GAMA CERQUEIRA

PROF°.PATRICIA VARGAS LOPES ARAÚJO

PROF°.DR°.FÁBIO FAVERSANNI

Dedicatória

Ao meu amigo Leonardo pelo seu amor e
confiança.

Apresentação

Esta Monografia de Bacharelado em História propõe discutir a possível necessidade que o homem moderno e contemporâneo tem de se integrar a alguma organização política e social, sob a perspectiva teórica de Thomas Hobbes.

O tema que propomos discutir se norteará pela obra de Hobbes, *Leviatã*. Na visão de Hobbes, o estado surge como uma instituição que assegura uma dada restrição à liberdade que cada indivíduo impõe a si mesmo, dentro de uma coletividade, como maneira de cessar o estado de guerra de todos contra todos. O elemento desencadeador dessa restrição é a insegurança, que surge a partir do momento em que cada indivíduo não se encontra seguro com o próximo. As razões desse comportamento serão analisadas.

Pretende-se demonstrar que, apesar da sociedade moderna e contemporânea ser baseada em forte individualismo, a necessidade de tranquilidade e segurança públicas estimulam a busca de uma restrição coletiva ao pleno exercício da liberdade. No limite, os indivíduos poderão inclusive aceitar qualquer forma de governo e qualquer governante desde que a segurança de seus bens esteja garantida e eles não precisem aborrecer-se com os negócios comuns, como diria o Hobbes.

Sumário

Introdução	7
Capítulo 1 A Natureza Humana (diálogo entre Hobbes, Freud e Rousseau)	10
Capítulo 2 Modelos de Estado de Natureza (Hobbes, Freud e Rousseau)	19
Capítulo 3 Modelos de Estado Civil (Hobbes, Freud e Rousseau)	24
Conclusão	48
Bibliografia	52

Introdução

Temos o objetivo de analisar a obra *Leviatã*, de Thomas Hobbes, procurando demonstrar como os mecanismos e os desejos de dominação entre os homens pouco diferem dos da época em que Hobbes se inspirou para teorizar sobre o assunto. Daí se poder afirmar que o pensamento hobbesiano, ao tentar compreender o homem e o Estado, suas idéias, conceitos e reflexões, no sentido genérico, ultrapassa a mera tentativa de explicação histórica, ou mitológica, sobre o momento de passagem do “estado de natureza” do homem para o “estado de sociedade”. Nesse sentido, a insegurança humana é o que impulsiona o fortalecimento e a criação do Estado.

A obra *Leviatã* resume a visão de Hobbes sobre esse assunto. É fruto da curiosa combinação de um potente e severo espírito, fanaticamente ávido de paz para si próprio como para o seu país.

Inicialmente, para dizer sobre os homens naturais, tudo começa no movimento, em uma estrutura que é o homem. Do movimento nasce o desejo e o ódio. O objeto do desejo é o bem; o do ódio é o mal. O que se chama “felicidade” existe quando nossos desejos se alcançam com um êxito durável. O poder é a qualidade *sim qua non* para essa felicidade. Assim, o homem procura incessantemente pelo poder, que só finda com sua morte. Por outro lado, o homem se distingue dos outros animais pela razão - simples cálculo; pela curiosidade, pelo desejo de conhecer o como e o porque; pela religião - temor indivisível. Tudo se

combina de tal modo que, desvendada pela introspecção – “lê em ti mesmo” - a natureza do homem se revela. O homem não vive sozinho e tem semelhantes, em capacidade e poder, convivendo com ele. Aqui está, portanto, sua condição natural.

Para todo e cada homem, haverá um outro homem, concorrente, e, como ele, ávido pelo poder sob todas as suas formas. Equidade de capacidade que dá a cada um igual expectativa de conseguir seus fins, que conduz cada um a esforçar-se por aniquilar ou por dominar o outro. Deriva na guerra perpétua de “cada um contra cada um”, de todos contra todos. Enquanto permanece vontade, há guerra, não paz, e o homem é um lobo para o homem. Em tal guerra, nada é injusto, nem pode ser. Na guerra, a força e a inteligência são os dois valores fundamentais, onde não há propriedade, não existe teu e meu distinto, mas só diz respeito a cada um o que este tomar e durante o tempo em que conseguir manter. Eis a mesquinha condição em que se encontra “a simples natureza” humana. Eis, portanto, o estado de natureza. Sob o infortúnio de destruição da espécie humana, é necessário que o homem abandone, em tal estado, a possibilidade de fazê-lo. Determinadas paixões o inclinam à paz: a principal é o temor da morte. A razão, que é uma estimativa, sugere-lhe os meios, como os artigos de paz. Essas são as leis de natureza, que lhe permitem entrar em acordo com os outros homens.

Hobbes, de acordo com muitos preceitos religiosos e ditos populares de sua época, simplificou a lei em uma expressão simples: “não façais aos outros os que não quereis que vos façam”. Para tal há que se fazer um pacto de abdicção do direito absoluto e das coisas que cada um possui no estado de natureza. Entretanto,

dada a condição humana, presume-se que, não obstante o temor da morte e os princípios da razão, tal acordo não será alcançado, exceto se poderes irresistíveis, visíveis e tangíveis, armados do castigo, constringam à observância os homens amedrontados. E qual será esse poder irresistível, quem o estabelecerá, como, e por meio de que? Serão os homens naturais que vão organiza-lo, por um pacto espontâneo concretizado entre si, tendo em vista a própria proteção, a fim de saírem do estado natural para sua libertação, sua salvação, no estado civil. A pretensão, a arte, o artifício desempenham um papel central no sistema de Hobbes, desembocando no homem artificial - o Estado - ou o *Leviatã*.

Logo, para Hobbes, a natureza não colocou no homem o instinto de sociabilidade; o homem só busca companheiros por interesse ou por necessidade; a sociedade política é fruto artificial de um pacto voluntário, movido por um cálculo interesseiro. A passagem a um terceiro - *tertius*, por contrato firmado “entre cada um e cada um”, do exercício do direito natural que cada um possui sobre todas as coisas, será o artifício que constituirá os homens naturais em sociedade política. A vontade desse terceiro vai substituir a vontade de todos, a todos representando. Tal é a origem desse grande *Leviatã* no qual buscamos nossa paz e nossa proteção. Na condição de algo armado do direito de representar a todos, ele será possuidor de tanto poder e força que se tornará capaz de dirigir a todos.

CAPÍTULO 1

A Natureza Humana (diálogo entre Hobbes, Freud e Rousseau).

O Homem Segundo Hobbes

Na primeira parte do livro *Leviatã*, Hobbes inicia o estudo do sentido da compreensão do ser humano. Procura o autor desvendar este microcosmo da sociedade, o indivíduo social, na certeza de que se o objetivo era pensar o Estado, este só poderia acontecer após compreender o ser humano e suas relações sociais, como o que os move na vida, quais seus desejos, suas paixões e quais os recursos que eles se utilizam para realizá-los. E também quais meios o homem utilizaria para aplacar seus medos e inseguranças. Hobbes expõe várias características da personalidade humana como os seus instintos, impulsos, desejos, medos e inseguranças. E são esses sentimentos que determinam que modo de vida o ser humano deve escolher e o que ele pretende evitar para garantir sua existência.

Mas antes de trabalharmos a questão da insegurança humana iremos nos ater primeiramente nas características sociais e psicológicas humana, tal como sugere Hobbes. Deste modo, um dos primeiros preceitos de existência humana é que este busca constantemente o que o agrada (como o prazer) e afasta-se do que o desagrade (temor, por exemplo), procurando a satisfação dos desejos e evitando a angústia e a dor resultante da carência de algo desejado ou necessitado.

O desejo é, portanto, um dos elementos estruturadores da vida humana, pois sem desejo a vida não acontece: não tem ação, ou movimento. A felicidade é um dos desejos maiores e mais importantes dos homens. No *Leviatã* Hobbes afirma que “ao homem é impossível viver quando seus desejos chegam ao fim... a felicidade é um continuo progresso do desejo, de um objeto para outro, não sendo a obtenção do primeiro outra coisa senão o caminho para conseguir o segundo”.¹

Assim como o desejo é interminável (Hobbes antecipa a discussão freudiana de pulsão) a questão da felicidade será deslocada para a esperança de realização dos desejos futuros. Entretanto, a certeza da concretização futura dos desejos é impossível. O que pode ser assegurado a cada um são as condições que fazem a concretização dos nossos desejos futuros depender o máximo possível das forças e disposições próprias de cada um, o que dificilmente ocorre em uma sociedade em estado de guerra, ou de natureza. Nesse sentido, para Hobbes, o império de uma autoridade qualquer permite a satisfação mínima dos desejos buscados ou evitados. Logo, justamente dentro de uma sociedade sob o regime do Estado, são possibilitadas as condições para que cada indivíduo possa alcançar a realização dos seus desejos em paz com os próximos.

O desenvolvimento das idéias de Hobbes sobre o homem como ser desejante se estende para aquilo que é sua principal conjectura sobre a natureza humana: o desejo do homem pelo poder.

¹ HOBBS, T. *O Leviatã*. São Paulo: Abril Cultural, 1974, p60.

“As paixões que provocam de maneira mais decisiva as diferenças de talento são, principalmente, o maior ou menor desejo de poder, de riqueza, de saber e de honra. Todas as quais podem ser reduzidas à primeira, que é o desejo de poder. Porque a riqueza, o saber e a honra não são mais do que diferentes formas de poder”.²

Da concepção do homem como um ser que deseja o poder, como uma forma incessante de sobrevivência, Hobbes deduz a essência do Estado como uma entidade que é composta pelo conjunto dos vários poderes individuais dos homens em sociedade. É neste momento que se dá à passagem do “estado de natureza” para o “estado de sociedade”, quando o individual é sobredeterminado pelo coletivo.

Segundo Hobbes o homem se encontra no estado de natureza quando não tem um governo essencial para impor a ordem. Não são propriamente sociedades pré-históricas ou primitivas, mas toda e qualquer sociedade sob crise de autoridade. O estado de sociedade se efetivaria quando cada indivíduo renunciasse ao seu direito à liberdade individual, da qual era detentor no estado de natureza substituindo-a pela segurança existente no estado de sociedade.

A natureza humana é vista sob uma perspectiva pouco positiva, segundo Hobbes. Para ele o ser humano é um ser egoísta e individualista e este só aceita a sociedade por conveniência e necessidade, pois está sempre inseguro em relação ao seu futuro e à sua pessoa física. O homem se encontra por muitas vezes inserido em discórdias que segundo Hobbes são a competição, a desconfiança, e a glória. Concluimos isto na citação:

² HOBBS, T. *O Leviatã*. São Paulo: Abril Cultural, 1974, p.65.

“Os homens não tiram prazer algum da companhia dos outros__ e, sim até um enorme desprazer quando não existe um poder capaz de manter a todos em respeito, pois cada um pretende que seu companheiro lhe atribua o mesmo valor que ele se atribui a si próprio e, na presença de todos os sinais de desprezo ou de subestimação, naturalmente se esforça, na medida em que a tal se atreva _ o que, entre os que não tem um poder comum capaz de submeter a todos, vai suficientemente longe para levá-los a destruir uns aos outros _ ,por arrancar de seus contendores a atribuição de maior valor, causando lhes dano e, pelo exemplo, expandindo o dano aos demais”.³

O Homem Segundo Freud

Freud, cerca de dois séculos depois, aproximou bastante de Hobbes nos seus estudos sobre a formação da estrutura psíquica humana. Não menciona tanto o Estado, mas sim a civilização que, em sua definição, subsume o Estado. Ele também não fala em paixões naturais; fala em pulsão, um de seus conceitos fundamentais. Mas não é complicado perceber que ambos os autores estão se referindo - apesar de estarem separados por épocas diferentes, por interesses distintos, e também conterem bases teóricas e filosóficas distintas -, a um mesmo fenômeno. Constatamos isso na citação de Freud em seu texto *O Mal Estar na Civilização*:

“... os homens não são criaturas gentis que desejam ser amadas e que, no máximo, podem defender-se quando atacadas; pelo contrário, são criaturas entre cujos dotes pulsionais deve-se levar em conta uma poderosa quota de agressividade. Em resultado disso, o seu próximo é, para eles, não apenas um ajudante potencial ou um objeto sexual, mas também alguém que os tenta a satisfazer sobre ele a sua agressividade, a explorar sua capacidade de trabalho sem compensação, utilizá-lo sexualmente sem o seu consentimento, apoderar-se de suas posses, humilhá-lo, causar-lhe sofrimento, torturá-lo e matá-lo.”⁴

³ HOBBS, T. *O Leviatã*. São Paulo: Abril Cultural, 1974, p.97.

⁴ FREUD, Sigmund. *O mal estar na civilização*. São Paulo: Abril Cultural, 1978, p. 167

Pensando agora sobre o sentido da vida humana, Freud elabora, apesar de reconhecer que as suas pretensões não são ambiciosas a ponto de ilustrar esta questão, um princípio geral que é o desígnio que move todo ser humano perante a vida. “*A resposta mal pode provocar dúvidas. Esforçam-se para obter felicidade; querem ser felizes e assim permanecer*”.⁵ Desta forma, aproxima-se do propósito da vida humana em buscar profundamente o prazer e evitar o sofrimento, finalizando que o propósito da vida é o princípio do prazer. Freud, no entanto, acredita que este objetivo jamais será suficientemente alcançado uma vez que as atitudes humanas jogam em sentido oposto a este princípio de alcançar plenamente a felicidade.

Como a felicidade é impossível de ser obtida, limitada pela própria composição do ser humano, o sofrimento ataca o homem por três flancos: o primeiro, a partir do próprio corpo “*condenado à decadência e à dissolução*”; o segundo através das forças destruidoras e poderosas do mundo externo e, por fim, o sofrimento decorrente do relacionamento com outros seres humanos, considerando este último como o mais árduo de todos os três.⁶ Perante estas forças o ser humano se vê forçado, como uma maneira de defesa diante delas, a ajustar as suas expectativas domesticando o princípio do prazer, reduzindo-o a um mero princípio de realidade. Assentando, em primeiro plano, a já árdua tarefa de evitar o sofrimento, a procura pelo atendimento ao princípio do prazer passa a ficar em segundo plano.

⁵ FREUD, Sigmund. *O mal estar na civilização*, p. 97.

⁶ FREUD, Sigmund. *O mal estar na civilização*, p. 97.

Uma sinopse, para Freud, das diferentes maneiras e métodos pelos quais a humanidade vem apostando sua busca do prazer, ainda que em nenhuma delas garanta-se a obtenção de sucesso, soma-se à intoxicação química, à religião e à fruição das obras de artes - como maneiras autênticas de se alcançar o prazer-, um formidável artifício à arte de viver, que é o amor.

Contudo, mesmo esta arte, como ele coloca, é frágil em assegurar uma duradoura concretização do princípio do prazer, uma vez que o ser apaixonado demonstra uma grande vulnerabilidade em presença do seu objeto de desejo.

“É que nunca nos achamos tão indefesos contra o sofrimento como quando amamos, nunca tão desamparadamente infelizes como quando perdemos o nosso objeto amado ou o seu amor. Isso, porém, não liquida com a técnica de viver. Há muito mais a ser dito a respeito”.⁷

Por fim ele situa o ser humano perante a um conflito existencial. Ainda que não se possa realizar o programa do princípio do prazer o homem não pode desistir dos esforços de alcançar aproximar-se da consecução do mesmo, passando a ser um desafio fundamentalmente individual que decorre o indivíduo ao longo de sua experiência de vida.

⁷ FREUD, Sigmund. *O mal estarna civilização*, p.101.

O Homem Segundo Rousseau

Agora analisaremos Rousseau enquanto contraponto às posições assumidas por Hobbes e Freud. Rousseau, apesar de acreditar na necessidade de organização da sociedade, discorda desses autores, ao afirmar que o homem é um ser de boa índole, que só se corrompe quando existe um meio desfavorável à construção do caráter humano. Segundo Rousseau: “... os homens em absoluto não são naturalmente inimigos. É a relação entre as coisas e não a relação entre os homens que gera a guerra...”⁸

Para Rousseau o erro de Hobbes estaria em julgar o estado original do homem, pois segundo ele o homem primitivo não poderia ser mau, uma vez que não sabia o que era bom ou mal. Contrário a Hobbes, Rousseau acreditava que a “sociabilização” não era algo necessário à natureza humana, como fica claro no *Discurso sobre a origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens*.

“... a sociabilidade não esta inscrita na natureza humana original. O homem não tem necessidade de outrem. Não sofre nem a dor nem a miséria, que o tornariam digno de piedade. O estado de natureza caracteriza-se pela suficiência do instinto, o estado de sociedade pela suficiência da razão”.⁹

De acordo com Rousseau, a passagem do estado de natureza para o estado civil (ou de sociedade) determina ao homem umas alterações favoráveis,

⁸ ROUSSEAU, J. J. *O contrato social e outros escritos*. São Paulo: Cultrix, 2000, p. 63

⁹ ROUSSEAU, J.J. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. São Paulo: Nova Cultural, 1987, p. 94.

substituindo no seu comportamento o instinto pela justiça e dando às suas ações a moralidade e a ética que faltavam. Então, este se vê forçado a agir segundo a razão e desviando-se de suas inclinações primitivas.

Embora nesse estado (estado de sociedade) se prive de muitas vantagens que frui da natureza, ganha outra de igual monta:

“... suas faculdades se desenvolvem, suas idéias se alargam, seus sentimentos se enobrecem, toda a sua alma se eleva a tal ponto, que, se os abusos dessa nova condição não o degradassem frequentemente a uma condição inferior aquela donde saiu, deveria sem cessar bendizer o instante feliz que dela arrancou para sempre e fez, de um animal estúpido e limitado, um ser inteligente e um homem.”¹⁰

A respeito das teorias do direito natural, elas podem ser divididas em dois grupos: os que defendem a propriedade como direito natural e os que sustentam o seu surgimento como consequência da instituição do estado civil. Rousseau, a exemplo de Hobbes, integra o segundo grupo. Pode-se dizer, ainda, que Rousseau tinha uma concepção positiva do estado de natureza, como um estado de paz, de liberdade, aqui em contraponto à visão pessimista de Hobbes.

Diversamente de Hobbes, portanto, Rousseau define o estado de natureza como estado de felicidade, onde o contentamento seria pleno e comum como vemos no mito do bom selvagem: “os homens nascem livres e iguais”, este só se que degeneraria com o começo da propriedade privada. O estado civil seria um castigo do próprio desenvolvimento humano. Expressivo é a passagem a seguir transcrita,

¹⁰ ROUSSEAU, J.J. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, p. 77.

na qual fica manifesta a crítica de Rousseau à concepção pessimista do estado de natureza, mais designadamente a de Hobbes:

(...) por não terem distinguido suficientemente as idéias e não terem observado quanto esses povos já se encontravam longe do estado natural, muitos autores se apressaram em concluir que o homem é naturalmente cruel, que se faz necessária a polícia a fim de o suavizar, enquanto que ninguém é tão suave como ele em seu estado primitivo, quando, colocado pela Natureza igualmente distante da estupidez dos brutos e dos funestos conhecimentos do homem civil, e limitado igualmente pelo instinto e pela razão para se garantir do mal que o ameaça, é contido pela piedade natural no sentido de praticar o mal a quem quer que seja, sem a isto ser levado, mesmo depois de tê-lo recebido.¹¹

Segundo Rousseau, o homem nasce sob o símbolo da igualdade - moral, não natural - e da liberdade, transmutada, essa última, por um extenso processo, apresentado minuciosamente no *Discurso sobre a origem da desigualdade entre os homens*. A história deste processo de alteração, da condição de liberdade no estado de natureza até o nascimento da propriedade, com todos os inconvenientes dela decorrentes, feita por Rousseau, indica com exatidão o papel da propriedade privada no curso da sociedade.

Em princípio, “todo homem tem naturalmente direito a tudo que lhe é necessário (percebe-se a influência de Hobbes). Mas o ato positivo que o faz proprietário de algum bem - prossegue Rousseau - o exclui de todo o resto. Feita a sua parte, deve ele a isso limitar-se e não mais tem nenhum direito na comunidade”³²

Logo, a instituição da propriedade privada cinge a humanidade em dois grupos básicos e dinamiza o processo de desagregação entre os indivíduos, aproximando esse estado do desenvolvimento da sociedade daquele descrito por Hobbes como “estado de natureza”.

¹¹ ROUSSEAU, J. J. *O contrato social e outros escritos*. São Paulo: Cultrix, 2000, p.84.

¹² ROUSSEAU, J.J. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. 4a ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987, p. 96.

Capítulo 2

O Modelo de Estado de Natureza de Hobbes.

Segundo Hobbes, no estado de natureza há somente “o domínio das paixões, a guerra, o medo, a pobreza, a desídia, o isolamento, a barbárie, a ignorância, a bestialidade”,¹³ onde “a vida do homem é solitária, mísera, repugnante, brutal, breve”.¹⁴

O estado de natureza afirma a igualdade original dos homens. “Os homens são naturalmente iguais entre si”,¹⁵ escreve Hobbes. Porém, a igualdade não é assegurada na base do princípio religioso da igualdade de todos os homens perante Deus. A originalidade do conceito hobbesiano de igualdade natural está no fato dela ser o fundamento da agressividade e da violência generalizada que caracteriza o estado de natureza. Na agressividade os homens são iguais, de fato, quanto à sua disposição natural de cometer violência uns aos outros e de proporcionar danos permanentes ao homem.

A natureza fez os homens tão iguais quanto às faculdades do corpo e do espírito que, embora por vezes se encontre um homem manifestamente mais forte de corpo ou de espírito mais vivo do que outro, mesmo assim, quando se considera tudo isto em conjunto, a diferença entre um e outro homem não é suficientemente considerável para que qualquer um possa com base nela reclamar qualquer benefício a que outro não possa também aspirar, tal como ele. Porque quanto à força corporal o mais fraco tem força suficiente para matar o mais forte quer por secreta maquinação quer aliando-se com outros que se encontrem ameaçados pelo mesmo perigo.¹⁶

¹³ HOBBS, T. *Do cidadão*. São Paulo: Martins Fontes, 1998, p. 97.

¹⁴ HOBBS, T. *O Leviatã*, 1974.

¹⁵ HOBBS, T. *Do cidadão*, p. 96.

¹⁶ Cf. CARIU, M. *Freude o desejo*, nota, p. 85.

Assim, no estado de natureza a diferença de força física não faz diferença, pois não é regra o mais forte prevalecer sobre o mais fraco. O poder cumprido pela simples aptidão física de coação, sem nenhum consenso, nunca conseguira uma autêntica soberania. A falta da posse legal da força, não pode conter nem senhores nem servos, nem soberanos nem súditos. No estado de natureza existe servidão generalizada. O papel do Estado civil consistirá exatamente em fazer com que a subordinação ao poder soberano proteja cada indivíduo de ser escravo de qualquer outro homem. Este preceito seria a primeira busca pela igualdade entre os homens.

A segunda busca de igualdade consiste no direito a que cada um possui de procurar todos os meios ao seu alcance, imprescindíveis à preservação da sua própria vida. E a última busca da igualdade humana consistiria na igualdade das paixões fundamentais que movem espontaneamente os homens, a saber: “o medo da morte, o desejo daquelas coisas que são necessárias para uma vida confortável, e a esperança de consegui-las através do trabalho”.¹⁷ Dentre as três o medo é a mais fundamental e prevalece por ser o mais forte sobre as outras porque inclina os indivíduos a buscarem a paz social no estado de natureza e a acatar as leis na vida social, em troca de proteção. E essa vida pacificada em que cada homem pode viver com segurança só é aceitável através da superação do estado de natureza e da instituição instantânea do Estado e da sociedade através do pacto de sujeição. Isto

¹⁷ HOBBS, T. *O Leviatã*, p. 104.

quer dizer que o homem aceita as leis e regras do estado unicamente para garantir sua segurança e por ser conveniente às necessidades e exigências humanas

No estado de natureza não há propriedade aceitável, tudo diz respeito a todos. A propriedade deriva da lei, e, na medida em que a lei esta sujeita ao Estado, pode ser alterada no interesse do bem comum que aquele tem a obrigação de proteger. “Como não pode existir nenhuma propriedade antes do Estado, também não pode haver nenhuma contra o Estado.”¹⁸

No estado de natureza “cada um tem direito a tudo, incluindo a vida dos outros”,¹⁹ porque não existem nem súditos nem soberanos e, por isso, reina a mais pura anarquia.²⁰ Segundo Hobbes não existe paz sem sujeição. E o pacto de sujeição de todos os indivíduos a um poder soberano exercido por uma assembléia de homens ou apenas por um homem, torna admissível a associação civil dos homens civis. O Estado de natureza não é genuinamente uma sociedade porque não pode existir nele nenhuma associação verdadeira entre homens, associação que implica possibilidade de existência real de contratos entre os homens civis. E estes contratos, para que sejam efetuados, necessita-se que haja uma segurança externa que obrigue os indivíduos, pela força, a cumprirem-nos. Além disso, que tenham sido livremente consolidados. Não existe sociedade sem contrato e contrato válido sem a segurança de um poder coativo externo e soberano. Pois apenas o contrato de submissão

¹⁸ TÖNNIES, F. *Hobbes*. Madrid: Alianza, 1988, p. 271.

¹⁹ HOBBS, T. *O Leviatã*, p. 86.

²⁰ HOBBS, T. *O Leviatã*, p.87.

compõe uma forma de vínculo da qual pode nascer uma apropriada vida em comum, de maneira que a sujeição a uma fonte de poder soberana torna admissível a associação coletiva. Logo, Hobbes quer dizer que se o estado natural é absolutamente inviável, exigindo uma saída através da qual o homem possa transcender essa contradição insuportável de viver em plena licenciosidade sob o império do terror mais supremo, essa saída só pode ter por embasamento o próprio instinto da conservação da vida.²¹ Considerada em si mesma, a razão natural é, ao mesmo tempo, capacidade instintiva de conservar a vida, fugindo do que a ameaça e aproximando do que ela precisa para conservar-se, e, ao mesmo tempo, abertura para a paz tática que prometa realizar essa conservação independentemente do próprio instinto. No estado de natureza vive-se em condições tão imprevisíveis e inseguras que cada um só pode ater-se à busca do bem mais imediato que é a preservação da sua vida? Assim, não há espaço para a vida razoável. No estado de natureza a ação é preferencialmente movida pela paixão. Somente no estado civil o homem poder agir preferencialmente guiado pela razão assegurando-se mais facilmente dos resultados da sua ação.²²

Feita esta descrição sobre a natureza humana e tendo apresentado o impasse que se vivia no estado de natureza, Hobbes, nos capítulos XIV - Das primeiras e segundas leis naturais, e dos contratos e XV - De outras leis da natureza, passa a

²¹ Cf. Chatêlet, op. cit, p. 51.

²² SANTILLÁN, J. F. *Hobbes y Rousseau; entre la autocracia y la democracia*. México: Fondo de Cultura, 1988, p. 27.

descrever a forma de contrato que se estabelece entre cada homem a fim de viabilizar a vida em sociedade. Cada indivíduo abdica o seu direito à liberdade individual, da qual era possuidor no estado de natureza substituindo-a pela segurança existente no estado de sociedade. Assim, cabe ao Estado, através da ameaça de penalidade àquele homem que descumprir o pacto mútuo entre os homens, a conservação do estado de sociedade, uma vez que é o detentor de um poder supremo. Desta forma, a conservação do pacto, ou contrato, que institui o estado de sociedade é encargo final do Estado.

Por fim no Capítulo XVI - Das pessoas, autores e coisas personificadas Hobbes apresenta a arguição de uma pessoa artificial como aquela entidade que concebe outras pessoas naturais ou artificiais. É esta personificação do Estado que Hobbes prepara neste capítulo utilizando-o como um acesso para a segunda parte do livro, intitulada “Do Estado”.

A base de criação do Estado, para Hobbes, está na necessidade de se exercer um controle sobre a natureza humana, a qual, movida pelo desejo de poder incessante, inviabiliza a vida em estado de natureza, forçando o ser humano a procurar saída, tendo sido a institucionalização do Estado uma decisão racional a qual viabiliza a troca de uma liberdade infinita do estado de natureza, porém de pouco valor, por uma liberdade controlada, no entanto com todo o conforto e segurança, proporcionado pelo estado de sociedade.

Capítulo 3

O Modelo de Estado Civil de Hobbes.

Segundo Hobbes a liberdade existiria na ausência de impedimentos externos ao poder de cada um realizar ações tendo em vista os seus interesses particulares e, principalmente, de realizar o direito natural de cada um. Na obra *Do Cidadão*, contraria-se a definição da vontade segundo a doutrina do livre arbítrio, ou a noção de uma capacidade subjetiva de resolução apoiada apenas no simples querer. Essa doutrina é apenas “princípio de ações voluntárias” na medida em que querer é desejar fazer alguma coisa tendo em vista um interesse vital pessoal e predominante em relação a outros interesses, e contra o qual não temos nenhuma liberdade. Por exemplo, um indivíduo é livre para escolher entre atender sua fome ou não, mas tal decisão não suprime jamais a fome.²³

A vontade é entendida como a determinação de agir ou não tendo em vista o contentamento de um interesse previamente dirigido a alguma coisa útil. Ela é essencialmente um estado subjetivo resultante do que Hobbes nomeia de deliberação, ou, mais exatamente, a última ação de quem delibera.

²³ Para este capítulo usamos as seguintes obras de referência: BOBBIO, Norberto. *O Conceito de sociedade civil*. Rio de Janeiro: Graal, 1982; _____, *Thomas Hobbes*. Rio de Janeiro: Campus, 1991; _____, “Hobbes”. In: *A teoria das formas de governo*. Brasília: Ed. UnB, 1985; _____, *Dicionário de política*. 8 ed. Brasília: Ed. UnB, 1995; MACPHERSON, C.B. *A Teoria Política do Individualismo Possessivo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

Esta deliberação insere-se no processo individual, à maneira de uma “estimativa”, que faz um sentimento preponderar sobre outro provocando desejo ou aversão por um objeto e, conseqüentemente, a vontade de atuar ou omitir uma ação em sua direção. Este é o caso de alguém dividido entre o desejo de alcançar honrarias pela prática de uma ação corajosa e o medo de expor sua vida, ou mesmo de quem esquematiza um crime. “Deliberar é pesar numa balança as vantagens e desvantagens” de um desígnio de maneira que, por modelo, “o crime resulta do maior peso conferido ao desejo de cometê-lo contra o medo da punição oriundo das desvantagens, tais como a punição legal”.²⁴

O objetivo da teoria de Hobbes se incide na vontade autodeterminante que está inserida na teoria contratualista que indica a possibilidade de cada um constranger-se, sustentando, desse modo, o alicerce da lei e das relações sociais. Assim, afirma, Hobbes, nenhum homem pode obrigar-se a si mesmo, pois, como isso equivaleria à mesma pessoa o papel de constrangido e o constrangedor, e tendo um o poder de liberar o outro, seria inútil um juramento de autoconstrangimento, pois o suposto constrangido já está, de fato, livre. Portanto, quem constrange a si mesmo com o objetivo de provar a liberdade da sua própria vontade, deve supor a existência de um querer apto de retirar a liberdade de qualquer um, por meio de uma instância exterior que tanto pode ser particular, que seria o medo, ou objetiva, que seria a lei.

²⁴ HOBBS, T. *Do cidadão*, p.16.

Como já vimos, os homens, no *estado de natureza*, vivem numa permanente guerra de todos contra todos. Para Hobbes, o homem não é um ser social por natureza, como afirma Aristóteles. Os homens, dessa feita, não vivem em sociedade espontaneamente. Se o pacto entre alguns animais parece ser natural, o dos homens seria diferente.

O pacto entre os homens é artificial, pois, segundo Hobbes, os homens formam uma sociedade exclusivamente quando a preservação da vida está ameaçada. Neste sentido, os homens são induzidos a estabelecer contratos entre si por força do “estado de guerra” em que se encontram. Segundo Hobbes, a ação de paz entre os homens se inicia, assim como estes, determinam constituir um contrato e um pacto.

De acordo com o significado de Hobbes contrato é uma passagem mútua de direitos e pacto é a promessa de cumprir o contrato.

Porém, para Hobbes, o pacto não é suficiente para sustentar a paz, pois sempre haverá pessoas que acreditam saber mais ou serem mais fortes que as outras. Por este meio o homem tem a necessidade de busca do poder (que é o que lhe atribui o chamado “direito de natureza”, ou seja, o direito, constituído pela razão, que admite ao homem de usar de todos os meios para conservar a vida). E é por isso que, a qualquer momento, essas pessoas poderiam recomeçar as guerras civis. Tal decorrência só poderia ser evitada, se cada homem, particularmente, abdica-se de sua própria vontade à vontade de um homem ou a de uma assembléia.

Cada homem diria mais ou menos a seguinte frase: *Cedo e transfiro meu direito de governar-me a mim mesmo a este homem, ou a esta assembléia de homens, com a condição de transferires a ele teu direito, autorizando de maneira semelhante todas as suas ações.*

Acontecido isto, essas pessoas reunidas numa só pessoa, para Hobbes, está formado o Estado, que é representado pela figura de um colossal homem (ou Deus artificial): o *Leviatã*.

Mas o pacto não se cultivaria imperioso se não tivesse um poder forte que pudesse sustentar tal obrigatoriedade. Esse poder só seria genuinamente forte e alcançaria seu objetivo, que é o bem comum, se desempenhado com regras que fossem impostas com coação. Para Hobbes, o pacto social conduziria necessariamente ao poder incontestado, mas o nosso interesse não é observar que tipo de governo Hobbes achava mais coerente para a sociedade moderna, o nosso maior interesse é observarmos como o homem, independente do tipo de governo que lhe é imposto ou escolhido, age mutuamente quando se encontram em sociedade.

Vimos também, através de Freud, que, embora distinguindo as desvantagens da vida em estado de natureza, a liberdade do indivíduo não é uma consequência da civilização, pelo contrário, a civilização está fundada exatamente na capacidade de, com suas estruturas reguladoras, limitar esta liberdade. O homem se constitui assim como ser social, encarado a um dilema que parece insolúvel: enquanto que no estado de natureza tinha uma liberdade sem fim - a qual, porém tinha pouco valor, uma vez que estava à graça de encontrar um mais forte à sua frente - no estado de

sociedade, sua instituição reguladora, a civilização, está apta a sustentar uma dada ordem, mas a um elevado preço, o de limitar suas liberdades. Freud identifica, assim, que por conta dessa liberdade perdida, o ser humano estará permanentemente em confusão com a civilização, distinguindo que cada revolução, cada impacto que a humanidade sente, é uma tentativa de externar (e sobrepujar) esta confusão, esta inquietação, e é assim que a civilização evolui e prospera:

O impulso de liberdade, portanto, é dirigido contra formas e exigências específicas da civilização ou contra a civilização em geral. Não parece que qualquer influência possa induzir o homem a transformar sua natureza na de uma térmita. Indubitavelmente, ele sempre defenderá sua reivindicação à liberdade individual contra a vontade do grupo.²⁵

Freud lança ainda uma esperança associada a uma dúvida sobre este dilema:

Grande parte das lutas da humanidade centralizam-se em torno da tarefa única de encontrar uma acomodação conveniente - isto é, uma acomodação que traga felicidade -, entre essa reivindicação do indivíduo e as reivindicações culturais do grupo, e um dos problemas que incide sobre o destino da humanidade é o de saber se tal acomodação pode ser alcançada por meio de alguma forma específica de civilização ou se este conflito é irreconciliável.²⁶

Identifica o princípio do prazer como a principal força motriz de toda a vida humana, reconhecendo, porém, que seja por limitações constitutivas internas, seja pelas ameaças e fontes de sofrimento existente no mundo externo, este programa do princípio do prazer tem poucas chances de ser realizado. Tudo joga contra a realização desta pulsão de vida. Considera a regulação da fonte social do sofrimento - as relações sociais - o primeiro momento da civilização, que é fundada na capacidade de impor restrições à liberdade individual, originalmente ilimitada,

²⁵ FREUD, Sigmund. *O mal estar na civilização*, p. 16.

²⁶ FREUD, Sigmund. *O mal estar na civilização*, p. 117.

gerando uma relação que projeta a humanidade em um permanente conflito com a sua civilização.

Hobbes, por seu lado, determina como sendo direito civil a “liberdade de fazer ou de omitir” alguma coisa.²⁷ Já o direito natural consiste designadamente na liberdade que cada homem possui de utilizar seu próprio poder, do modo que quiser, para defender sua vida e as integridades físicas do seu corpo, procurando todos os meios para realizar essa finalidade. O direito diferencia-se, pois, da lei, porque o primeiro se encontra no poder de alguém fazer ou não fazer livremente, enquanto a lei produz o que deve ser feito ou omitido, conduzindo, limitando e canalizando politicamente a liberdade natural dos homens segundo o bem de cada um e o interesse da sociedade no seu todo.

O homem segue sua lei natural como um parecer da razão em menção daquilo que se deve fazer ou evitar para manter a vida e a integridade física do corpo durante o maior espaço de tempo presumível, recomendação que apenas obriga, primeiramente, em fórum pessoal. É notória a confiança de que tudo se deve fazer no intuito de assegurar a integridade da vida, acompanhando a constatação de que a liberdade de tudo poder fazer é ilusória, pois não assegura a realização da primeira e imperiosa lei da natureza. Pois nenhuma pessoa pode garantir por si mesma a conservação da sua vida se não fizer um pacto com um outro indivíduo a fim de estabelecer a paz. No entanto, os pactos tranquilizam apenas em um juramento

²⁷ HOBBS, T. *OLeviatã*, p. 78.

praticado, nada assegurando que o juramento será efetivamente cumprido, como quando mantê-lo não for mais vantajoso.

Os pactos que não descansam sobre a espada nada mais significam do que palavras sem força para proteger efetivamente o homem²⁸

Em síntese vemos que na ausência do medo e da coação de nada valem os pactos.

Da mesma maneira, o modo essencialmente exterior das limitações que vêm cercear as liberdades naturais, abalizadas no direito infinito a fazer tudo o que for possível e desejável para manter a própria vida, reside no absurdo de se constituir qualquer reciprocidade na restrição espontânea dos direitos naturais. O homem que abdica ao seu próprio direito sobre alguma coisa não expandiu em nada sua liberdade, tão pouco o direito dos outros homens. *"A consequência - diz Hobbes - que redundava da desistência de outro a seu direito natural é simplesmente uma diminuição equivalente dos impedimentos ao uso de seu próprio direito original"*.²⁹ Caso alguém não deseje dispor de algo para si, diminuem-se os entraves a que se alcance o direito natural que cada um possui de se apossar de todas as coisas que almejar, o que não deforma esse direito em coisa nenhuma. Sendo assim, o sentido negativo da renúncia ao direito a alguma coisa significa a liberdade de abdicar ao outro o melhoramento de seu conveniente direito.

Desta maneira, a liberdade casual que permite ao homem renunciar ao seu direito sobre alguma coisa conserva uma liberdade imaculada ao não se transformar em lei capaz de coagir externamente todos os homens a limitar seus direitos naturais.

²⁸ HOBBS, T. *O Leviatã*, p.163.

²⁹ HOBBS, T. *O Leviatã*, p.79.

A lei de natureza apenas pode ser racionalmente observada numa situação em que fosse obrigatoriamente reverenciada por todos. Do contrário, quem praticasse a equidade e a condescendência ditadas pela razão, seria manuseado pelos outros, alcançando, ao invés de paz, seu desmoronamento antecipado. É necessário estabelecer circunstâncias objetivas, que se confundem com o Estado, em que o procedimento ético (a integridade e a confiança) não possa fazer do homem que o adota uma presa da esperteza dos outros.

A lei concebe algo como uma restrição e não como um produto da liberdade humana. A legislação civil não decorre da autolimitação das aspirações. Pelo contrário, deriva do reconhecimento da necessidade de um fundamento exterior destinado a admitir a limitação recíproca das liberdades estabelecida pelo contrato. Os sujeitos jamais se tornarão indivíduos políticos fora do pacto de sujeição que irá lhes garantir uma liberdade restringida, mas que será satisfatório para a realização da vontade de cada um viver sua vida em paz e com segurança dentro da sociedade.

Primeiramente, é a razão que reconhece o absurdo de realizar os ditames das leis naturais no seio do próprio estado de natureza. O simples medo da morte violenta, ou a idéia de um pacto consensual é insuficiente para determinar a superação da guerra de todos contra todos. Como sabemos, para Hobbes, a razão é essencialmente uma capacidade de calcular os meios mais eficazes de assegurar a preservação da própria vida. Portanto, é um cálculo que mostra aos homens que enquanto perdurar o direito de cada homem a todas as coisas não poderá haver para

nenhum homem, por mais forte e sábio que seja, a segurança de viver todo o tempo que comumente a natureza permite que os homens vivam em sua existência.

Segundo Hobbes, a paz, por exemplo, não concebe um bem em si, mas uma qualidade social, uma vez que não há paz no estado de natureza favorável à defesa da vida. De tal modo que a razão humana é um utensílio a serviço da vontade de viver, ela deve localizar os meios de criar e cultivar as condições de vivência da paz social. A razão assegura que, para alcançar o fim prescrito pela lei natural, o homem deve aceitar se governar pelas leis positivas. Assim, Hobbes propõe o problema de constituir quais são as condutas que o homem deve ter, uma vez constituído e aceito um determinado fim como fim soberano. Para se equivaler à paz necessária à permanência da vida deve o homem basicamente sair do estado de natureza e só pode fazê-lo com a condição de corresponder irrestritamente às leis positivas. Portanto, para Hobbes, o direito natural não atua como um conjugado de normas que consentem a crítica das leis existentes e que é capaz de autenticar uma possível resistência ao poder estabelecido, inversamente, é a própria inviabilidade de realizar as finalidades naturais da vida humana no estado de natureza que nos força a trocar os pareceres da lei natural, que apenas coagem em fórum pessoal, por um conjugado de normas objetivas afiançadas por um poder dominador e total.

Contudo, as leis não são inventadas para impedir unicamente a atuação dos homens. De fato, a existência de leis não impede por si só a transgressão e é por isso que existe a necessidade de instituir penalidades e, evidentemente, um poder capaz de aplicá-las aos infratores. A penalidade age subjetivamente pelo medo que ela

gera, com as desvantagens que faz, ao permitir ao desejo enxergar as possibilidades de um crime, inclinando-o a determinar preferencialmente pelo acatamento à lei. Então é esta a finalidade que a legislação deseja *"formar, não forçar, a vontade do homem, fazendo-a tal como deseja que ela seja aquele que estabeleceu a pena"*.³⁰ Conseqüentemente a lei deve prevenir que os homens queiram agir contra o que elas prescrevem, tornando a subordinação mais vantajosa do que a contravenção, tendo em presença o medo, *"De todas as paixões a que menos faz os homens tender a violar as leis é o medo. Mais: excetuando algumas naturezas generosas, é a única coisa que leva os homens a respeitá-las (quando a violação das leis não parece poder dar lucro ou prazer"*.³¹ Assim, a coação das leis é a maior arma do Estado.

Vimos que Hobbes assegura que na natureza humana a socialização não é algo nato. A sociabilidade tem que ser imposta aos homens pelos próprios homens. A essa vontade política que funda o Estado podemos identificá-la como genuinamente livre, uma vez que contra ela não se levanta definitivamente nenhuma limitação, interna ou externa. Ao oposto da guerra de todos contra todos, resultante da liberdade de servir-se de todos os meios disponíveis para cultivar a própria vida, é uma limitação à realização do direito natural. Deste modo, a razão mostra a obrigação de que os homens constituam um pacto, assegurando acatar aos acordos estabelecidos por contrato, abdicando assim ao direito natural sobre todas as coisas, com o desígnio de garantir a paz necessária à conservação da vida. Contudo esse

³⁰ HOBBS, *Do Cidadão*, p. 16.

³¹ HOBBS, *Do Cidadão*, p. 95.

pacto que assegura a pacificação da sociedade, ou melhor, a racionalização do estado de natureza, é uma irrealdade sem uma instância capaz de obrigar os homens a obedecê-lo. A razão constitui a necessidade de observar os contratos e os compromissos feitos, pois a paz social é útil à permanência. No entanto, o acordo e o consentimento voluntário têm caráter excessivamente improvável para garantir a paz. A pujança do pacto implica exonerar-se a um direito natural, em cercear minha vontade tanto quanto a do outro, a fim de assegurar a existência de qualidades objetivas da consignação da confiança recíproca. O pacto é apenas um acordo racional quanto à obrigação de acatar as promessas feitas através de contratos a fim de ajustar as relações entre os homens de tal forma que os direitos e deveres de cada um permitam a permanência da vida da melhor maneira admissível. Entretanto, com ele ainda não saímos do estado de natureza bem como não há nenhuma obrigação de que o outro respeite a promessa feita, pois é uma lei natural, continuando a ser o medo de que o outro rompa o contrato e permaneça ameaçando a permanência da minha vida. Deste modo, Hobbes comprova que a necessidade racional de instituir um contrato social implica na superação do estado de natureza. Pois se é o medo da morte violenta que conduz os indivíduos a almejarem a paz social, apenas um receio maior poderia evitar a violação dos contratos estabelecidos: o medo das medidas repressivas impostas pela vontade soberana do Estado a quem infringir os pactos resguardados pela lei do estado.

É preciso fazer alguma coisa mais para que, os que deram uma vez o seu consentimento à paz e à ajuda mútua em vista do bem comum, sejam, por medo, impedidos de recair mais tarde em dissensões, quando algum bem particular vier a ser discrepante do bem comum.³²

Desta maneira o Estado atua uma adaptação da lógica da defesa da vida de um plano natural para um plano artificial, com o medo cumprindo a função de segurança pessoal do acordo que limita as ações de privação recíproca. Os indivíduos substituem voluntariamente o medo recíproco compulsivo pelo medo novamente compulsivo de um terceiro poder imparcial, o governo, e desta forma trocam uns perigos não comensuráveis, intermináveis e inevitáveis - o perigo conferido por um inimigo - por uns perigos comensuráveis, restritos e evitáveis, o perigo que ameaça apenas os infratores das leis dos tribunais e das cadeiras de réus.

Assim sendo, com o fundamento do Estado a igualdade de direitos de gozar dos bens úteis à permanência da vida, igualdade fundamentada, por sua vez, na possibilidade de atribuir a violência e de sofrê-la em iguais extensões, é trocada pelo dever de corresponder incondicionalmente ao soberano e ao Estado. Porém, essa transferência, ainda que venha superar a guerra de todos contra todos, não se desfaz do direito natural. Esse se conserva em estado concentrado podendo voltar à cena ininterruptamente assim que o Estado se abrandar a tal ponto que não pode mais assegurar a paz, interna ou externa, e, em decorrência, as condições imprescindíveis à prosperidade dos seus súditos. Logo, o direito natural continua a ser o fundamento e a razão de ser do direito positivo ou das leis civis do Estado moderno.

³² HOBBS, T. *Do cidadão*, p. 67.

O livre-arbítrio de fazer tudo o que for possível para cultivar a própria vida é um direito natural que não pode, evidentemente, ser contestado pelas leis positivas, mas apenas restringida. Se as leis não existissem faríamos tudo que estivesse ao nosso alcance para reservar o ajustamento físico do corpo próprio e cultivar a vida. No estado de natureza, conseqüentemente, há direito estabelecido sobre a conveniência, mas não existe lei em sentido próprio, porque não há nem um pacto de sujeição que coagira socialmente os contratos. E é por isso que as leis naturais são apenas regras de precaução, e, enquanto tais, não são imprescindíveis à organização da sociedade civil.

Segundo Hobbes, a lei coage o indivíduo a cumprir o pacto de subordinação, evitando que ele seja diminuído a uma simples concordata arbitrária. O pacto quer dizer o estabelecimento de uma sujeição a uma instância soberana sem que a isso sejamos constrangidos. A eficácia da lei está em nos coagir a obedecer aquilo que foi constituído pelo pacto social, por uma vontade dominadora. *"Leis civis são mandamentos sobre ações futuras dos cidadãos, emanados daquele que tem o poder supremo na cidade, seja um homem só ou uma corte de homens"*?³³

Desta maneira as leis civis constituem o que os homens têm que fazer em função da sua promessa de sujeição incondicional. O contrato social é um pacto de sujeição total ao soberano que baseasse a sujeição à lei. A lei mantém acudado o indivíduo em virtude do pacto universal de prestar subordinação. Acordo que se

³³ HOBBS, T. *Do cidadão*, p.86.

sustenta enquanto continuem as condições efetivas do Estado que garantam a realização dos direitos naturais pela força da sua integral soberania.

Podemos ver, por outro lado, em Rousseau, que no seu conceito de estado de natureza, a discussão se fundamenta na investigação da propriedade privada, pois, segundo o autor, a posse é algo “natural” do homem. Rousseau vislumbra o trabalho humano como meio de aquisição e de limitação da propriedade, no estado de natureza:

Em geral, para autorizar sobre um terreno qualquer direito de primeiro ocupante, são necessárias as seguintes condições: primeiramente, que esse terreno ainda não se encontre habitado por ninguém; em segundo lugar, que apenas seja ocupada a área de que se tem necessidade para subsistir; em terceiro, que se tome posse dela, não em virtude de uma cerimônia, mas pelo trabalho e pela cultura, único sinal de propriedade que, à falta de títulos jurídicos, deve ser respeitado por outrem.³⁴

Portanto, também para Rousseau, a propriedade constitui direito natural, precedendo, pois, o Estado. E mais: o trabalho é que autoriza o direito de propriedade, o qual estará limitado à necessidade para subsistência de cada um. A conciliação do trabalho e da necessidade fixará os limites da propriedade. Não há de se reconhecer, segundo Rousseau, legitimidade na aquisição pela força: *"Bastará ter a força de dele afastar os homens, por um instante, para os privar do direito de aí jamais voltarem?"*, indaga Rousseau, no Contrato Social.

Tal origem é tanto mais natural porque é impossível conceber a ideia da propriedade não nascendo da mão-de-obra; pois não vemos de que modo pode o homem apropriar-se do que não fez senão introduzindo aí o seu trabalho. É apenas o trabalho que, dando ao lavrador o direito sobre o produto da terra por ele amanhada, lho dá em consequência sobre o solo, ao menos até a colheita, e assim de ano em ano, o que se transmudando numa posse contínua, vem a transformar-se facilmente em propriedade.³⁵

³⁴ ROUSSEAU, J.J. *O contrato social e outros escritos*, p. 103.

³⁵ ROUSSEAU, J.J. *O contrato social e outros escritos*, p. 168.

A partir da idéia da propriedade privada, limitada à necessidade e à capacidade de trabalho, no estado da natureza, Rousseau desenvolverá o entendimento de que em determinado momento da história surge a idéia de propriedade, que não se formou de início no espírito humano, mas decorreu de lenta sucessão de acontecimentos e conhecimentos.

Discorrendo acerca do desenvolvimento histórico da humanidade, Rousseau se depara com a *"época de uma primeira revolução que formou o estabelecimento e distinção das famílias e introduziu uma classe de propriedade"*: o momento em que o homem, abandonando as árvores e cavernas, passa a construir abrigos, utilizando-se de ferramentas rudimentares, E viveram livres, sãos, bons e felizes, tanto quanto o podiam ser por sua natureza, enquanto observaram a estrita necessidade de subsistência e a extensão do trabalho como parâmetros para a apropriação de bens comuns. A harmonia persistiu *"enquanto se contentaram com suas cabanas rústicas (...), enquanto se dedicaram às obras que poderiam ser feitas individualmente, às artes que não necessitavam de numerosas mão"*³⁶

Quando o homem compreendeu ser conveniente para um só ter provisões para dois, a igualdade desapareceu, introduziu-se a propriedade, o trabalho tornou-se indispensável, e as vastas florestas se mudaram em campos risonhos que passaram a ser molhados com o suor dos homens, e nos quais logo se viu a servidão e se viu a miséria brotar e crescer com as colheitas Assim se expressa Rousseau: "O primeiro que, cercando um terreno, se lembrou de dizer: Isto me pertence, e encontrou criaturas suficientemente simples para o acreditar, foi o verdadeiro fundador da sociedade civil".³⁷

³⁶ ROUSSEAU, J.J. *O contrato social e outros escritos*, p. 176.

³⁷ ROUSSEAU, J. J. *O contrato social e outros escritos*, p. 178.

Este é o momento crucial da transformação da liberdade em domínio. Da propriedade suficiente à subsistência para a acumulação. Da passagem do animal *laboram* ao *homo fabris*. Surgem os obstáculos prejudiciais à conservação no estado natural. Então esse estado primitivo não tem mais condições de subsistir, e o gênero humano desapareceria caso não mudasse sua maneira de ser. É necessária a passagem ao estado civil, via contrato social.

Em Rousseau, a constituição do Estado não deve provocar sujeição para o indivíduo, porque, pelo contrário, este deve encontrar nele a mesma liberdade que possuía antes que o Estado fosse constituído. Quanto a esta questão, é o seguinte o que se lê no Capítulo VI, do Contrato Social:

Encontrar uma forma de associação que defenda e apóie com toda a força coletiva a pessoa e os bens de cada um dos membros e por meio da qual, cada um unindo-se a todos, obedeça somente a si mesmo e permaneça livre como antes. Tal é o problema fundamental cuja solução é dada pelo contrato social.³⁸

Vê-se, pois, que, para Rousseau - diferentemente de Hobbes- o contrato que dá origem ao Estado não é ato de renúncia total aos direitos naturais, antes, será ato de conservação dos mesmos. Tal renúncia "*deveria levar a abandonar a liberdade natural, mas para encontrar uma liberdade mais plena e superior, que é a liberdade civil, ou liberdade no estado.*"³⁹

Bem clara é a exposição do pensamento de Rousseau, na passagem a seguir transcrita:

³⁸ ROUSSEAU, J. J. *O contrato social e outros escritos*, p. 148.

³⁹ ROUSSEAU, J.J. *O contrato social e outros escritos*, p. 145.

O que o homem perde, através do contrato social é a sua liberdade natural e um direito sem limites a tudo aquilo que o tenta e que ele pode obter: o que ganha é a liberdade civil e a propriedade de tudo aquilo que possui. Para não se enganar nestas compensações, precisa distinguir bem a liberdade natural, que não tem outros limites a não ser as forças do indivíduo, da liberdade civil, que é limitada pela vontade geral, e a posse, que não é outra coisa senão o efeito da força ou o direito do primeiro ocupante da propriedade que não pode ser fundamentada a não ser num título positivo.⁴⁰

Segundo afirma Rousseau, no Contrato Social, “o Estado, em relação a seus membros, é senhor de todos os bens destes por meio do contrato social, que no Estado serve de base a todos os direitos”.⁴¹ Mas o Estado assegura aos indivíduos a legítima posse, a verdadeira propriedade: propriedade-direito que substitui a propriedade-fato do estado de natureza. Então, sendo possuidores considerados como depositários do bem público, sendo os seus direitos respeitados por todos os membros do Estado e preservados com todas as forças contra o estrangeiro, eles, por uma cessão vantajosa para o público e mais ainda para si mesmos adquiriram tudo quanto deram.

O Estado constituído, entretanto, não pode admitir que uns tenham demais, enquanto outros não têm nada, sob pena de permanecer impotente em face do que chama Rousseau de “tráfico da liberdade pública”. Por isso a advertência:

Quereis então dar consistência ao Estado? Aproximai os graus extremo tanto quanto possível; não suporteis nem opulentos nem indigentes. Essas duas condições, naturalmente inseparáveis, são igualmente funestas ao bem comum (...) Que nenhum cidadão seja assaz opulento para poder comprar outro e que nenhum seja bastante pobre para se achar constrangido e vender-se.⁴²

⁴⁰ ROUSSEAU, J.J. *O contrato social e outros escritos*, p. 156.

⁴¹ ROUSSEAU, J.J. *O contrato social e outros escritos*, p. 98.

⁴² ROUSSEAU, J.J. *O contrato social e outros escritos*, p. 98.

Isso porque o soberano, em implicação do contrato essencial do contrato social (todos os cidadãos se comprometem sob as mesmas condições e devem gozar todos os mesmos direitos), não tem o direito de sobrecarregar mais um súdito do que outro. De tal modo é que, no estado civil, a desigualdade natural deve ser contrabalançada.

Se no estado de natureza o mais forte executava maior trabalho e o mais astuto tirava melhor partido do seu, um ganhava demasiado, ao passo que outro mal tinha com o que viver, restando criadas novas travas para o fraco e novas forças para o rico e destruída, sem possibilidade de regresso a liberdade natural; se, com isso, foi fixada para sempre a ordem da propriedade e da diferença, que, de uma capcioso usurpação, fizeram o direito irrevogável, e, para proveito de alguns cobiçosos, sujeitaram, daí por diante, todo o género humano ao trabalho, à escravidão, à adversidade; o pacto fundamental tem por desígnio central substituir *"por uma igualdade moral e legítima a desigualdade física que a Natureza pôde pôr entre os homens, fazendo com que estes, conquanto possam ser desiguais em força ou talento, se tornem iguais por convenção e por direito"*⁴³

Veremos novamente agora o entendimento de soberania desenvolvido por Hobbes, para entendermos melhor as diferenças entre ele e Rousseau. Para Hobbes, deve ser feita uma diferenciação entre os homens normais, os plebeus e os seus soberanos.

⁴³ ROUSSEAU, J.J. *O contrato social e outros escritos*, p. 103.

A princípio a soberania consiste no privilégio exclusivo e absoluto do uso da violência como força coercitiva do Estado. Essa regalia privilegiada decorre do pacto multilateral de cada indivíduo com todos os outros para a consideração da soberania do poder de um terceiro. Este pacto abre o lugar do poder de modo que o pacto não incide na subordinação voluntária de todos ao poder de um só homem. Pelo contrário, para que essa subordinação seja admissível é necessário antes que sejam inventadas as categorias que o tornam imaginável.

Uma associação surge de um centro de poder cuja vontade procede do pacto de muitos homens, sendo acolhida como vontade de todos a fim de poder aproveitar a força e os recursos de cada um para o seu desígnio, a paz e o amparo comum. A concentração de muitas vontades num só fim não basta para a preservação da paz e a defesa estável. Ou seja, a simples vontade da maioria ou a concordância majoritária não pode garantir solidamente o Estado, pois é ocasional e passageira. O caráter do Estado é ao mesmo tempo “adesão” de todos para desígnio comuns tais como a “paz” e a “conservação” e a subordinação de todas as vontades a uma só vontade para a qual transferem a consolidação desses objetivos comuns dentre os homens..

Essa vontade desenvolvida é categoricamente soberana, não se achando submetida ou restringida por nenhum outro interesse de poder, nem pode aguentar redução ou aumento. É fato que o Estado deriva da consciência clara da incondicional inviabilidade do estado de natureza. Este fator explica que, uma vez acontecido o pacto de dependência que lhe dá procedência, o seu fim maior passa a

ser a permanência da sua própria soberania. Sem isso regressaríamos ao Estado de natureza, o que seria adverso à reta razão da vida.

Vemos daí que, ao oposto de simples adição dos interesses da sociedade, o Estado é o resumo que origina um novo todo do qual os homens passam a fazer parte. De tal modo, a permanência da vida dos indivíduos, a salvaguarda da sua integridade, a segurança dos seus interesses, etc, está sujeita à conservação da soberania do Estado tal como o desempenho dos instrumentos, bem como suas experiências, estão sujeitos primordialmente à saúde e à integração geral da estrutura como um todo.

Sobre este ângulo vemos que as formas de governo implicam pouco em relação à soberania. *“O poder é sempre o mesmo, sob todas as suas formas, se estas forem suficientemente perfeitas para proteger seus súditos”*.⁴⁴ Do mesmo modo, se Hobbes concede uma vantagem à monarquia isto se dá apenas em função do objetivo geral do Estado que incide em instituir a vida e a paz. Aproximar-se essa intenção última, o ordenamento político fundamentado na soberania total do Estado é o único presumível ao homem.

Segundo Hobbes o que importa é a existência da soberania que contesta a sociedade politicamente organizada no estado de natureza, e que sugere o caráter absoluto do poder. As alternativas são: soberania total ou barbarismo, principalmente a barbárie sob sua forma mais distinguida na época, a conhecer,

⁴⁴ HOBBS, T. *O Leviatã*, p. 112.

a guerra civil. Deste modo, Hobbes não é defensor do poder absoluto, defendendo, ao contrário, o caráter necessariamente absoluto do poder enquanto único fundamento possível da ordem política capaz de interditar a guerra civil. A ordem social, para Hobbes, é a defesa da guerra civil.

Assim sendo, a inovação da teoria contratual hobbesiana está em assegurar os estilos absolutos do poder e, ao mesmo tempo, que nenhuma sociedade teria capacidade de se constituir sem a declaração de um pacto livremente adotado entre os indivíduos. Portanto, derivando de Hobbes está a recriminação da transcendência da procedência do poder político e, portanto, subvertendo os alicerces sobre as quais se sustenta o perfil de validade da monarquia. Do ponto de vista do pacto a soberania surge de uma deliberação humana, ainda que não possa, em seguida, ser retomada pelo povo. Ora, a particularidade do poder monárquico consiste em garantir o “enigma do poder real” que não pode ser “objeto de contestação”, ou seja, de discussão e escolha humanas.

Ainda para Hobbes, o poder não tem nenhuma origem compreensível. Ou seja, temos a capacidade de compreender as razões do seu princípio, mas não sua origem. O poder tem um princípio, mas não tem nenhum fundamento no sentido de fonte de onde procederia, na medida em que não existe nenhum fundamento antes do ato inaugural que dá ascendência ao poder soberano no qual os homens se encontram comprimidos. Se existe uma natureza antecedente ao pacto ela não pode basear, validar, ou mesmo explicar o poder, pois este existe apesar dela e não por seu ensejo. O poder é uma reação frente aos motivos que o tornaram indispensável.

Hobbes recusa que o soberano deve estar contido às leis civis que ele mesmo deve inventar, aperfeiçoar, quando achar necessário e, sobretudo, fazer corresponder. O poder está acima da lei. Para que o governante encontra-se submetido à lei seria imperioso um poder que o forçasse a esta sujeição. Mas o soberano é incondicional e para Hobbes não há subordinação à lei por obrigação moral, sem um ânimo coercitivo. A soberania total não enfraquece o princípio da validade do poder político porque esse é fundamentalmente incondicional. Porém, a soberania total não é uma tirania em qualquer dos dois sentidos comuns do termo. Em primeira instância o soberano não poderia ser tido como tirano por abusar do poder porque o bel-prazer soberano e poder são sinônimos. Ao mesmo tempo não se pode pensar de tirania no caso da aquisição do poder pela força, pois tanto no pacto que origina o Estado civil como no pacto no qual o vitorioso se compromete a não matar o derrotado e a protegê-lo, o bem soberano ao qual se apegam ambas as aspirações, a saber, as dos indivíduos que ambicionam sair do estado de natureza, têm sempre a prevenção da própria vida como finalidade, obtendo assim, o direito natural.

Sob este prisma o arbitrário não é mais considerado como um atributo possível do poder - eternizado, por exemplo, às formas de poder que marcham para a tirania -mas como a própria aceção do poder, no qual nada se impõe ao homem sobre os auspícios da obrigação e sim por imposição do eventual. Sem dúvida, sem soberania não há exata aptidão política de arbítrio. É por isso que a crítica do poder, que parte da condenação da sua arbitrariedade, implica na existência de princípios metafísicos

que, na ausência de uma força hábil de transformá-los em códigos de atuação, atribuímos pela força e pelo medo à vontade dos homens. Qualquer princípio moral só é eficaz modificando-se em lei e uma lei só existe em função do arbítrio de uma vontade soberana.

Mas se o poder político é absoluto, soberano e indivisível, isso não significa a ausência de um fundamento válido diferente da simples capacidade do soberano impor seu poder pela força. Ao contrário, o direito natural legitima o uso e o monopólio da força coercitiva da parte do Estado. O fundamento da validade da norma que impõe obediência aos súditos é a lei natural que prescreve aos súditos atribuírem ao soberano o poder absoluto de ordenar arbitrariamente.⁴⁵ As forças superiores do soberano, que é hábil de tornar possível sua vontade a todos os outros homens, decorrem do pacto de sujeição sendo, conseqüentemente, uma força ao mesmo tempo dissimulada e convencional. Enquanto convencional o poder político procede de uma estimativa racional das qualidades de vivência da paz social conduzida pelo aspecto da preservação da vida como um dever imposto pela vontade natural de viver e de gozar a satisfação dos desejos. Enquanto artifício o Estado depende da reiteração permanecida das ações que recuperaram os alicerces do seu poder perante a natureza humana que contesta firmemente sua própria coesão.

Sobre a ótica do acordo individual, ou seja, em fórum pessoal, a lei natural baseia-se na revolta dos súditos contra o governante. Os súditos têm capacidade para

⁴⁵ BOBBIO. *O Conceito de sociedade civil*, p. 124.

se insubordinarem contra a tirania atentadas pelo soberano desde que entendamos por desonesto os comandos que coagem os indivíduos a fazerem coisas antagônicas às regras naturais de conservação da paz social. Contudo, este comprovante para os atos de oposição dos súditos injustiçados é simplesmente particular assim como a lei natural não é um impedimento às ações de um poder cuja soberania resulta de uma reivindicação imposta por essas próprias leis. Deste modo o soberano tem toda liberdade essencial de ser injusto no alcance em que esse direito resulta da obrigação de basear as leis sobre um poder irrestrito. Porém, esse soberano, que almeja que as leis naturais tenham capacidade de constranger os indivíduos na carência de uma sujeição construída coletivamente, está em difícil situação. Pactuar na carência de seguranças objetivas e recíprocas de que os juramento feitos serão cumpridos, é estar mal amparado. Logo, não é lícito ser honrado na carência de segurança de que o outro atuará como anunciado, não por amor à justiça, mas por temor a lei. Deste modo o que é lícito conforme a lei natural só pode se tornar efetivamente uma lei da conduta, e não só uma máxima particular, se deixar de ser uma lei natural modificando-se em lei positiva conferida coercitivamente e desempenhada por medo. Portanto, o direito natural não estabelece, em Hobbes, um código de regras transcendentem em analogia ao direito positivo, funcionando somente como comprovante do costume independente e irrestrito que adquirirem as leis positivas. O direito natural não pode ser concretizado como regra essencial de comportamento nem no estado de natureza, nem no Estado civil, se não é restringido pelas leis que avalizam a paz.

Conclusão

Hobbes certamente não pode ser apresentado como um “pensador amaldiçoado”, como já foi tradicionalmente tratado.

Em primeiro lugar, quando ele diz que o homem é individualista por natureza, ele lança luz a uma questão decisiva e recorrente no pensamento político, que tradicionalmente se dedica ao estudo da capacidade humana de lutar contra o seu semelhante. Mesmo quando Rousseau diz que o homem seria naturalmente bom, sendo a sociedade desigual que lhe perverte, notamos neste estágio de um mundo “civilizado” a luta de todos contra todos está instalada. Freud concorda com ambos, mais enfaticamente com Hobbes no entendimento das bases para um mundo pacificado (ou da “civilização”).

O pensamento de Hobbes é, por outro lado, fundamental para se compreender a sociedade atual, ou “moderna”, onde não tem faltado exemplos de violência endêmica de uns contra outros.

Na sociedade atual, de mercado capitalista, cada indivíduo escolhe a profissão que quer ter; não há uma recompensa específica e que seja adequada a cada profissão. Há definição e obrigatoriedade impositiva para o cumprimento de contratos; todas as pessoas procuram maximizar seus proveitos; a força de trabalho de cada pessoa é de sua propriedade e pode ser vendida; a terra e os recursos dizem respeito aos homens e são alienáveis; alguns homens querem um nível maior de

proveitos ou de poder do que já têm; alguns homens têm mais posses ou bens financeiros do que outros.

A nossa sociedade capitalista possui estas peculiaridades e não há como negar que ela vai de encontro às três causas básicas da discórdia proclamadas por Hobbes. Quem poderá proferir que uma sociedade como a nossa não beneficia a competição? E isto faz do homem o lobo do próprio homem. Quem poderá pronunciar que ela não favorece a desconfiança? Uma vez que no mundo de hoje, o homem não tem que viver com suas portas trancadas com medo; e medo de quem, senão de seu próprio semelhante? Quanto à terceira causa da discórdia, que é a procura de poder, em toda parte se assiste a uma incessante busca de poder político, econômico e social.

Segundo Hobbes, mesmo aqueles que não nascem com essa ânsia de poder e glória, e se satisfazem com o pouco, cessam no tempo e são devorados pelo sistema, pois para ele estar consecutivamente ultrapassado é petição de miséria.

Nossa sociedade exige uma composição legal compulsiva. A vida e a propriedade necessitam ser postas em segurança, os contratos necessitam ser definidos e obedecidos e essa aceção deve ser feita por um Estado conveniente e colocado pelo povo. Um Estado concentrado (“poder absoluto”) onde a autoridade ou a assembleia de autoridades seja de fato forte e segura para certificar que a paz seja preservada. A questão é indicar um Estado segundo o que Hobbes pronunciou,

isto é, que tenha a competência de “Ler-se a si mesmo”,⁴⁶ pois desta forma a autoridade poderia ser reconhecida por cada indivíduo.

Podemos dizer que, segundo os preceitos de Hobbes, a vida seria análoga a uma corrida na qual é preciso vencer sucessivamente; estar continuamente ultrapassando o mundo e se afastar da obtenção de suas informações e de sua ciência pode gerar o atraso e, conseqüentemente, a miséria. O homem de hoje tem como meta a competição, ultrapassar continuamente quem está na frente a fim de alcançar a felicidade. Abandonar a corrida é percebido como algo próximo da morte (ou, como diria Freud, perder o apetite do desejo).

Seguindo Hobbes, independente do contexto histórico onde o homem se encontra inserido, as suas características fundamentais independem do espaço temporal em que se encontram. Os desejos, a ânsia do poder, os medos, a agressividade e a insegurança são características humanas que existem em toda época vivida. Portanto, Hobbes nos mostrou brilhantemente em sua principal obra, o *Leviatã*, que a competição e o desejo de preservação da própria vida são características que movem o homem em todo o contexto de sua vida.

Hobbes dá tanto valor ao Estado por ser uma instituição que certifica uma efetiva restrição à liberdade que cada homem possui, mas deve atribuir a si mesmo, dentro de uma sociedade, como maneira de interromper o estado de guerra de todos contra todos vivida no estado de natureza. É o componente desencadeador dessa

⁴⁶ HOBBS, T. *O Leviatã*, p. 56.

restrição é a insegurança, que nasce a partir do período em que cada homem não se encontra seguro com o outro.

Entendemos, por fim, que o individualismo não é uma característica apenas da nossa sociedade moderna e contemporânea. O individualismo não pode ser entendido apenas como um comportamento de natureza econômica (indivíduo burguês), mas também como a necessidade de tranquilidade e segurança públicas. Para tal fim, os indivíduos poderão até mesmo aceitar qualquer forma de governo e qualquer governante desde que as seguranças de seus domínios encontrem-se afiançados e estes homens não necessitem aborrecer-se com as coisas comuns.

Logo, pode-se dizer que a insegurança humana é que efetivamente impulsiona a criação e o fortalecimento do Estado. Ou seja, nunca o Estado esteve tão fortalecido como hoje.

Bibliografia

BENDIX, Reinhard. *Construção Nacional e Cidadania*. São Paulo: Ed. USP, 1996.

BICCA, Luis E. A unidade entre ética, política e história na filosofia prática de Kant.(2 parte). *In: Filosofia Política 2*, L & PM/UNICAMP/UFRGS, 1985.

BOBBIO, Norberto. *Locke e o direito natural*. 2. ed. Brasília: Ed. UnB, 1998.

_____. *O Conceito de sociedade civil*. Rio: Graal, 1982.

_____. *Thomas Hobbes*. Rio de Janeiro: Campus, 1991.

_____. "Hobbes". *In: A teoria das formas de governo*. Brasília: Ed. UnB, 1985.

_____. *Dicionário de política*. 8 ed. Brasília: Ed. UnB, 1995.

_____. *Direito e Estado no pensamento de Emanuel Kant*. Brasília: Ed. UnB, 1997.

BOTTOMORE, Tom. *Dicionário do Pensamento Marxista*. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 1988.

CHATÊLET, F. *História das ideias políticas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1986.

FREUD, Sigmund. *O mal estar na civilização*. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

HOBBS, T. *O Leviatã*. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

_____. *Do cidadão*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

MACPHERSON, C.B. *A Teoria Política do Individualismo Possessivo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

MAQUIA VEL, Nicolau. *O príncipe*. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

MARSHALL, T. H. *Cidadania, Classe Social e Status*. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

MARX, Karl. "O 18 Brumário de Luís Bonaparte." In: GIANNOTTI, J.A. (org.) *Marx*; São Paulo: Abril Cultural: 1978, p. 323-404.

MERQUIOR, J.G. *Rousseau e Weber*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1990.

PARKINSON, C. *Norihcote, l'Évolution de la pensée politique I*, Paris: Gallimard, 1958.

ROUSSEAU, J.J. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. 4a ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

_____. *O contrato social e outros escritos*. São Paulo: Cultrix, 2000.

SANTILLAN, J. F. *Hobbes y Rousseau; entre la autocracia y la democracia*. México: Fondo de Cultura, 1988.

TONNIES, F. *Hobbes*. Madrid: Alianza, 1988.