

**UMA ANÁLISE DA CRÍTICA HEGELIANA AO MODO
EMPÍRICO DE TRATAR O DIREITO NATURAL
REPRESENTADO POR HOBBS E LOCKE**

CÁSSIO CORRÊA BENJAMIN

CÁSSIO CORRÊA BENJAMIN

**UMA ANÁLISE DA CRÍTICA HEGELIANA AO MODO EMPÍRICO DE
TRATAR O DIREITO NATURAL
REPRESENTADO POR HOBBS E LOCKE**

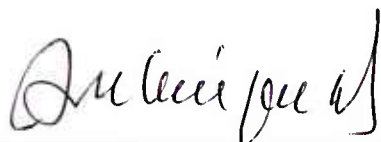
*Dissertação apresentada ao curso de Mestrado em Filosofia da
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFMG como
requisito parcial para a obtenção do título de Mestre*

ORIENTADOR: JOSÉ HENRIQUE SANTOS

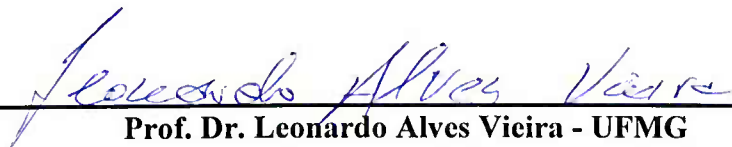
**Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas
Universidade Federal de Minas Gerais
Belo Horizonte - 1997**

Este trabalho foi realizado com o apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) e da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais (FAPEMIG)

Dissertação defendida e aprovada com a nota 100,0 pela banca examinadora composta pelos seguintes professores:



Prof. Dr. José Henrique Santos (Orientador) - UFMG



Prof. Dr. Leonardo Alves Vieira - UFMG



Prof. Joaquim Salgado - UFMG

Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais.

Belo Horizonte, 21 de novembro de 1997

Ficha Catalográfica

193.5

BENJAMIN, Cássio Corrêa

B

Uma análise da crítica hegeliana ao modo empírico de tratar o direito natural representado por Hobbes e Locke / Cássio Corrêa Benjamin. - Belo Horizonte: UFMG / FAFICH, 1997.

106 p. (Dissertação / Mestrado)

1. Filosofia Moderna. 2. Direito Natural Moderno. 3. Hegel.
4. Hobbes. 5. Locke. I. Título.

Para Vanessa,
pelo incentivo antes do início, pela presença constante depois.

AGRADECIMENTOS

Gostaria de manifestar minha gratidão a todos aqueles que, de alguma forma, contribuíram para a realização deste trabalho. Em especial, gostaria de agradecer ao professor José Henrique pela orientação cuidadosa e pela prestimosa atenção que se prolonga desde o último ano de graduação. Ao professor Leonardo Vieira pelas idéias fundamentais que ajudaram a dar a forma na qual este trabalho se apresenta. Aos professores Antônio Cota Marçal e Eduardo Luft pelos comentários que se seguiram à apresentação de uma versão preliminar desta dissertação no VII Encontro Nacional de Filosofia da ANPOF. Agradeço também à professora Theresa Calvet de Magalhães pelo importante texto e pelas conversas. Ao professor Georg pela sempre paciente ajuda na tradução do intrincado texto de Hegel. Às amigas Jacqueline de Oliveira e Márcia Stengel, que com solicitude acompanharam todo o trabalho. Por fim, gostaria de agradecer de forma muito particular a Juliana Araújo Silva que, além da cuidadosa revisão, com paciência e carinho soube amainar as variadas dificuldades surgidas durante o percurso.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	1
I. O JUSNATURALISMO MODERNO	5
1. O estado de natureza	6
2. O contrato social	10
3. A sociedade civil	15
II. A CRÍTICA HEGELIANA À TRADIÇÃO DO JUSNATURALISMO MODERNO... 27	
1. A crítica ao procedimento do pensamento jusnaturalista	28
2. A crítica à estrutura do pensamento jusnaturalista	37
3. Consideração sobre a intuição	52
4. Pontos centrais da crítica	56
III. ANÁLISE DA PRIMEIRA PARTE DA CRÍTICA HEGELIANA: A CRÍTICA AO PROCEDIMENTO DO EMPIRISMO CIENTÍFICO	60
1. A concepção do estado de natureza no pensamento de Locke	61
2. A concepção do estado de natureza no pensamento de Hobbes	66
3. Desenvolvimento da crítica hegeliana	71
4. Apreciação da crítica hegeliana	73
IV. ANÁLISE DA SEGUNDA PARTE DA CRÍTICA HEGELIANA: A CRÍTICA À ESTRUTURA DO EMPIRISMO CIENTÍFICO	76
1. Desenvolvimento da crítica hegeliana	76
2. Relação entre estado de natureza e estado de direito	79
3. Característica do estado de direito	82
4. Passagem do estado de natureza ao estado de direito	84
5. Crítica ao individualismo	85
6. Apreciação da crítica	88
V. CONCLUSÃO	94
VI. BIBLIOGRAFIA	103

INTRODUÇÃO

Por aproximadamente cento e cinquenta anos, o jusnaturalismo moderno foi o mais influente movimento teórico europeu. Várias idéias centrais do pensamento moderno nasceram nesta tradição e foram por ela desenvolvidas. Desempenhou também um papel fundamental nas grandes transformações políticas ocorridas na época. Reuniu em um projeto semelhante, mas que comportava diversas diferenças, importantes filósofos e juristas como Hobbes, Locke, Pufendorf, Kant e Rousseau.

A similaridade do projeto pode ser notada pela utilização de um método de inspiração matemática¹ e uma estrutura comum. Isto ocorre, por exemplo, seja na necessidade da presença de dois momentos distintos quando se pensa os problemas do homem em sociedade, o estado de natureza (situação pré-política de insociabilidade) e o estado de direito (ocasião propriamente política em que os homens passam a viver em sociedade, não sendo esta, portanto, natural), seja na idéia de um contrato que permita a passagem de um momento para o outro (o consenso sendo, pois, a base da sociedade política). Haveria também a idéia da existência de uma natureza comum a todos os homens e a primazia absoluta dada

¹ O novo método é um dos pilares desta tradição e uma das marcas de ruptura com o passado. O objetivo comum a todos é a construção de uma teoria que fundamente direitos e deveres universais. Universalidade é aqui a palavra-chave. Não mais se trata do modo de pensar aristotélico excessivamente mesclado a costumes das cidades gregas, que influenciou todo o pensamento do final da Idade Média e início da Moderna (segundo Hobbes, nas Universidades de seu tempo não se estudava filosofia, mas “aristotelia”). E nem tampouco, no terreno especificamente jurídico, dos intermináveis comentários das leis romanas, leis positivas e historicamente datadas. As regras universais deveriam ser, portanto, descobertas através do estudo da natureza do homem. Nada melhor para empreender tão nobre tarefa do que a utilização do método da ciência que provocara uma verdadeira revolução no terreno do conhecimento humano: a matemática. Somente desta forma, como Galileu na física, o filósofo chegaria a certezas incontestáveis e universais. Partindo-se de hipóteses a respeito da natureza humana e seguindo passo a passo por dedução, seria alcançado um sistema unitário, completo e universal de direitos e deveres. Foi sempre esta intenção que norteou todos os pensadores desta tradição.

ao indivíduo como base do sistema. Já as discordâncias são as mais variadas. Ocorrem na caracterização da natureza humana e, por consequência, do estado de natureza, na descrição deste pacto tão singular que é o contrato social, no caráter do poder político que irá surgir no estado de direito e outros demais aspectos.

Graças a estas semelhanças, que mesmo as discordâncias apenas ressaltam, podemos definir genericamente tais pensadores como jusnaturalistas. São esta estrutura e este método comuns que permitem falar, portanto, de um jusnaturalismo moderno ou de um “modelo jusnaturalista”, para usar uma expressão de Bobbio. E é com tal visão desta tradição que Hegel empreende sua crítica. Seu escrito de juventude, *Sobre as maneiras científicas de tratar o direito natural*, pode ser considerado a primeira crítica mais sistemática e abrangente de todo o jusnaturalismo moderno². Nela não se trata deste ou daquele pensador, mas de um modo de reflexão comum e que, por isso, deve ser refutado em sua estrutura³. Podemos também afirmar que este escrito representa o ponto final desta tradição⁴. A partir de então, todo este modo característico de lidar com os problemas ético-políticos entra em ocaso.

² A singularidade da crítica hegeliana reside no fato de ter sido a primeira a realizar uma análise minuciosa do jusnaturalismo moderno, tratando-o como uma estrutura, evitando se perder nos múltiplos conteúdos particulares dos pensadores desta tradição.

³ Junto ao momento da crítica, Hegel inicia o seu prolongado e contínuo esforço de construção de um novo modo de tratar tal problema. Este esforço atingirá seu ápice em sua última grande obra: *Fundamentos da Filosofia do Direito (Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse)*.

⁴ É Bobbio quem propõe como termo desta tradição o escrito sobre o direito natural. A filosofia política hegeliana, segundo ele, poderia ser considerada uma espécie de dissolução e realização do jusnaturalismo moderno. O texto em questão marcaria o início desta complexa relação. Cf. BOBBIO, *Estudos sobre Hegel*, Introdução. Para uma problematização desta tese, cf. *supra*, nota 72. Há também um dado importante que permite contextualizar melhor a proposta hegeliana. Desde 1660, quando Pufendorf foi nomeado “Professor de Filosofia, de Direito Natural e de Direito das Gentes” na Faculdade de Filosofia de Heidelberg, várias Universidades alemãs passaram a ter uma disciplina específica sobre o direito natural fosse nas Faculdades de Filosofia ou nas Faculdades de Direito. Outra foi a situação na França. Tendo contra si a hostilidade dos professores de direito romano e do clero católico, que a relacionava à Reforma, tal tradição manteve-se no século XVIII graças a alguns pensadores fora das Universidades e a um razoável público interessado (de

O escrito sobre o direito natural pode ser dividido em quatro partes⁵. A primeira delas trata da crítica à tradição do direito natural desde Grotius⁶ até Rousseau. Na segunda, o período visado é aquele representado por Kant e Fichte. Na terceira parte, Hegel expõe o que seria a sua maneira de tratar a problemática ético-política. Por fim, apresenta a relação entre o direito natural e o direito positivo.

O objetivo de nossa dissertação é expor a primeira parte do escrito, a crítica à primeira fase do jusnaturalismo moderno, e verificar o seu alcance ao compará-la ao objeto criticado, no caso, tomando dois pensadores como representantes centrais desta tradição: Hobbes e Locke⁷. Sendo assim, dividiremos nosso trabalho em quatro capítulos. No primeiro, apresentaremos as principais questões presentes no jusnaturalismo moderno, mostrando o porquê da possibilidade de se falar em um “modelo”. No segundo, refaremos passo a passo a crítica hegeliana ao primeiro dos dois modos de tratar cientificamente o direito natural, indicando seus pontos principais. Como se verá, dividiremos em duas etapas esta crítica. No terceiro capítulo, realizaremos o contraponto entre a primeira parte da crítica desenvolvida no capítulo segundo e os dois pensadores já mencionados: Hobbes e Locke. Para tanto, analisaremos em cada um deles suas respectivas noções de estado de natureza. Por fim, no último capítulo, será a vez do confronto entre a segunda parte da crítica e o pensamento hobbesiano, pois neste momento apenas um representante desta tradição é suficiente.

1724 a 1768 houve cinco edições da tradução feita por Barbeyrac da obra maior de Grotius, sob o título de *Le droit de la guerre et de la paix*). À época de Hegel, portanto, o jusnaturalismo na Alemanha não era apenas um representativo movimento intelectual, mas uma tradição solidamente estabelecida nas Universidades, havia mais de um século, quanto ao modo de tratar os problemas jurídicos e políticos.

⁵ As publicações deste texto apresentam uma divisão em quatro capítulos. Esta partição não foi feita por Hegel, mas por seus primeiros editores. Entretanto, ela revela de forma correta o propósito hegeliano.

⁶ Quanto à discussão sobre o fundador do direito natural moderno, cf. *supra*, p. 5, nota 9.

⁷ As obras destes dois expoentes do jusnaturalismo moderno utilizadas em nossa dissertação serão o *Leviatã* e o segundo dos *Dois Tratados sobre o Governo*. O critério de escolha baseia-se no papel central que tais obras ocupam no pensamento político destes dois autores.

A propósito do tema, gostaríamos de ressaltar que seguramente já se pode falar em uma tradição de estudos hegelianos no Brasil, iniciada por Henrique Cláudio de Lima Vaz, que foi o primeiro a realizar de forma abrangente e sistemática um estudo da vasta obra de Hegel. Apesar disto e do trabalho continuado de diversos especialistas brasileiros, ainda se percebem lacunas no variado universo de temas que o pensamento hegeliano abarca. Podemos apontar duas em especial: a de estudos sobre o escrito do direito natural⁸ e sobre a rica e complexa relação de Hegel com os pensadores políticos da época moderna. Pensamos ter realizado uma modesta contribuição no sentido de ajudar a suprimir tais carências.

⁸ Sem pretendermos ter feito uma pesquisa exaustiva, encontramos seis trabalhos que tratam diretamente deste escrito. No primeiro deles, *O dever-ser: Kant e Hegel* de Carlos Cirne-Lima, discute-se basicamente a segunda parte do escrito. O objetivo é analisar a crítica hegeliana ao imperativo categórico. Quanto ao segundo, da autoria de Vaz, o escrito é apenas mencionado no quarto capítulo de seu livro *Escritos de Filosofia II*, quando da distinção realizada pelo autor entre universalidade nomotética e universalidade hipotética (nota 33, p. 147). No artigo de Sônia Viegas, *A crítica do Direito Natural na primeira Filosofia do Direito de Hegel*, a primeira e a segunda partes do escrito são analisadas. A idéia da autora é refazer a crítica hegeliana às maneiras científicas de tratar o direito natural: o empirismo e o formalismo. No livro de Joaquim Carlos Salgado, *A idéia de justiça em Hegel*, as críticas ao direito natural moderno e ao historicismo jurídico são refeitas, quando se trata do tema da lei (p. 338-364). Em *Política e Liberdade em Hegel* de Denis Rosenfield, o objeto de análise é a obra *Fundamentos da Filosofia do Direito (Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse)*. As referências ao escrito sobre o direito natural são feitas quando se quer esclarecer algum ponto da obra focalizada. Isto ocorre principalmente no momento da análise do Direito Abstrato, que além de constituir a primeira parte dos *Fundamentos da Filosofia do Direito* é o local onde se dá de forma mais estreita o diálogo com os representantes do modo empírico de tratar o direito natural. Há também a recente tese de doutoramento de Leonardo Vieira, *Freiheit als Kultus: Aporien und Grenzen der Auffassung der menschlichen Freiheit bei Hegel*. Infelizmente não tivemos tempo suficiente para consultá-la, mas aguardamos para breve a sua tradução.

PRIMEIRO CAPÍTULO:

O JUSNATURALISMO MODERNO

Neste capítulo, trataremos do direito natural moderno durante o período que se estende de Hobbes⁹ até Rousseau¹⁰. Para tanto, enfocaremos as três questões centrais que

⁹ É controversa a discussão sobre o verdadeiro fundador do direito natural moderno. Optamos por Hobbes, baseando-nos em alguns aspectos de seu pensamento e também daquele que foi considerado pela tradição o legítimo iniciador desta corrente: Hugo Grotius, com sua obra *De iure belli ac pacis*, publicada em 1625 (foi Pufendorf quem primeiro defendeu a idéia de Grotius como o fundador do jusnaturalismo moderno, pois desvinculado de pressupostos teológicos). Por um lado, já há em Grotius a utilização de um método dedutivo, que de premissas chega a conclusões através de ilações lógicas. Começa também a esboçar a idéia moderna e bem abstrata de direitos subjetivos, direitos inerentes aos homens enquanto seres humanos. Este é verdadeiramente um sinal do individualismo nascente que irá marcar toda a modernidade. Não é mais de um universo harmônico, do qual o homem faria parte, que se deduz o que é justo ou injusto. A idéia de uma ordem universal vai aos poucos cedendo lugar àquela de natureza dos indivíduos, da qual decorrem todos os direitos nas sociedades políticas. Por fim, temos também a sua tão famosa quanto polêmica afirmação de que a lei natural seria válida, mesmo se Deus não existisse. Tal asseveração mostra que a dessacralização da lei natural para Grotius não implica em sua invalidação como regra da razão para criaturas racionais. Entretanto, Grotius mantém um pé firme no passado. Seja pela influência que sofre de Aristóteles em pontos capitais de sua doutrina, seja na afirmação da tese da existência de um instinto de sociabilidade presente em todos os homens, tese esta que nos parece ser o sinal mais evidente do ambiente ainda medieval de suas idéias. Percebe-se claramente que se Grotius apresenta inovações que serão plenamente desenvolvidas na modernidade, ele ainda mantém traços de um pensamento que aos poucos vai se exaurindo. Por tudo isto podemos afirmar que Grotius é um típico pensador de transição, colhendo elementos de dois universos. É em Hobbes que vários aspectos inovadores estarão presentes de modo inteiramente desenvolvido, como a utilização do procedimento matemático (mesmo levando em conta a polêmica a respeito do verdadeiro lugar de tal método na parte propriamente política de seu pensamento), o marcante individualismo e a visão de uma natureza humana anti-social e egoísta, a concepção mecanicista de mundo em detrimento daquela teleológica, a original idéia de que só conhecemos aquilo que construímos ou do qual somos a causa (preparando assim o terreno para a constituição de uma *Scienza Nuova*), etc. São estes fatos que fazem de Hobbes o verdadeiro fundador do direito natural moderno. Alguns textos mostram muito bem a ambígua relação de Grotius com a tradição. Apontando rupturas e continuidades, cf. VILLEY, *Les fondateurs de l'école du droit naturel moderne au XVII siècle*, p. 75-84. Ressaltando as descontinuidades, cf. COX, *Hugo Grotius*, p. 386-395. Defendendo a tese de que Grotius é um pensador de transição, cuja inovação residiria em uma secularização/racionalização do direito, ocasionadas não só pelo humanismo, mas também, e principalmente neste caso, pela Reforma, cf. TODESCAN, *Le radici teologiche del giusnaturalismo laico*. É

servirão de eixo teórico a todos os pensadores desta corrente. São elas a noção de estado de natureza, de contrato social e de sociedade civil¹¹. Desta forma, esperamos fornecer uma visão de conjunto que nos permita compreender melhor a crítica hegeliana.

O estado de natureza

A hipótese de um estado de natureza¹² é algo comum a toda a corrente do direito natural. Na verdade, faz parte de uma relação dicotômica. Ele só existe em referência à no-

deste autor também uma frase que expõe de forma precisa o problema da determinação do verdadeiro lugar de Grotius no pensamento moderno: “L’affermazione di massima che con Grozio penetra un *quid novi* nella storia della cultura giuridica, è pressoché unanime; ma in che consista poi questa novità, non è semplice individuare con esattezza” (p.25). Para um estudo minucioso da relação entre a tradição clássica e o pensamento de Hobbes, salientando os aspectos radicalmente inovadores deste último, cf. STRAUSS, *Natural Right and History*, p. 166-202. Há também um comentário de Bobbio, no qual recebe destaque a inovação na aplicação do procedimento matemático aos problemas políticos, cf. BOBBIO, *Sociedade e Estado na filosofia política moderna*, p. 13-23.

¹⁰ Não trataremos dos pensadores desta corrente posteriores a Rousseau, por questões metodológicas. Hegel analisa este segundo período em outro momento de seu escrito sobre o direito natural, focalizando as doutrinas de Kant e Fichte. A proposta desta dissertação limita-se à primeira parte do texto, o modo empírico de tratar o direito natural.

¹¹ *Sociedade civil, estado civil, estado de direito, corpo político* ou *Estado* são expressões sinônimas na tradição do direito natural moderno que traduzem a palavra latina *civitas*. Um comentário elucidativo da história deste termo fundamental para o pensamento político, *sociedade civil*, encontra-se no apêndice (verbete *Estado*) do livro de Derathé. Desde sua origem no termo latino *civitas* até seu uso em Rousseau. Cf. DERATHÉ, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, p. 380.

¹² O caráter hipotético do jusnaturalismo moderno é determinante para o seu correto entendimento, tanto quanto para a compreensão da mudança de pressupostos em relação à doutrina antiga. Em um texto sobre a relação entre ética e direito, Vaz desenvolve tal idéia. Antepondo as duas tradições, mostra que, enquanto uma se move no terreno da universalidade nomotética, a outra é caracterizada por uma universalidade hipotética. Na primeira, a lei da cidade (*nómos*) busca expressar uma ordem do mundo que existe e se revela através do conceito de *physis*. Na segunda, parte-se de uma hipótese inicial não verificada empiricamente, que deve ser comprovada dedutivamente pelas suas conseqüências. Em uma, temos como pano de fundo a ontologia antiga, na outra, a ciência moderna. Entretanto, não nos parece correto afirmar, como faz Vaz, que é o surgimento da universalidade hipotética, na esteira da ciência moderna, a causadora da cisão entre ética e política. A opção pelo método de feições matemáticas não possui uma relação direta com a ruptura da continuidade clássica entre ética e política. Na verdade, são duas grandes transformações ocorridas no

ção de estado civil e seu sentido se constitui exatamente nesta vinculação. Suas características variam de autor para autor, sendo em alguns casos díspares e até mesmo contraditórias. Importa tentarmos distinguir alguns pontos comuns a todos eles.

O fundamental neste procedimento é retomar a imagem de uma anterioridade necessária do estado de natureza em relação à sociedade civil, uma necessidade interna da própria teoria. A questão visada, quando se trata da sociedade civil, é a forma legítima da autoridade política. Poderíamos mesmo dizer que o objetivo dos pensadores jusnaturalistas é precisamente a determinação da autoridade política legítima. Todos eles tentam descrever o surgimento da soberania para poder demarcar de forma rigorosa os limites do poder político. Percebe-se que a característica determinante do estado civil é a existência de uma relação de autoridade entre alguém que edita regras e zela pelo seu cumprimento e um outro que deve obedecê-las. Haverá uma subordinação legítima, somente se regulada por um contrato (não sendo natural, portanto) ao qual as partes adiram livremente. É sobre este pano de fundo que se pode compreender o estado de natureza, bem como a sua função.

Analisemos o estado de natureza através dos termos mais utilizados para caracterizá-lo: independência, liberdade e igualdade. A idéia de uma igualdade natural que perpassa

pensamento ocidental que guardam complexas relações de influência. Isso pode ser claramente percebido em uma controversa questão interpretativa do pensamento de Hobbes. Para muitos, entre os quais se destaca Strauss, não haveria uma relação de influência entre o método e a teoria moral e política de Hobbes. Existiria sim uma independência entre estes dois pólos. Outro exemplo eloqüente e bem mais abrangente nos parece ser Maquiavel, que é considerado o pai da polêmica ruptura entre ética e política. Se ele não se move mais no terreno da *physis*, tampouco apresenta qualquer semelhança com o pensamento jusnaturalista moderno. Cf. VAZ, *Escritos de Filosofia II*, p. 146-147; SALGADO, p. 345. Para um comentário das diversas correntes interpretativas do pensamento de Hobbes, cf. GREENLEAF, *Hobbes: The Problem of Interpretation*. Sobre a interpretação referida nesta passagem, p.17-22. A respeito do caráter hipotético do estado de natureza, cf. BOBBIO, *Sociedade e Estado na filosofia política moderna*, p. 49-52; DERATHÉ, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, p. 126-127. Ver também nossa discussão a respeito do caráter de universalidade hipotética do direito natural, na qual comentamos esta interpretação de Vaz, cf. *supra*, p. 83-86.

todo o estado de natureza deve ser entendida da seguinte forma. Naturalmente os homens são desiguais: alguns são mais fortes e outros mais fracos, alguns mais inteligentes, outros menos, alguns são mais aptos a comandar, outros não possuem tal capacidade. Contudo, tais diferenças não dão a um homem o direito de impor sua vontade a outros ou de os submeter à sua autoridade. Isto porque todos são, também por natureza, capazes de conduzir-se a si mesmos. A idéia de igualdade significa, nada mais nada menos, que não existe uma diferença entre os homens, dada pela natureza, da qual decorram direitos. Uma desigualdade de aptidões não implica uma desigualdade de direitos.

Dessa idéia provêm as outras. Por serem iguais, nenhum homem tem o dever de obedecer, simplesmente, por natureza. Esse dever surge apenas após um consentimento explícito ou tácito, regulado por um contrato¹³. Percebe-se, então, que há também uma igual liberdade entre os homens. Liberdade e independência, aqui, são termos bem semelhantes no sentido. São duas formas de se dizer que, no estado de natureza, os homens encontram-se subordinados apenas a si mesmos, não havendo sujeição natural de um a outro. Eles só devem obedecer àquilo ao qual, de alguma forma, manifestarem acordo, pois ninguém recebe por natureza o direito de comandar. A natureza nos fez a todos iguais, livres e independentes uns dos outros. Estas três características formam os pré-requisitos necessários para a constituição de uma subordinação convencional, regida por um contrato.

¹³ O contrato legitima a sociedade política, porque define o tipo específico de subordinação que deve existir no espaço político, diferente de outros modos possíveis. Dizer que o dever de obediência ao soberano baseia-se em um contrato, e por isso difere dos demais, significa, para Bobbio, que a autoridade política legítima funda-se no consenso. Cf. BOBBIO, *Sociedade e Estado na filosofia política moderna*, p. 61-62. Entretanto, como o termo consenso possui um certo caráter de passividade, pois indica uma conformidade, uma concordância, preferimos explicitar melhor que tipo de acordo está implicado neste contrato. O contrato social expressa uma forma de acordo que demanda uma ação da vontade de quem dele participa. Não se trata apenas de conformidade, mas de uma adesão ativa da vontade livre dos indivíduos. É por isso que tal autoridade não pode basear-se em qualquer relação natural, seja aquela do pátrio poder ou do poder divino, porque, então, não haveria necessidade de qualquer assentimento, ela já estaria constituída desde sempre.

Essa apresentação do estado de natureza tem dupla função. Uma delas é criticar a concepção de desigualdade natural entre os homens, já que o conceito de igualdade é o seu exato oposto. A outra, apresentar as condições necessárias para a realização de uma subordinação convencional, que é o traço definidor da sociedade política, surgida apenas através do contrato. Sendo o papel do estado de natureza delimitar de forma precisa os contornos de uma autoridade política legítima, percebe-se a importância secundária das diferentes concepções do mesmo¹⁴. Se o estado de natureza é um estado de paz ou de guerra, se é um estado de isolamento ou não, se ocorreu historicamente ou é apenas uma hipótese, tudo isso são questões de menor importância diante de sua função constitutiva na teoria jusnaturalista.

Um último traço característico do estado de natureza é a lei natural. A idéia de lei natural percorre toda a história do direito natural, do antigo ao moderno. Para os jusnaturalistas, ela é a expressão da natureza mesma das coisas, a expressão da própria razão. Por manifestar a natureza das coisas, tal lei é imutável, válida para todos em qualquer lugar, impondo-se igualmente a todos os homens. Dessa forma, é anterior a toda convenção humana e, portanto, anterior às leis civis. As leis positivas são posteriores ao contrato, instituídas de acordo com interesses de uma sociedade particular, obrigando, por isso, apenas seus membros. As leis civis revelam-se mutáveis, arbitrárias, dependendo somente de uma autoridade para instituí-las ou aboli-las.

¹⁴ Obviamente, não queremos dizer com isso que as especificidades da noção de estado de natureza não sejam essenciais para o sistema de cada autor. Ao contrário, em cada um deles a teoria do contrato depende estreitamente da idéia que fazem do estado de natureza. Os termos do contrato em Hobbes, por exemplo, só são compreendidos se se tem em mente a ferocidade reinante neste estado primeiro, sendo bem explícito nos adjetivos com os quais caracteriza a vida humana neste momento: solitária, pobre, sórdida, embrutecida e curta. Por isso os homens concordam em alienar sem reservas sua liberdade natural, sujeitando-se a um poder absoluto. Só queremos mostrar neste ponto a função que o estado de natureza desempenha, independentemente do pensador, a saber, estabelecer que tipo de autoridade política pode ser legítima.

Estabelece-se deste modo uma dicotomia entre leis naturais e leis positivas (positivas porque postas pela vontade do soberano). As primeiras são imutáveis, nenhuma autoridade podendo alterá-las. São anteriores e superiores às leis positivas. Já estas últimas devem estar subordinadas à lei natural, sem jamais entrar em contradição com ela. Dada tal ascendência, decorre que os homens devem obediência às leis civis desde que estas não impliquem desobediência à lei natural. A obediência às leis do Estado revela-se claramente condicional, pois não há autoridade superior àquela da lei natural. Podemos perceber que para todos os representantes do direito natural moderno o poder do soberano não é absoluto, mas deve estar sempre subordinado às leis naturais¹⁵. E é a elas que os homens devem o máximo respeito, enquanto seres racionais.

O contrato social

Tendo examinado a idéia de estado de natureza e sua função interna neste sistema, a saber, ser uma etapa teórica necessária para a sociedade civil, já que a constituição desta é derivada de noções provenientes daquela, passemos ao segundo ponto de nossa exposição: o contrato social. Pode-se dizer que a teoria contratualista é inseparável da hipótese do es-

¹⁵ Em Hobbes, esta arquitetura se torna um pouco mais complexa. A lei natural segundo Hobbes é uma regra geral estabelecida pela razão que indica a cada homem o que fazer, ou evitar, para conservar sua vida. E o conjunto das leis naturais exigirá que se busque a paz através da realização de um contrato entre os homens, no qual se transfere os poderes de cada um ao soberano, formando deste modo um corpo político. Para que este não se desagregue, faz-se necessário que todos obedeçam à lei civil e que tal lei, e não mais o arbítrio de cada um, passe a estabelecer o que é o certo e o errado. Hobbes realiza, portanto, uma dissolução da dicotomia entre a lei natural e a lei civil, descartando a possibilidade de oposição entre uma e outra. Desta forma, cabe às leis civis a definição do que esteja ou não de acordo com as leis naturais. Cf. HOBBS, *Leviathan*, parte II, cap. 26, p. 314-315 e parte II, cap. 29, p. 365-366, sobre a necessidade da submissão da consciência à lei civil. (As subseqüentes referências ao *Leviatã* seguirão esta ordem: parte, capítulo e página). Não entraremos aqui na polêmica questão a respeito do fundamento da lei natural em Hobbes (a necessidade de obedecê-la derivaria apenas do próprio interesse do indivíduo ou também do respeito à vontade de Deus?), que para o nosso propósito não é relevante. Para um esclarecimento desta questão e de suas implicações, cf. OLAFSON, *Thomas Hobbes and the Modern Theory of Natural Law*.

tado de natureza, pois o contrato social é o elo de ligação entre este último e a sociedade civil. É um momento lógico necessário de uma seqüência que se inicia com a hipótese de indivíduos livres e iguais. Somente através de um acordo recíproco, de uma convenção, é que tais indivíduos com tais prerrogativas podem se submeter a um poder comum. O corpo político constitui-se através dele. O contrato legitima o poder político, ele é para toda a doutrina jusnaturalista a regra do poder.

Detenhamo-nos um pouco mais neste aspecto. O ponto de partida é, como já foi dito, a idéia de indivíduos livres e iguais. Além do mais, tais indivíduos encontram-se isolados, não possuindo nenhum instinto natural de sociabilidade. Como o estado de natureza é uma situação da qual se deve sair¹⁶, coloca-se o problema de como instituir uma sociedade política legítima. A sociedade política surge para que a destrutiva liberdade natural seja transformada em liberdade civil, exercida no interior de um corpo político regido por leis, evitando-se desta forma os infortúnios do estado de natureza.

O traço marcante de um corpo político é a existência de autoridade, de um desnível de poder que se reflete em uma relação de obediência. Como se parte da noção de homens iguais, tal relação só pode se estabelecer com o livre consentimento de seus integrantes. A subordinação existente em uma sociedade política não é algo dado pela natureza, pois tal sociedade é obra humana. Portanto só é alcançada pelo consentimento que se expressa e se legitima através de uma convenção, o contrato social. Se a autoridade política fosse derivada de uma relação natural, não haveria necessidade de consentimento, pois tal relação já

¹⁶ Mesmo aqueles que consideram o estado de natureza um lugar inicialmente pacífico, como Locke, acabam tendo a necessidade de, em algum momento, vê-lo degenerar-se em guerra. "To avoid this State of War... is one great reason of Mens putting themselves into Society, and quitting the State of Nature". LOCKE, *Two Treatises of Government*, §21, p. 300. Se não fosse deste modo, não haveria necessidade dos homens o abandonarem e constituírem a sociedade civil. (Dos dois livros com os quais é composta a obra de Locke, mencionaremos somente o segundo. Por isso a seqüência de citação será parágrafo e página apenas do segundo dos *Dois Tratados sobre o Governo*).

estaria dada à revelia da vontade dos sujeitos. Sendo o homem livre e racional, só existe subordinação legítima quando em relação a esta há consentimento, há posição da vontade. Mas qual é exatamente o objetivo da instituição da sociedade civil? O objetivo é sair do momento de instabilidade e insegurança do estado de natureza e ingressar nesta nova condição, na qual a liberdade natural seja transformada em lei civil. Entende-se, por conseguinte, o papel central e necessário que o contrato social desempenha nesta doutrina: ser a expressão de uma convenção que estabeleça a legitimidade do poder político.

Outro aspecto fundamental deste pacto provém de sua natureza mesma de contrato. O contrato é um acordo entre as partes que o realizam mediante uma promessa recíproca, visando a um objetivo: a constituição do corpo político. A partir do momento em que as partes acordem entre si, as regras deste contrato não deverão ser desrespeitadas. Se isto ocorrer, a punição para tal desrespeito será a ameaça de volta ao estado de natureza ou mesmo uma punição efetiva. A divergência entre os jusnaturalistas se inicia quando é colocada a questão de especificar quem são os contratantes que estabelecem tal acordo, obrigando-se mutuamente. Isso se reflete diretamente nos tipos e quantidades de pactos que cada um defende. Para a constituição da sociedade política, pareceu a alguns pensadores haver necessidade da existência de dois pactos: o pacto de associação (*pactum societatis*) e o pacto de submissão (*pactum subiectionis*). Será Pufendorf o grande responsável pela difusão desta idéia. Expliquemos melhor.

Contra Hobbes, Pufendorf desenvolve a idéia de dois pactos. Num primeiro momento, uma multidão de indivíduos que quer formar uma sociedade política deve realizar um pacto com o objetivo de se unir em associação permanente. Tais indivíduos formarão um só corpo e regularão de comum acordo aquilo que disser respeito à sua conservação e segurança. Ninguém pode ser obrigado a realizar tal pacto, mas aquele que não o faz permanece fora do corpo político constituído, arcando com todo o ônus que tal situação acarreta. A

este primeiro pacto deve-se seguir um decreto através do qual se decide por maioria de votos a forma de governo que os regerà. Após tal decreto, os membros deste corpo recém-instituído realizarão um novo pacto para designar a qual pessoa, ou pessoas, será confiado o poder de governar. Esta pessoa, ou grupo, através de um contrato, compromete-se a cuidar do bem público, enquanto o resto do corpo político passa a lhe dever obediência.

Esse é, em resumo, o esquema de formação da sociedade política segundo Pufendorf. Como se pode perceber, é defendida aqui a idéia da necessidade de dois pactos e um decreto para a escolha da forma de governo a ser adotada. Pelo primeiro, o pacto de associação, cada um estabelece um laço de união com todos os outros, e todos estes com cada um, impondo-se obrigações recíprocas. No segundo, o pacto de submissão, os cidadãos se sujeitam à autoridade daqueles que eles mesmos escolheram, prometendo-lhes obediência sob determinadas condições¹⁷.

O problema que o pacto de submissão acarreta, como se pode perceber, é a ambigüidade quanto ao verdadeiro detentor da soberania. Como o soberano é instituído median-

¹⁷ Pufendorf apresenta uma inconsistência teórica relativa ao problema da soberania. Por um lado, ele insiste em mostrar que o soberano e aqueles que a ele se sujeitam estão ligados por uma promessa recíproca, e é exatamente tal fato que confere ao contrato autoridade legítima (a crítica aqui é dirigida claramente contra Hobbes). Portanto, o poder do soberano tem limites precisos, a saber, agir somente tendo por fim o bem público. Após limitar de tal forma o poder do soberano, que quando transgride anula a obrigação dos cidadãos de lhe obedecer, Pufendorf, entretanto, nega a estes o direito de resistência (o direito de resistir, de se opor à vontade do soberano) quando o detentor do poder age contra os interesses da sociedade civil. Revela-se, pois, uma oscilação entre duas concepções do pacto de submissão. Ou ele é visto como fonte de obrigações recíprocas, ou como instituidor de uma submissão absoluta, de uma alienação completa de direitos. É esta dupla concepção que acarreta uma inconsistência teórica insuperável à idéia de soberania. Em suma, toda a fragilidade teórica da idéia de soberania em Pufendorf revela-se claramente na impossibilidade de se responder à seguinte pergunta: se cabe ao soberano a obrigação de usar seu poder somente para a promoção do bem público e visando ao interesse do Estado, quem (o soberano, o povo ou um terceiro), em última instância, deve decidir se um ato ou uma medida determinados são conformes ou não a tal fim? A quem couber tal direito, caberá também a soberania. Para uma explicação mais detalhada deste problema em Pufendorf, cf. DERATHÉ, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, p. 209-216.

te acordos mútuos e promessas recíprocas, resta saber quem será o juiz em caso de dúvidas quanto ao cumprimento do contrato. A cada instante o corpo político sofre a ameaça de se dissolver devido a disputas intestinas. Quem detiver o direito de dirimir as controvérsias, em última instância, deterá também a soberania.

Hobbes percebeu muito bem tal problema, principalmente porque sua preocupação fundamental sempre foi a unicidade do poder. Para que a paz pública seja assegurada, tornando possível a sociedade civil ao evitar que ela se desagregue, é necessário que as ações do soberano se encontrem salvas da possibilidade de qualquer objeção, tendo mesmo o poder de lei. Isso se torna impraticável se há promessas recíprocas entre o soberano e os súditos. Por isso a necessidade de se suprimir tais limites à soberania, eliminando-se qualquer forma de pacto entre o soberano e todo o resto. Vejamos como Hobbes dá forma a esta solução em sua doutrina.

Segundo Hobbes, somente um pacto basta para formar o corpo político. Através do pacto de união (*pactum unionis*), cada indivíduo cede o direito de se governar, que possuía no estado de natureza, a um terceiro (uma pessoa ou uma assembléia), contanto que todos os outros façam o mesmo. Na verdade, trata-se de um pacto bem peculiar. O que ocorre é uma abdicação de direitos realizada por cada indivíduo em benefício de um terceiro. Mas tal pacto é efetuado apenas entre um e outro particular, o soberano não participando dele como uma das partes contratantes. Estes são cada indivíduo particular com um outro seu igual. O que ocorre não é apenas um pacto entre particulares que os obriga mutuamente, mas também uma transferência de direitos ao soberano. Como não há um contrato entre particulares e o soberano, mas sim uma doação sem reservas de direitos, ocorre que este último possui, por isso, um direito destituído de obrigações¹⁸.

¹⁸ Com exceção da obrigação de respeitar o direito dos cidadãos à vida. Estes últimos têm, por sua vez, o direito de recusar obediência quando suas próprias vidas correrem perigo e contarem somente consigo mesmos para protegê-las. Isto ocorre porque o objetivo em função do qual os homens renunciam a todos os

Percebe-se, então, porque o soberano não pode ser destituído pelos cidadãos. Isso é apenas uma decorrência lógica do fato dos particulares terem abdicado de todos os seus direitos. Não há aqui incerteza sobre quem, por direito, detém a soberania. Conseqüentemente, também não há dúvidas a respeito de quem é o juiz supremo que deverá solucionar qualquer conflito que eventualmente possa surgir, e é este o ganho em rigor que a teoria hobbesiana oferece. A responsável por tudo isso é a sua singular idéia de contrato social. Tal contrato se compõe, como já foi visto, de um pacto e uma doação. E o fato do soberano não contratar com ninguém, mas apenas ser o destinatário da doação, ocasiona uma transferência sem reservas de direitos e faz dele o detentor de um poder absoluto¹⁹.

A sociedade civil

Depois de tratarmos dos vários aspectos do contrato social, passemos agora ao resultado de tal pacto, a sociedade civil. Na sociedade civil, o problema fundamental diz respeito ao poder soberano, ou soberania. E, novamente, encontra-se grande divergência entre os pensadores do período. As questões concernentes à soberania podem ser divididas basicamente em três, a saber, sua origem, sua natureza e seus limites.

Há três maneiras de se pensar a origem da soberania. Para alguns, ela provém da vontade de Deus. Esta é a tese cristã da origem divina do poder civil, conhecida como doutrina do direito divino. Para outros, a origem da soberania encontra-se numa relação natural e comum: o pátrio poder. Os defensores desta opinião são aqueles monarquistas que fazem derivar o poder político do poder paterno. Por último, há os pensadores jusnaturalistas, para os quais a autoridade política só pode ser fundada legitimamente em convenções.

direitos é, em última instância, a preservação da própria vida, que no estado de natureza encontra-se numa condição de completa insegurança. É a ameaça à vida o único fato que permite aos cidadãos romper o pacto e retornar ao estado de natureza.

¹⁹ Poder absoluto significa aqui poder sem limites fixados, como veremos na seqüência.

A doutrina do direito divino inspira-se nos escritos do apóstolo Paulo, especificamente na seguinte sentença: “Todo homem esteja sujeito às autoridades superiores, porque não há autoridade que não proceda de Deus e as autoridades que existem foram por Ele instituídas”²⁰. Toda autoridade terrena, portanto, principalmente a política, tem sua fonte em Deus. Só Ele pode conferir legitimidade a uma dada autoridade, pois esta, quando legítima, não passa da expressão da vontade divina. Cabe ressaltar que tal concepção não é totalmente incompatível com as outras duas, pois não há necessidade de rejeitar a idéia de um pacto mútuo entre governantes e governados, nem mesmo a percepção da inspiração da autoridade do soberano no poder do pai. O ponto fundamental é considerar seja o pátrio poder, seja o contrato, não como fonte da soberania, mas somente como um meio de expressão do poder supremo que, em última instância, provém de Deus.

Já aqueles que são partidários da teoria do pátrio poder como fonte do poder político têm como objetivo mostrar que os reis dispõem de uma autoridade legítima sobre os cidadãos, sem que nenhum tipo de pacto com estes últimos venha lhes limitar o poder ou impor-lhes obrigações. São os defensores do poder absoluto dos reis. Para mostrar a superioridade da monarquia absoluta sobre todas as outras formas de governo, esta corrente busca fundar tal autoridade numa relação natural, como a de um pai para com um filho. O termo natureza é aqui fundamental, pois os prosélitos desta doutrina têm como opositores declarados exatamente os jusnaturalistas. O que é segundo a natureza, é anterior a qualquer espécie de contrato ou pacto. “Natural” opõe-se, pois, frontalmente a “convencional”.

Tal concepção contrapõe-se diretamente aos fundamentos do pensamento jusnaturalista: os homens não nascem nem independentes, nem iguais, estando por natureza submetidos à vontade de seu progenitor. Anteriormente a toda convenção, há uma desigualdade

²⁰ *Epístola de Paulo aos Romanos*. XIII, vv. 1.

natural que será o alicerce do direito absoluto dos reis: a sujeição primeira dos filhos a seus pais.

Admitidos tais pressupostos, os defensores desta posição são obrigados a realizar um “pequeno salto”. Da naturalidade da autoridade paterna tem de ser deduzida a autoridade política. O primeiro momento desta passagem consiste em transformar o pátrio poder em autoridade soberana. Deve-se deduzir da autoridade dos pais, com os quais se tem, primeiramente, a idéia de governo, a autoridade suprema. O ponto fundamental é a anterioridade do pátrio poder sobre todos os outros, pois a primeira idéia de comando, os homens a recebem dos pais. É este aspecto que permite afirmá-lo como autoridade soberana. Desta forma, explica-se a gênese da soberania e a monarquia absoluta encontra uma engenhosa defesa de extensão universal, já que todos experimentam este tipo de autoridade com seus pais, baseada na idéia de relações de acordo com a natureza.

Por último, temos aqueles pensadores que põem em convenções a origem da soberania, os jusnaturalistas. Para estes, a origem do poder dos governantes encontra-se não em Deus, mas nos homens. O poder soberano é uma espécie de soma de poderes particulares, qual seja, o poder de governar a si mesmo, de forma livre, no estado de natureza. Essa alienação coletiva é feita através de um contrato, cuja função principal é dar-lhe legitimidade. Por conseqüência, só se torna autoridade política legítima aquela que respeitar direitos e deveres deduzidos deste modo contratual de conceber a origem da soberania. Por ser um contrato, e para que ele tenha valor, todos a ele devem se submeter de forma voluntária²¹.

²¹ No modelo de contrato único, cujo representante principal é Hobbes, a soberania, rigorosamente falando, não pode residir em última instância no povo. Isto pelo simples fato do povo ser constituído apenas depois do contrato. Previamente a toda convenção, não existe povo nem corpo político, mas somente indivíduos. São os indivíduos a verdadeira fonte da soberania. Já no modo dos dois contratos, que se inicia de forma sistemática com Pufendorf, há primeiramente um pacto de união, que transforma os indivíduos isolados em povo, e um pacto de submissão, pelo qual esta coletividade se submete a uma ou a várias pessoas. Nessa segunda forma, portanto, é o povo, ou a coletividade, o detentor da soberania que é transferida para o soberano.

Só a renúncia voluntária ao poder que cada um possui no estado de natureza de governar-se a si mesmo, mediante um contrato, confere legitimidade ao poder soberano. E o pressuposto de tal pensamento, como já foi anteriormente comentado, é a idéia de homens, em sua origem, livres e iguais.

Trataremos agora do problema dos limites da soberania. Para vários pensadores como Pufendorf e Locke, por exemplo, a soberania possui limites. Estes limites dividem-se em dois tipos. Aqueles prescritos pela lei natural e aqueles determinados pela idéia de bem público.

A idéia da existência de limites determinados pela necessidade de observância das leis da natureza é central no pensamento jusnaturalista. No estado de natureza existem determinadas leis que os homens têm dificuldade em cumprir devido a alguma característica peculiar deste momento (existência de violência incontrolável, falta de um poder supremo para solucionar os litígios, etc). O objetivo da formação da sociedade política, da saída do estado de natureza, é justamente fazer cumprir as leis naturais. A sociedade política torna-se o espaço constituído exatamente para possibilitar a efetivação destas leis. As leis civis devem, pois, se inspirar nas leis naturais que lhes são anteriores e superiores, tentando realizar o direito natural. As leis naturais formariam uma espécie de enquadramento do corpo político, restringindo ou orientando as leis civis. Mantendo-se dentro dos limites de seus deveres, o soberano não poderia exigir dos súditos atos contrários aos quais permite a lei natural. Seu poder legítimo deve ser exercido dentro dos limites prescritos pela lei natural e quando ordena ações contrárias a esta, o faz sem direito. Em suma, a soberania, que é a autoridade suprema, encontra-se desta forma limitada.

Outra idéia de limite ao poder soberano provém da noção de bem público. Conforme o pensamento jusnaturalista, através de pactos, uma multidão de indivíduos torna-se povo e delega o poder que cada um tem sobre si mesmo a um terceiro, o soberano. Mas

esse poder só foi dado a ele para que fosse cumprida uma determinada tarefa: a realização do bem público que é o objetivo do estabelecimento da sociedade civil. Sendo assim, o soberano deve exercer sua autoridade conforme a intenção daqueles que lhe conferiram o poder: a consecução do bem público. Se isto não for feito, ao povo pertence o direito de destituir o soberano do cargo. Deste modo, percebe-se nitidamente que o soberano está limitado em suas ações, implicando conseqüentemente limites à soberania²².

Quanto à natureza da soberania, último item entre aqueles concernentes à sociedade civil, poderíamos dividi-la em dois pontos. O primeiro diz respeito à divisibilidade do poder, o segundo, ao caráter absoluto ou não da soberania. A discussão sobre a partição do poder sempre ocupou lugar de destaque em todo o pensamento político. Contra ela ou a seu favor dividiram-se os jusnaturalistas na época moderna. De um lado, temos aqueles que, inspirados em Hobbes, expressam a idéia de uma indivisibilidade da soberania. Esta seria uma espécie de corpo único, simples, impossível de ser desmembrado entre vários grupos. Entretanto, como tal soberania indivisa seria exercida através de diversos atos, pelos quais o Estado efetivaria seu poder, deveríamos compreendê-la como que separada em distintas funções. Ela pertenceria a apenas um homem ou um grupo, mas seria exercida através de dife-

²² Estas duas posições, que defendem limites à soberania, acabam por levar a uma outra questão de difícil solução. Se a soberania tem limites, a quem cabe defini-los? E se uma parte do corpo político, que não seja o soberano, decide sobre a soberania, estes dois termos, *soberano* e *soberania*, começam a adquirir um sentido vago, sem suficiente clareza. Trata-se, então, de saber exatamente quem deve decidir se uma ação ou decreto do soberano é, no primeiro caso, contra a lei natural ou, no segundo, contra o bem público. Se é o próprio soberano o único juiz sobre tais questões, seu poder é sem limites e a opinião dos cidadãos não tem relevância. Se tal discernimento pertence a uma assembléia oposta ao soberano, voltamos à questão da divisão da soberania com todos os problemas teóricos que tal opção acarreta. Deixando ao cidadão a responsabilidade de tal decisão, tocamos no tema clássico e polêmico do direito de resistência. E aqui o espectro é amplo. Há desde aqueles que, como Hobbes, recusam qualquer direito ao cidadão de se opor às leis civis, a menos que sua própria vida esteja em perigo, até os que, como Locke, defendem tal direito quando o soberano ultrapassa os limites preestabelecidos ao seu poder. Para uma melhor elucidação desta polêmica, cf. BOBBIO, *Sociedade e Estado na filosofia política moderna*, p. 81-84 e DERATHÉ, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, p. 321-328.

rentes ações. A soberania, portanto, não se dividiria em seu princípio, mas de acordo com os objetos aos quais se referisse no exercício de sua função.

Seguindo tal raciocínio, Pufendorf distingue a soberania em um conjunto de poderes: poder legislativo, poder coativo ou direito de punir, poder judiciário, direito de fazer a guerra e a paz e de firmar tratados públicos e alianças, direito de escolher funcionários subalternos, direito de estipular impostos e subsídios e, por fim, direito de examinar as doutrinas que são ensinadas no Estado. É interessante perceber que esta longa e detalhada lista de especificações não faz mais do que seguir palavra por palavra a que já fora elaborada por Hobbes.

Para este último, o soberano deve dispor de todos estes poderes ao mesmo tempo para a consecução de seu objetivo. Como ele mesmo diz a respeito do detentor da soberania:

“Mas se transferir o comando da milícia, conservará o poder judiciário em vão, pois as leis não poderão ser executadas. Se alienar o poder de recolher impostos, o comando da milícia será em vão e, se renunciar à regulamentação das doutrinas, os homens serão levados à rebelião pelo medo dos espíritos. Se considerarmos algum dos referidos direitos, imediatamente veremos que conservar todos os restantes, menos ele, não produzirá qualquer efeito para a preservação da paz e da justiça, fim para o qual todos os Estados são instituídos. E esta é a divisão da qual se diz que um reino dividido em si mesmo não pode manter-se”²³.

Em suma, para realizar seu objetivo, o soberano deve enfeixar em suas mãos todos estes poderes. Se dispensar qualquer um deles, a eficácia na realização dos outros ficará comprometida. Percebe-se claramente que para Hobbes não pode haver divisão da soberania.

²³ “But if he transferre the *Militia*, he retains the Judicature in vain, for want of execution of the Lawes: Or if he grant away the Power of raising Mony; the *Militia* is in vain: or if he give away the government of Doctrines, men will be frighted into rebellion with the feare of Spirits. And so if we consider any one of the said Rights, we shall presently see, that the holding of all the rest, will produce no effect, in the conservation of Peace and Justice, the end for which all Common-wealths are Instituted. And this division is it, whereof it is said, *a Kingdome divided in it selfe cannot stand*”. HOBBS, *Leviathan*, parte II, cap. 18, p. 236.

nia, mas sim separação de funções. O soberano, um homem ou uma assembleia, deve possuir o controle de todas estas funções e é exatamente isto que o distingue como tal.

Na seqüência do texto, Hobbes revela explicitamente contra quem escreve:

“Se não houvesse sido aceite anteriormente na maior parte da Inglaterra a opinião segundo a qual esses poderes seriam divididos entre o rei, os lordes e a câmara dos comuns, o povo jamais haveria sido dividido nem caído em guerra civil: primeiramente ocorrida entre aqueles que discordavam em matéria de política e, depois, entre os dissidentes acerca da liberdade de religião. Lutas estas que instruíram bastante os homens quanto a este ponto do direito soberano, havendo atualmente poucos na Inglaterra que não vêem que estes direitos são inseparáveis e assim serão universalmente reconhecidos no próximo período de paz”²⁴.

Hobbes ataca aqueles que em sua época defendiam a divisão dos poderes apoiando-se na teoria clássica do governo misto. Para estes, a melhor forma de governo seria a que resultasse de uma composição e acomodamento de três tipos conhecidos: monarquia, aristocracia e democracia.

Contra esta influente tradição, Hobbes procura mostrar ao longo de sua análise que os vários poderes enumerados são tão estreitamente ligados uns aos outros e interdependentes que têm de pertencer a uma única pessoa ou grupo, sob pena de ver-se comprometida a eficácia de sua execução. Pois como ele mesmo afirma: um reino dividido não consegue se manter. Tanto para ele quanto para Pufendorf, a soberania é indivisível porque as partes que a compõem são também indivisíveis. O exercício de uma destas partes está diretamente relacionado à posse de todas as outras, não podendo conseqüentemente ser divididas em mãos diferentes sem se destruírem ou anularem mutuamente. A unidade da soberania é,

²⁴ “if there had not first been an opinion received of the greatest part of *England*, that these Powers were divided between the King, and the Lords, and the House of Commons, the people had never been divided, and fallen into this Civil Warre: first between those that disagreed in Politiques: and after between the Dissenters about the liberty of Religion; which have so instructed men in this point of Sovereign Right, that there be few now (in *England*) that do not see, that these Rights are inseparable, and will be so generally acknowledged, at the next return of Peace”. HOBBS, *Leviathan*, parte II, cap. 18, p. 236.

pois, a unidade de um todo ao qual as partes estão indissolúvelmente ligadas, não podendo existir independentemente umas das outras.

Por outro lado, para os pensadores que defendem a idéia de um governo misto, a divisão da soberania é o meio mais seguro para preservar os cidadãos contra os abusos do poder. A soberania seria concebida como uma espécie de união de diversos poderes distintos, mas agindo concomitantemente para um mesmo fim, o bem da sociedade. Nada impediria, portanto, que estivessem nas mãos de diferentes grupos. Haveria um regime misto no qual o povo transferiria ao monarca apenas certas partes da soberania, conservando as outras para si mesmo ou para seus representantes.

Em suma, para salvaguardar o bem público e a liberdade dos cidadãos, faz-se necessário, para esta corrente de pensamento, limitar os poderes instituídos, e o melhor meio de limitá-los seria separar a soberania em partes controladas por grupos distintos. Esta divisão produziria um equilíbrio causado pelos diferentes corpos do Estado se restringindo mutuamente e em estreita dependência. Teríamos, com isso, um governo misto ou composto no qual prevaleceria uma balança de poderes.

Por fim, trataremos da questão do caráter absoluto ou não da soberania. O problema pode ser colocado da seguinte maneira: deveria haver algum tipo de delimitação do poder soberano? Qual seria exatamente o contorno da soberania e quem o especificaria? Percebe-se que tal problemática relaciona-se diretamente com a dos limites, da qual já tratamos neste capítulo. Como o grande adversário de tais limites fora Hobbes, será ele o grande inspirador de todas as doutrinas que propuseram a idéia de um poder soberano absoluto.

O objetivo do pensamento hobbesiano é mostrar exaustivamente que sem a instituição de um poder absoluto a sociedade civil se torna inviável. Não importa aqui a forma que o governo venha a tomar, seja monárquica ou democrática. Para Hobbes, o poder é sempre o mesmo, sob todos os modos, desde que seja suficientemente eficaz para proteger os cida-

dãos. Assim, a natureza do poder não muda com o regime político e, num governo que realizasse os objetivos para os quais tivesse sido instituído, um monarca absoluto teria tanto poder quanto uma assembléia em um outro regime.

Para justificar tal tese, Hobbes utiliza sua típica forma de raciocínio: retoma um procedimento tradicional do pensamento jusnaturalista para em seguida subvertê-lo. Para a escola do direito natural, a pergunta sobre os limites do poder soberano deveria ser respondida tendo em vista os motivos pelos quais este foi instituído. Retomando este princípio, que tradicionalmente fora usado para justificar a existência de demarcações à soberania, Hobbes faz dele o fundamento para sua prova da necessidade de um poder absoluto para o soberano. Para o autor do *Leviatã*, a sociedade política é uma união que os homens efetivam para mútua proteção e defesa, tendo portanto como objetivo principal a conservação de seus membros. Decorre deste fato a exigência dos cidadãos concederem ao soberano tanto poder quanto lhe seja necessário para garantir-lhes a segurança. Se isto não ocorrer, o estado de guerra de todos contra todos nunca será superado, impedindo desta forma a constituição do corpo político.

Um poder limitado, poder contra o qual os cidadãos possam resistir quando se sentirem lesados, seria incapaz de assegurar a paz civil, tendo sido por isso estabelecido em vão. Se alguns direitos permanecessem mesmo após o início da sociedade civil, os homens se utilizariam deles para reclamar vantagens particulares, questionando o soberano e causando novos confrontos. O mal que o Estado vem eliminar, a guerra de todos contra todos, é resultado de um conflito de vontades individuais. Só há uma maneira possível deste caos ter fim: a completa submissão de todos os homens a uma única e mesma vontade que será, a partir deste momento, considerada a expressão de todas as vontades particulares. A multidão de particulares deve constituir uma só pessoa, tendo uma só vontade.

O soberano torna-se desta forma o titular de todos os direitos dos cidadãos. Isso o capacita a fazer e prescrever o que quiser sem que ninguém possa lhe contestar a legitimidade das ordens e atos. Foi pensando na própria segurança que os homens consentiram em alienar todos os seus direitos e prometeram ao soberano submissão absoluta. Não há aqui uma convenção absurda, mas um ato de sabedoria que lhes assegura sua conservação ao se submeterem a uma autoridade capaz de lhes oferecer uma paz duradoura no lugar de uma guerra sem fim. Em suma, para Hobbes, não se pode restringir o poder soberano sem torná-lo, ao mesmo tempo, incapaz de realizar o objetivo para o qual foi criado, sem correr o risco de possibilitar a volta ao estado de natureza, que é exatamente aquilo que a instituição do corpo político pretende eliminar. Conclui-se de tais raciocínios que não se deve estabelecer limites à soberania²⁵.

Não foram poucos os que objetaram a esta tese, vendo nela um remédio pior do que a doença que se pretendia curar. Para Hobbes, os homens vivem em um constante dilema: ou instituem um poder suficientemente forte para protegê-los, ou nunca conseguirão pôr fim à situação de guerra geral que é uma constante ameaça à vida de cada um. Mas, estabelecido tal poder, quem poderá garantir que seu mandatário não o usará contra os cidadãos? Se o ser humano é realmente tão egoísta e volúvel, quem poderá afirmar que o soberano, detentor de um poder maior do que todos os outros particulares, não o utilizará simplesmente em proveito próprio, prejudicando seus súditos?

Esta objeção foi inúmeras vezes levantada pelos adversários de Hobbes. Locke, um dos grandes opositores da idéia de soberania absoluta, desenvolve este raciocínio na seguin-

²⁵ Devemos nos lembrar mais uma vez de um único direito que Hobbes considera inalienável, pois decorre diretamente do fim para o qual foi criada a sociedade política: o direito à vida. Este é o único direito que não pode ser transferido por nenhum pacto, já que está na raiz mesma da razão de sua realização, pois o soberano foi instituído justamente para garantir a segurança e a proteção de seus súditos.

te passagem do *Segundo Tratado*, quando discorre a respeito dos motivos que levam os homens a saírem do estado de natureza:

“Poder arbitrário absoluto ou governo sem leis fixas estabelecidas, nenhum dos dois pode se adequar aos fins da sociedade e do governo. Por estes últimos os homens não abandonariam a liberdade do estado de natureza, estabelecendo laços entre si, se não fosse para preservar suas vidas, liberdades e bens, além de garantir sua paz e tranqüilidade através de regras estabelecidas de direito e propriedade”²⁶.

Para Locke, tal situação de poder absoluto (designação à qual ele sempre adiciona o adjetivo “arbitrário”) é pior do que aquela do estado de natureza com todas as suas mazes. Não é difícil compreender esta posição lockiana, tendo em vista o conjunto de seu pensamento: basta lembrarmos que a instituição da sociedade política para Locke tem como objetivo a preservação do que ele denomina propriedade. Sob esta rubrica ele entende a vida, a liberdade e os bens de cada um. Pois bem, conceder um poder tão grande a um homem ou um grupo, sem limites claramente definidos através de leis, significa exatamente permitir que a propriedade de cada um permaneça sob constante ameaça. Um poder absoluto é tão perigoso e nocivo aos cidadãos, quanto o estado de natureza. Nestas duas posições o que impera é a insegurança. Para o realismo pessimista de Hobbes, só há duas escolhas possíveis: ou a submissão absoluta ou o caos. Já para a cautelosa preocupação delimitadora de Locke, são exatamente estas duas situações extremas que devem a todo custo ser evitadas.

Os adversários da idéia do poder absoluto, que são vários durante a longa tradição jusnaturalista, não deixarão de apresentar razões para tal objeção. Serão aquelas baseadas na noção de lei natural e de bem público. Já tratamos destes itens na parte relativa aos limi-

²⁶ “Absolute Arbitrary Power, or Governing without *settled standing Laws*, can neither of them consist with the ends of Society and Government, which Men would not quit the freedom of the state of Nature for, and tie themselves up under, were it not to preserve their Lives, Liberties and Fortunes; and by *stated Rules of Right and Property* to secure their Peace and Quiet”. LOCKE, *Two Treatises of Government*, §137, p. 377.

tes da soberania. Com isto, terminamos nossa explanação a respeito dos pontos básicos da escola do direito natural.

CAPÍTULO SEGUNDO:

A CRÍTICA HEGELIANA À TRADIÇÃO DO JUSNATURALISMO MODERNO

Sem dúvida alguma o escrito sobre o direito natural²⁷, publicado em 1802²⁸, é “um dos trabalhos mais marcantes que Hegel escreveu, tanto por sua originalidade quanto pela densidade do pensamento”²⁹. Esta densidade nos obriga a uma atenção constante na compreensão do texto, como também impõe um grande rigor analítico. Tentaremos neste capítulo uma interpretação do texto hegeliano, baseada na leitura cuidadosa e no exame minucioso de sua complexidade. Com isso estaremos aptos a empreender a outra parte do nosso trabalho: entender a crítica hegeliana que é genérica, confrontando-a com o pensamento de um representante específico do jusnaturalismo.

Dividiremos este capítulo em dois momentos. No primeiro deles, refaremos todos os passos argumentativos do texto referente ao modo empírico de tratar o direito natural, tentando estabelecer uma interpretação do mesmo. Posteriormente, destacaremos todos os

²⁷ O nome completo deste artigo publicado no “Kritisches Journal der Philosophie”, periódico editado por Hegel e Schelling em Iena do começo de 1801 até a metade de 1803, é *Ueber die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, seine Stelle in der praktischen Philosophie, und sein Verhältniß zu den positiven Rechtswissenschaften*. Utilizaremos o texto presente nas “Gesammelte Werke”, edição de Hartmut Buchner e Otto Pöggeler no volume dos “Jenaer kritische Schriften”. Como apoio, utilizaremos também a tradução francesa de Bernard Bourgeois: *Des manières de traiter scientifiquement du droit naturel; de sa place dans la philosophie pratique et de son rapport aux sciences positives du droit*. O original alemão será citado de modo abreviado por *NatR*, seguido do número da página. As traduções realizadas nas citações, bem como as adições interpostas entre colchetes para melhor explicitação do sentido da frase, são de responsabilidade do autor do presente trabalho. As referências completas dos textos encontram-se na bibliografia.

²⁸ Este texto, escrito antes de novembro de 1802, foi publicado em duas partes. A primeira delas em novembro/dezembro de 1802 e a segunda em maio/junho de 1803. Para a datação completa de todos os escritos (textos e cartas) do período de Iena, além de uma pormenorizada discussão sobre os problemas envolvidos neste procedimento, cf. KIMMERLE, *Zur Chronologie von Hegels Jenaer Schriften*. As referências ao presente texto encontram-se na p. 141.

²⁹ HYPPOLITE, *Introduction à la philosophie de l'histoire de Hegel*, p. 52.

pontos principais da argumentação hegeliana e, de posse destes, teremos como realizar o confronto com o pensamento de Hobbes e outros pensadores ligados a esta tradição. Feito isto, poderemos passar à avaliação crítica do comentário hegeliano sobre o jusnaturalismo, concluindo desta forma nosso trabalho.

A crítica ao procedimento do pensamento jusnaturalista

Sobre a ciência empírica ou o modo empírico de tratar o direito natural, a primeira afirmação de Hegel é a seguinte:

“antes de tudo, não se pode estar preocupado com determinidades e conceitos de relação eles próprios, segundo sua matéria [da maneira empírica], os quais ela [a maneira empírica] toma e confere validade sob o nome de fundamentos, ao contrário, é justamente este separar e fixar de determinidades que tem de ser negado”³⁰.

Aqui está descrito o procedimento básico do empirismo científico, bem como suas limitações centrais. A maneira empírica lança mão, para sua tarefa, de determinidades e conceitos de relação. Ou seja, ela utiliza conceitos tirados da realidade empírica e os erige em fundamentos desta mesma realidade, de forma arbitrária. Com isso, pensa poder explicar corretamente o objeto sobre o qual se detém. O que se deve fazer é negar tal prática, negar esta fragmentação arbitrária da realidade, este movimento do empirismo de isolar certos aspectos do mundo e fixá-los como fundamentos da explicação.

Já o caráter científico de tal empirismo exige a unidade. Contudo, como os elementos do empirismo são determinidades singulares, o todo orgânico nunca será expresso. O problema aqui colocado é como reunir tal diversidade em uma unidade, como conjugar a multiplicidade dada pelo empirismo com a unidade exigida pela ciência. A verdadeira unida-

³⁰ “so kann vors erste überhaupt sich nicht auf die Bestimmtheiten und Verhältnißbegriffe selbst, ihrer Materie nach, eingelassen werden, welche sie aufgreift, und unter dem Nahmen von Grundsätzen geltend macht, sondern es ist gerade dieß Absondern und Fixiren von Bestimmtheiten, was negirt werden muß”. NatR, p. 421.

de só será obtida posteriormente³¹. Na ciência empírica isso não ocorre. A totalidade orgânica será separada em diversos momentos que serão unidos apenas exteriormente. Devido à contradição entre sua prática empirista e sua exigência científica, tal empirismo apresentará apenas uma aparente unidade na forma de seu discurso e uma aparente totalidade na exposição de seu conteúdo. Isto é realizado da seguinte maneira: “para alcançar uma unidade sobre esta multidão, uma determinidade qualquer tem de ser destacada e considerada a essência da relação”³². Escolhe-se uma determinidade, um aspecto específico do âmbito da realidade que se deseja compreender, e ela é eleita arbitrariamente a essência ou o fim desta realidade. Este aspecto, que tem um papel fundamental na explicação deste âmbito do real, converte-se em um conceito ao qual se subordinam todos os outros. Temos, pois, um princípio que torna inteligível e ordena todo o resto. Ele se apresenta como a essência da realidade explicada ou a finalidade à qual ela se submete, podendo ser, por isso, justificada.

Os exemplos dados por Hegel explicitam melhor tal procedimento. Para se entender o casamento, utilizam-se os conceitos da procriação de filhos, ou da comunidade de bens, ou algum outro que torne inteligível tal relação. O mesmo se dá com o fato da penalidade. Pensa-se poder compreendê-lo ou pela recuperação moral do criminoso, ou pelo dano causado e a necessidade de saná-lo, ou pela idéia da penalidade presente nos homens em geral e no criminoso, bem como a conseqüente necessidade de cumpri-la. Desta forma procede o empirismo científico, justificando aspectos específicos da realidade segundo determinidades (ou conceitos) singulares. Em suma, em todos os fenômenos que abarcam um complexo âmbito de relações e interações, é escolhido e fixado arbitrariamente algum elemento do

³¹ O momento da verdadeira unidade será tratado no final deste escrito hegeliano quando do desenvolvimento da parte propriamente especulativa, assunto do qual não nos ocuparemos na presente dissertação.

³² “um über diese Menge eine Einheit zu erreichen, irgend eine Bestimmtheit herausgehoben, und diese als das Wesen des Verhältnisses angesehen werden muß”. NatR, p. 421.

mesmo. Este será o ponto de partida, o conceito que, posto como princípio, faz depender todo o resto do encadeamento explicativo.

É deste modo, portanto, que a unidade é atingida: uma determinidade passa a dominar todo o restante, dando a este um princípio de inteligibilidade. Mas como esta dominação “é a unificação conforme a exterioridade”³³, tal unidade será abstrata, pois não haverá entre os diversos aspectos uma conexão orgânica. Como se parte de singularidades, cada uma pode, em princípio, dominar outra, estabelecendo deste modo uma relação aparentemente necessária entre elas. Então, “para encontrar a relação e a dominação necessárias de uma [determinidade] sobre a outra, surge um tormento que não tem fim”³⁴. Decorre desta indecisão um conflito, uma interminável disputa entre aspectos singulares, cada um podendo reivindicar para si a independência em relação ao outro, não havendo, por isso, nenhuma necessidade interior entre eles. O todo orgânico é fragmentado por esta visão empírica em diversas relações, nas quais uma determinidade domina arbitrariamente as outras, restando apenas uma necessidade vazia.

“Esta unidade formal, na qual a determinidade é posta pelo pensamento, é ao mesmo tempo o que dá a aparência de necessidade que a ciência busca”³⁵. A ciência busca exprimir a inevitabilidade do que é, das coisas serem como são e não poderem ser de outra maneira. Mas a ciência empírica irá expressar uma necessidade apenas analítica e formal, decorrente do desenvolvimento de uma proposição na qual se representa uma determinidade. O que

³³ BOURGEOIS, *Le droit naturel de Hegel: commentaire*, p. 105. Para uma análise da importância e do sentido, principalmente negativo, do conceito de dominação (*Herrschaft*) neste texto hegeliano, cf. PINSON, *Hegel et l'empirisme dans l'écrit sur le Droit Naturel de 1802-1803*, nota 8, p. 614. É este sentido negativo que faz com que, neste momento, a unidade atingida seja simplesmente exterior, porque derivada de uma dominação, de uma submissão arbitrária de todo o resto a uma determinidade.

³⁴ “ein Gequäle darüber, um die nothwendige Beziehung und Herrschaft der einen über die andern zu finden, entsteht, das kein Ende nimmt”. *NatR*, p. 422.

³⁵ “Diese formale Einheit, in welche die Bestimmtheit durch das Denken gesetzt wird, ist es zugleich, was den Schein der Nothwendigkeit gibt, welche die Wissenschaft sucht”. *NatR*, p. 422.

ocorre é uma explicitação analítica do conceito inicial. Todo o corpo teórico de uma determinada doutrina jusnaturalista, independentemente de quão ampla seja, já se encontra implícito no primeiro aspecto fixado. Por isso a necessidade decorrente deste tipo de unidade será puramente formal. Esta necessidade independe do conteúdo, pois este já está dado no início. Haverá, no desenvolvimento da teoria, apenas uma explicitação deste primeiro conteúdo. Mas a verdadeira necessidade será dada somente pela unidade dos opostos³⁶. Só quando se atinge tal unidade, que não é aquela alcançada pela ciência empírica, é que temos uma necessidade real. O modo empírico, por lidar apenas com um dos opostos, e não a totalidade deles, expressa uma unidade formal e abstrata.

O empirismo científico não consegue, devido ao seu princípio empírico de privilegiar a diferença, revelar a idéia racional absoluta, ou seja, a verdade da eticidade. Hegel nos mostra a tensa relação entre a ciência empírica e a idéia absoluta através de uma sugestiva imagem. Por eleger uma determinidade como fundamento, o empirismo científico apresenta a eticidade “na desfiguração caricatural”³⁷. Entretanto, a idéia racional absoluta, ou a verdade da eticidade, insiste em se revelar, pois

“têm de apresentar-se a ela [a ciência empírica], ao mesmo tempo, a imagem e a precisão da unidade absoluta de todas estas determinidades desconexas e de uma necessidade originária simples”³⁸.

Vemos que tanto a necessidade da unidade absoluta de todas as determinidades singulares, quanto uma necessidade originária simples, não formal, se apresentam ao empirismo científico. É a totalidade da eticidade que exige unidade e necessidade em sua forma de

³⁶ Na ciência empírica há uma constante tensão entre a diversidade da qual se parte e a unidade que se quer alcançar. Na verdade, ocorre aqui uma forma particular do conflito entre a multiplicidade e a unidade (ou diferença e identidade), conflito este que percorrerá todo o texto. O objetivo de Hegel é a síntese destes dois aspectos. Entretanto, a solução da insuficiência apontada no empirismo científico extrapola o escopo de nossa dissertação e por isso não será tratada. Cf. *supra*, p. 29, nota 31.

³⁷ “in der Verzerrung”. NatR, p. 419.

³⁸ “muß ihr zugleich das Bild und das Bedürfnis der absoluten Einheit aller dieser zusammenhangslosen Bestimmtheiten und einer ursprünglichen einfachen Nothwendigkeit vorschweben”. NatR, p. 422.

expressão. Contudo, o meio no qual tal expressão se realizará, o meio empírico, provocará uma dispersão, uma cisão deste todo. Esta incapacidade da ciência empírica realizar tais exigências se deve a seu princípio de oposição do múltiplo e do uno, o que será revelado nas contradições que surgirão. Serão estas contradições que mostrarão o fracasso do esforço empirista e a exigência de superá-lo.

A eticidade aqui só conseguirá se manifestar de modo invertido. Esta maneira invertida tornar-se-á patente nas formas fixas e inertes, nas quais os momentos da eticidade serão expressos. Estas formas terão a aparência de certeza e de validade universal³⁹. É exatamente esta aparência que a crítica deve desfazer, revelando sua falsidade. Isso será obtido mostrando-se que todos os problemas brotam “do fundamento e solo sem realidade”⁴⁰, de pressupostos equivocados do empirismo científico. Em suma, a crítica deve dar a conhecer os problemas que surgem na apresentação da eticidade orgânica pelo empirismo, tomando a forma de insuficiências, e, através destes problemas, chegar aos pressupostos desta maneira de apresentar o direito natural, revelando sua debilidade.

Foram descritas até aqui as tensões presentes no empirismo científico, decorrentes justamente do fato de este seguir dois princípios distintos: da parte do empirismo, a divisão da realidade em múltiplos conceitos sem conexão, a fragmentação arbitrária do mundo; já de seu componente científico, a exigência de unidade. O problema que surge é como reunir em uma unidade esta multiplicidade de aspectos, pois cada determinidade tem igual direito de servir de fundamento às outras. Só se alcança, no entanto, uma unidade formal, e este é um dos índices do malogro do empirismo científico.

³⁹ Tais formas fixas de aparência universal serão o estado de natureza e o estado de direito. Essa dicotomia será utilizada ao longo de todo o jusnaturalismo moderno que tratará, a partir deste eixo, todas as questões relativas à sociedade e ao homem. Estas imagens estanques, para Hegel, expressam bem o modo equivocado e insuficiente pelo qual se expressa a eticidade no direito natural moderno. A crítica hegeliana a este par conceitual será explicitada na seqüência do texto.

⁴⁰ “des realitätslosen Grundes und Bodens”. NatR, p. 423.

Há uma pequena inflexão neste momento do texto. Hegel agora passa a tratar dos problemas em um âmbito mais amplo, que compreende não só o empirismo, mas também o formalismo⁴¹. Recua-se um passo para se observar com maior clareza. Há um esforço de traçar a gênese de tais questões, de perceber como surgem, para poder realmente compreendê-las. Percorre-se um caminho que vai das contradições surgidas no interior do empirismo científico até as suas causas. Desta forma, será construída uma explicação para tais contradições, bem como um delineamento do lugar e da importância do empirismo no quadro geral da razão. Voltemos ao texto.

O que era mera descrição passa agora a ser sistematizado. O que, na primeira parte, fora denominado fragmentação do todo receberá aqui o nome de completude⁴². Mas, como foi dito, o procedimento hegeliano muda nesta segunda parte do texto. Interessa a ele não só sistematizar, como também inquirir as causas dos problemas. Neste ponto, Hegel tenta compreender o que ocasiona essa forma específica de expressão que é a completude. Para ele, isso ocorre devido à necessidade da idéia racional, a eticidade, se apresentar como totalidade pelo empirismo científico. Já a maneira como isso acontecerá no formalismo será

⁴¹ O formalismo, para Hegel, constitui a última fase da tradição moderna do jusnaturalismo inaugurada por Kant. Sua característica fundamental é partir de conceitos puros, por isso formais, ao contrário do empirismo, que parte de aspectos da realidade. Hegel dedica uma grande parte do seu texto a apontar as contradições que nele se fazem presentes (esta seria a segunda das maneiras científicas de tratar o direito natural). Como já dissemos na introdução, não analisaremos este momento em nossa dissertação. O formalismo é mencionado aqui apenas como contraponto ao empirismo científico, para melhor esclarecimento deste último.

⁴² Completude (*Vollständigkeit*). Este será o axioma seguido pelo empirismo. Segundo ele, todos os aspectos de uma realidade têm igual direito de ser eleitos fundamentos que a expliquem. Este axioma implica a existência de contradições no empirismo, já que inevitavelmente surgirá uma disputa entre as várias determinações para se elevarem à categoria de fundamento. É essa a contradição que revelará a insuficiência do empirismo, e sobre a qual Hegel construirá a sua crítica.

denominada consequência⁴³. A importância, neste momento, do contraponto com o formalismo é somente apontar mais um lugar no qual ocorre a permanente tensão entre multiplicidade e unidade. Aqui, ao empirismo caberá o lado da multiplicidade expresso pela completude, ao passo que o formalismo tentará revelar a unidade seguindo o axioma da consequência. Tal tensão permanecerá, não sendo resolvida neste momento. Nenhum dos dois modos de tratar o direito natural conseguirá manifestar verdadeiramente a totalidade da eticidade. A categoria de totalidade será, pois, aquela que orientará os comentários dos próximos parágrafos.

A exigência da totalidade se manifestar através do empirismo, que segue um procedimento de isolamento e singularização das partes, tem como resultado a simples recepção da mesma. Como a realidade é diferenciada, a totalidade só poderá ser explicitada como reunião do múltiplo ou completude. Completude é o conjunto dos diversos aspectos da realidade, ou das determinidades, dos quais o empirismo científico lança mão ao construir suas explicações. Completude significa aqui a soma total das determinidades nas quais o mundo pode ser expresso. Mas este procedimento de acumulação de diferenças contradiz a necessidade de identificação da diversidade que provém da parte científica do empirismo. Esta exigência de identificação analítica das partes, denominada por Hegel consequência, embora também presente no empirismo, constituirá o traço definidor do formalismo. O formalismo terá como propósito a coerência e a formalidade de suas proposições. Será deste modo, ao contrário de pretender recolher a infinita multiplicidade do real, que o formalismo tentará revelar a totalidade.

No empirismo, a tensão surge do embate entre a pluralidade da diversidade e a unidade da coerência. A maneira como esta tensão se manifesta é a existência de um conflito

⁴³ Consequência (*Consequenz*). O axioma da consequência exige que não haja contradições entre conceitos em determinada teoria. Poderíamos denominá-lo também axioma da coerência. É este tipo de explicação que irá orientar o formalismo, pois nele só há pura forma. Há coerência justamente porque não há conteúdo.

permanente entre as diversas determinidades, às vezes francamente contraditórias, pela primazia de ser o princípio explicativo, já que todas possuem este mesmo direito. E quando um aspecto do real passa a ser princípio, ele estabelece outras relações causais de compreensão, negando a coerência da explicação anterior ao buscar realizar uma nova. Isto é descrito da seguinte forma: a ciência empírica

“pode elevar suas experiências à universalidade e perseguir a consequência, com suas determinidades pensadas, até que um outro material empírico que contradiga o primeiro, mas tenha também seu direito de ser pensado e expresso como princípio, não permita mais a consequência da determinidade precedente, mas seja obrigado a abandoná-la”⁴⁴.

Já o formalismo tenta revelar a totalidade, desenvolvendo o que Hegel denomina o axioma da consequência. A totalidade parece ser alcançada porque “o formalismo pode estender sua consequência tão longe quanto lhe permita em geral o vazio de seu princípio”⁴⁵. Como a proposição da qual ele parte é puramente vazia, sem conteúdo (vontade pura, por exemplo), pode-se prosseguir com a explicação infinitamente, bastando seguir o axioma da consequência. Para que isto ocorra, entretanto, é necessário excluir tudo o que não seja identidade, a saber, todos os aspectos empíricos não coerentes dados pela complexidade. Por outro lado, o formalismo tem a pretensão de derivar da identidade uma totalidade de diferenças, dito de outro modo, o formalismo pretende abarcar toda a realidade a partir de conceitos puros. Um exemplo deste procedimento seria a intenção kantiana de fazer derivar da forma pura do dever alguns deveres determinados. A tensão surge exatamente por causa deste duplo movimento: querer expulsar a diferença ao mesmo tempo em que se quer

⁴⁴ “kann ihre Erfahrungen beliebig in die Allgemeinheit erheben, und mit ihren gedachten Bestimmtheiten die Consequenz so weit fortsetzen, bis anderer empirischer Stoff, der jenem widerspricht, aber eben so sein Recht hat gedacht und als Grundsatz ausgesprochen zu werden, die Consequenz der vorhergehenden Bestimmtheit nicht mehr erlaubt, sondern sie zu verlassen zwingt”. NatR, p. 423.

⁴⁵ “der Formalismus kann seine Consequenz so weit ausdehnen, als die Leerheit seines Princips es überhaupt erlaubt”. NatR, p. 423.

englobá-la, querer reunir todos os aspectos empíricos ao mesmo tempo em que os desconsidera em nome da coerência completa⁴⁶. Como resultado final, a totalidade será alcançada às custas do conteúdo, sendo por isso puramente formal⁴⁷. É este fato que leva Hegel a ver “o formalismo como um empirismo invertido”⁴⁸. Tanto um quanto o outro não conseguem expressar verdadeiramente a realidade. Mas enquanto um utiliza todos os elementos empíricos que compõem tal realidade, o outro os nega. Essas são as primeiras contradições no formalismo e no empirismo decorrentes da necessidade da idéia racional se mostrar “no medium turvo”⁴⁹ do entendimento enquanto totalidade.

Vimos, nos parágrafos anteriores, dois momentos distintos, mas complementares, do mesmo problema. Inicialmente, a verificação da existência de um duplo movimento no empirismo: por um lado, a repartição da realidade em múltiplos aspectos, por outro, a busca da unidade. Este jogo de forças conflitantes estará presente também em um âmbito mais amplo, aquele que compreende não só o empirismo científico, mas também o formalismo. Aqui, enquanto o empirismo é principalmente o lugar de expressão do movimento de repartição e abrangência da totalidade, denominado completude, o formalismo caracteriza-se predominantemente pela busca da unidade através da coerência, a consequência. É um duplo movi-

⁴⁶ É importante perceber que o empirismo não nega completamente em seu procedimento o axioma da consequência. O que ocorre é o predomínio absoluto do axioma da completude. O contrário também é verdadeiro. No formalismo prevalece inequivocamente o axioma da consequência, embora também se perceba um certo impulso à completude. Se pensarmos em termos de uma dicotomia entre multiplicidade e unidade, veremos que o empirismo (com a completude) se alinha ao primeiro pólo, enquanto o formalismo (com a consequência) corresponde ao segundo. Dito isto, percebe-se que nenhum destes dois modos expressa perfeitamente a totalidade. Isso ocorre por serem ambos produtos do entendimento. E este se mostra incapaz de ultrapassar tal dicotomia e revelar a eticidade em sua verdade.

⁴⁷ Hegel refere-se ao formalismo de Fichte, que seria a realização do kantismo levada ao extremo. Não é nosso objetivo aqui expor tal problema, já que ele é tratado fora do capítulo sobre o empirismo. Para um breve, mas elucidativo, comentário do mesmo, que será desenvolvido somente na parte referente especificamente ao formalismo, cf. BOURGEOIS, *Le droit naturel de Hegel: commentaire*, p. 111-115.

⁴⁸ BOURGEOIS, *Le droit naturel de Hegel: commentaire*, p. 113.

⁴⁹ “in dem trüben Medium”. NatR, p. 422.

mento que se apresenta em diversos níveis da crítica hegeliana. Quando Hegel tem por objeto a relação entre o empirismo e o formalismo, pretende também revelar a origem da tensão que vai se estabelecer entre estes dois modos de expressão do direito natural: a busca da completude e a busca da coerência. O que se mostra é que o conflito entre estes dois movimentos, presentes tanto no formalismo quanto no empirismo, resulta da necessidade da totalidade ética se manifestar através deles. Como os dois são frutos do entendimento e de seu modo limitado de compreender o mundo, eles nunca conseguirão revelar a estrutura orgânica da eticidade em toda sua complexidade, embora tentem fazê-lo, seguindo soluções particulares que cada um elabora. A totalidade nunca conseguirá se exprimir através do entendimento, que tem como princípio a fixação da diferença. É deste modo que se constitui o que consideramos ser a primeira parte da crítica hegeliana ao empirismo científico.

A crítica à estrutura do pensamento jusnaturalista

Na segunda parte do texto, Hegel tratará não mais do problema do procedimento, mas da estrutura das doutrinas jusnaturalistas empiristas, passando do mais genérico ao mais específico. Ele procurará mostrar as contradições presentes no próprio interior do modo empírico de se pensar tais questões, os problemas decorrentes da relação entre as categorias utilizadas pelos representantes do direito natural, quando tentam revelar a totalidade orgânica da eticidade. Vejamos como esta crítica será desenvolvida.

O entendimento, expressando-se como ciência empírica, dissocia e fixa em dois momentos, em duas realidades distintas, a totalidade ética: “as duas unidades, que são apenas uma no absoluto e cuja identidade é o absoluto, têm de se apresentar neste saber separadas e como algo diverso”⁵⁰. Essas duas unidades, por estarem separadas, conseguirão

⁵⁰ “beyde Einheiten, welche im Absoluten Eins, und deren Identität das Absolute ist, müssen in jenem Wissen getrennt und als ein verschiedenes vorkommen”. NatR, p. 424.

manter apenas uma identidade formal entre si, que aparecerá como simples ligação exterior⁵¹.

É este o modo pelo qual a eticidade será refletida, não sendo, entretanto, alcançada “porque o ser diverso é o princípio da empiria”⁵². Por seguir tal princípio, o empirismo, na tarefa de construir o que será a primeira unidade (a identidade ética imediata, natural), dividirá o conjunto da realidade em vários aspectos e os fixará em conceitos estanques. Estes parecerão uma reunião de expressões verdadeiras, absolutas. Por isso não se conseguirá atingir o fundo comum no qual eles se baseiam, permanecendo-se na superfície do problema. Esta primeira unidade conseguirá se apresentar apenas como a menor quantidade possível de qualidades. Ou seja, como um conjunto restrito e limitado de aspectos particulares da realidade, dos quais se pensa poder derivar todo o resto. Este conjunto de características forma figuras que não passam de algo irreal, ficcional, embora para a ciência empírica pareçam ser o que existe de mais necessário, no qual tudo o que é contingente e arbitrário é descartado, restando apenas os traços essenciais da realidade. Esta imagem formada por tal reunião de componentes de uma diversidade multiforme que expressa a visão atomista do empirismo é, tanto no âmbito da física quanto no campo da ética, um caos⁵³.

Este caos no domínio ético pode ser ilustrado por duas concepções construídas de forma atomista através da reunião contínua das partes (tais concepções, no caso, serão os dois modos pelos quais a primeira unidade se apresentará). Uma delas é aquela que determina a verdadeira natureza do homem. Isso é feito através de uma enumeração arbitrária

⁵¹ O que Hegel denomina duas unidades será exatamente, como se verá na seqüência do texto, o estado de natureza e a natureza humana (primeira unidade) e o estado de direito (segunda unidade). A relação exterior que as une consiste no mecanismo do contrato.

⁵² “weil mannichfaltiges Seyn Princip der Empirie ist”. NatR, p. 424.

⁵³ Tal imagem é um caos porque é construída com fragmentos tirados do real de modo arbitrário. Para um comentário da significação da visão atomista na época moderna, no terreno da física e da ética, para Hegel, cf. BOURGEOIS, *Le droit naturel de Hegel: commentaire*, nota 14, p. 119.

das faculdades existentes no ser humano, tendo por base uma psicologia empírica. O que é uma simples possibilidade entre tantas outras passa a ser considerado o essencial. A outra é a concepção do estado de natureza, o momento pré-político no qual viviam os homens. Aqui também temos as mesmas limitações decorrentes do caráter hipotético de tal construção. Para se perceber seu forte traço de ficção, de fantasia, basta observar como ele é pensado. O estado de natureza é sempre algo exterior ao mundo social e efetivo dos homens. A contradição presente no processo de constituição destes dois conceitos consiste em afirmar como necessário e fundamental o que, por outro lado, é reconhecido como sendo apenas fruto da imaginação. É, pois, o caráter hipotético e de fantasia, segundo Hegel, que irá marcar estas duas figuras, como ressalta Bourgeois: “o estado de natureza, esta situação de homens se afirmando em sua pura individualidade, é um estado irreal, do qual a aparência concreta só pode ser imaginada, da mesma forma que a determinação natural do homem em suas puras faculdades ou possibilidades elementares é, como determinação de seu ser somente possível ou do que torna possível seu ser, o conteúdo de uma simples hipótese”⁵⁴. É deste modo que a idéia de estado de natureza e de natureza humana, que são as duas maneiras pelas quais se mostra a primeira unidade na linguagem hegeliana, são construídas.

Foi descrito como a unidade originária, que se manifesta na forma de estado de natureza ou natureza humana, apresenta-se através do saber empírico. Hegel passa agora a analisar como ocorre a relação entre o estado de direito⁵⁵, a segunda unidade, e o estado de natureza no âmbito do empirismo científico.

⁵⁴ BOURGEOIS, *Le droit naturel de Hegel: commentaire*, p. 120.

⁵⁵ Os termos que Hegel utiliza para expressar a dicotomia da doutrina do direito natural são: estado de natureza (*Naturzustand*) e estado de direito (*Rechtszustand*). Certamente, a intenção é realçar a oposição entre natureza e direito, pois o estado de direito é aquele no qual as relações entre os homens estão submetidas ao ordenamento de um contrato, o que não ocorre no estado de natureza. Para um comentário elucidativo dos vários aspectos desta antítese do jusnaturalismo, cf. BOBBIO, *Sociedade e Estado na filosofia política moderna*, p. 38-39.

O empirismo, “que se encontra na mistura turva do que é em si e do que é passageiro”⁵⁶, realiza um amálgama entre o pólo da natureza e o pólo do direito, sendo que a realização da natureza deve ocorrer no âmbito do direito. Desta mescla entre natureza e direito resulta que o empirismo se vê obrigado a estabelecer uma estreita vinculação entre os dois estados⁵⁷. Esta ligação pode ser percebida através de um duplo movimento. Um que iria do estado de direito ao estado de natureza e outro que realizaria o percurso contrário. Analisemos o primeiro.

Para o entendimento, a descoberta do necessário ocorreria da seguinte forma:

*“se ele [o entendimento] separasse da imagem confusa do estado de direito tudo o que fosse arbitrário e contingente, do fato desta abstração teria de lhe restar imediatamente o que é absolutamente necessário”*⁵⁸.

Se fosse separado, portanto, o que há no estado de direito de contingente, passageiro, restaria o que é universal e necessário. Este tipo de vinculação decorre diretamente da absolutização da multiplicidade por parte do empirismo científico. Porque, para o empiris-

⁵⁶ “welcher sich in der trüben Vermischung dessen, was an sich, und dessen, was vergänglich ist, hält”. NatR, p. 424.

⁵⁷ Uma detalhada explicação da posição de Hegel a respeito da relação entre natureza e direito, seja no empirismo científico, seja no formalismo, pode ser vista em *Hegels Kritik des Naturrechts* de Manfred Riedel. O autor aponta já em dois textos anteriores ao escrito sobre o direito natural, no qual tal assunto é desenvolvido com grande minúcia, algumas reflexões sobre esta temática (*Die Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie* e também *Glauben und Wissen*). Hegel, no momento em que escreve a crítica ao jusnaturalismo moderno, tem como base a idéia de uma união entre natureza e direito, que deve ser realizada através de seu conceito de “natureza ética” (*sittlichen Natur*). É a partir desta noção que ele critica o misto de separação e dependência entre estes dois pólos, presente no direito natural moderno. O estado de direito deve, então, negar o estado de natureza, realizando o que este não pode, ao mesmo tempo em que permanecem elementos comuns entre eles. A solução deste problema através do conceito de “natureza ética” é defendida no momento da crítica ao direito natural. Nas obras posteriores, Hegel irá aos poucos mudando sua posição. Para uma discussão mais detalhada destas mudanças, cf. *supra*, nota 72. Cf. também Riedel, *Hegels Kritik des Naturrechts*, p.178-184.

⁵⁸ “wenn er aus dem vermischten Bilde des Rechtszustandes alles willkürliche und zufällige absondere, durch diese Abstraction ihm unmittelbar das absolut Nothwendige übrig bleiben müsse”. NatR, p. 424.

mo, o necessário só pode ser descoberto a partir da diversidade. Afastando-se tudo o que puder ser pensado como passageiro e particular (os costumes específicos de um povo, sua história, sua cultura e também o Estado de leis positivas sob o qual se vive) resta-nos o homem em estado de natureza, ou uma abstração do homem, dotado de algumas características essenciais. Percebe-se claramente como, para Hegel, é constituído o estado de direito no empirismo científico: um conjunto de contingências do mundo real agregado à noção, que se crê necessária, do estado de natureza e da natureza humana.

O empirismo científico estabelece, portanto, uma estreita relação entre estado de direito e as outras duas figuras. Se excluíssemos do primeiro tudo aquilo que não fosse necessário, teríamos a exata descrição do homem e de suas faculdades essenciais no estado de natureza. Isso também mostra como neste modo de tratar o direito natural a eticidade não consegue se revelar. Os dois lados não logram ser englobados como dois momentos essenciais em uma visão única da totalidade da vida social, pois o âmbito do necessário para o empirismo científico relaciona-se apenas ao estado de natureza em sua variedade mínima de aspectos.

A questão que se coloca a este procedimento é aquela do critério. Falta ao empirismo um critério claro que estabeleça o que é necessário e o que é contingente, que aponte exatamente “o que, no caos do estado de natureza ou na abstração do homem, teria de permanecer e o que teria de ser suprimido”⁵⁹. Na verdade, cada pensador escolhe, ou melhor, elimina arbitrariamente dados da realidade e constrói o que ele imagina ser o mais originário. Verifica-se então uma enorme discordância de opinião entre os jusnaturalistas a respeito do que é o mais fundamental. O guia para a construção do estado de natureza e da

⁵⁹ “was im Chaos des Naturzustandes oder in der Abstraction des Menschen bleiben und was weggelassen werden müsse”. NatR, p. 425.

natureza humana será dado pela própria realidade e pelo arbítrio de cada pensador. O *a priori* é aqui um *a posteriori*. Em suma, não há critério.

Em relação à construção da primeira unidade, estado de natureza e natureza humana, Hegel também percebe outro traço marcante no jusnaturalismo, descrevendo-o da seguinte forma. A identidade ética originária se apresenta nas imagens do estado de natureza e natureza humana, pelas lentes distorcidas do empirismo, como uma multiplicidade de particularidades, de átomos éticos simples que se excluem mutuamente. Diante disto, o que predomina é o choque permanente entre estes vários elementos éticos, absolutizados pelo empirismo. Esta oposição recíproca terá como resultado uma situação de conflito. Estes átomos éticos elementares

“têm somente a relação de ser determinados como múltiplo (e porque este múltiplo é recíproco e sem unidade), como opostos entre si e em absoluto conflito uns com os outros, e as energias isoladas do ético têm de ser pensadas, no estado de natureza ou na abstração do homem, como em uma guerra na qual os elementos se anulam mutuamente”⁶⁰.

A alusão a Hobbes parece aqui bastante evidente. Entretanto, podemos pensar a sua intenção como mais abrangente. É por demais sabido que o maior representante da idéia do estado de natureza como um estado de guerra é Hobbes. Já para os outros jusnaturalistas, este estado primeiro poderia ser concebido seja como um estado de miséria (Pufendorf), seja como um estado de paz, mas potencialmente em guerra (Locke), etc. Por tais motivos, poderíamos ser tentados a ver nesta passagem apenas um comentário restrito ao filósofo de Malmesbury, excluindo todos os outros. Mas a tese defendida neste momento talvez seja mais ampla. Hegel parece querer dizer-nos que todos os jusnaturalistas, por partirem de indivíduos isolados (átomos éticos), estão condenados a pensar o estado de natureza inevi-

⁶⁰ “haben nur die Beziehung, als Vieles, und weil dieß Viele für einander, aber ohne Einheit ist, als sich entgegengesetzt und in absolutem Widerstreite gegeneinander bestimmt zu seyn; und die abgesonderten Energieen des Sittlichen müssen in dem Naturzustande oder in dem Abstractum des Menschen als in einem sich gegenseitig vernichtenden Kriege gedacht werden”. NatR, p. 425.

tavelmente como um lugar de oposição, de conflito sem fim. Ou seja, todos estes pensadores teriam, no mínimo, como horizonte possível do estado de natureza uma situação de guerra⁶¹.

A guerra, contudo, tem um resultado peculiar. Ao mesmo tempo em que é a afirmação máxima da individualidade, tanto que os sujeitos estão em oposição violenta entre si, aponta também para além desta mesma individualidade. Ocorre que, mantendo-se apegado a seu princípio individualista, o empirismo não consegue perceber nesta negação recíproca dos indivíduos (negação à qual leva a situação de guerra) a constatação da idealidade e da irreabilidade deste tipo de pensamento. A necessidade inerente de um conflito continuado entre átomos hostis tornaria óbvia a impossibilidade de se pensar tais questões tendo como princípio os indivíduos isolados. Mas o empirismo está por demais preso a esta concepção para dar um passo adiante. Ele não consegue compreender que todas estas aporias apontam para a necessidade de se negar tal princípio, de se ter como ponto de partida não a dicotomia entre multiplicidade e unidade, mas a totalidade ética. O que aparece é outra insuficiência. Os elementos de construção do estado de natureza o levam à sua própria destruição. E isso ocorre devido ao ponto equivocado do qual parte o empirismo. Mas, ao mesmo tempo, este malogro aponta para a direção correta que deve ser seguida: a oposição entre múltiplo e uno deve ser superada em nome da totalidade. Só desta forma as aporias às quais chega o empirismo científico poderiam ser evitadas.

Quanto ao segundo movimento, aquele do estado de natureza ao estado de direito, ocorreria o seguinte. Para o jusnaturalismo moderno, ao estado de natureza deve-se unir

⁶¹ Como já dissemos no primeiro capítulo, o fundamental para estes pensadores, decorrente da própria necessidade interna da teoria, é que o estado de natureza seja um momento negativo, provisório, algo que mais cedo ou mais tarde se deva abandonar. O que aqui se ressalta é que a universalidade da possibilidade da guerra neste primeiro estado decorreria diretamente da visão atomista da qual se parte, sendo isto apenas o reflexo do dogma da multiplicidade defendido pelo empirismo. Cf. *supra*, p. 6-10.

necessariamente o outro momento, o estado de direito. E por terem como horizonte o empirismo científico, o estado de direito e o estado de natureza irão se relacionar como dois domínios diferentes e estranhos entre si. É nesta forma truncada e insuficiente que a eticidade será expressa como uma reunião exterior e abstrata de dois pólos. Cabe, portanto, explicitar as diversas maneiras pelas quais isto é feito.

Para se chegar à representação⁶² do estado de direito e “para pôr em evidência sua conexão com o originário e necessário, e assim mostrá-lo como necessário”⁶³, o empirismo é obrigado a pensar no estado de natureza uma qualidade ou possibilidade. Aqui Hegel compara tal procedimento ao das ciências empíricas em geral, já que para ele essa forma de pensar seja o mundo moral, seja o mundo dos fenômenos físicos, é característica do entendimento. Haveria uma mesma estrutura do raciocínio empirista, o que levaria a aporias semelhantes tanto no âmbito ético quanto no âmbito físico. Essa *explicação do mundo* (a “pretensa explicação da realidade”, diz Hegel, referindo-se a este procedimento) seria realizada do seguinte modo: são feitas hipóteses iniciais, cujas características fundamentais serão a formalidade e a idealidade. Nessas hipóteses já se encontra como uma possibilidade a realidade que se quer explicar. Dessa forma, dá-se a impressão de poder realizar a passagem lógica das hipóteses iniciais formais à realidade do mundo, passagem esta que constituiria exatamente o cerne da chamada explicação.

No empirismo científico, isto ocorreria da seguinte maneira. As hipóteses iniciais constituiriam o estado de natureza. Nestas primeiras hipóteses já haveria uma faculdade ou potencialidade que tornaria possível a passagem para o estado de direito. Isto faz parecer

⁶² O termo utilizado aqui é *Vorstellung*. Se tal termo parece revelar o caráter formal do estado de direito, a prévia descrição de sua constituição como uma mistura de elementos contingentes da realidade com as noções de estado de natureza e natureza humana realça ainda mais o seu aspecto problemático.

⁶³ “um seinen Zusammenhang mit dem Ursprünglichen und Nothwendigen und also es selbst als nothwendig darzuthun”. NatR, p. 425.

que este último seja derivado necessariamente da primeira unidade. Embora a ligação que une estes dois momentos tenha um caráter formal, serão estas características hipotéticas que permitirão ao empirismo científico tratar esta relação de uma maneira tal que “um [dos momentos] é, portanto, a partir do outro, muito fácil de conceber e explicar”⁶⁴. Vejamos como isso ocorre.

A explicação da passagem do estado de natureza para o estado de direito consiste na antecipação arbitrária de algum aspecto do segundo no primeiro ou, em outros termos, da antecipação do que será fundado no fundamento:

“O fundamento do ser de uma destas unidades aqui separadas, para a outra [unidade], ou [o fundamento] da passagem da primeira à segunda, é para a empiria tão fácil de indicar quanto em geral de estabelecer”⁶⁵.

Hegel percebe três maneiras pelas quais a possibilidade do estado civil já se encontra presente no estado de natureza. Na primeira, é afirmado que

“Segundo a ficção do estado de natureza, este é abandonado por causa dos males que acarreta, o que não significa outra coisa senão pressupor o termo que se quer alcançar, a saber, que um acordo do que está, enquanto caos, em conflito seria o bem ao qual teria de se chegar”⁶⁶.

Aqui, deixa-se o estado de natureza devido à situação de conflito que nele impera. Mas isso só é realizável porque a posição à qual se quer chegar já está pressuposta, já se encontra dada desde o início. A situação de harmonia acha-se presente desde o começo, porque é a única solução razoável para o conflito (o outro desfecho seria a aniquilação completa de todos). Dessa forma, o que deve ser já se encontra presente no que é, tornando

⁶⁴ “eins also aus dem andern sehr leicht begreiflich und erklärlich ist”. NatR, p. 425.

⁶⁵ “Der Grund des Seyns der einen dieser hier abgesonderten Einheiten für die andere, oder des Uebergangs von der ersten zur zweyten ist der Empirie eben so leicht anzugeben, als es ihr überhaupt mit dem Begründen leicht wird”. NatR, p. 426.

⁶⁶ “Nach der Fiction des Naturzustandes wird er um der Uebel willen, die er mit sich führt, verlassen, was nichts anders heißt, als es wird vorausgesetzt, wohin man gelangen will, daß nemlich eine Einstimmung des als Chaos widerstreitenden das gute oder das sey, wohin man kommen müsse”. NatR, p. 426.

o movimento de um para o outro possível. É a idéia de continuidade entre os dois momentos constitutivos do jusnaturalismo que Hegel evidencia aqui.

O pensador visado neste comentário parece ser Hobbes, pois é nele que o estado de natureza expressa-se essencialmente como conflito, como uma guerra de todos contra todos. O que permanece sob constante ameaça é a vida de cada um, acarretando deste modo um permanente medo da morte. Será este medo da morte o principal elo de ligação com o estado de direito, justificando inclusive a existência deste último nos moldes traçados por Hobbes. Percebe-se com facilidade como aqui um momento já se encontra presente no outro.

Entretanto, como já afirmamos anteriormente, a concepção do estado de natureza como um momento de conflito não é prerrogativa de Hobbes. No limite, todo o jusnaturalismo moderno seria obrigado, pela própria estrutura de pensamento desta tradição, a compartilhar tal tese. Por isso este comentário hegeliano parece pretender alcançar a maioria dos grandes nomes do direito natural moderno, só não abarcando aqueles que têm como base do estado de natureza um instinto de sociabilidade, como Grotius e parcialmente Pufendorf, com seus respectivos seguidores. Mas deixemos para o próximo modo de passagem a explicação desta exclusão.

A segunda modalidade da “pseudo-passagem” (o feliz termo é de Bourgeois) de um estado para o outro ocorre quando “na representação das qualidades originárias como possibilidades, tal fundamento da transição é imediatamente introduzido como instinto de sociabilidade”⁶⁷. Teríamos, neste ponto, aqueles jusnaturalistas que vêem nos homens uma certa disposição primeira para a vida em sociedade. Por isso, mais cedo ou mais tarde, tem-se de renunciar ao estado de natureza, que é no esquema jusnaturalista um momento de isolamen-

⁶⁷ “in die Vorstellung der ursprünglichen Qualitäten als Möglichkeiten wird unmittelbar ein solcher Grund des Uebergangs als Trieb der Geselligkeit hineingelegt”. NatR, p. 426.

to e dispersão, o oposto de qualquer sociabilidade. Percebe-se que tal instinto é característico dos homens desde o primeiro momento da dicotomia. Aqui também a sociedade civil só pode ser atingida porque já se encontra em possibilidade no estado de natureza.

Neste comentário, Hegel refere-se aos pensadores considerados jusnaturalistas que adotam esta tese, sendo os principais Grotius e Pufendorf. Mas se em Pufendorf a idéia de tal instinto adquire uma forma ambígua, em Grotius ela é bem clara, bastando lembrar a denominação que ele lhe dá: *appetitus societatis*. O que verdadeiramente causa a diferença entre estes dois pensadores é o estatuto concedido aos interesses individuais na composição de suas doutrinas. E é a idéia do homem movido essencialmente por interesses egoístas que efetivamente funda o pensamento político moderno, sendo Hobbes quem primeiro a formula explicita e sistematicamente. Por isso Hobbes deve ser considerado quem realmente inaugura a tradição jusnaturalista moderna⁶⁸.

Podemos perceber então que, enquanto Grotius é um pensador de transição, contudo mais medieval que moderno, Pufendorf já se encontra sob a forte influência de Hobbes, daí sua ambigüidade⁶⁹. Podemos afirmar que, a rigor, nenhum daqueles pensadores que contribuíram para o desenvolvimento da tradição do direito natural moderno baseia-se firmemente na idéia de uma sociabilidade natural do gênero humano. Isso se compreende, visto que a tradição moderna tem como base justamente a noção de indivíduos atomizados constituindo o estado de natureza, sendo movidos por interesses egoístas. Por tudo isso

⁶⁸ Já comentamos esta tese anteriormente, cf. *supra*, p. 5, nota 9.

⁶⁹ Pufendorf destaca duas maneiras de manifestação do instinto de sociabilidade. Na primeira, ele aparece como um sentimento desinteressado, uma forma de amizade entre os homens. Se nesta primeira descrição a idéia de instinto de sociabilidade assemelha-se àquela presente na tradição, embora com uma feição bem mais amena, tal não ocorre com o outro modo pelo qual este instinto também é concebido. Na segunda descrição, a obrigação da sociabilidade imposta pela natureza não faz mais do que levar os homens a realizar seus próprios interesses. Neste segundo momento, sob clara influência de Hobbes, Pufendorf tenta efetuar a difícil conciliação entre interesses individuais e bem comum. Para um comentário desta questão, cf. DERTHÉ, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, p. 142-144.

conclui-se que Hegel equivocou-se ao relacionar entre os modos de passagem do estado de natureza para o estado de direito aquele baseado em um instinto de sociabilidade. No mínimo, pode-se dizer que ele não percebeu bem como a noção de tal instinto e a idéia de átomos individuais egoístas são incompatíveis. E nisso ele apenas seguiu a interpretação de seu tempo.

Por fim, o último modo de passagem acontece quando

“se renuncia à forma conceitual de uma faculdade e, de súbito, progride-se até ao particular do fenômeno desta segunda unidade, até ao elemento histórico, como sujeição dos mais fracos pelos mais fortes”⁷⁰.

O que difere este momento dos outros é a inexistência, segundo Hegel, da forma conceitual de uma potencialidade que permita a transição de uma posição para outra. Não se diz que não haja tal potencialidade, apenas que ela não se apresenta em um modo conceitual. Tem-se então a impressão de que tal passagem ocorre súbita e abruptamente a partir de um elemento histórico, como a sujeição dos mais fracos pelos mais fortes. Mas a potencialidade para tal transição já se encontra dada anteriormente, sendo por isso possível. É Rousseau quem se utiliza deste procedimento para a instituição do estado de direito⁷¹.

O que há de comum nestes três modos distintos de passagem do estado de natureza para o estado de direito é, como já foi mostrado, a pressuposição da possibilidade do segundo no primeiro desde o início do processo. E na mesma medida em que se exige que o derivado já se encontre no momento inicial, exige-se também o contrário, que algo do momento inicial persista no que vem depois. A dispersão do múltiplo absolutizada no estado de

⁷⁰ “auf die Begriffsform eines Vermögens Verzicht gethan, und sogleich zu dem ganz besondern der Erscheinung jener zweyten Einheit, zu geschichtlichem, als Unterjochung der Schwächern durch Mächtigeren fortgegangen”. NatR, p. 426.

⁷¹ Para uma análise mais detalhada da relação entre este último modo e o singular pensamento de Rousseau, cf. BENJAMIN, *Hegel e os três modos de passagem do Estado de Natureza ao Estado de Direito no jusnaturalismo moderno*, p.99-103.

natureza se encontrará presente na sociedade civil, impedindo que esta seja pensada como uma identidade verdadeira de uma totalidade ética. Nas palavras de Hegel, “já nesta forma de ligação de ambos os lados da identidade absoluta, está incluso que a totalidade se apresentará tão problemática e impura quanto o lado da unidade originária”⁷².

Inicia-se aqui de forma mais explícita a crítica à idéia de se considerar o individualismo como ponto de partida da reflexão jusnaturalista⁷³. Do que foi dito decorre que a uni-

⁷² “schon in dieser Form des Verknüpfens der beyden Seiten der absoluten Identität ist es enthalten, daß die Totalität eben so getrübt und unrein als die der ursprünglichen Einheit sich darstellen wird”. NatR, p. 426.

⁷³ O ataque ao individualismo ocupa um lugar central na crítica hegeliana. Segundo Riedel, “Der Punkt, vom dem seine Kritik einzelner Theoreme des Naturrechts ausgeht und auf welchen sie immer wieder zurückkommt, ist, daß in ihnen das “Seyn der Einzelnen als das Erste und Höchste” gesetzt wird”. (p.184) Riedel, entretanto, mostra como os pressupostos desta crítica vão se alterando ao longo das considerações hegelianas. Não que o indivíduo passe a ser a base de toda construção teórica posterior. Ocorre que esta noção, que é central para os modernos, vai ocupando um espaço cada vez mais amplo nas reflexões hegelianas. Riedel divide em três fases este percurso. Na primeira delas, que vai de *Die Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie* até o escrito sobre o direito natural e o *System der Sittlichkeit*, Hegel defende uma concepção teleológica de natureza, como na antiga tradição do direito natural clássico. Esta idéia tem nítida inspiração nos escritos de Schelling, que aliás exerce uma forte influência sobre Hegel no início de seu período em Iena. (p.178-188) Como ressalta Riedel, esta visão teleológica de natureza nos moldes antigos é abandonada logo após a conclusão do escrito sobre o direito natural e do *System der Sittlichkeit*. Há um progressivo afastamento da terminologia e do método de Schelling ao mesmo tempo em que se percebe uma aproximação do pensamento de Fichte. O que se sucede então é uma lenta, mas firme, valorização da idéia de indivíduo, ou singular (*der Einzelne*) na linguagem hegeliana. Isto pode ser percebido pelo papel central que o tema do reconhecimento (*die Anerkennung*) passa a desempenhar. Inicia-se, pois, uma assimilação de elementos da tradição jusnaturalista moderna, com o conseqüente aumento do espaço reservado ao indivíduo. Hegel, portanto, rompe com sua concepção anterior, na qual propunha a união entre natureza e direito. O princípio do direito é, neste momento, a liberdade da vontade, como em Rousseau, Kant e Fichte. O direito, fundado de agora em diante na noção de “personalidade livre” (*freie Persönlichkeit*), é contrário a tudo o que seja “natural”. (p.188-200) Na terceira e última fase, Hegel desenvolve as conseqüências conceituais e históricas desta separação definitiva entre direito e natureza. (p.200-204) Cf. RIEDEL, *Hegels Kritik des Naturrechts*. Com base no que foi dito, podemos então criticar a tese de Bobbio segundo a qual o escrito sobre o direito natural seria o termo final desta longa tradição. Neste escrito específico, como vimos, Hegel julga os modernos a partir de uma noção teleológica de natureza. Sendo assim, parece-nos bastante impreciso afirmar que “a filosofia do direito de Hegel poderia ser interpretada como a conclusão do jusnaturalismo”. BOBBIO, *Estudos sobre Hegel*, p.8. Mas qual filosofia do direito? A que é elaborada no escrito sobre o direito natural constitui mais um retrocesso do que um avanço em relação às

dade da sociedade civil fica reduzida a uma simples associação. O estado de direito não pode, então, representar

“nada além do que, novamente, emaranhados diversos do múltiplo simples e separado posto como originário, contatos superficiais destas qualidades que, para si mesmas, em sua particularidade, são indestrutíveis e capazes de entrar em ligações e relações somente superficiais e parciais”⁷⁴.

Esta unidade é apenas justaposta arbitrariamente aos componentes dispersos e isolados do primeiro momento, não passando “de uma harmonia informe e exterior, sob o nome de sociedade e de Estado”⁷⁵. O problema reside então no princípio mesmo do empirismo, que impede uma verdadeira reunião entre a unidade e a multiplicidade, pois tal princípio exclui uma relação orgânica entre estes dois momentos. A coesão do todo mostra-se precária, dado que a unidade aqui conseguida decorre meramente de uma simples associação de elementos.

O estado de direito estabelecerá por conseguinte uma relação de exterioridade com o estado de natureza, sendo que a unidade daquele assemelha-se apenas a “algo formal que somente paira sobre a multiplicidade e não a penetra”⁷⁶. O empirismo nunca conseguirá

posições defendidas pelos jusnaturalistas modernos. É somente após a assimilação do valor do indivíduo no mundo moderno que se pode dizer, de forma apropriada, que Hegel apresenta uma concepção do direito capaz de efetuar uma “dissolução” e “realização” desta tradição, como quer Bobbio. Este parece ver as reflexões hegelianas a respeito do direito como que constituindo um desenvolvimento ininterrupto de teses já presentes, embora ainda pouco lapidadas, no escrito sobre o direito natural. Desenvolvimento este que culminaria nos *Fundamentos da Filosofia do Direito*. Riedel mostra que não é isto o que ocorre, havendo inclusive anteposições frontais entre uma fase e outra. Para esta posição de Bobbio, cf. BOBBIO, *Estudos sobre Hegel*, p.61-62.

⁷⁴ “nichts als wieder mannichfaltige Verwicklungen des als ursprünglich gesetzten einfachen und abgedernten Vielen, oberflächliche Berührungen dieser Qualitäten, die für sich selbst in ihrer Besonderheit unzerstörbar und nur leichte, theilweise Verbindungen und Vermischungen einzugehen vermögend sind”. NatR, p. 426.

⁷⁵ “einer formlosen und äußern Harmonie, unter dem Nahmen der Gesellschaft und des Staats”. NatR, p. 426.

⁷⁶ “etwas formelles, nur über der Vielheit schwebendes, nicht sie durchdringendes”. NatR, p. 426.

fazer com que estes dois pólos se reúnam de forma orgânica. A única relação possível em tal situação de exterioridade será a de sujeição, pois

“o divino da reunião é algo exterior para os múltiplos [elementos] reunidos, que com ele podem ser postos apenas em uma relação de dominação, porque o princípio desta empiria exclui a unidade absoluta do uno e do múltiplo”⁷⁷.

Isso se torna claro no modo como se relacionam no Estado o soberano e os indivíduos, que são sua razão de ser. O que existe é um explícito domínio do soberano sobre os indivíduos, que lhe permanecem exteriores e atomizados em si mesmos, sendo que “a relação de submissão absoluta dos sujeitos sob este poder supremo”⁷⁸ é algo que Hegel considera inevitável nesta forma de se conceber as relações sociais e políticas. No empirismo, portanto, parte-se de indivíduos em sua singularidade irreduzível que, por isso, só podem estabelecer uma relação de sujeição com a única unidade possível: o Estado. É esse o problema que a idéia de eticidade evita, segundo Hegel, ao dissolver o núcleo duro do individualismo⁷⁹.

⁷⁷ “so ist das göttliche der Vereinigung ein äußeres für die vereinigten Vielen, welche mit demselben nur im Verhältniß der Herrschaft gesetzt werden müssen, weil das Princip dieser Empirie die absolute Einheit des Einen und Vielen ausschließt”. NatR, p. 426.

⁷⁸ “das Verhältniß der absoluten Unterwürfigkeit der Subjecte unter jene höchste Gewalt”. NatR, p. 427.

⁷⁹ Em um comentário a respeito deste momento da crítica, Riedel mostra como a solução para o problema da submissão do indivíduo ao Estado é, para Hegel, a dissolução (*verflüssigen*) do singular (*der Einzelne*) na “idéia absoluta da eticidade” ou, em outras palavras, a negação do singular (*das Nichts des Einzelnen*). Isto só é possível porque, no escrito sobre o direito natural, Hegel ainda se encontra julgando os modernos a partir dos antigos. Entretanto, ainda no período de Iena, inicia-se um movimento de valorização da idéia de indivíduo, concomitantemente a uma aproximação de Fichte e afastamento de Schelling. Em outro texto que tem por objeto os *Fundamentos da Filosofia do Direito*, mas que também analisa todo o conjunto da obra hegeliana, desde os denominados *Escritos Teológicos de Juventude*, Ilting realiza uma acurada discussão sobre a relação entre indivíduo e Estado. É interessante notar que, apesar de uma progressiva assimilação da importância central do indivíduo no mundo moderno feita por Hegel, permanece sempre uma tensão na tentativa de mediação entre estes dois pólos, indivíduo e Estado, até o seu último livro publicado em vida: os *Fundamentos da Filosofia do Direito*. Cf. RIEDEL, *Hegels Kritik des Naturrechts*, p.184-186; ILTING, *The structure of Hegel's 'Philosophy of Right'*, especialmente nota 27.

A ciência empírica reparte a eticidade em dois momentos: o estado de natureza e o estado de direito. Tais momentos são pensados e fixados como particularidades separadas, e não como membros de um todo. A eticidade orgânica, ao contrário, compreenderia as duas etapas constitutivas do pensamento jusnaturalista. Ela englobaria tanto os aspectos do estado de natureza, quanto aqueles presentes no estado de direito, ou estado civil. O primeiro, porque a liberdade existente na eticidade não seria menor do que a liberdade natural. Não haveria nenhuma perda de liberdade na eticidade. Quanto ao estado de direito, ele seria na verdade um esboço da natureza ética absoluta. O jusnaturalismo dividiria em duas partes a expressão, ainda imperfeita, da mesma realidade: a eticidade orgânica.

Consideração sobre a intuição

Depois de discutir como a ciência empírica procede por abstração, dando como exemplo a construção e utilização dos conceitos de estado de natureza e natureza humana, Hegel passa a considerar a possibilidade de uma intuição realizar o que esta ciência não consegue: manifestar a unidade orgânica da eticidade. Com esta referência à intuição fecha-se a terceira e última parte da discussão de Hegel sobre o empirismo científico.

“Uma grande e pura intuição tem a capacidade”, segundo Hegel, “de exprimir o verdadeiramente ético”⁸⁰. Inicia-se aqui o elogio da intuição e do seu poder de revelar melhor a eticidade do que o empirismo⁸¹. O entendimento pode acusar a intuição de utilizar

⁸⁰ “Eine große und reine Anschauung vermag ... das wahrhaft sittliche auszudrücken”. NatR, p. 428.

⁸¹ Há grande discordância a respeito de quem seria exatamente o representante deste modo de apreensão da realidade segundo a intuição. Para Bourgeois, tratar-se-ia de Goethe que, com o seu gênio, captaria a totalidade do mundo natural e espiritual, superando as platitudes do entendimento. Para Taminioux, Hegel estaria se referindo a Hobbes neste momento. Seria Hobbes quem privilegiaria a intuição como modo de conhecer a realidade. Pinson, por sua vez, defende a tese segundo a qual o pensador visado aqui seria Aristóteles. No comentário que faz a respeito da interpretação de Taminioux, Pinson ressalta entre outras objeções uma séria dificuldade. Como poderia Hobbes, o pensador da razão como cálculo com forte conotação matemática, ser considerado o defensor de uma intuição não reflexiva em detrimento do entendimento? Cf. PINSON,

“figuras invertidas”, de modo que o resultado apareça desconexo e contraditório. Pode também criticar os fundamentos utilizados por ela, mostrando a contradição presente em seus conceitos e revelando seu caráter não científico. Entretanto, essa apreensão da totalidade pela intuição deixa entrever o espírito racional que a ordena, e o resultado dessa atividade “estará perfeitamente de acordo, como produto, com a Idéia”⁸². Segundo Bourgeois, a intuição seria uma “mensageira irracional da razão”⁸³.

O modo de apreensão do real pela intuição pode colocar quatro problemas ao entendimento. O primeiro deles refere-se à unilateralidade. O entendimento fixa determinidades e, utilizando o axioma da consequência, constrói uma teoria. Dessa forma, pensa submeter e ultrapassar a intuição. Esta, porém, pode acusá-lo de unilateralidade, de seguir arbitrariamente um determinado conceito e aceitá-lo como fundante da teoria. A continuação deste processo leva à segunda crítica. A crescente universalização da teoria a torna cada vez mais vazia. À medida que seus conceitos atingem maior amplitude, perdem em conteúdo, um movimento exigindo o outro. O fundamento desta teoria torna-se, no limite, um fundamento *a priori* e ela passa a ser denominada filosofia ou metafísica. Assim, os conceitos que a constituem, como liberdade, vontade pura, humanidade, etc., não passam de abstrações vazias e de meras negações. Essas duas primeiras críticas revelam o descontentamento do modo de apreensão intuitivo com o entendimento em suas duas formas de atuar: o empirismo e o formalismo. Há um processo de continuidade entre os dois, e a crítica feita a partir da intuição ressalta mais uma vez um problema central no modo como o entendimento lida com a realidade, a saber, a dependência insuperável de aspectos empíricos. Seja o empirismo científico, ao aceitar um aspecto da realidade como princípio explicativo da mesma, seja

Hegel et l'empirisme dans l'écrit sur le Droit Naturel de 1802-1803, p.620-626; BOURGEOIS, *Le droit naturel de Hegel: commentaire*, p.139.

⁸² “wird es mit der Idee als Product vollkommen übereinstimmen”. NatR, p. 428.

⁸³ BOURGEOIS, *Le droit naturel de Hegel: commentaire*, p. 140.

o formalismo, ao negar pura e simplesmente o que é dado em nome de uma universalidade vazia. É este mal-estar com o mundo que a razão especulativa pretende superar.

O terceiro problema refere-se à relação entre a teoria produzida pelo entendimento e sua aplicabilidade. Devido ao seu modo de proceder, o entendimento acaba por construir uma imagem equivocada da realidade. A conseqüência prática deste equívoco teórico é a dificuldade de sua aplicação. Como “nesta teoria e filosofia não há nada de absoluto, nenhuma realidade nem verdade”, a teoria, “contradiz a praxis necessária”⁸⁴. A confusão do entendimento ao tentar determinar o que é a eticidade, a moralidade ou a legalidade, por exemplo, o condena a construir apenas teorias coerentes, mas não aplicáveis. Por fim, a maneira intuitiva de apreensão critica o entendimento por este separar e inverter a totalidade orgânica e viva que ela oferece. Fazendo isto, o todo é condenado a perecer, restando apenas as partes desconexas, singularidades e abstrações sem essência. Estas são, pois, as quatro críticas dirigidas ao entendimento pela intuição. Parece haver aqui uma preferência pelo modo intuitivo de apreensão da realidade, uma certa nostalgia de meios pré-rationais de compreensão. Entretanto, não é exatamente esta a posição hegeliana.

O produto da intuição poderia efetivamente criticar a teoria que decorre do entendimento, “se ela própria [a intuição] fosse e permanecesse pura”⁸⁵. Se ela fosse verdadeiramente o completo oposto do entendimento, se não repetisse de modo algum seus procedimentos. Mas não é isso o que ocorre. Tanto a empiria⁸⁶, produto da atividade intuitiva,

⁸⁴ “in jener Theorie und Philosophie nichts absolutes, keine Realität und Wahrheit ist ... der nothwendigen Praxis widerspreche”. NatR, p. 429.

⁸⁵ “wenn sie selbst rein wäre und bliebe”. NatR, p. 430.

⁸⁶ É bom esclarecermos algo sobre o termo empiria (*Empirie*). Podemos entender da seguinte forma os conceitos hegelianos. Teríamos inicialmente três faculdades que permitiriam a compreensão do mundo: a intuição (*Anschauung*), o entendimento (*Verstand*) e a razão (*Vernunft*). A intuição já possui traços do entendimento, não tendo, por isso, completa autonomia. Haveria então o modo intuitivo de apreensão da realidade, o modo empírico (a ciência empírica) e o modo formal (o formalismo). A razão é tratada nos momentos posteriores do texto hegeliano. Quanto ao produto da atividade destas faculdades, parece-nos que Hegel não

quanto a teoria, produto da atividade do entendimento, já são resultado de um procedimento mais ou menos reflexivo. A empiria é somente o menos abstrato, o que ainda não utilizou plenamente o poder de divisão e separação da realidade. Desta forma, ela toma por natural as limitações presentes na cultura de seu tempo, que aparecem sob a forma de bom senso⁸⁷. O pretense bom senso não passa aqui de senso comum. Parece, portanto, tirar seus resultados da experiência de forma imediata. É isso o que dá a impressão de uma apreensão sem mediações. O que se revela é o fato da intuição ser não o contrário do entendimento, mas seu primeiro momento. A etapa superior do modo intuitivo de apreensão é o empirismo científico, que por sua vez apontará para o formalismo. O elogio da intuição não é de maneira alguma uma vontade de retorno a este meio de percepção do mundo. A intenção aqui é apenas revelar as falhas do entendimento, focalizando o que nele é primeiro, seu momento ainda não completamente reflexivo.

A etapa superior e necessária é, contudo, a razão especulativa. Não deve haver fixação em nenhum estágio anterior. Neste ponto Hegel é bem claro: “a antiga empiria inteiramente inseqüente”, produto da intuição, “tem de ser justificada, não em relação à ciência absoluta como tal”, produto da razão especulativa, “mas em relação à seqüência da ci-

é suficientemente claro. O resultado do modo intuitivo é, às vezes, denominado empiria (NatR, p. 430), empiria pura (NatR, p. 423) ou ainda antiga empiria inseqüente (NatR, p. 428). Bourgeois cunha um termo próprio para referir-se a tal conceito: empiria ingênua (*empirie naïve*), BOURGEOIS, *Le droit naturel de Hegel: commentaire*, p. 138. Quer ele ressaltar aqui o caráter ainda não completamente reflexivo da intuição, o que só ocorrerá no entendimento. Quanto ao produto da atividade do entendimento, temos os termos teoria (NatR, p. 429) e empiria científica (NatR, p. 424), usados para a ciência empírica; filosofia e metafísica (NatR, p. 429), para o formalismo. Utilizaremos a palavra empiria para designar o produto do modo intuitivo, e teoria para o produto do entendimento em geral.

⁸⁷ O termo original para bom senso é *gesunder Menschenverstand* (NatR, p. 430), que poderíamos traduzir como entendimento humano são ou, simplesmente, *sensatez*. Parece-nos haver aqui um leve traço de ironia que revela o verdadeiro estatuto da intuição, pois ao mesmo tempo em que ela se apresenta como razoável e sã perante o entendimento, é necessário superá-la, já que possui também limitações inaceitáveis.

entificidade empírica”⁸⁸. É neste contexto que podemos entender o sentido preciso do comentário exaltado sobre a intuição. Com isso, terminamos a crítica à primeira maneira de tratar o direito natural, o empirismo científico.

Pontos centrais da crítica

Após termos feito a crítica hegeliana ao empirismo científico, cabe ressaltar os pontos principais desta argumentação. É a partir deles que iremos ao pensamento de dois jusnaturalistas: Hobbes e Locke. Estabelecido este diálogo entre a crítica hegeliana e duas doutrinas determinadas da corrente criticada, estaremos então em condições de medir o acerto e o alcance da argumentação hegeliana, que é o objetivo de nossa dissertação. Passemos então a especificar os pontos da crítica.

Dividiremos a argumentação de Hegel em três partes. A última refere-se à intuição. Embora componha o conjunto da crítica ao empirismo científico, dela não trataremos nos capítulos seguintes. O motivo é simples: a intuição seria algo que antecede o empirismo científico, sendo portanto exterior ao tema de nossa dissertação. Voltaremos nossa atenção para as duas primeiras partes.

Podemos estabelecer uma nítida divisão entre estes dois momentos da crítica. O primeiro refere-se continuamente ao procedimento do modo empírico de tratar o direito natural, o segundo, à sua estrutura. Em outras palavras, enquanto um se refere ao modo de construção das doutrinas jusnaturalistas, o outro trata da relação de aspectos destas doutrinas. Exporemos em linhas gerais a primeira e a segunda parte da argumentação para uma melhor compreensão do que será feito nos capítulos seguintes. Seremos breve, pois se trata

⁸⁸ “muß die alte durchaus inconsequente Empirie nicht im Verhältniß zur absoluten Wissenschaft als solcher, aber im Verhältniß zur Consequenz der empirischen Wissenschaftlichkeit ... gerechtfertigt werden”. NatR, p. 428.

de uma sistematização de pontos já anteriormente explicitados. Começemos com a crítica ao procedimento.

A grande tensão que se estabelece no empirismo científico é a disputa entre uma tendência a abarcar todos os aspectos da realidade (derivada da parte empírica) e uma busca de unidade (derivada da parte científica). Esta tensão é a expressão de uma rivalidade mais profunda entre a unidade e a multiplicidade. Por causa disto, o todo orgânico nunca será atingido. Haverá apenas uma aparente unidade na forma do discurso e uma aparente totalidade na exposição do conteúdo. Isto é feito do seguinte modo: um aspecto qualquer da realidade é destacado e passa a ser considerado o fundamento de toda explicação ulterior. A este fragmento do real se subordinam todos os outros, sendo ele considerado o fim ou a essência do âmbito que se quer explicar. Como qualquer aspecto pode reivindicar para si o direito de ser fundamento, inicia-se um conflito sem fim entre eles. No momento sistemático da primeira parte, este movimento será denominado completude. O oposto da completude será a consequência (traço definidor do formalismo), que significa a exigência de ausência de contradições na explicação ou, dito de outro modo, a exigência de coerência. Será a coerência na explicação a única forma de unidade alcançada pelo empirismo científico, dando a este um caráter de necessidade. Esta necessidade será conseguida com o desenvolvimento de um elemento da realidade. Assim todo o corpo da doutrina já estará dado desde o início e a necessidade será, portanto, formal. Estes são, em suma, os pontos principais da primeira parte.

Em relação à crítica à estrutura, teríamos os seguintes aspectos. Hegel procura mostrar neste segundo momento as insuficiências surgidas no interior do empirismo científico. O entendimento divide em duas partes a totalidade ética: estado de natureza e estado de direito. Por estarem separadas, manterão entre si apenas uma unidade formal através de ligações exteriores. Por seguir o princípio da diversidade, a primeira unidade (estado de

natureza e natureza humana) será constituída do seguinte modo: primeiramente, a realidade é dividida em vários aspectos e fixada em conceitos estanques. Em seguida, a primeira unidade é expressa como a menor quantidade destes conceitos, quantidade mínima porque dela pensa-se poder deduzir todo o resto (estado de direito). A primeira unidade será, pois, uma figura irreal e a contradição reside exatamente em afirmar como necessário o que não passa de uma hipótese.

O empirismo efetua uma mistura entre o âmbito da natureza e o âmbito do direito. Enquanto o estado de natureza só se realiza no estado de direito, o conteúdo deste último encontra-se no primeiro. Esta relação pode ser percebida através de um duplo movimento: do estado de direito ao estado de natureza e vice-versa. Para Hegel, o estado de direito seria formado através da reunião de elementos contingentes (costumes de um povo, história, cultura, aspectos do Estado existente, etc) ao estado de natureza, que se supõe ser o espaço da necessidade. Partindo-se do princípio da multiplicidade, o necessário é descoberto pela eliminação do que é diverso. O problema é a falta de critério que estabeleça o que é necessário e o que é contingente, o que constitui o estado de natureza e o que é deixado fora dele. Cada pensador constrói de forma arbitrária o que imagina ser o verdadeiro.

Ocorre também outro problema na construção do estado de natureza. Como ele é constituído a partir de uma multiplicidade de elementos éticos, tais elementos entram em conflito entre si, o que leva a uma situação de guerra. A guerra, entretanto, por ser consequência do embate entre tais átomos, revela justamente a impossibilidade e a irrealidade de se pensar a sociedade partindo-se de indivíduos isolados.

Ao estado de natureza deve-se unir necessariamente o estado de direito, conforme o segundo movimento. Como já foi dito, estas unidades se relacionam como duas exterioridades distintas entre si. Para ser possível o estado de direito, o empirismo vê-se obrigado a supor uma potencialidade presente no estado de natureza. Esta potencialidade permitirá a

passagem de um momento para o outro. Tal passagem ocorrerá de três maneiras no jusnaturalismo. Na primeira delas, o estado de natureza é abandonado porque é expressão do caos. O estado de direito será a ordem que se deve alcançar. Na segunda, é o instinto de sociabilidade que permite a transição de um para o outro. Na terceira e última, a passagem se dá pela dominação dos mais fracos pelos mais fortes.

O que sempre acontece em todos estes modos é a pressuposição do segundo momento no primeiro. A transição só é possível porque está inscrita no cerne mesmo do estado de natureza. Na medida em que o estado de direito já se encontra no estado de natureza, ocorre também que algo deste (estado de natureza como uma multiplicidade de indivíduos atomizados) persiste naquele. O estado de direito fica, pois, reduzido a uma mera associação de indivíduos. Ele será um emaranhado superficial de múltiplos simples originários do estado de natureza. Sua unidade é apenas justaposta à multiplicidade. Por causa disto haverá uma relação de exterioridade e dominação, mas não de organicidade. Isso se reflete diretamente no modo como se relacionam indivíduos e soberano. Os primeiros se encontrariam em uma absoluta submissão ao segundo. Só a verdadeira eticidade comportaria as duas unidades constitutivas do jusnaturalismo moderno. Ela englobaria tanto a liberdade do estado de natureza quanto os vários elementos da estrutura do estado de direito. Com isto terminamos a esquematização dos principais pontos da argumentação hegeliana.

CAPÍTULO TERCEIRO:

ANÁLISE DA PRIMEIRA PARTE DA CRÍTICA HEGELIANA: A CRÍTICA AO PROCEDIMENTO DO EMPIRISMO CIENTÍFICO

Neste capítulo, analisaremos o primeiro momento da crítica hegeliana ao modo empírico de tratar o direito natural. Este momento constitui uma abordagem do procedimento utilizado pelo jusnaturalismo moderno. Não há referência ao conteúdo das doutrinas, mas ao modo como são construídas. Para verificarmos sua pertinência, iremos até o pensamento de dois autores fundamentais desta tradição: Locke e Hobbes.

Como vimos, estabelece-se no empirismo científico, segundo Hegel, uma tensão entre a tendência a abranger todos os aspectos da realidade e a procura de unidade. Tal tensão é apenas um reflexo determinado de outra ainda mais ampla: aquela que ocorre entre a multiplicidade e a unidade. O resultado desta disputa se expressará como uma unidade aparente na forma e uma totalidade aparente do conteúdo das teorias jusnaturalistas constituídas. Isto é feito a partir de um aspecto da realidade que cada pensador tem como mais verdadeiro, sendo, por este motivo, escolhido como o fundamento.

Para explicitar tal procedimento e perceber todas as suas implicações, escolhemos examinar como ocorre a construção do estado de natureza nos dois pensadores já nomeados. Focalizando a maneira como este momento fundamental das doutrinas jusnaturalistas é concebido, poderemos compreender e verificar as implicações e a pertinência da crítica hegeliana. Analisaremos como cada um destes pensadores constrói um determinado estado de natureza, partindo de opções por aspectos que julga ser os principais. Pode-se dizer inclusive que todo o restante da concepção de cada autor será baseado neste primeiro momento. Começemos com Locke.

A concepção do estado de natureza no pensamento de Locke

No *Segundo Tratado*, Locke se preocupa em refutar a objeção que afirma a impossibilidade da existência histórica de um estado de natureza. Em termos gerais, tal objeção reclama exemplos verídicos de um grupo de homens independentes e iguais que tivessem se reunido e estabelecido um governo. Para refutar tal afirmação, Locke fornecerá exemplos parciais na história, segundo ele, de sociedades possuindo governo que tiveram origem “na união de vários homens livres e independentes uns dos outros, entre os quais não existia superioridade ou sujeição naturais”⁸⁵. É o caso do início de Roma e Veneza, dos habitantes do Peru e dos jovens espartanos conduzidos pelo chefe Phalantus para fundar uma nova cidade.

Estas passagens do *Segundo Tratado* parecem revelar uma adesão de Locke àqueles pensadores que tentaram mostrar que o estado de natureza fora um fato efetivo na história, preexistindo a toda sociedade organizada. O objetivo é bem claro aqui: ao localizar em um tempo e espaço determinados o “homem natural”, o estado de natureza parece receber um lastro bem mais firme.

A corrente que Locke pretende refutar, e contra a qual escreve todo o *Primeiro Tratado*, é a defendida por Filmer. A proposta de Filmer consiste em mostrar que a monarquia absoluta representaria a melhor forma de governo. Para tanto, usa o *Gênesis* como prova de sua tese. De Adão, o primeiro patriarca, derivaria todo o poder monárquico, sendo este, por isso, válido⁸⁶. No primeiro momento da história, portanto, como a *Bíblia* mostraria clara e exhaustivamente, estaria a justificativa da norma segundo a qual o mundo deveria guiar-se.

⁸⁵ “by the uniting together of several Men free and independent one of another, amongst whom there was no natural Superiority or Subjection”. LOCKE, *Two Treatises of Government*, §102, p. 353.

⁸⁶ Já comentamos a respeito da corrente defensora da idéia da origem do poder na relação entre pai e filho, cf. *supra*, p. 16-17.

Uma concepção como esta, baseada fortemente no testemunho bíblico, realiza sua crítica às propostas jusnaturalistas, problematizando o caráter hipotético e não histórico destas últimas. Isso mostra porque Locke, dirigindo-se principalmente contra esta corrente, tenha tentado realizar uma interpretação histórica do estado de natureza. Sua intenção é refutar todas as argumentações de estilo filmeriano. É o que demandava a polêmica da época.

Ao lado desta, há outra concepção de estado de natureza um pouco mais específica, que se encontra no segundo capítulo do *Segundo Tratado* e cujo título é exatamente “Do estado de natureza”. Aqui também Locke tenta refutar a objeção daqueles que dizem não existir prova factual de tal situação.

“Pergunta-se freqüentemente como objeção relevante onde estão ou estiveram algum dia tais homens em um semelhante estado de natureza. Ao que pode bastar no momento como resposta que, como todos os príncipes e dirigentes de Estados independentes por toda a parte do mundo se encontram em um estado de natureza, claro que o mundo nunca esteve, nem nunca estará, sem muitos homens neste estado. Eu me referi a todos os governantes de comunidades independentes, estejam ou não em aliança com outros, porque não é qualquer pacto que põe um fim ao estado de natureza entre os homens, mas apenas o de concordar, em conjunto e mutuamente, em formar uma comunidade e engendrar um corpo político. Outras promessas e pactos os homens podem fazer uns com os outros e ainda assim permanecer em estado de natureza”⁸⁷.

Percebe-se claramente que não são apenas algumas formas primitivas de agrupamentos sociais que se encontram em estado de natureza. Afirma-se, ao contrário, que mesmo sociedades com estruturas políticas bem mais complexas, como a monarquia, podem ser

⁸⁷ “‘Tis often asked as a mighty Objection, *Where are, or ever were, there any Men in such a State of Nature?* To which it may suffice as an answer at present; That since all *Princes* and *Rulers of Independent Governments* all through the World, are in a State of Nature, ‘tis plain the World never was, nor ever will be, without Numbers of Men in that State. I have named all *Governors of Independent Communities*, whether they are, or are not, in League with others: For ‘tis not every Compact that puts an end to the State of Nature between Men, but only this one of agreeing together mutually to enter into one Community. and make one Body Politick; other Promises and Compacts, Men may make one with another, and yet still be in the State of Nature”. LOCKE, *Two Treatises of Government*, §14, p. 294.

caracterizadas como tal. Por isso ele será sempre um momento presente, embora parcial e limitado. No caso específico da monarquia absoluta, Locke continuamente se refere a este tipo de governo como exemplo de estado de natureza entre o soberano e o resto dos homens. No capítulo intitulado “Da sociedade política ou civil”, expressa-se de forma inequívoca o estatuto que ele confere ao soberano absoluto:

“de modo que tal homem, embora denominado ‘czar’ ou ‘grão-senhor’, ou como quiserem, encontra-se em estado de natureza com todos os que estão sob seu domínio, como com o resto da humanidade. Porque sempre que existirem dois homens que não tenham regra estabelecida e juiz comum para o qual apelar na Terra para a resolução de controvérsias de direito entre eles, estarão ainda no estado de natureza”⁸⁸.

Portanto tal estado não se encontraria necessariamente em um passado distante. Ao contrário, ele se apresentaria até mesmo em configurações políticas bastante organizadas.

Nesta citação, é fornecido também o critério com o qual se pode saber se uma determinada sociedade existente de fato encontra-se ou não neste estado. Para que este estado não ocorra, faz-se necessária a existência de leis comuns, às quais todos estejam igualmente submetidos, e de um juiz. Este juiz deve ter o poder de julgar a todos, quando surgir algum conflito, segundo tais leis. Não sendo assim, ocorre o estado de natureza. Percebe-se claramente o sentido político mais nítido desta segunda concepção, pois ela marca com maior clareza o contraste com a sociedade civil.

Após apresentarmos as duas maneiras de se conceber o estado de natureza no pensamento lockiano, analisaremos exatamente a questão que nos interessa, a saber, a caracte-

⁸⁸ “so that such a Man, however intitled, Czar, or Grand Signior, or how you please. is as much in the State of Nature, with all under his Dominion, as he is with the rest of Mankind. For where-ever any two Men are, who have no standing Rule, and common Judge to Appeal to on Earth for the determination of Controversies of Right betwixt them, there they are still in the State of Nature”. LOCKE, *Two Treatises of Government*, §91, p. 344.

rização do mesmo. Em suma, importa responder à seguinte pergunta: o estado de natureza é um estado de paz ou de guerra?

A conhecida passagem que conduz à associação entre estado de natureza e situação de paz encontra-se no capítulo denominado “Do estado de guerra”. É sem dúvida alguma uma crítica velada a Hobbes. Para Locke, existiria uma

*“clara diferença entre o estado de natureza e o estado de guerra que, muito embora algumas pessoas tenham confundido, estão tão distantes um do outro como um estado de paz, boa vontade, assistência mútua e preservação está de um estado de inimizade, malícia, violência e destruição mútua”*⁸⁹.

Nesta eloquente passagem, Locke procura diferenciar ao máximo sua concepção daquela de Hobbes, chegando mesmo à anteposição completa. Parece não haver dúvida, portanto, quanto a seu delineamento básico, visto que suas características são paz, boa vontade, assistência mútua e preservação. Entretanto, sendo desta forma, por que haveria necessidade de se passar à sociedade civil? Além disso, a partir desta descrição entende-se pouco quais seriam os “inconvenientes” deste primeiro momento. Vejamos como podemos resolver este paradoxo a respeito da caracterização do estado de natureza, que é fonte de muita controvérsia entre os intérpretes⁹⁰.

⁸⁹ “plain difference between the State of Nature, and the State of War, which however some Men have confounded, are as far distant, as a State of Peace, Good Will, Mutual Assistance, and Preservation, and a State of Enmity, Malice, Violence, and Mutual Destruction are one from another”. LOCKE, *Two Treatises of Government*, §19, p. 298.

⁹⁰ Se na interpretação de Strauss o estado de natureza é caracterizado por conflitos, não o é para Yolton. Para este último, Strauss faz uma leitura hobbesiana de Locke. Cf. YOLTON, *Locke on the law of nature*, p. 483-484 e STRAUSS, *Natural Right and History*, p. 224-226. Por sua vez, Jorge Filho, diante da diversidade de nem sempre coerente de características do estado de natureza, opta por uma solução problemática, segundo nosso ponto de vista. Ele pensa a existência de dois estados de natureza, um denominado comum (o que está no limiar da situação de guerra) e o outro ideal (aquele que permanece em uma situação estável de paz). Não concordamos com tal interpretação, seja pela completa ausência de preocupação, por parte de Locke, em efetuar tal divisão, seja pela possibilidade de se compreender o que é chamado de “estado de natureza comum” como um momento possível de instabilidade do estado de natureza ideal. Em suma, não haveria dois estados distintos, mas um estado podendo comportar dois momentos. Isto no que se refere às

É por causa da insegurança sempre presente neste estado que se deve passar à sociedade civil. Afirma-se que

“o objetivo da sociedade civil consiste em evitar e remediar aquelas inconveniências do estado de natureza, que resultam necessariamente do fato de cada homem ser juiz em seu próprio caso, estabelecendo-se uma autoridade reconhecida para a qual cada um desta sociedade possa apelar por qualquer dano sofrido ou controvérsia que possa surgir, e à qual todos desta sociedade tenham de obedecer”⁹¹.

A sociedade civil, ao estabelecer um juiz que tenha como função dirimir os casos de conflito e evitar o estado de guerra, surge como solução para os problemas possíveis do estado de natureza. O que Locke pretende, ao utilizar esta dicotomia estrutural do jusnaturalismo, é “contrastar as condições estabelecidas, justas e harmoniosas da sociedade civil com aquelas desordenadas, incertas e até mesmo distorcidas condições das leis no estado de natureza”⁹². Todo o inconveniente do estado de natureza provém de sua falta de segurança, de sua instabilidade, de sua sempre iminente situação de violência⁹³.

Por não haver um juiz que resolva suas pendências, pois no estado de natureza todos são juizes de si mesmos, os homens estão sempre prestes a iniciar uma situação de

características de guerra ou paz, deixemos bem claro. Para a exposição da interpretação referida, cf. JORGE FILHO, *Moral e História em John Locke*, p. 140-147, inclusive o item sobre o estado de guerra.

⁹¹ “the end of Civil Society, being to avoid, and remedy those inconveniencies of the State of Nature, which necessarily follow from every Man’s being Judge in his own Case, by setting up a known Authority, to which every one of that Society may Appeal upon any Injury received, or Controversie that may arise, and which every one of the Society ought to obey”. LOCKE, *Two Treatises of Government*, § 90, p. 344.

⁹² YOLTON, *Locke on the law of nature*, p. 494.

⁹³ Entre os motivos que levam os homens a formar a sociedade civil, segundo Locke, estão a necessidade de regular conflitos § 90, o desejo de sociedade § 101, a defesa contra agressão externa § 3, o impedimento de uma situação de guerra § 21 e o propiciar segurança à propriedade § 3, § 94, § 123-124, § 127, § 134-139. Este último é de longe o mais citado, o que leva muitos comentadores a considerar tal preocupação a razão fundamental da saída do estado de natureza. “Propriedade” é um termo ao qual Locke não confere um sentido muito preciso. Com exceção de § 134-139, onde tem um significado mais restrito de bens materiais, em geral, este termo expressa uma noção mais ampla, compreendendo a vida, a liberdade e os bens.

conflito e embate. Mas o estado de natureza não é um ambiente de disputa permanente, Locke não o identifica com o estado de guerra, como foi visto. Entretanto, os homens não agem sempre conforme à razão, obedecendo às leis naturais. Por isso existe sempre a possibilidade de querelas que não terão uma instância neutra que possa julgá-las. Em suma, o estado de natureza não é necessariamente um estado de guerra ou, dito de outra forma, é fundamentalmente uma situação de paz. Mas como possui grandes possibilidades de decair em momentos de conflito, colocando em risco a segurança da vida, dos bens e da liberdade, há a necessidade de se passar à sociedade civil. É deste modo que Locke concebe o estado de natureza em seu pensamento político. Vejamos agora a posição de Hobbes.

A concepção do estado de natureza no pensamento de Hobbes

O estado de natureza universal em Hobbes é algo hipotético. Ao comentar uma possível objeção à possibilidade de existência real do estado de guerra de todos contra todos, Hobbes expressa sua opinião sobre tal questão: “acredito que isto nunca tenha acontecido no mundo inteiro de maneira generalizada, mas há muitos lugares onde atualmente se vive assim”⁹⁴. Ele não crê, portanto, que uma situação generalizada de conflito tenha existido ou no início da humanidade ou em algum outro momento de seu percurso. Entretanto, isto não o impede de ver sua realização parcial em várias ocasiões presentes em seu tempo. Estas serão basicamente três: o modo de vida dos selvagens da América, a guerra civil e a relação de unidades políticas soberanas umas com as outras⁹⁵. Interessa-nos neste instante menos as situações de efetivação parcial do mesmo do que sua descrição. Para tanto, fare-

⁹⁴ “I believe it was never generally so, over all the world: but there are many places, where they live so now”. HOBBS, *Leviathan*, parte I, cap. 13, p. 187.

⁹⁵ Um comentário a respeito destas três realizações parciais do estado de natureza é feito por Bobbio em seu livro sobre Hobbes. A inspiração realista deste estado na guerra civil também é ressaltada. Cf. BOBBIO, *Thomas Hobbes*, p. 36-38.

mos um pequeno recuo para a correta compreensão de como se chega à identificação do estado de natureza com o estado de guerra generalizada.

O ponto inicial deste pensamento é a igualdade de todos os homens. Sabemos que este é um dos princípios fundamentais do pensamento jusnaturalista, um ponto de partida obrigatório. O que marca a diferença de Hobbes para com os outros pensadores é sua maneira de justificar tal tese. Parte-se não de uma idéia abstrata, mas de duas evidências observáveis no mundo: a igualdade quanto às faculdades do corpo e a igualdade quanto às faculdades do espírito. Embora haja diversidade entre os homens,

“a diferença entre um e outro não é suficientemente considerável para que, baseada nela, alguém possa reclamar algum benefício, ao qual um outro não possa também aspirar, tal como ele”⁹⁶.

Decorre de tal raciocínio uma igualdade no estado de natureza.

Como todos possuem as mesmas faculdades, possuem também possibilidades iguais de atingirem o fim que eles mesmos se propõem. Hobbes faz derivar desta averiguação e de sua antropologia pessimista o surgimento de um interminável conflito entre os indivíduos. Como ilustração, utiliza o exemplo de uma mesma coisa desejada por dois homens. Se esta não for passível de utilização pelos dois, ao mesmo tempo, estes iniciam uma disputa por sua posse, tornando-se inimigos. Esta inimizade pode manifestar-se de várias formas, desde o empenho em afastar o outro até a vontade de destruí-lo.

Isto leva a uma situação de desconfiança permanente, onde todos suspeitam e temem o que o outro possa fazer. A máxima mais eficaz de garantia de si, do ponto de vista dos atores do embate, é a antecipação. Esta exige que cada um subjogue, pela força ou pela astúcia, todos aqueles que puder. Isso tem de ser feito para se chegar à situação de ausência de outro poder suficientemente grande para se temer a ameaça. Mesmo aqueles que se

⁹⁶ “the difference between man, and man, is not so considerable, as that one man can thereupon claim to himselfe any benefit, to which another may not pretend, as well as he”. HOBBS, *Leviathan*, parte I, cap. 13, p. 183.

contentassem em permanecer tranqüilamente dentro de seus limites, ainda que reduzidos, teriam de se submeter a este imperativo. Se não agissem deste modo, correriam o risco de serem dominados por homens que sentem prazer com o próprio poder nos atos de conquista, e que não põem nunca fim a tal empreitada. Não há saída aqui além de uma interminável luta por novas subjugações. Segue-se que “esse aumento do domínio sobre os homens, sendo necessário para a conservação de cada um, deve ser por todos admitido”⁹⁷. O aumento do poder torna-se, pois, um imperativo derivado da necessidade da própria conservação.

Além disso, os homens possuem uma enorme vaidade, o que faz com que estejam sempre pretendendo que os outros lhes atribuam o mesmo valor que conferem a si mesmos, e que nunca é baixo! Quando tal não ocorre, utilizam-se de todos os meios para arrancar dos outros, mesmo que isto lhes inflija danos, o reconhecimento que pensam merecer.

É esta a triste situação no estado de natureza. A igualdade para com os demais acaba por colocar os indivíduos em uma completa falta de segurança. A coisa desejada, a desconfiança e a vaidade levam a um conflito interminável que se mostrará a essência mesma deste momento. Resulta destas circunstâncias que

“durante o tempo em que os homens vivem sem um poder comum que os mantenha a todos em uma atitude de respeito, eles se encontram naquela condição a que se chama guerra, uma guerra que é de todos contra todos”⁹⁸.

O que se instaura como conseqüência lógica da natureza humana é um estado de guerra, no qual todos são inimigos.

Percebe-se que Hobbes insiste na idéia do estado de natureza como um ambiente de guerra ininterrupta. Tal não implica a existência contínua de choques e combates. Por isso é

⁹⁷ “such augmentation of dominion over men, being necessary to a mans conservation, it ought to be allowed him”. HOBBS, *Leviathan*, parte I, cap. 13, p. 185.

⁹⁸ “during the time men live without a common Power to keep them all in awe, they are in that condition which is called Warre; and such a warre, as is of every man, against every man”. HOBBS, *Leviathan*, parte I, cap. 13, p. 185.

dito que a noção de tempo tem de ser levada em conta na apreensão correta deste conceito. O que caracteriza propriamente o estado de guerra é a disposição permanente para o embate, mesmo que este não ocorra efetivamente. Pela antropologia hobbesiana, percebe-se o porquê do estado de natureza ser um estado de guerra constante, o qual só será suplantado pela instalação de um poder superior que freie e discipline as vontades singulares.

A própria noção peculiar de contrato presente no pensamento hobbesiano revela quão terrível é o estado de natureza. Ao contrário da necessidade dos dois pactos para se formar a sociedade civil (pacto de reunião dos indivíduos em um corpo único, o pacto de associação, e pacto de submissão a uma autoridade, o pacto de sujeição), idéia que prevalecerá na tradição jusnaturalista moderna, para Hobbes, somente um pacto basta para instituir o corpo político. Através do pacto de união (*pactum unionis*), cada indivíduo cede o direito de se governar, que possuía no estado de natureza, a um terceiro (uma pessoa ou uma assembléia), contanto que todos os outros façam o mesmo. É como se cada homem dissesse a todos os outros:

*“eu autorizo e cedo meu direito de governar-me a mim mesmo a este homem, ou a esta assembléia de homens, com a condição de que tu cedas teu direito a ele e autorizes todas as suas ações desta maneira”*⁹⁹.

O que ocorre é uma abdicação de direitos realizada por cada indivíduo em benefício de um terceiro. Mas tal pacto é realizado apenas entre um e outro particular, o soberano não participa dele como uma das partes contratantes. Estes, os contratantes, são cada indivíduo particular com um outro seu igual. O que ocorre não é apenas um pacto entre particulares que os obriga mutuamente, mas também uma transferência de direitos ao soberano. Como não há um contrato entre particulares e o soberano, mas sim uma doação sem reser-

⁹⁹ “I Authorise and give up my Right of Governing my self, to this Man, or to this Assembly of men, on this condition, that thou give up thy Right to him, and Authorise all his Actions in like manner”. HOBBS, *Leviathan*, parte II, cap. 17, p. 227.

vas de direitos, segue-se que este último possui, por isso, um direito destituído de obrigações¹⁰⁰. Somente a partir da funesta situação do estado de natureza percebe-se a necessidade e coerência de um pacto como este.

O estado de natureza é, em suma, o pior lugar no qual os homens poderiam estar, o exato oposto de qualquer civilidade. Daí a deplorável descrição que dele é feita:

“Em tal situação não há lugar para a indústria, pois seu fruto é incerto, e conseqüentemente não há cultivo da terra, nem navegação, nem uso de mercadorias que podem ser importadas pelo mar; não há construções confortáveis, nem instrumentos para mover e remover as coisas que precisam de grande força; não há conhecimento da face da terra, nem cômputo do tempo, nem artes, nem letras; não há sociedade e, o que é pior de tudo, persiste um constante temor e perigo de morte violenta. E a vida do homem é solitária, pobre, sórdida, embrutecida e curta”¹⁰¹.

O estado de natureza é, portanto, uma situação na qual, quando não ocorre uma guerra aberta e declarada entre os indivíduos, levando-os todos a uma vida absolutamente miserável, permanece uma constante disposição para o conflito, para o embate violento. Por isso a urgente necessidade de abandoná-lo. Com isso, terminamos a descrição do que vem a ser o estado de natureza para Thomas Hobbes.

Como foi dito no início do capítulo, escolhemos as noções de estado de natureza no pensamento de Locke e Hobbes para, sobre elas, tentarmos especificar e desenvolver a crítica hegeliana ao procedimento do empirismo científico.

¹⁰⁰ Como já dissemos, devemos reconhecer que Hobbes não defende a renúncia total a todos os direitos. O objetivo em função do qual o homem renuncia a tudo é, em última instância, a preservação da vida, que no estado de natureza se encontra sob permanente ameaça. Portanto o direito à vida é o único direito ao qual o homem não renuncia quando institui o corpo político. A ameaça à vida é o único fato que permite ao cidadão romper o pacto e retornar ao estado de natureza.

¹⁰¹ “In such condition, there is no place for Industry; because the fruit thereof is uncertain: and consequently no Culture of the Earth; no Navigation, nor use of the commodities that may be imported by Sea; no commodious Building; no Instruments of moving, and removing such things as require much force; no Knowledge of the face of the Earth; no account of Time; no Arts; no Letters; no Society; and which is worst of all, continual feare, and danger of violent death; And the life of man, solitary, poore, nasty, brutish, and short”. HOBBS, *Leviathan*, parte I, cap. 13, p. 186.

Desenvolvimento da crítica hegeliana

No primeiro momento de sua exposição, Hegel apresenta a separação e fragmentação da realidade em múltiplos aspectos operada pelo empirismo científico. A partir desta multiplicidade, o fundamento para explicações posteriores é escolhido arbitrariamente. Cada pensador, portanto, inicia de modo arbitrário sua teoria, mas a apresenta como se fosse necessária. Vejamos como isto ocorre nos dois filósofos tratados.

Por um lado, Hobbes escolhe, a partir da multiplicidade de possibilidades de relações presentes na realidade, aquelas que têm como característica central a discórdia. A competição, a desconfiança e a vanglória levam os homens a tal situação. Abstraindo e fixando estes aspectos (as denominadas determinidades hegelianas), com eles constrói sua idéia de estado de natureza. Locke, por sua vez, seleciona preferencialmente as relações de entendimento mútuo e concordância na constituição de sua noção. O que fica patente em ambos os procedimentos é a ausência de uma razão suficiente, por falta de um critério de caráter universal, para que se possa optar por uma ou outra construção. Dizendo claramente: por que preferir as situações de conflito àquelas de acordo na constituição da concepção do estado de natureza? Por outro lado, a este movimento em direção à pluralidade, característico do componente empírico deste primeiro modo de tratar o direito natural, contrapõe-se a busca de unidade que se deve ao caráter científico deste empirismo.

Para que a unidade seja alcançada em meio a tanta diversidade, o empirismo científico terá de realizar o seguinte procedimento. Destaca-se um dos aspectos da realidade, escolhido arbitrariamente como foi visto, e este passa a constituir-se em princípio de inteligibilidade que ordenará todo o resto. Todos os outros aspectos, então, lhe serão subordinados. Em Hobbes, o princípio explicativo para a construção do estado de natureza é a idéia de uma disputa incessante entre todos os homens, idéia que é retirada de exemplos de conflito existentes no mundo. Portanto, sendo a noção de guerra geral e continuada considerada a

essência do estado de natureza, teremos como consequência deste princípio tanto a situação de incivilidade reinante quanto a peculiar forma de contrato e a consequente forma do Estado. Todos os outros aspectos que poderiam expressar elementos relevantes da realidade, como aqueles que revelam uma atitude de cooperação entre os homens ou mesmo de indiferença, ficam subordinados a esta idéia central, perdendo qualquer importância. Percebe-se porque a unidade conseguida é denominada vazia e abstrata por Hegel.

Deste mesmo direito que todas as determinidades têm de dominar (servir de fundamento) umas às outras, sendo que toda precedência específica não passa de arbitrariedade, nasce uma rivalidade que nunca cessa. Podemos perceber tal disputa quando se leva em conta outro pensador da tradição jusnaturalista diante do mesmo tema, como Locke, em nosso exemplo. Não consagrando a idéia de guerra de todos contra todos como a noção fundamental de seu estado de natureza, Locke escolhe outros elementos para exercer tal função. Se neste caso torna-se mais difícil apontar apenas uma característica que seja a base de toda esta construção, podemos dizer que tal princípio se aproximaria mais de idéias como entendimento, acordo e auxílio, como ele mesmo nos relata ao tentar especificar as diferenças de seu pensamento para com o de Hobbes. Deste modo, torna-se claro o conflito que se estabelece entre as particularidades que podem ser postas como fundamento¹⁰². Cada pensador pode reivindicar para sua teoria maior valor do que para as outras, mas nenhum deles poderá fornecer um critério claro que sustente inequivocamente tal excelência. Daí o fato da necessidade alcançada no interior de cada doutrina ser formal apenas. O que preva-

¹⁰² Se quisermos relacionar sinteticamente a concepção de estado de natureza destes dois pensadores, podemos afirmar o seguinte: a característica marcante do estado de natureza em Hobbes é a existência de uma guerra generalizada e interminável, enquanto em Locke predominam as relações de paz (embora, como foi explicitado, possam decair em situações de choque). Portanto, com o intuito de opor uma noção à outra, podemos dizer que se em Hobbes o estado de natureza é *necessariamente* uma situação de conflito, em Locke ocorre o contrário, ou seja, o estado de natureza *não é necessariamente* uma situação de conflito.

lece na verdade é o arbítrio, pois são ignorados vários aspectos da realidade, presentes em teorias rivais.

A necessidade é, portanto, apenas formal, pois do elemento eleito como princípio decorrem todos os outros aspectos que compõem a teoria. Isto pode ser percebido claramente em Hobbes. De seu fundamento, homens egoístas em guerra constante entre si, derivam-se todos os outros componentes do estado de natureza¹⁰³. Basta lembrar que os traços com os quais ele é descrito formam a imagem de algo que é o oposto de qualquer civilidade. Nele a vida humana é solitária, pobre, sórdida, embrutecida, curta e constantemente ameaçada pelo mal maior: a morte violenta. A descrição deste estado reflete, por conseguinte, apenas o desenvolvimento lógico de seu princípio, ou seja, uma necessidade analítica. A verdadeira necessidade seria alcançada somente com a unidade de todos os aspectos que compõem a realidade (é este o projeto que Hegel irá desenvolver após a crítica aos modos insuficientes, segundo ele, de tratar o direito natural), envolvendo não só a consequência, mas também a completude. Em suma, é desta forma que se dá o desenvolvimento da crítica hegeliana, se queremos explicitá-la neste aspecto da doutrina de Hobbes e Locke.

Apreciação da crítica hegeliana

Após refazermos o percurso da crítica hegeliana a partir de textos de dois destacados representantes da tradição jusnaturalista, passemos ao comentário de tal procedimento. Como nesta primeira parte da crítica Hegel destaca dois movimentos presentes em todo o pensamento jusnaturalista, um que abarca todos os aspectos do real e outro que busca a unidade, podemos distinguir dois pontos.

¹⁰³ Pode-se afirmar que da idéia de guerra geral derivam não só os outros aspectos do estado de natureza, como também a noção de contrato e a concepção de soberania presente na sociedade civil. Há uma rigorosa seqüência lógica dos princípios até as últimas conclusões. Nesse sentido, haveria, do ponto de vista hegeliano, uma necessidade formal não só no âmbito do estado de natureza, mas em toda a doutrina hobbesiana.

Primeiramente, ao indicar as variadas características das muitas doutrinas pertencentes ao jusnaturalismo, Hegel compreende bem o aspecto múltiplo e polêmico desta tradição. Mas ao afirmar que as contradições presentes nestas surgem simplesmente como incoerência de um modo equivocado de pensar, ele desconsidera que cada pensador desta tradição persegue um objetivo distinto, já que todas são obras políticas com maior ou menor influência nos problemas práticos de seu tempo¹⁰⁴. O que ocorre no jusnaturalismo é a utilização de uma estrutura semelhante para propósitos diversos. Hegel não leva em conta a intenção destas teorias e faz uma crítica às contradições inerentes ao procedimento. Ele parte do ponto de vista da coerência do pensamento desta tradição.

Reconhecemos que o próprio caminho seguido pelos jusnaturalistas leva a tais problemas, visto que todos parecem disputar em torno de uma concepção única e verdadeira de natureza humana e suas conseqüências. Reconhecemos também que o objetivo de cada pensador guarda um aspecto arbitrário, o que irá determinar a arbitrariedade da escolha dos elementos que compõem os respectivos conceitos de estado de natureza e natureza humana. Mas o que pretendemos aqui é tão só ressaltar que uma discussão realmente abrangente e completa da tradição jusnaturalista moderna não pode ater-se somente à questão metodo-

¹⁰⁴ No caso de nossa análise, Hobbes e Locke, este aspecto é de extrema relevância. Basta lembrar que as duas obras citadas, o *Leviatã* e o *Segundo Tratado*, são livros com propósito explicitamente político, escritos com objetivos bem determinados e em época de grande crise. O que mais importa é perceber que a determinação deste propósito altera a interpretação que se tem da doutrina. Conferir, por exemplo, o debate a respeito da tentativa de definir de forma mais precisa as idéias de Locke relacionando-as com sua intenção política. Teríamos, então, um Locke que poderia variar de moderado a radical, com grande influência para a correta compreensão de seu pensamento. Conferir ASHCRAFT, *Revolutionary Politics and Locke's Two Treatises of Government: Radicalism and Lockean Political Theory*, p. 50-99. Há também um artigo, com o qual este anterior dialoga, no qual se tenta estabelecer a data de composição do *Segundo Tratado*. Para Laslett, ele teria sido escrito antes, e não depois, da Revolução Gloriosa, pelo menos sua parte essencial. Desta forma, ao contrário de justificação de uma transformação política vitoriosa, o *Segundo Tratado* deveria ser visto como uma demanda por uma modificação radical nas estruturas da época. Isso mudaria substancialmente a interpretação do pensamento político de Locke. Cf. LASLETT, *The English Revolution and Locke's Two Treatises of Government*, p. 32-49.

lógica. No caso específico de obras políticas, prescindir do problema da intenção de intervenção das mesmas é andar apenas a metade do caminho.

ESTRATÉGIA Quanto à denominada busca de unidade, pode-se dizer que toda teoria a realiza, pois isso é nada mais nada menos que o movimento em direção à coerência. E dizer isso é dizer uma obviedade. A força do pensamento hegeliano advém exatamente de sua capacidade de englobar todos os movimentos das várias doutrinas jusnaturalistas em uma explicação abrangente e genérica: a explicitação da sempre presente tensão entre unidade e multiplicidade, que no âmbito do entendimento nunca será superada.

CAPÍTULO QUARTO:

ANÁLISE DA SEGUNDA PARTE DA CRÍTICA HEGELIANA: A CRÍTICA À ESTRUTURA DO EMPIRISMO CIENTÍFICO

Neste último capítulo, analisaremos o segundo momento da crítica hegeliana ao modo empírico de tratar o direito natural. Denominamos este segundo momento crítica à estrutura, porque se trata aqui de aspectos específicos desta tradição. Por isso é suficiente tomarmos apenas um pensador como objeto, a fim de explicitarmos e compreendermos de forma clara esta crítica. Este pensador será Hobbes.

Desenvolvimento da crítica hegeliana

O modo empírico de tratar o direito natural desfigura a totalidade ética, segundo Hegel, porque tem como ponto de partida o pólo da multiplicidade. Esta desfiguração surgirá na maneira cindida pela qual se expressa a eticidade, a saber, como reunião do estado de natureza e do estado de direito. Estas duas figuras acompanharão todos os pensadores que se situam nesta tradição, mesmo que a concepção varie de um representante para outro, como já verificamos no capítulo passado. E como tais unidades estão originalmente separadas, a única relação que poderá haver entre elas ocorrerá como algo exterior, extrínseco às mesmas. Veremos isto ao longo deste capítulo quando tratarmos dos vários aspectos da relação entre estado de natureza e estado de direito.

Por partir da multiplicidade, o empirismo constituirá a primeira unidade (o estado de natureza e a natureza humana) dividindo a realidade em várias partes e escolhendo apenas algumas delas. Para Hegel, esta primeira unidade será construída como uma quantidade mínima de aspectos, porque é desta unidade que se deriva todo o resto. Tanto a noção de estado de natureza quanto aquela de natureza humana serão compostas como um conjunto

reduzido de características. É deste conjunto que serão deduzidos todos os outros aspectos presentes no estado de direito. Examinemos como isto ocorre em Hobbes.

Quanto à natureza humana, pode-se dizer que em inúmeros capítulos do *Leviatã* são relatadas várias paixões que constituiriam a essência do homem. Mas no capítulo sexto, intitulado *Sobre a origem interna dos movimentos voluntários comumente chamados paixões e a linguagem pela qual são expressos*, trata-se especificamente do tema. Após explicar o que entende por paixão, Hobbes faz a seguinte enumeração: “Estas paixões simples chamadas apetite, desejo, amor, aversão, ódio, alegria e tristeza têm seus nomes diferenciados conforme as diversas maneiras como são consideradas”¹⁰⁵. Estas seriam as paixões básicas, primárias, a partir das quais todas as outras seriam derivadas. Na seqüência do texto, Hobbes expõe pormenorizadamente como um conjunto amplo de paixões (o medo, a esperança, o desespero, a coragem, a cólera e outras tantas) deriva daquelas primeiras¹⁰⁶. É, portanto, sobre algumas poucas características que Hobbes constrói a sua idéia de natureza humana.

O que Hegel aponta é o caráter arbitrário da escolha de somente alguns aspectos e a exclusão de outros na composição da essência do homem. Além disto, a própria noção de natureza humana (algo que seria comum a todos os homens e, por isso, preexistiria a todo

¹⁰⁵ “These simple Passions called *Appetite, Desire, Love, Aversion, Hate, Joy and Griefe*, have their names for divers considerations diversified”. HOBBS, *Leviathan*, parte I, cap. 6, p. 122.

¹⁰⁶ Seguindo Strauss, pensamos ser o medo da morte violenta o fundamento de toda a construção hobbesiana. Mas, tendo em vista as paixões básicas citadas, haveria alguma contradição em afirmar que o medo da morte é a paixão fundamental? Pensamos que não. O medo, sem dúvida alguma, é uma paixão derivada (o medo seria a aversão ligada à crença de dano proveniente do objeto). Entretanto, tendo em vista todo o movimento do pensamento hobbesiano, das paixões até a descrição dos direitos do soberano, pode-se afirmar que o medo da morte violenta é o pilar de toda esta construção. Não haveria incompatibilidade, pois, em dizer que uma paixão derivada segundo a ordem lógica de sua constituição, o medo da morte violenta, seja aquela fundamental, a base mesma de todo o sistema. Para a defesa da idéia do medo da morte violenta como fundamento do pensamento hobbesiano, cf. STRAUSS, *Natural Right and History*, p. 196-202 e p. 177-183.

ordenamento social) só pode ser pensada considerando o homem isolado e fora de qualquer relação. Para Hegel tal procedimento é inaceitável, porque abstrato.

O mesmo ocorre na construção do estado de natureza. Aqui também, como já explicamos no capítulo anterior, um reduzido número de características dá o aspecto geral deste estado. No caso de Hobbes, ele é pensado como um lugar onde reinam o conflito, a discórdia e o desentendimento. A crítica incide sobre o caráter hipotético e arbitrário de tal construção. O estado de natureza é visto sempre como algo exterior ao mundo efetivo, já que baseado na idéia de homens livres e iguais. Para Hegel, o empirismo afirma como fundamental o que não passa de um produto da imaginação e da fantasia.

Há também outro aspecto do estado de natureza que caracteriza bem certos problemas constitutivos do modo empírico de tratar o direito natural. Por ter no pólo da multiplicidade sua principal referência, o modo empírico divide a realidade em vários átomos que se excluem mutuamente. A única situação que pode resultar deste estado de coisas é o conflito entre estes vários elementos tornados absolutos pelo empirismo. Em suma, o individualismo presente em todo o direito natural moderno tem como resultante uma necessária situação de conflito no estado de natureza.

Para Hobbes, tal afirmação parece evidente. Já mostramos como a situação de guerra geral é a expressão essencial de seu estado de natureza. Nos referimos inclusive à sua longa descrição deste momento desolador, do qual o homem deveria sair o mais cedo que pudesse. Mas como também já dissemos, esta tese parece não se restringir somente a Hobbes. Ela parece querer abarcar toda a tradição do direito natural moderno. Todos os seus representantes, por partirem de indivíduos isolados e em oposição entre si, são levados a pensar o estado de natureza como um momento de conflito senão efetivo, pelo menos potencial.

O que Hegel pretende ressaltar é o que decorre de tal condição. A guerra, na medida em que é a afirmação máxima da individualidade, revela também a insuficiência de se compreender a sociedade partindo-se destes mesmos indivíduos isolados. Surge então uma nova contradição no empirismo científico. Este afirma o estatuto privilegiado dos indivíduos no início de seu procedimento, mas tem de negá-lo posteriormente, devido aos problemas nos quais desemboca. A guerra é a expressão máxima, assim como a negação extrema, do individualismo metodológico no qual se baseia o empirismo. Isto revela de forma bem clara um das dificuldades decorrentes da acentuação da multiplicidade efetuada por este modo de tratar o direito natural.

Relação entre o estado de natureza e o estado de direito

Igualmente problemática é a relação entre estado de natureza e estado de direito. O empirismo realiza uma mistura entre estas duas regiões distintas: natureza e direito. Esta vinculação pode ser percebida através de um duplo movimento. No primeiro, o estado de direito revela-se o lugar do contingente. Para se chegar ao estado de natureza, bastaria separar da imagem daquele o que não fosse necessário¹⁰⁷. Assim, teríamos o estado de natureza em sua variedade mínima de aspectos. Hegel questiona neste procedimento a falta de critério que estabeleça o que é necessário e o que é contingente, o que se relaciona a um ou a outro estado. Quanto ao segundo movimento, teríamos uma derivação do estado de direito a partir do estado de natureza. Isso ocorreria devido a uma possibilidade existente já no primeiro momento. Hegel indica três modos pelos quais tal passagem se realiza.

¹⁰⁷ Para a tradição jusnaturalista moderna, segundo Hegel, a natureza corresponderia ao âmbito do necessário, do essencial. Todo o restante seria derivado. Esta afirmação não contradiz aquela desenvolvida no terceiro capítulo que sustenta ser o estado de natureza uma construção arbitrária realizada a partir de vários elementos. Num momento, é analisado o modo como está estruturado o jusnaturalismo moderno, no outro, trata-se de seu procedimento.

Vejamos em Hobbes como se dá a relação entre estado de natureza e estado de direito. No capítulo anterior, expusemos a concepção de estado de natureza deste pensador, bem como sua peculiar noção de contrato. Como os homens são iguais e possuem uma natureza que tende ao conflito, resulta uma situação de guerra geral na qual todos são inimigos. Entretanto, o medo da morte (a mais forte das paixões), leva os homens a buscar a paz, constituindo um corpo político através do pacto de união. Dito de outro modo, a preservação da vida, que é o objetivo primeiro de cada um, leva os homens a saírem da situação de insegurança generalizada que é o estado de natureza. Para tanto, contam com as leis naturais.

A lei natural é definida do seguinte modo:

“Uma lei de natureza (lex naturalis) é um preceito ou regra geral, obtido pela razão, devido ao qual um homem é proibido de fazer aquilo que seja destrutivo à sua vida, ou privar-se dos meios de conservá-la, e de omitir aquilo que ele imagine ser o melhor para preservá-la”¹⁰⁸.

O primeiro requisito para a conservação da vida é a vigência da paz. A lei fundamental de natureza, então, é expressa da seguinte forma: “Que todo homem deva esforçar-se pela paz, tanto quanto tenha a esperança de consegui-la, e caso não possa obtê-la, que procure e use todas as ajudas e vantagens da guerra”¹⁰⁹. O meio mais eficaz para o estabelecimento da paz é a instituição de um corpo político, abandonando-se assim o estado de conflito anterior. Essa unidade política será fundada, como já foi visto, através de um pacto de

¹⁰⁸ “A Law of Nature, (*Lex Naturalis*,) is a Precept, or generall Rule, found out by Reason, by which a man is forbidden to do, that, which is destructive of his life, or taketh away the means of preserving the same; and to omit, that, by which he thinketh it may be best preserved”. HOBBS, *Leviathan*, parte I, cap. 14, p. 189.

¹⁰⁹ “That every man, ought to endeavour Peace, as farre as he has hope of obtaining it; and when he cannot obtain it, that he may seek, and use, all helps, and advantages of Warre”. HOBBS, *Leviathan*, parte I, cap. 14, p. 190.

cada homem com todos os restantes, por meio do qual são transferidos os direitos próprios a um terceiro, contanto que os outros façam o mesmo.

É designado então um homem, ou uma assembleia de homens, como representante dos demais. Cada um deve considerar-se o autor de todos os atos que aquele que o representa praticar. Todos submetem, desta forma, suas vontades e decisões à vontade e decisão do soberano. O Estado é, então,

“Uma pessoa de cujos atos uma grande multidão se fez autora, mediante pactos recíprocos uns com os outros, de modo a poder usar a força e os recursos de todos, da maneira que considerar conveniente, para a paz e a defesa comum”¹¹⁰.

Aquele que porta tal pessoa é denominado o soberano. Desta forma, fica garantida a paz, que era o fim que se buscava. Toda a segunda parte do *Leviatã* é desenvolvida com a intenção de estabelecer os direitos e deveres do soberano e dos súditos. Voltemos à crítica hegeliana.

Discutia-se a relação entre o estado de natureza e o estado de direito. O primeiro momento, âmbito do necessário, deveria realizar-se no segundo, o estado de direito ou âmbito do contingente. Se afastássemos do estado de direito todo o contingente (leis, costumes, cultura e aspectos do Estado real), restaria o necessário: o estado de natureza. E o questionamento incide aqui novamente sobre o critério a partir do qual se possa definir o que deve ser afastado e o que tem de permanecer. Por outro lado, realizando um movimento contrário, teríamos a derivação do estado de direito a partir do estado de natureza.

Como já dissemos, toda a segunda parte do *Leviatã* pretende definir exatamente os direitos e deveres do soberano e dos súditos. Sem dúvida, tais direitos e deveres são o desenvolvimento ou a extensão daquelas idéias expostas na primeira parte a respeito do estado

¹¹⁰ “One Person, of whose Acts a great Multitude, by mutuall Covenants one with another, have made themselves every one the Author, to the end he may use the strength and means of them all, as he shall think expedient, for their Peace and Common Defence”. HOBBS, *Leviathan*, parte II, cap. 17, p. 228.

de natureza e da natureza humana. O essencial neste momento será a concepção de uma natureza humana movida por paixões que podem levar os homens a uma situação de conflito permanente. Além disso, tais paixões, associadas à capacidade de cálculo e raciocínio que o homem igualmente possui, são capazes de tirá-lo desta mísera condição, quando do estabelecimento do *Leviatã*.

Pode-se verificar, deste modo, que há realmente uma estreita ligação entre estes dois estados. O estado de direito parece constituir uma espécie de derivação do estado de natureza. Derivação significando aqui não uma continuação necessária, já que a instituição do corpo político depende da vontade dos indivíduos, mas uma possibilidade já presente no primeiro momento. As características do estado de direito subordinam-se, pois, às características do estado de natureza e da natureza humana. Pode-se então falar corretamente em dependência e derivação.

Característica do estado de direito

Entretanto, a leitura atenta também indica que o estado de direito hobbesiano não é a descrição de alguma situação política concreta. Embora ele possa apresentar traços identificáveis nos Estados da época em que Hobbes escreve, não se trata de uma compilação de dados da realidade¹¹¹. O *Leviatã* expressa não o que é, mas o que deve ser, quais devem ser

¹¹¹ Hegel afirma que, separando do estado de direito tudo o que estiver relacionado ao contingente, como os costumes, a história, a cultura e também aspectos do Estado real, tem-se exatamente o estado de natureza. Parece-nos, portanto, que ele entende a formação da noção do estado de direito como uma reunião de elementos da realidade ao estado de natureza. O comentário de Bourgeois sobre esta parte do texto confirma nossa impressão. Cf. BOURGEOIS, *Le droit naturel de Hegel: commentaire*, p. 122-128. Como analisaremos em seguida, não é assim que os próprios jusnaturalistas se percebem. O estado de direito para eles não é de forma alguma descritivo, mas puramente normativo. Na Epístola Dedicatória da segunda edição do livro *Do Cidadão* (do qual o *Leviatã* seria, em termos gerais, uma versão menos extensa), encontramos uma passagem que confirma nossa suspeita. Comentando o que será tratado no livro, em um tom algo sarcástico, Hobbes afirma: "tomei a maior cautela, em todo o meu discurso, de não me intrometer no que se refere às leis civis de qualquer nação em particular - isto é, evitei aportar a qualquer praia, estando nestes tempos

os direitos presentes em um corpo político, se constituído de acordo com a natureza humana e tendo como fim a preservação da vida. Se nos for permitido generalizar, podemos afirmar que, enquanto a primeira parte do *Leviatã* descreve a verdadeira natureza humana e o estado de natureza que dela resulta, a segunda parte expõe como deve ser o estado de direito que tenha por base tais começos e queira assegurar a vida. Esta distinção nos parece de extrema relevância para a correta apreciação do próximo passo da crítica hegeliana, que se refere ainda à relação entre estado de natureza e estado de direito.

Na continuação de seu comentário, Hegel afirma que para se chegar ao estado de direito partindo-se do estado de natureza e, desta forma, mostrar a existência de uma relação necessária entre os dois, o empirismo é obrigado a pensar no primeiro momento (estado de natureza) uma qualidade ou possibilidade. Será esta possibilidade que permitirá a conexão entre os dois. Para Hegel, tal procedimento no mundo ético é equivalente ao realizado pelas ciências empíricas no mundo físico. O direito natural moderno e a física matemática seriam expressões teóricas, em âmbitos distintos, do mesmo modo de pensar: o entendimento, que é um modo ainda imperfeito se comparado ao procedimento especulativo.

Para uma melhor compreensão da relação entre estado de natureza e estado de direito, nos pautaremos pela comparação estabelecida por Hegel entre a ciência e o jusnaturalismo modernos. Segundo Hegel, a ciência realiza a explicação do real da seguinte maneira. Primeiramente, ela apreende esta realidade de modo hipotético através de abstrações. Isto ocorre, por exemplo, quando na física se estabelece a lei que relaciona força, massa e aceleração ($F = M.A$, a segunda lei de Newton). Cada um destes três termos constitui uma abstração da realidade (não existe massa “pura”, o lápis com o qual escrevo é um conjunto de massa, peso, volume, forma, cor, textura, etc). Estes aspectos são relacionados e compõem

todas elas tão assoladas por tempestades e escolhos”. *Do Cidadão*, p. 9. O estado de direito em Hobbes, portanto, como de resto em toda a tradição jusnaturalista moderna, constrói-se como puro dever-ser, como uma deontologia.

uma “figura formal-ideal”. A partir desta figura, poderiam ser explicados os fenômenos que ocorrem. A condição para tanto é que tal explicação também seja abstrata (ao explicar o movimento imprimido ao meu lápis por meu dedo, este último vê-se transformado em ponto de aplicação da força e todo o infinito conjunto de características do lápis desaparecem, tomando-se apenas massa). A explicação descreve o real, mas ao preço de eliminar-lhe vários aspectos.

Segundo esta correlação, o estado de direito seria, portanto, a descrição de uma realidade que foi apreendida somente através de abstrações. Para Hegel, a realidade em sua totalidade não seria alcançada por ele. Neste ponto fazemos uma pequena ressalva. Diferentemente da ciência, o estado de direito, como procuramos mostrar, não é uma descrição nem do real, nem de sua abstração. O estado de direito é um conjunto de normas que devem ser realizadas, mas que podem muito bem não ocorrer em lugar algum. Não se trata do que é, mas do que deve ser. Hegel parece exigir do estado de direito uma função descritiva que ele não possui, dado seu caráter essencialmente deontológico¹¹².

Passagem do estado de natureza ao estado de direito

¹¹² Parece-nos que Vaz faz cobrança semelhante, o que corroboraria nossa interpretação. Comentando as diferentes formas de universalidade vigentes no mundo antigo e no mundo moderno, que ele denomina respectivamente nomotética e hipotética, Vaz enuncia a seguinte definição desta última: “é aquela cujo fundamento permanece oculto e requer uma explicação a título de hipótese inicial não verificada empiricamente e que deve ser confirmada dedutivamente pelas suas conseqüências”. VAZ, *Escritos de Filosofia II*, p. 146. Mas sendo o estado de direito um tratado de direitos, a hipótese inicial não verificada (o estado de natureza) não necessita ser confirmada dedutivamente através de suas conseqüências, ao contrário do que ocorre com a ciência. Se a ciência pode ser formal-descritiva, o estado de direito seria, para usar os mesmos termos, formal-normativo. É difícil, a partir desta primeira parte do texto sobre o empirismo científico, estabelecer precisamente até que ponto Hegel compreende corretamente o caráter essencialmente deontológico do estado de direito. O que se pode afirmar com certeza é que ele exige deste estado um papel descritivo, nos mesmos moldes da ciência. Entretanto, é exatamente isto o que o estado de direito não se propõe.

Continuando a crítica, Hegel passa a tratar dos modos de passagem do estado de natureza para o estado de direito. Enumera três maneiras pelas quais esta transição ocorre. O que há de comum em todas elas é a antecipação de algum aspecto do segundo no primeiro, tornando possível tal passagem. No segundo capítulo, comentamos cada uma das três formas, ligando-as aos pensadores aos quais Hegel se referia, segundo cremos. Seriam eles Hobbes, Grotius e Rousseau. Neste último capítulo, limitaremos nossa análise a Hobbes, já que foi ele o filósofo que escolhemos para averiguar a pertinência da crítica.

No modo de passagem que se refere a Hobbes, afirma-se que o estado de natureza é abandonado por causa dos males que acarreta, o que significa conceber o estado de direito, ao qual se quer chegar, como o local de regulação dos conflitos. Um momento, portanto, implica e pressupõe o outro. O estado de natureza como uma situação de caos e o estado de direito como ordem constituem apenas a imagem especular negativa um do outro. Há, pois, evidentemente, uma continuidade.

É Hobbes quem melhor expressa esta idéia. Como expusemos de forma pormenorizada no terceiro capítulo, o estado de natureza é essencialmente um momento de guerra. Tal fato decorre necessariamente das paixões que o homem possui e da situação na qual ele naturalmente se encontra. O estado de direito, que Hobbes denomina simplesmente Estado, é a solução deste problema. Ele resulta da instauração de um poder extremo que subjuga todas as vontades particulares. Deste modo, ordena-se o caos. O medo da morte se incumbem de realizar a transição de uma situação para a outra, formando a continuidade observada por Hegel.

Crítica ao individualismo

Hegel passa então a considerar de forma mais minuciosa sua crítica ao individualismo como fundamento do pensamento jusnaturalista moderno. Do que foi exposto anterior-

mente temos que o Estado, como o resultado da junção de múltiplos indivíduos singulares, representa nada mais que um emaranhado de ligações superficiais entre tais átomos. A unidade do Estado, portanto, paira sobre esta multiplicidade diversa. Não há aqui uma relação orgânica, pois o que decorre de tal situação de exterioridade é a sujeição como a única relação possível entre indivíduo e Estado. Numa tal maneira de conceber a sociedade, segundo Hegel, uma vinculação de submissão seria inevitável. Para ele, o individualismo posto como fundamento do jusnaturalismo moderno leva necessariamente a pensar a relação política como uma relação de exterioridade. Por isso o Estado se apresentaria ao indivíduo apenas como algo que o oprime. A sua idéia de eticidade, ao negar a multiplicidade como ponto de partida, recolocaria a questão em outros termos. A eticidade abrangeria tanto os aspectos do estado de natureza quanto aqueles do estado de direito. Desta forma, ela conseguiria amalgamar de maneira orgânica indivíduos e Estado. Ela seria a “totalidade absoluta” na medida em que compreendesse em si mesma a oposição entre unidade e multiplicidade, colocando às claras o modo abstrato e imperfeito do empirismo tratar o problema.

O individualismo é sem dúvida o ponto de partida do jusnaturalismo moderno. O homem pensado como mônada é a base e o solo para a construção de todo o corpo teórico desta tradição. Em sua forma bruta, submetido a variadas paixões, o homem encontra-se no estado de natureza. Após o contrato, e já sob a autoridade da lei civil, ele constitui o estado de direito. Na verdade, a primazia do indivíduo, se nos for permitido uma alusão, é o *shiboleth* a partir do qual se distinguem os modernos dos antigos, especialmente no pensamento político. Obviamente Hobbes não estaria entre as exceções. Ao contrário, para alguns, foi ele um dos principais fundadores desta tradição¹¹³. Sendo assim, vejamos como Hobbes parece confirmar a tese hegeliana de uma necessária relação de sujeição presente no

¹¹³ Para defesa de Hobbes como fundador da tradição do pensamento político que percebe o indivíduo no centro de todas as questões, cf. TAMINIAUX, *Recoupements*, p. 17-23 e STRAUSS, *Natural Right and History*, p. 183-188.

jusnaturalismo moderno, pois teria sido ele “quem melhor viu, e mais desejou, a articulação de tudo o que é repressivo”¹¹⁴.

Não é claro, neste momento, o que Hegel entende exatamente por relação de sujeição entre soberano e indivíduo, já que o inverso dela somente será desenvolvido quando da análise da eticidade. Entretanto, podemos afirmar que nesta relação, já que sua marca característica é a exterioridade, a vontade do indivíduo parece não fazer parte da vontade do soberano, situando-se fora dela. Por isso a idéia de submissão e subordinação. Numa das passagens mais representativas e que melhor expressa esta noção, Hobbes diz sobre o soberano:

“Pois devido a esta autoridade, dada por cada homem em particular no Estado, ele detém o uso de tamanho poder e força a si mesmo conferidos que, pelo temor assim inspirado, torna-se capaz de conformar as vontades de todos para a paz no próprio país e para a ajuda mútua contra inimigos estrangeiros”¹¹⁵.

Mas, poderíamos perguntar, qual a necessidade de instituir tal poder, que de tão grande e ameaçador assemelha-se terrível? Como dissemos, o objetivo último da criação deste *homem artificial* é a preservação da vida de cada um. O caráter artificial deste corpo decorre justamente do fato de sua existência não depender de uma necessidade inscrita na natureza humana. Dito de outro modo, o estado de direito no jusnaturalismo moderno é sempre um produto da vontade, algo que é possível, mas não necessário. No caso específico de Hobbes, seu Estado é um artifício¹¹⁶, o mais nobre e elevado artifício aliás, criado para

¹¹⁴ RIBEIRO, *A Marca do Leviatã*, p. 74.

¹¹⁵ “For by this Authoritie, given him by every particular man in the Common-Wealth, he hath the use of so much Power and Strength conferred on him, that by terror thereof, he is inabled to forme the wills of them all, to Peace at home, and mutuall ayd against their enemies abroad”. HOBBS, *Leviathan*, parte II, cap. 17, p. 227.

¹¹⁶ Na bem conhecida Introdução do *Leviatã*, Hobbes afirma: “For by Art is created that great Leviathan called a Common-wealth, or State, (in latine Civitas) which is but an Artificiall Man; though of greater stature and strength than the Naturall, for whose protection and defence it was intended”. HOBBS, *Leviathan*, Introduction, p.81.

corrigir, ou melhor, redirecionar a oblíqua natureza humana. E aqui reside, a nosso ver, a razão da vigorosa defesa feita por Hobbes da necessidade de concentrar todo o poder nas mãos do soberano. Tal defesa decorre de sua peculiar e pessimista visão da natureza humana. Sujeito a paixões que o assinalam, no mínimo, como um ser de difícil convívio, o homem encontra na constituição do Estado a única alternativa possível para evitar a destruição de sua própria vida. Se pensássemos em uma balança pesando estes opostos dependentes, poderíamos dizer que a quantidade de poder reunida pelo soberano¹¹⁷ alinha-se exatamente com a radicalidade da insociabilidade humana. É isto o que ocasiona o acentuado caráter de exterioridade e sujeição na relação entre soberano e indivíduos no sistema hobbesiano¹¹⁸.

Apreciação da crítica

Em relação à segunda parte da crítica hegeliana, poderíamos ressaltar os seguintes pontos. No primeiro momento, desenvolvido no terceiro capítulo, houve uma análise minuciosa do procedimento seguido pelo empirismo científico e dos problemas que dele decorrem. O que se faz agora é apresentar as dificuldades que derivam da própria estrutura do direito natural moderno, a partir da investigação dos diversos aspectos que compõem a estreita relação entre estado de natureza e estado de direito. O que se percebe é o surgimento de uma nova figura que passa a ser o eixo da crítica. Estamos nos referindo à noção de eti-

¹¹⁷ No frontispício da primeira edição do *Leviatã*, é citada uma frase do *Livro de Jó*, retirada de uma longa descrição do monstro bíblico que dá nome à obra. Nesta conhecida sentença, compreende-se bem a concepção hobbesiana de soberano: *non est potestas super terram quae comparetur*.

¹¹⁸ É importante lembrar, entretanto, que para Hobbes a relação entre soberano e súdito não é percebida exatamente como uma relação de exterioridade. Há, na verdade, representação. No décimo-sexto capítulo, *Sobre pessoas, autores e coisas personificadas*, este tema é desenvolvido exhaustivamente. Hobbes usa a metáfora do teatro para melhor exemplificar-lhe as características. Concebe o soberano como um ator cujas palavras e atos pertencem aos indivíduos, os autores. Portanto o soberano não é visto como alguém separado e desligado dos súditos, mas como o legítimo representante destes últimos. HOBBS, *Leviathan*, parte I, cap. 16, p. 217-222.

cidade (*Sittlichkeit*)¹¹⁹. Será ela que dará o sentido próprio de crítica neste segundo momento da análise hegeliana, pois, de outro modo, teríamos apenas uma descrição. Sendo mais claro: é a partir da noção de eticidade que Hegel pode realizar sua crítica às várias relações existentes entre o estado de natureza e o estado de direito. É isso o que lhe permite não apenas descrever tais relações, mas vê-las como portadoras de insuficiências e contradições¹²⁰.

Percebe-se, portanto, que neste segundo momento a crítica levada a cabo por Hegel é uma crítica externa ao corpo mesmo do empirismo científico. Ao contrário do primeiro momento, no qual foi descrito o procedimento característico do empirismo científico, o que se nota aqui é a estruturação de toda a argumentação a partir de uma categoria que é estranha à tradição jusnaturalista moderna. É baseando-se na noção de eticidade que Hegel pode apontar as insuficiências do empirismo científico.

A análise hegeliana tem como princípio a idéia de que o estado de natureza e o estado de direito seriam uma cisão da eticidade. Por ser assim, tais unidades estabeleceriam uma relação contendo vários aspectos problemáticos. Tal perspectiva equivocada, segundo Hegel, resulta também em uma peculiar relação entre natureza e direito. A primeira questão tratada relaciona-se ao estado de natureza e à natureza humana. Do estado de natureza e da

¹¹⁹ A eticidade é a noção mais apropriada para o embate com o empirismo científico, mas a base mais profunda da crítica é a noção de totalidade (*Totalität*), que está em relação também com outros conceitos presentes no texto. Temos, por exemplo, totalidade do orgânico (*Totalität des Organischen*, NatR, p. 421), orgânico (*Organische*, NatR, p. 422), idéia racional absoluta (*absolute Vernunftidee*, NatR, p. 422), absoluto (*Absolute*, NatR, p. 423), unidade absoluta (*absolute Einheit*, NatR, p. 424), idéia absoluta (*absolute Idee*, NatR, p. 427), etc. O que importa aqui é destacar o caráter de exterioridade que estas noções possuem em relação à tradição do direito natural moderno que vai até Rousseau.

¹²⁰ Hegel acusa esta tradição de apresentar contradição (*Widerspruch*) apenas uma vez nesta primeira parte do texto (NatR, p. 424). Durante todo o resto, ele afirma que o empirismo científico se alicerça em um solo sem realidade, que nele vigoram particularidades e oposições, idealidade e separação, que o critério das escolhas depende do arbítrio de cada pensador, etc. Podemos dizer, então, que a crítica se baseia mais em uma idéia de insuficiência do que na constatação de contradições presentes no empirismo científico.

natureza humana, postos como uma quantidade mínima de aspectos, pensa-se poder derivar o estado de direito. Esta quantidade mínima de aspectos escolhidos e retirados arbitrariamente da realidade revela o caráter hipotético desta primeira unidade.

É necessário, entretanto, especificar em que consiste exatamente este caráter hipotético do estado de natureza. Para Hegel, ele se expressaria na tentativa de se pensar tal situação fora do mundo social e efetivo dos homens. Há, porém, dois exemplos históricos de estado de natureza que refutariam seu caráter puramente hipotético: a guerra civil e a relação entre soberanos (ambos imaginados por Hobbes, dos quais Locke retoma o último). Nestas situações realizam-se a idéia de igualdade e liberdade, embora limitadas no tempo e no espaço. Sendo assim, não se pode asseverar que algo ocorrido de fato seja pura fantasia. Por isso pensamos ser mais adequado dizer que o caráter hipotético do estado de natureza reside exatamente na tentativa de pensá-lo como precedendo necessariamente toda sociedade política existente¹²¹. Dito de forma mais clara: hipotético é imaginar que antes de cada sociedade realmente existente tenha havido uma situação onde todos os homens foram livres e iguais.

Ainda na construção do estado de natureza, o empirismo científico, por partir da multiplicidade, irá compô-lo como um conjunto de átomos éticos que se excluem. Este individualismo inicial fará com que tal estado desemboque necessariamente em guerra. Uma situação na qual o indivíduo é posto como fundamento leva necessariamente à sua destruição (Hobbes aqui parece ser o pensador perfeito para o exemplo). Esta seria uma das contradições básicas do jusnaturalismo moderno.

¹²¹ Bobbio afirma que Hobbes desatou este nó ao relacionar o caráter hipotético não ao estado de natureza simplesmente, mas ao estado de natureza universal. Entretanto, dizer isto não é suficiente. O que está em questão aqui não é apenas o estado de natureza isolado, mas sua relação com o estado de direito. Por isso a importância de ressaltar que o aspecto hipotético deste reside em sua preexistência a toda sociedade política. Disto decorre também a universalidade das normas deduzidas para o estado de direito. Cf. BOBBIO, *Sociedade e Estado na filosofia política moderna*, p. 49-50.

Parece correto afirmar que o estado de natureza para todos os jusnaturalistas é um lugar no qual o conflito é pelo menos latente. Pode-se dizer com segurança que o estado de natureza é um momento negativo do qual necessariamente se deve sair. Mesmo se aceitássemos que tal conflito aponta em direção da guerra, um problema permaneceria: pensar a possibilidade de um conflito insuperável no estado de natureza expressa apenas, do ponto de vista hobbesiano, o rigor de uma construção, pois é por isso que se deve abandoná-lo. Se assim não fosse, a instabilidade de tal situação seria sempre suportável e dificilmente se poderia argumentar em favor da passagem para o estado de direito. O que para Hegel é uma evidente contradição, a saber, pensar o fundamento da vida em comum como algo que se destrói a si mesmo, é para Hobbes o mais seguro e sólido ponto de partida. Isso porque é exatamente este caráter auto-destrutivo do estado de natureza que acarreta a necessidade de se passar ao estado de direito e de formá-lo nos moldes tão peculiares que Hobbes especifica. Nesta inversão de ponto de vista temos um excelente exemplo de como funciona a análise hegeliana. Novamente é a eticidade o solo a partir do qual se pode realizar a crítica.

Na relação entre estado de natureza e estado de direito, Hegel propõe a visão de dois movimentos. O primeiro deles seria do estado de direito ao estado de natureza. Este primeiro não passaria de um conjunto de elementos contingentes agregados ao estado de natureza e à natureza humana. Já discorreremos bastante sobre tal assunto. Importa ressaltar aqui que o estado de direito não é visto pelos jusnaturalistas como um conjunto de aspectos pinçados da realidade, e é justamente isto o que ele não pode ser. Obviamente tal fato não invalida a tese hegeliana, já que se trata de uma interpretação da tradição jusnaturalista. No entanto, ao realizar a comparação entre o empirismo científico e a ciência moderna, o que parecia uma simples interpretação passa a ser uma firme assertiva sobre o estatuto mesmo do estado de direito no conjunto da estrutura do direito natural. Ocorre então a constatação do fracasso na realização de um objetivo que o estado de direito, a rigor, não se propõe. O

estado de direito não se pretende descritivo, mas normativo. Esta exigência de realidade, chamemo-la assim, aponta bem o local de onde parte a crítica hegeliana: a eticidade no que ela comporta de aversão a formalismos.

No movimento inverso, do estado de natureza ao estado de direito, pensa-se uma possibilidade no primeiro. É esta possibilidade que permite a transição ao segundo momento, fechando-se desta forma o ciclo.

Por fim, temos a discussão sobre o individualismo. O empirismo científico, por partir da multiplicidade, tem o individualismo como solo. Mas iniciar o percurso com átomos que são naturalmente hostis leva necessariamente, segundo Hegel, a uma concepção de Estado que somente conseguiria reunir o que está disperso através da força. O Estado seria percebido pelo indivíduo como algo que lhe é exterior e que por isso o oprime. Em suma, neste quadro conceitual a relação política só pode ser concebida como uma relação de submissão e subordinação.

Como já dissemos, a idéia hobbesiana da necessidade de concentração de todo o poder nas mãos do soberano parece decorrer essencialmente de sua concepção de natureza humana. Sem este poder forte que mantenha todos reunidos, os homens se encontrariam em uma situação de guerra. Somente o Leviatã torna possível a sociabilidade. Sendo assim, percebe-se que o fato de se partir de indivíduos para pensar a instituição da sociedade política influencia esta visão, mas não a determina. A ameaçadora figura do Leviatã se deve menos ao individualismo do que à peculiar constituição da natureza humana. Como reforço desta posição teríamos o eloqüente exemplo de Locke. Para ele o estado de direito se configura quando os homens abandonam o poder executivo da lei da natureza, que possuem no estado de natureza, em favor de um poder julgador acima das partes, constituído pelo legislativo ou pelos magistrados por ele nomeados. Se aqui há o mesmo individualismo de base,

não há, contudo, a sujeição absoluta do súdito ao soberano, mas a submissão destes dois à lei.

CONCLUSÃO:

Nosso trabalho pretendeu compreender a crítica hegeliana ao jusnaturalismo moderno na fase que vai de Hobbes a Rousseau. Para tanto, refizemos a argumentação que compõe a primeira parte de seu escrito de juventude sobre o direito natural. Dividimos esta primeira parte em três momentos e, então, estabelecemos os pontos principais da crítica.

No capítulo primeiro, tentamos estabelecer alguns traços comuns a todos estes pensadores, o que nos permite, portanto, identificá-los como pertencentes a uma tradição. Com este propósito, decidimos tratar de três questões que nos parecem centrais nesta corrente. São elas a noção de estado de natureza, de contrato social e estado de direito ou sociedade civil.

Na parte referente ao estado de natureza, mostramos como esta hipótese se encontra em relação estreita com o estado de direito ou sociedade civil. O estado de natureza antecede a sociedade civil e, de certa forma, a determina. Por isso deve-se saber exatamente as características do primeiro. Só assim pode-se estabelecer o que será a autoridade política legítima. Geralmente, o estado de natureza é assinalado pela vigência de independência, liberdade e igualdade entre os homens. Igualdade significa simplesmente que não existe uma distinção natural entre os homens da qual decorram direitos. À igualdade estão relacionadas de forma estreita a liberdade e a independência. O que estas idéias expressam é que os homens encontram-se subordinados apenas a si mesmos. A autoridade política, que implica sujeição, não é natural e só pode ser estabelecida mediante consentimento expresso na forma de um contrato.

Por fim, tratamos das leis naturais. Do mesmo modo que o estado de natureza e a sociedade civil, estas leis estabelecem uma dicotomia com as leis civis. Enquanto umas são expressão da própria razão, as outras são a manifestação da vontade do soberano. Enquanto

as leis naturais são imutáveis e válidas para todo o gênero humano, as leis positivas apresentam-se mutáveis e arbitrárias. Para os jusnaturalistas as leis naturais são anteriores e superiores às leis civis, de modo que as últimas devem seguir as primeiras. Dos homens é exigida obediência às leis civis na medida em que estas não contrariem as leis naturais.

A ligação entre o estado de natureza e a sociedade civil se realiza através do contrato social. Por ser o resultado de um acordo recíproco entre os indivíduos livres e iguais, o contrato institui o corpo político. Somente através dele é possível haver subordinação legítima ao soberano, após o abandono do inseguro estado de natureza. Há duas maneiras de se pensar o contrato social. Há aqueles, como Pufendorf, que pensam na necessidade de dois pactos para realizá-lo e os seguidores de Hobbes, para os quais um pacto basta. Os primeiros afirmam que para o estabelecimento da sociedade política são necessários um pacto de associação e um pacto de submissão. Uma multidão de indivíduos realiza primeiramente um pacto com o objetivo de unir-se em associação permanente. Em um segundo pacto, os membros do novo corpo designarão a quem será dado o poder de governar. Ao detentor de tal poder todos prestarão obediência. Como aquele que detém o maior poder é instituído mediante acordos recíprocos com um corpo previamente formado, permanece a dúvida a respeito de quem realmente possui a soberania.

O modelo de pacto único suprime tal problema. Como a questão central para Hobbes é a unicidade do poder, ele percebe a necessidade de situar o soberano acima das disputas. Sendo assim, não há um pacto entre o soberano e os indivíduos. A sociedade política é instituída através de um pacto entre indivíduos, no qual cada um cede o direito de se governar a um terceiro, se todos fizerem o mesmo. Há, portanto, uma transferência de direitos dos indivíduos ao soberano, sendo que este último não participa do pacto como contratante, mas como destinatário da doação. Em Hobbes não há dúvida a respeito de quem, por direito, detém a soberania.

Quanto à sociedade civil, percebe-se a existência de três questões principais: sua origem, sua natureza e seus limites. Há três formas de pensar a origem da soberania. Segundo alguns, inspirados no apóstolo Paulo, ela provém da vontade divina. Para outros, a autoridade política tem como fundamento o pátrio poder, o poder natural do pai sobre os filhos. Os homens não nascem livres e iguais, mas estão submetidos à vontade de seus genitores. É desta primeira desigualdade que deriva o poder político. Por fim, temos os jusnaturalistas, para quem os homens são naturalmente livres e iguais. Por causa disto toda submissão deve ser convencional e consensual. A autoridade política legítima, portanto, só pode estar baseada em um contrato entre os indivíduos.

No que concerne aos limites da soberania, podemos dividi-los em dois tipos. Há limites impostos pelas leis naturais, visto que a sociedade política é instituída para torná-las efetivas. Há também limites determinados pela necessidade de realização do bem público.

Em nosso último item a respeito da soberania e sua natureza, destacamos duas questões. A primeira refere-se à divisibilidade do poder soberano. Para alguns, inspirados em Hobbes, a soberania seria indivisível. Ela seria como um todo impossível de ser repartido, apenas diferenciada em suas distintas funções. Ao soberano (um homem ou um grupo) deveriam pertencer todos os poderes. Os opositores desta idéia defendem a necessidade da partição do poder entre diversos grupos. Haveria, portanto, um equilíbrio entre diferentes grupos constitutivos do corpo político, que se restringiriam mutuamente. Estes seriam os defensores do regime misto.

O segundo ponto em relação à natureza da soberania trata do seu caráter absoluto ou não. Pergunta-se aqui pelas delimitações do poder soberano. Percebe-se facilmente a estreita relação com a problemática dos limites. Para Hobbes, a soberania deve ser absoluta, já que só assim realizaria o objetivo para o qual foi estabelecida: a conservação da vida dos

indivíduos. Para Locke, um poder soberano absoluto é tão perigoso quanto a incerta vida no estado de natureza, por isso a necessidade de limites.

No segundo capítulo, tratamos da crítica hegeliana à tradição do jusnaturalismo moderno. Dividimos em três momentos tal crítica. O primeiro tem como objeto o modo de proceder da primeira maneira de tratar o direito natural, o segundo, sua estrutura. Finalmente, no terceiro momento, há uma longa consideração sobre a intuição. Como a discussão sobre a intuição serve apenas de contraponto ao entendimento (modo de compreender o mundo do qual deriva o jusnaturalismo moderno), não tratamos dela nos capítulos posteriores. Começemos por ela então.

O exame da intuição é realizado tendo em vista o que parece ser a sua capacidade de expressar o verdadeiramente ético. A intuição, portanto, pode se contrapor ao entendimento em quatro pontos. Pode acusá-lo de unilateralidade, de abstração extrema, de falta de pertinência ao mundo e, por fim, de separar e inverter a totalidade orgânica. Entretanto, a intuição se revela, não como o contrário do entendimento, mas como seu primeiro momento. O elogio da intuição feito por Hegel não expressa, pois, uma vontade de retorno à mesma, mas pretende apenas revelar as falhas do entendimento.

A crítica ao procedimento do empirismo científico é construída da seguinte forma. O empirismo científico, para Hegel, divide a realidade em diversos aspectos e escolhe um deles para ser o fundamento de toda a explicação desta mesma realidade da qual se partiu. Todos os outros aspectos possíveis ficam subordinados àquele central. Há, portanto, uma tensão entre uma tendência a abarcar a completude dos aspectos da realidade e uma busca de unidade. Esta tensão revela uma cisão e oposição mais profundas entre a multiplicidade e a unidade. Sendo assim, a totalidade orgânica não é atingida. Há apenas uma aparente unidade na construção das teorias do jusnaturalismo moderno e uma aparente totalidade na exposição de seus conteúdos. O movimento em direção à totalidade dos aspectos denomi-

na-se completude, em direção à unidade intitula-se consequência ou busca de coerência. Os problemas encontrados aqui são o caráter formal da unidade das teorias do empirismo científico e o conflito sem fim entre os diversos aspectos da realidade que são escolhidos como fundamento.

Já na parte referente à crítica à estrutura, Hegel procura mostrar os problemas presentes no interior do empirismo científico. Eles surgem na constituição do estado de natureza e na vinculação deste com o estado de direito. Estas duas unidades, por serem duas exterioridades distintas entre si, se relacionam de forma problemática. Também ocorrem problemas quando se parte de indivíduos isolados e hostis para se pensar a sociedade. Inevitavelmente, o estado de natureza torna-se um lugar de guerra, o que mostra o equívoco do ponto de partida. Finalmente, o modo como toda a estrutura do empirismo científico é concebida se reflete particularmente em sua visão sobre as relações políticas: uma submissão inapelável do indivíduo ao Estado.

No terceiro capítulo, analisamos o primeiro momento da crítica hegeliana ao modo empírico de tratar o direito natural, tendo como pano de fundo as concepções de estado de natureza de Hobbes e Locke. Assim, pudemos acompanhar as opções feitas por cada pensador no início da constituição de suas respectivas doutrinas.

Parece haver em Locke duas concepções de estado de natureza. Uma o associa genericamente a um grupo de homens livres e iguais que tenha existido em algum momento da história. A outra pensa tal estado negativamente: ele ocorre quando não há uma regra comum e um juiz acima das partes que solucione os conflitos. É, portanto, uma situação possível no presente. Quanto à caracterização do mesmo como uma condição de guerra ou de paz, temos o seguinte: Locke inequivocamente julga ser o estado de natureza um momento de paz, tentando antepor a sua concepção àquela de Hobbes. Seus traços marcantes são a paz, a boa vontade, a assistência mútua e a preservação. Mas, sendo assim, quais seriam os

inconvenientes deste momento e de qual motivo decorreria a necessidade de se passar à sociedade civil? O objetivo da instauração de uma autoridade reconhecida e respeitada por todos é evitar a constante insegurança presente no estado de natureza. Embora ele não seja necessariamente uma situação de violência, sua instabilidade sempre abre possibilidades para que isto ocorra. Como os homens não agem sempre conforme à razão, torna-se necessário passar à sociedade civil. O estado de natureza não é, pois, fundamentalmente uma situação de guerra, mas de paz.

Para Hobbes, o estado de natureza universal é algo hipotético, embora sua realização parcial seja algo que possa ocorrer. Entretanto, o importante aqui é sua descrição, e esta decorre da seguinte cadeia argumentativa: o fato inicial é a igualdade natural entre os homens; tal igualdade, aliada à disputa incessante por coisas, à desconfiança permanente e à vaidade, leva a um conflito interminável entre os indivíduos. O estado de natureza é, pois, um estado de guerra, no qual todos são inimigos. Desta dura concepção decorrem a singular noção de contrato e a relação excessivamente desigual entre soberano e indivíduos. Este estado de guerra de todos contra todos somente pode fazer com que a vida dos homens seja solitária, pobre, sórdida, embrutecida e curta.

No desenvolvimento da crítica hegeliana ao procedimento do empirismo científico, estabelecemos os seguintes pontos: podemos compreender o momento de separação e fragmentação da realidade em múltiplos aspectos através da preferência, dada por Hobbes, àquelas características que denotam discórdia nas relações entre os homens. Serão estas características que fundamentarão o seu estado de natureza. Quanto a Locke, suas opções recaem sobre as relações de entendimento mútuo e concordância. O que fica claro é a falta de um critério universal que aponte de modo evidente para uma ou outra opção. A este movimento em direção ao múltiplo contrapõe-se a busca do uno. Isto é feito elegendo-se um aspecto como fundamento e tentando-se derivar dele todo o resto. Em Hobbes, é a idéia

de uma disputa sem fim entre os homens que ordenará toda a sua concepção de estado de natureza. Dela decorrem inclusive a sua idéia singular de contrato e de Estado. Em Locke, os elementos utilizados para exercer tal função aproximam-se mais das noções de entendimento, acordo e auxílio mútuo. Fica claro, portanto, porque se instala um conflito sem fim entre as diversas determinidades que podem ser postas como fundamento. Cada pensador reclama um maior valor para a sua teoria que, por partir de um ponto arbitrário, é tão insuficiente quanto qualquer outra. O único resultado ao qual se chega é um corpo teórico coerente, mas arbitrário. Como todo este conjunto apenas desenvolve o primeiro princípio, a necessidade alcançada é puramente formal.

No quarto e último capítulo, analisamos o segundo momento da crítica hegeliana ao modo empírico de tratar o direito natural: a crítica à estrutura. Aqui o foco da atenção se dirige aos vários aspectos da relação entre estado de natureza e estado de direito.

O entendimento divide em duas partes a totalidade ética: estado de natureza e estado de direito. Esta separação faz com que só se estabeleçam entre eles ligações exteriores. A primeira unidade, estado de natureza e natureza humana, é construída com uma quantidade mínima de aspectos destacados arbitrariamente da realidade. Desta ficção pretende-se deduzir o estado de direito. Como o estado de natureza é construído a partir de uma multiplicidade de elementos éticos, estes entram em choque entre si, o que leva a uma situação de guerra. Hobbes parece ser o representante por excelência de tal construção. A guerra então mostra a impossibilidade de se pensar as relações sociais originando-se em indivíduos isolados.

O empirismo efetua uma mistura entre o âmbito da natureza e o âmbito do direito. A relação existente entre estado de natureza e estado de direito pode ser percebida através de um duplo movimento. No primeiro, eliminando-se do estado de direito tudo o que for con-

tingente, tem-se o estado de natureza (momento da necessidade). O que falta aqui, segundo Hegel, é um critério que estabeleça o que é necessário e o que é contingente.

Procuramos mostrar que o estado de direito para os jusnaturalistas não é percebido como uma reunião de aspectos contingentes retirados arbitrariamente da realidade, como parece querer Hegel. O estado de direito no jusnaturalismo moderno não pretende ser descritivo, mas normativo. Trata-se na verdade de uma deontologia.

No segundo movimento, ao estado de natureza deve-se unir o estado de direito. Para tanto, o empirismo é obrigado a supor uma faculdade ou potencialidade que torne possível a passagem de um para o outro. Esta passagem poderia ocorrer de três maneiras distintas. Na primeira, deve-se sair do estado de natureza por ser este um caos, sendo o estado de direito a ordem que se pretende alcançar. Na segunda, o instinto de sociabilidade é o responsável pela transição. Na terceira, a dominação dos mais fracos pelos mais fortes permite a passagem.

Como se vê, a transição de um momento para o outro só é possível porque o estado de direito já se encontra no estado de natureza. Mas o contrário também ocorre. A multiplicidade do estado de natureza mantém-se no estado de direito, o que revela também os problemas decorrentes do individualismo metodológico presentes no direito natural moderno. O Estado, portanto, não passa de uma mera associação de indivíduos. A unidade apenas se sobrepõe à multiplicidade. Por isso a relação entre Estado e indivíduos permanecerá sempre uma relação de exterioridade e dominação.

Se em Hobbes o Estado se apresenta como o Leviatã que mantém um poder absoluto, procuramos mostrar que tal idéia se alicerça em sua peculiar noção de natureza humana. Sendo assim, a necessidade de concentração de tanto poder nas mãos do soberano deve-se mais à concepção hobbesiana do homem que propriamente ao individualismo. Do mesmo

individualismo de base deriva-se, por exemplo, a necessidade presente em Locke de uma limitação do poder.

Para Hegel, somente a eticidade englobaria tanto a liberdade do estado de natureza quanto outros aspectos existentes no estado de direito. Percebe-se então que é a noção de eticidade aquela que permite propriamente a crítica à estrutura. Por isso afirmamos ser esta uma crítica externa. É somente por julgar o empirismo científico a partir da idéia de eticidade que Hegel pode apontar-lhe insuficiências. Deste modo, terminamos a nossa análise.

BIBLIOGRAFIA

- ASHCRAFT, Richard. "Revolutionary Politics and Locke's Two Treatises of Government: Radicalism and Lockean Political Theory". In: *John Locke. Critical Assessments*. ASHCRAFT, Richard (Ed.). Volume I. London and New York: Routledge, 1991, p.50-99.
- ANDRADE, Sônia Maria Viegas. "A crítica do direito natural na primeira filosofia do direito de Hegel". In: *Kriterion*, Belo Horizonte: vol.23, n.70, 1977, p.27-39.
- BÍBLIA sagrada. N.T. Romanos. Tradução de João Ferreira de Almeida. Brasília: Sociedade Bíblica do Brasil, 1969.
- BENJAMIN, Cássio Corrêa. "Hegel e os três modos de passagem do Estado de Natureza ao Estado de Direito no jusnaturalismo moderno". In: *Ética e filosofia política*, Juiz de Fora: vol.2, n.1, jan./jun., 1997, p.93-108.
- BOBBIO, Norberto. *Estudos sobre Hegel: direito, sociedade civil, Estado*. Tradução de Luiz Sérgio Henriques e Carlos Nelson Coutinho. 2.ed. São Paulo: Brasiliense - UNESP, 1991.
- _____. *Thomas Hobbes*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 1991.
- BOBBIO, Norberto, BOVERO, Michelangelo. *Sociedade e Estado na filosofia política moderna*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- BOURGEOIS, Bernard. *Le droit naturel de Hegel (1802-1803). Commentaire. Contribution à l'étude de la genèse de la spéculation hégélienne à Iéna*. Paris: J. Vrin, 1986.
- CIRNE LIMA, Carlos R. V. "O dever-ser: Kant e Hegel". In: *Filosofia Política 4*. Porto Alegre: L&PM, 1987, p.66-88.
- COX, Richard H. "Hugo Grotius". In: *History of political philosophy*. STRAUSS, Leo, CROUSEY, Joseph (Ed.). 3. ed. Chicago: The University of Chicago Press, 1987, p.386-395.
- DERATHÉ, Robert. *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*. 2. ed. Paris: J. Vrin, 1974.
- DUNN, J. *The political thought of John Locke. An historical account of the argument of the 'Two Treatises of Government'*. Cambridge: Cambridge University Press, 1969.
- GREENLEAF, W. H. "Hobbes: The Problem of Interpretation". In: CHAPPELL, Vere (Ed.). *Thomas Hobbes*, New York-London: Garland Publishing, 1992, p.169-191.
- HEGEL, W. F. *Ueber die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, seine Stelle in der praktischen Philosophie, und sein Verhältniß zu den positiven*

Rechtswissenschaften. In: Jenaer kritische Schriften, Hamburg: Felix Meiner, Band 4, 1968, p.415-485.

_____. *Des manières de traiter scientifiquement du droit naturel; de sa place dans la philosophie pratique et de son rapport aux sciences positives du droit*. Traduction et notes par Bernard Bourgeois. Paris: J. Vrin, 1990.

HOBBS, Thomas. *Do Cidadão*. Tradução, apresentação e notas de Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

_____. *Leviathan*. Edited with an introduction by C. B. Macpherson. London: Penguin Books, 1985.

_____. “Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil”. In: *Os Pensadores*, Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. 2.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979, p.1-410.

HYPPOLITE, Jean. *Introduction à la philosophie de l'histoire de Hegel*. Paris: Marcel Rivière, 1948.

ILTING, K.-H. “The structure of Hegel’s ‘Philosophy of Right’”. In: PELCZYNSKI, Z. A. (Ed.). *Hegel’s Political Philosophy: problems and perspectives*, Cambridge: Cambridge University Press, 1971, p.90-110.

JORGE FILHO, Edgard José. *Moral e História em John Locke*. São Paulo: Loyola, 1992.

KIMMERLE, Heinz. “Zur Chronologie von Hegels Jenaer Schriften”. In: *Hegel - Studien*, Bonn: Band 4, 1967, p.125-176.

LASLETT, Peter. “The English Revolution and Locke’s Two Treatises of Government”. In: ASHCRAFT, Richard (Ed.). *John Locke. Critical Assessments*. Volume I. London and New York: Routledge, 1991, p.32-49.

LOCKE, John. “Segundo tratado sobre o governo”. In: *Os Pensadores*, Tradução de E. Jacy Monteiro. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978, p.31-131.

_____. *Two Treatises of Government*. A critical edition with an introduction and apparatus criticus by Peter Laslett. Cambridge: Cambridge University Press, 1963.

OLAFSON, F. A. “Thomas Hobbes and the Modern Theory of Natural Law”. In: *Thomas Hobbes. Critical Assessments*. KING, Preston (Ed). Volume III. London and New York: Routledge, 1993, p.361-377.

PINSON, Jean-Claude. “Hegel et l’empirisme dans l’écrit sur le Droit Naturel de 1802-1803”. In: *Archives de Philosophie*, tome 51, cahier 4, octobre-décembre 1988, p.613-626.

RIBEIRO, Renato Janine. *A Marca do Leviatã. Linguagem e Poder em Hobbes*. São Paulo: Ática, 1978.

RIEDEL, Manfred. “Hegels Kritik des Naturrechts”. In: *Hegel-Studien*, Bonn: Band 4, 1967, p.177-204.

- ROSENFELD, Denis L. *Política e Liberdade em Hegel*. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- SALGADO, Joaquim Carlos. *A idéia de justiça em Hegel*. São Paulo: Loyola, 1996.
- STRAUSS, Leo. *Natural Right and History*. Chicago: The University of Chicago Press, 1965.
- _____. *The Political Philosophy of Hobbes. Its Basis and Its Genesis*. Translated from the German Manuscript by Elsa M. Sinclair. Chicago: The University of Chicago Press, 1984.
- TAMINIAUX, J. *Recouplements*. Bruxelles: Ousia, 1982.
- TODESCAN, Franco. *Le radici teologiche del giusnaturalismo laico. Il problema della secolarizzazione nel pensiero giuridico di Ugo Grozio*. Milano: Giuffrè Editore.
- VAZ, Henrique C. de Lima. *Escritos de Filosofia II: Ética e Cultura*. São Paulo: Loyola, 1983.
- VIEIRA, Leonardo Alves. *Freiheit als Kultus. Aporien und Grenzen der Auffassung der menschlichen Freiheit bei Hegel*. Würzburg: Königshausen und Neumann, 1996.
- VILLEY, Michel. "Les fondateurs de l'école du droit naturel moderne au XVII siècle". In: *Archives de Philosophie du Droit*, n. 6. Paris: Sirey, 1961, p.73-105.
- YOLTON, John W. "Locke on the law of nature". In: *The Philosophical Review*, vol. LXVII, n. 4, october. New York: 1958, p.477-498.

RESUMO

Esta dissertação tem como objetivo analisar a crítica hegeliana à tradição do direito natural moderno. Mais exatamente, à sua primeira fase, aquela denominada empirismo científico e que vai de Hobbes a Rousseau. Tal análise compreende duas etapas distintas. Primeiramente, é feita uma exposição da crítica ao empirismo científico. Em um segundo momento, é realizada uma verificação de seu alcance através de uma comparação com o objeto criticado. Para tanto, utilizam-se dois representantes centrais desta tradição: Hobbes e Locke.