

O JUSNATURALISMO MODERNO

*Cássio Corrêa Benjamim**

RESUMO

O objetivo desse artigo é analisar a tradição do jusnaturalismo moderno. Pretendemos mostrar como se pode falar de um “modelo” jusnaturalista. Essa idéia de “modelo” estaria baseada na existência de três noções comuns a toda essa tradição, a saber, estado de natureza, contrato social e sociedade civil. Analisaremos, então, diversos pensadores, de Hobbes até Rousseau, a partir dessas três noções constitutivas do direito natural moderno.

Palavras-chave: Jusnaturalismo moderno, estado de natureza, contrato social, sociedade civil, “modelo” jusnaturalista.

ABSTRACT

The aim of this paper is to analyse the tradition of modern jusnaturalism. It is intended to show how we can talk about a jusnaturalist “model”. This idea of a “model” would be based on the existence of the three shared notions of this tradition which are state of nature, social contract and civil society. Many thinkers, from Hobbes to Rousseau, will be analysed then, based on these three constitutive notions of the modern natural right.

Keywords: Modern jusnaturalism, state of nature, social contract, civil society, jusnaturalist “model”.

* Doutorando em Ciência Política pela Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG.

Introdução

Por aproximadamente cento e cinqüenta 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 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 a sociedade civil (ocasião propriamente política em que os homens passam a viver em sociedade, não sendo, 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

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.

comum a todos os homens e a primazia absoluta dada 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.

O objetivo desse artigo é realizar uma análise pormenorizada da tradição do jusnaturalismo moderno. Isso significa, primeiramente, tomar a idéia de “modelo” proposta por Bobbio. Iremos confirmar essa idéia de um “modelo” jusnaturalista através do exame de três noções básicas, presentes em diversos pensadores, a saber, estado de natureza, contrato social e sociedade civil. Nesse segundo momento, não pretendemos apenas mostrar que se pode realmente falar de um modelo, confirmando assim o esquema de Bobbio. Queremos também fornecer uma visão detalhada dos acordos e controvérsias que constituíram essa longa e influente tradição, apontando, dessa forma, sua grande importância para o pensamento político e jurídico moderno.

Uma pequena observação preliminar. Estamos considerando neste artigo como direito natural moderno, aquele período que se estende de Hobbes até Rousseau. Há três pressupostos aqui. Ao falarmos em jusnaturalismo ou direito natural moderno, estamos indicando que haveria uma outra corrente não moderna. Esta corrente seria o jusnaturalismo clássico, que se iniciaria com Sócrates, Platão e Aristóteles, e chegaria até São Tomás de Aquino. Estamos seguindo, em linhas gerais, a divisão proposta por Strauss em seu *Natural Right and History*². Além disso, essa divisão implica tomar Hobbes como o fundador da tradição moderna, aquele que

² Para essa divisão proposta por Strauss em direito natural clássico e direito natural moderno, e suas razões, cf. Strauss, *Natural Right and History*, caps. IV, V.

explorou todas as conseqüências da emergência de uma ciência moderna não teleológica e suas implicações para a tradição clássica do direito natural³. Rousseau⁴, por sua vez, finaliza tal tradição por ser aquele que anuncia a sua crise. Esta crise anunciada e, em grande medida, causada por Rousseau é, na verdade, a primeira grande crise da modernidade. É a partir desses três pressupostos, tomados do pensamento de Leo Strauss, que iremos analisar as noções fundamentais do jusnaturalismo moderno.

O estado de natureza

A hipótese de um estado de natureza⁵ é algo comum a toda a

³ Cf. Strauss, *Natural Right and History*, p. 166-202. É interessante apontar dois autores que defendem uma tese um pouco distinta daquela de Strauss. Todos os dois ressaltam o papel fundamental que Hugo Grotius, com sua obra *De iure belli ac pacis*, desempenha nesse conturbado início do mundo moderno. Tuck estabelece uma continuidade entre Grotius, Hobbes e Pufendorf, através da tentativa de construção de uma ciência moral demonstrável como modo de refutação de teses céticas, retomando uma idéia central destas, a saber, a primazia do princípio de auto-preservação, cf. Tuck, *The 'modern' theory of natural law*. Defendendo a tese de que Grotius é um pensador de transição, cuja inovação residiria em uma secularização/racionalização do direito, ocasionada não só pelo humanismo, mas também, e principalmente neste caso, pela Reforma, cf. Todescan, *Le radici teologiche del giusnaturalismo laico*. É deste autor uma frase que expõe de forma precisa o problema da determinação do verdadeiro lugar de Grotius no pensamento moderno: "A afirmação da máxima segundo a qual com Grotius se iniciaria um *quid novi* na história da cultura jurídica é quase unânime, mas não é simples indicar com exatidão em que consiste esta novidade". (p. 25).

⁴ Cf. Strauss, *Natural Right and History*, p. 252-94.

⁵ 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 (*nomos*) 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

corrente do direito natural. Na verdade, faz parte de uma relação dicotômica. Ele só existe em referência à noção 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 política⁶. Poderíamos mesmo dizer que o objetivo

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 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. 146-7. 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.

⁶ O estado de natureza funciona como fundamento para certos valores que servirão de critério para determinar a legitimidade da autoridade política na sociedade civil. "O projeto era criar um critério que estivesse fora da história e com o qual fosse possível julgar o grau de moralidade da estrutura política presente" (Dunn, *The Political Thought of John Locke*, p. 101). A constante tentativa, realizada pelos jusnaturalistas, de encontrar algum momento na história, passada ou presente, no qual o estado de natureza tivesse realmente existido revela bem o desconforto causado pela utilização puramente normativa deste conceito. Mas, segundo a lógica interna desta corrente, é isto o que ele deve ser, e nunca descritivo.

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 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 contrato⁷. Percebe-se, então, que há também uma

⁷ 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. 61-2. 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

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.

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 mesmo⁸. 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

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.

⁸ 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.

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.

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 naturais⁹. E é a elas que os homens devem o máximo respeito, enquanto seres racionais.

⁹ 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

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 estado 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 sair¹⁰, coloca-se o problema

entre uma e outra. Desta forma, cabe às leis civis a definição do que esteja ou não de acordo com as leis naturais. Cf. Hobbes, *Leviathan*, parte II, cap. 26, p. 314-5 e parte II, cap. 29, p. 365-6, sobre a necessidade da submissão da consciência à lei civil. (As subseqüentes referências ao *Leviathan* 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*.

¹⁰ Mesmo aqueles que consideram o estado de natureza um lugar inicialmente pacífico, como Locke, acabam tendo a necessidade de, em algum momento, ver-lhe a possibilidade de se degenerar em guerra. “Evitar este estado de guerra... é uma forte razão para os homens se reunirem em sociedade e saírem do estado de natureza”. Locke, *Two Treatises of Government*, §21, p. 300. Se não fosse deste modo, não haveria necessidade de os 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 *Two Treatises of Government*).

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 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 regerá. 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 condições¹¹.

¹¹ 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

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 mediante 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

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 a 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. 209-16.

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 obrigações¹².

Percebe-se, então, porque o soberano não pode ser destituído pelos cidadãos. Isso é apenas uma decorrência lógica do fato de os 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 de o 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 absoluto¹³.

¹² 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 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.

¹³ Poder absoluto significa aqui poder sem limites fixados, como veremos na seqüência.

A sociedade civil

Depois de tratarmos dos vários aspectos do contrato social, passemos agora ao resultado de tal pacto, a sociedade civil¹⁴. 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.

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"¹⁵. 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

¹⁴ *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 (verbetes *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.

¹⁵ *Epístola de Paulo aos Romanos*. XIII, vv.1.

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 progenitor¹⁶. Anteriormente a toda convenção, há uma desigualdade 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

¹⁶ Esta condição primeira, pela qual inevitavelmente todos os homens passaram, foi utilizada exaustivamente como crítica à idéia jusnaturalista de que todos nascem livres e iguais. Este fato força a se adotar uma concepção necessariamente a-histórica e normativa do estado de natureza. Só assim este conceito pode ser salvo de uma refutação deste tipo. A insistência dos jusnaturalistas em estabelecer alguma evidência histórica para o estado de natureza apenas revela uma certa falta de clareza que sempre existiu quanto ao verdadeiro caráter deste conceito.

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 voluntária¹⁷. 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.

¹⁷ 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 de o 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.

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 soberania¹⁸.

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 diferentes 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.

Segundo tal raciocínio, Pufendorf distingue a soberania em

¹⁸ 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. 81-4 e Derathé, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, p. 321-8.

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.¹⁹

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, mas sim separação de funções. O soberano, um homem ou uma assembléia, 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:

¹⁹ HOBBS, *Leviathan*, parte II, cap. 18, p. 236.

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.²⁰

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, 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

²⁰ HOBBS, *Leviathan*, parte II, cap. 18, p. 236.

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 cidadãos. 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 soberania²¹.

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 seguinte 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.*²²

²¹ 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.

²² LOCKE, *Two Treatises of Government*, § 137, p. 377.

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 mazelas. 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 limites da soberania. Com isso, terminamos nossa explanação a respeito dos pontos básicos da tradição do direito natural moderno. Esperamos que, com a análise dessa tradição, tenhamos conseguido revelar o seu significado e sua extrema importância para a constituição do pensamento jurídico e político moderno.

BIBLIOGRAFIA

BÍBLIA Sagrada. N.T. *Romanos*. Tradução de João Ferreira de Almeida. Brasília: Sociedade Bíblica do Brasil, 1969.

BOBBIO, Norberto, BOVERO, Michelangelo. *Sociedade e Estado na filosofia política moderna*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Brasiliense, 1986.

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. 169-91.

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

LOCKE, John. *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: KING, Preston (Ed.). *Thomas Hobbes. Critical Assessments*. Volume III. London and New York: Routledge, 1993, p. 361-77.

STRAUSS, Leo. *Natural Right and History*. Chicago: The University of Chicago Press, 1965.

TODESCAN, Franco. *Le radici teologiche del giusnaturalismo laico. Il problema della secolarizzazione nel pensiero giuridico di Ugo Grozio*. Milano: Giuffrè Editore.

TUCK, Richard. "The 'modern' theory of natural law". In: CHAPPELL, Vere (Ed.). *Grotius to Gassendi*. Vol. 2. New York & London: Garland Publishing, 1992, p. 71-91.

VAZ, Henrique C. de Lima. *Escritos de Filosofia II: Ética e Cultura*. São Paulo: Loyola, 1983.

Data de Registro: 13/10/04

Data de Aceite: 16/03/05