

Comparativo entre os pensamentos de Thomas Hobbes (1588-1679), J.J. Rousseau (1712-1778) e John Locke (1632-1704).

Por Anderson V, Teixeira

Embora o objeto do presente estudo seja a doutrina hobbesiana, consoante o fato de Rousseau e Locke, ao lado de Hobbes, serem marcos fundamentais no Contratualismo, não proceder a uma comparação entre os três seria algo por completo negligente. No entanto, não realizar-se-á um amplo estudo comparativo entre os referidos autores, mas buscar-se-á somente definir três pontos imprescindíveis para a argumentação que aqui está sendo desenvolvida: determinar a concepção de homem; o modo como se forma o contrato social; e como, a partir deste, dá-se a relação entre homem e Estado. O objetivo desta breve comparação é demonstrar como Hobbes influenciou todo o pensamento contratualista moderno desde sua gênese.

Para analisarmos as concepções de homem nos autores em tela devemos nos concentrar, inicialmente, naquele momento em que o homem não possuía qualquer poder político agindo sobre si e nem mesmo a sociedade civil estava constituída, ou seja, começemos pelo estado de natureza. Poder-se-ia afirmar, num primeiro momento, que em Hobbes e Locke esta questão não é muito controvertida, uma vez que ambos consideravam ser este o momento anterior à formação do contrato social no qual os homens se encontrariam na plena liberdade de ação e na mais pura igualdade natural. Porém, quando olharmos com mais cuidado ambas teorias, perceberemos que os motivos que levaram os homens a contratar são completamente distintos.

Em Hobbes, já vimos aqui¹ que a insegurança constante e a guerra física iminente são dois dos principais motivos que levaram os homens a constituir o Estado. Por não ser possível encontrar empiricamente uma formação social que caracterize o “estado de natureza” descrito, sobretudo, no cap. XIII do Leviatã, Hobbes usa a condição de guerra iminente como exemplo disto. Na guerra de todos contra todos as pessoas não possuem qualquer perspectiva sólida para seu futuro e encontram-se sem as mínimas garantias de que não serão despojadas a qualquer momento de seus bens ou direitos, incluindo sua própria vida; isto porque não existe quem lhes dê tal garantia. A única garantia que possuímos em tal condição é a nossa capacidade de nos proteger e de inventar. Apelar para algum critério de justiça universal seria inócua, uma vez que Hobbes afirma que *a justiça e a injustiça não fazem parte do corpo ou do espírito. Se assim fosse, poderiam existir num homem que estivesse sozinho no mundo, do mesmo modo que seus sentidos e paixões. São qualidades que pertencem aos homens em sociedade, não na solidão.*²

Toda esta conjuntura deve-se ao fato de que Hobbes entende a vida do homem como sendo *solitária, pobre, sórdida, embrutecida e curta.*³ Solitária por ser o homem incapaz de desenvolver vínculos duradouros e harmônicos com seus semelhantes; pobre pois o fato de viver apenas com o que é capaz de proteger lhe tolhe qualquer possibilidade de obter grandes posses de terras ou outras conquistas materiais; sórdida por ser o homem um ser exclusivamente voltado para a satisfação de suas paixões e movido por um *perpétuo*

· Item extraído do livro “Estado de Nações – Hobbes e as relações internacionais no séc. XXI”. Porto Alegre, Fabris Editor, 2007.

¹ Conferir ponto 2.2.2 (Os homens em estado de natureza).

² Cfr. HOBBS, Thomas. *Op. cit.*, p. 100.

³ Cfr. HOBBS, Thomas. *Op. cit.*, p. 98.

*e irrequieto desejo de poder e mais poder*⁴; embrutecida porque é inviável, nesta situação, desenvolver grande poder instrumental, restando-lhe apenas seu poder original⁵; e curta por ser uma existência baseada tão-somente na luta pela sobrevivência num meio que lhe é totalmente ofensivo e ameaçador, onde a morte é algo iminente.

De outra sorte, ao observarmos Locke, veremos que ele não faz considerações antropológicas tão pesadas acerca do comportamento dos homens quando ausente qualquer poder sobre eles. De início, percebe-se que Locke, diferentemente de Hobbes, procede a uma divisão entre “estado de natureza” e “estado de guerra”.

Por “estado de natureza” Locke entende como sendo aquele momento anterior às sociedades civis constituídas em que os homens possuíam a *perfeita liberdade para regular suas ações e dispor de suas posses e pessoas de modo como julgarem acertado, dentro dos limites da lei da natureza, sem pedir licença ou depender da vontade de qualquer outro homem*⁶. Note-se que surge aqui a noção de lei da natureza como elemento condicionante da ação humana. Trata-se de uma lei que, através da razão, *ensina a todos aqueles que a consultem que, sendo todos iguais e independentes, ninguém deveria prejudicar a outrem em sua vida, saúde, liberdade ou posses*.⁷ Em seguida, para sustentar sua noção de lei da natureza, Locke vai socorrer-se em um argumento religioso, qual seja, o da onipotência divina e o da subordinação dos homens a Deus, não podendo eles destruírem-se uns aos outros, pois se assim agirem estarão agredindo algo que é de propriedade de Deus: os homens.

Ao tratar do “estado de guerra”, evidencia-se em Locke quais os seus pontos de divergência com Hobbes. Para este, o estado de guerra e o estado de natureza se confundem, pois este é uma guerra contínua de todos contra todos. Porém, Locke concebe o estado de guerra como um evento circunstancial, ou seja, como algo com início e fim. O estado de guerra começaria quando alguém *declara, por palavra ou ação, um desígnio firme e sereno, e não apaixonado ou intempestivo, contra a vida de outrem, expondo sua vida ao poder dos outros, para ser tirada por aquele ou por qualquer um que a ele se junte em sua defesa ou adira a seu embate*.⁸ E terminaria somente quando um juiz ou alguma autoridade superior fosse reconhecida pelas partes como capaz de resolver o caso, pois, do contrário, quando a vontade de um viesse a prevalecer sobre a do outro, aqueles que são afeiçoados ao vencido poderiam vingar-se por este, conservando o estado de guerra. Denota-se, com isso, a necessidade absoluta da existência de instituições públicas, em um governo civil, capazes de manter a paz e a concórdia recíprocas.

É interessante notar que Locke faz referência à existência de um “justo” e um “injusto” no estado de guerra, diferentemente de Hobbes⁹. Para tanto, busca na lei fundamental da natureza o argumento que lhe permite falar em ação justa no estado de guerra, onde consta que, segundo tal lei, o homem deve ser preservado sempre que

⁴ Cfr. HOBBS, Thomas. *Op. cit.*, p. 78.

⁵ Remetemos ao ponto 2.2.1 para a definição de poder.

⁶ Cfr. LOCKE, John. *Dois Tratados sobre o Governo Civil*. São Paulo: Martins Fontes, 1998, p. 384.

⁷ Cfr. LOCKE, John. *Op. cit.*, p. 384.

⁸ Cfr. LOCKE, John. *Op. cit.*, p. 395.

⁹ “Portanto, para que as palavras ‘justo’ e ‘injusto’ possam ter lugar, é necessária alguma espécie de poder coercitivo, capaz de obrigar igualmente os homens ao cumprimento de seus pactos, mediante o terror de algum castigo que seja superior ao benefício que esperam tirar do rompimento do pacto, e capaz de fortalecer aquela propriedade que os homens adquirem por contrato mútuo, como recompensa do direito universal a que renunciaram. E não pode haver tal poder antes de erigir-se um Estado.” Cfr. HOBBS, Thomas. *Op. cit.*, p. 111.

possível, dando-se preferência para a segurança dos inocentes e das pessoas submetidas à lei comum da razão.¹⁰

Diante disso, vê-se com clareza a distinção entre o pensamento hobbesiano e o lockeniano acerca do estado de natureza. Entretanto, o próprio Locke fez questão de ressaltar esta distinção:

Eis aí a clara diferença entre o estado de natureza e o estado de guerra, os quais, por mais que **alguns homens os tenham confundido**, tão distantes estão um do outro quanto um estado de paz, boa vontade, assistência mútua e preservação está de um estado de inimizade, malignidade, violência e destruição mútua.¹¹ (Grifo nosso)

Embora Locke tenha deixado expresso sua intenção em dissociar o estado de natureza do estado de guerra, e criar, implicitamente, uma concepção de homem fraterno, pacífico e sociável, a análise integral da sua obra oferece contradições. No cap. IX. ao tratar *Dos fins da sociedade política e do governo*, o autor escreve como se estivesse norteando-se pelo cap. XIII do *Leviatã*:

Se o homem no estado de natureza é livre como se disse, se é senhor absoluto de sua própria pessoa e suas próprias posses, igual ao mais eminente dos homens e a ninguém submetido, por que haveria ele de se desfazer dessa liberdade? [...] A resposta evidente é a de que, embora tivesse tal direito no estado de natureza, o exercício do mesmo é bastante incerto e está constantemente exposto à violação por parte dos outros, pois que sendo todos reis na mesma proporção que ele, cada homem um igual seu, e por não serem eles, em sua maioria, estritos observadores da equidade e da justiça, o usufruto que lhe cabe da propriedade é bastante incerto e inseguro. Tais circunstâncias o fazem querer abdicar dessa condição, a qual, conquanto livre, é repleta de temores e de perigos constantes. E não é sem razão que ele procura e almeja unir-se em sociedade com outros que já se encontram reunidos ou projetam unir-se para a mútua conservação de suas vidas, liberdades e bens, aos quais atribuo o termo genérico de propriedade.¹²

¹⁰ “Pois é razoável e justo que eu tenha o direito de destruir aquilo que me ameaça, já que, pela lei fundamental da natureza, como o homem deve ser preservado tanto quanto possível, quando nem todos podem ser preservados, a segurança dos inocentes deve ter precedência. E pode-se destruir um homem que promove a guerra contra nós ou manifestou inimizade a nossa existência, pela mesma razão por que se pode matar a um lobo ou um leão; porque tais homens não estão submetidos à lei comum da razão e não tem outra regra que não a da força e da violência, e portanto, podem ser tratados como animais de presas, criaturas perigosas e nocivas que seguramente nos destruirão se cairmos em seu poder.” Cfr. LOCKE, John. *Op. cit.*, pp. 395-396.

¹¹ Cfr. LOCKE, John. *Op. cit.*, p. 397.

¹² Cfr. LOCKE, John. *Op. cit.*, p. 495.

Macpherson tentou explicar esta contradição socorrendo-se em uma análise sócio-histórica. O pensamento de Locke era fundamentalmente influenciado pela classe burguesa, tanto que a propriedade¹³ era um dos três direitos básicos do homem (ao lado da vida e da liberdade), o que fez com que fosse necessário encontrar uma justificação racional para a constituição do Estado que não estivesse fundada na doutrina hobbesiana, considerada por demais desvinculada das leis morais tradicionais. Assim, foi necessário sustentar, com base na lei natural, a igualdade entre os homens em estado de natureza, e encontrar uma justificativa natural para a desigualdade, que seria a diferença de racionalidade entre os homens. Locke cumpriu ambas tarefas, para a satisfação de seus contemporâneos burgueses.¹⁴

De outra sorte, visão diferente da natureza humana possui Rousseau. Ele busca, por intermédio da razão, reconstruir aquilo que seria o homem natural, ou seja, o homem em estado de natureza. O estado de natureza rousseaniano representa o estágio inicial da sociedade, caracterizado pela total pureza e idoneidade; um momento em que os indivíduos conviviam na irrestrita liberdade e autonomia, inexistindo qualquer necessidade de vinculações permanentes entre si. Ainda que Rousseau tenha tentado argumentar que estava procedendo a uma reconstrução histórica para chegar ao seu conceito de estado de natureza, toda a sua metodologia investigativa é no mesmo sentido teórico-hipotético adotado por Hobbes e Locke. A única diferença é que estes reconheceram isto e Rousseau não.

Ao contrário de Hobbes, que defende a tese de que o homem é um ser naturalmente intrépido e voltado apenas para o ataque e para o combate, Rousseau concebe o homem em estado de natureza – o homem natural, para usar seus termos – como alguém *que está sempre temendo e pronto a fugir ao menor ruído que o alcance, ao menor movimento que perceba*.¹⁵ Isto seria conseqüência do fato de que o homem possuiria uma tendência natural para temer aquilo que desconhece, ou quando não lhe é possível distinguir o bem e o mal físicos que este novo objeto, ou situação, lhe oferece. Somente depois de ter medido forças com os outros homens, animais ou adversidades, é que será possível ao homem atacar, pois terá um paradigma sobre o qual poderá fazer projeções quanto a situações novas e semelhantes àquelas que eventualmente figurar-se-ão a sua frente.

Deste modo, percebe-se nitidamente que a forma como o homem em estado de natureza agirá é diametralmente distinta em ambos os autores, pois Hobbes tem na antecipação uma das principais formas de ação, ou seja, é um comportamento ativo baseado na mera suposição, não necessitando haver uma ameaça real vinda da outra parte, enquanto que para Rousseau o comportamento humano pode, até mesmo, ser entendido como passivo, pois somente agirá depois que o outro agir, ou melhor, somente agirá depois que o outro agir e ele tiver concluído que está em condições de combater. O homem natural de Hobbes será para Rousseau o homem de uma sociedade civil corrompida.

Apesar das diferenças entre si, ambos os autores possuem dois pontos em comum quanto à natureza humana: o instinto de auto-preservação e a preponderância das paixões. Quanto a Hobbes, já tratamos anteriormente (VIDE 2.2) e não se fará maiores

¹³ “O fim maior e principal para os homens unirem-se em sociedades políticas e submeterem-se a um governo é, portanto, a conservação da propriedade”. Cfr. LOCKE, John. *Op. cit.*, p. 495.

¹⁴ MACPHERSON, C. B. *Teoria do Individualismo Possessivo de Hobbes até Locke*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979, p. 258.

¹⁵ Cfr. ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. São Paulo: Nova Cultural, 1997, p. 59.

considerações neste momento. Já Rousseau desenvolve um raciocínio que condiciona as ações humanas ao que foi determinado pelas paixões. Porém, para ele não existem paixões inatas, e elas são aquilo que permitirá à razão aperfeiçoar-se, contrariando inteiramente Hobbes. As paixões seriam fruto das necessidades vitais do homem e só poderiam se desenvolver depois de manifestadas neste, uma vez que, para Rousseau, não existe um conhecimento anterior à ação capaz de permitir falar-se na existência e na manifestação de qualquer sorte de paixão que não tenha tido o componente material a provocá-la.¹⁶

Em uma nota presente no *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, Rousseau complementa o raciocínio acima exposto:

Todas as nossas necessidades são devidas ao hábito, antes do qual não eram necessidades, ou aos nossos desejos, e não se deseja aquilo que não se está em condições de conhecer. Conclui-se daí que o homem selvagem, não desejando senão as coisas que conhece e não conhecendo senão aquelas coisas cuja posse tem ou é fácil de adquirir, nada deve ser tão tranqüilo quanto a sua alma e nada tão limitado quanto seu espírito.¹⁷

Este último raciocínio demonstra a realidade do homem natural, qual seja, a de viver em um ambiente pacífico e sem conflitos, haja vista que as suas necessidades são limitadas e não existem motivos para grandes conflitos. Realidade, esta, por completo oposta a que Hobbes concebe, onde o ambiente hostil, o conflito permanente e a busca por mais e mais poder são características essenciais.

O homem natural de Hobbes será para Rousseau o homem de uma sociedade civil corrompida, uma vez que Rousseau entende ser a formação da sociedade o momento em que o homem inicia um processo deteriorante daquela sua condição de pureza inata. O seu desenvolvimento poderia descaracterizá-lo de tal modo a criar um homem com feições fundamentalmente diferentes daquelas que possuía quando na sua condição natural.

Como a estátua de Glauco, que com o tempo, o mar e as intempéries tinham desfigurado de tal modo que se assemelhava mais a um animal feroz do que com um deus, a alma humana, alterada no seio da sociedade por milhares de causas sempre renovadas, pela aquisição de uma multidão de conhecimentos e de erros, pelas mudanças que se dão na constituição dos corpos e pelo choque contínuo das paixões, por assim dizer mudou a aparência a ponto de tornar-se quase

¹⁶ “Apesar do que dizem os moralistas, o entendimento humano muito deve às paixões, que, segundo uma opinião geral, lhe devem também muito. É pela sua atividade que nossa razão se aperfeiçoa; só procuramos conhecer porque desejamos usufruir e é impossível conceber por que aquele, que não tem desejos ou temores, dar-se-ia a pena de raciocinar. As paixões, por sua vez, encontram sua origem em nossas necessidades e seu progresso em nossos conhecimentos, pois só se pode desejar ou temer as coisas segundo as idéias que delas se possa fazer ou pelo simples impulso da natureza; o homem selvagem, privado de toda espécie de luzes, só experimenta as paixões desta última espécie, não ultrapassando, pois, seus desejos a suas necessidades físicas.” Cfr. ROUSSEAU, *Op. cit.*, pp. 65-66.

¹⁷ Cfr. ROUSSEAU, *Ibidem*, p. 141.

irreconhecível e, em lugar de um ser agindo sempre por princípios certos e invariáveis, em lugar dessa simplicidade celeste e majestosa com a qual o autor a tinha marcado, não se encontra senão o contraste disforme entre a paixão que crê raciocinar e o entendimento delirante.¹⁸

José F. Fernández Santillán salienta que para Rousseau a sociedade civil se converte em um problema, não em uma solução; sendo que a solução do problema da sociedade civil será a constituição da República.¹⁹

Feitas estas breves considerações sobre a natureza humana, passemos à análise da formação do contrato social nos três autores em tela.

No que tange à doutrina hobbesiana, não faremos maiores considerações, uma vez que o assunto já foi por nós anteriormente analisado (VIDE 4.1.1). Apenas relembremos que Hobbes tenta fundamentar a necessidade da formulação do contrato na inviabilidade de uma existência humana com níveis mínimos de segurança quando fora da proteção de um Estado instituído. Para que o seu “existir” não seja algo efêmero, o homem sentir-se-ia obrigado em contratar não por respeito a sua coletividade ou por querer ver esta progredir e desenvolver-se, mas sim por estar a sua própria “existência” ameaçada e qualquer possibilidade de grandes conquistas pessoais obstadas pela condição natural em que se encontra a humanidade.

O processo de abnegação dos próprios direitos e da própria liberdade em benefício do Soberano representa um ato de egoísmo de alguém que compreende ser insustentável viver em estado de natureza e que deseja constituir, conjuntamente com seus semelhantes, um aparato que lhes seja superior e capaz de garantir que as conquistas pessoais e a vida de cada um não serão ofendidas impunemente.

Em suma, Hobbes entende que o ato de instituição do Estado, assim como todas as demais ações que o homem pratica, é um ato fundamentalmente egoístico, racional e que almeja o bem comum apenas como caráter secundário.

Se nos voltarmos para Locke, perceberemos que este tentou seguir um caminho diferente daquele formulado por Hobbes ao estudar os aspectos antropológicos e psicológicos do homem. Porém, como visto há poucas páginas atrás, ele não conseguiu.

Locke também sustenta que no estado de natureza não existe qualquer possibilidade de que direitos como a propriedade – sendo que a conservação desta seria o fim maior da sociedade política – sejam respeitados por todos, independentemente de um poder imparcial e superior capaz de garantir a proteção a tais direitos.

Existem algumas peculiaridades²⁰ no estado de natureza em si e que Locke as arrola como causas da formação de uma sociedade política, ou seja, de um Estado:

1. ausência de uma lei estabelecida, reconhecida por todos e eficaz na consecução do seu escopo;

¹⁸ Cfr. ROUSSEAU, *Ibidem*, p. 43.

¹⁹ Cfr. SANTILLÁN, José F. F. *Hobbes y Rousseau. Entre la autocracia y la democracia*. Mexico, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1988, p. 60.

²⁰ Cfr. LOCKE, John. *Op. cit.*, pp. 495-497.

2. ausência de um juiz imparcial para dirimir as controvérsias e encontrar soluções para os conflitos entre os indivíduos, de modo que nenhuma das partes arque com prejuízos que não tenha dado causa;
3. ausência de um poder suficientemente forte para fazer valer as sentenças, pois entende Locke que os homens, quando vencidos em uma controvérsia, buscarão resistir pela força aos efeitos da sentença que lhe forem danosos.

O discurso lockeniano vai distinguir-se do hobbesiano, quanto às causas da instituição de um Estado (ou sociedade política, como prefere Locke), ao observarmos que, quando analisado o homem em estado de natureza, para Hobbes todos os direitos daquele encontram-se em constante ameaça, e que para Locke somente a propriedade está sob a ameaça ininterrupta de violação por parte dos seus semelhantes, ainda que, como exposto anteriormente, Locke tenha se contradito ao tratar deste assunto. O Estado representaria antes de tudo, neste autor, uma tentativa de garantir o direito natural à propriedade que todo o homem possui, enquanto que naquele autor o Estado surge com a tarefa precípua de estabelecer a paz social, impedindo, assim, que o direito natural à vida não seja banalmente violado por outro homem.

Distinção fundamental entre ambos autores poderá ser observada no primeiro momento posterior à formação do Estado, ou seja, no momento de escolher-se a forma de Estado e de governo.

A predileção de Hobbes pela monarquia absolutista é inegável e já foi aqui tratada ao compararmos o seu pensamento com o de Aristóteles (VIDE 2.3), sendo que o assembleísmo é a sua segunda opção favorita. De outra sorte, muito influenciado pelas circunstâncias sócio-históricas de seu tempo (assim como Hobbes), Locke demonstra-se contrário à monarquia absolutista, pois entende ser o poder despótico um poder absoluto e arbitrário, que vai além dos limites daquilo que foi convencionado quando da formulação do pacto social, tanto que nem mesmo a natureza confere ao homem o direito de permitir que outrem lhe tire a vida no momento em que lhe convir. O único momento em que o homem perde o seu direito à vida é quando coloca-se em estado de guerra contra outro semelhante seu.²¹

No entanto, deve-se lembrar que Locke, juntamente com Montesquieu, foi um dos principais idealizadores da repartição de poderes, sendo que, para aquele, o momento principal após a formação do Estado é o de estruturação do poder legislativo, pois será este o órgão competente para formular as leis que disciplinarão as relações sociais e, sobretudo, garantirão a propriedade, estando os demais poderes a ele subordinados. O poder executivo teria um caráter eminentemente administrativo e de execução da leis, uma vez que a elaboração destas dar-se-ia, exclusivamente, pelo parlamento. Nota-se, pois, o caráter supremo do órgão legislativo.²²

²¹ Cfr. LOCKE, John. *Ibidem*, pp. 539-540.

²² “Sendo o principal objetivo da entrada dos homens em sociedade eles desfrutarem de suas propriedades em paz e segurança, e estando o principal instrumento para tal nas leis estabelecidas naquela sociedade, *a lei positiva primeira e fundamental* de todas as sociedades políticas é o *estabelecimento do poder legislativo* – já que a *lei natural primeira e fundamental*, destinada a governar até mesmo o próprio legislativo, consiste na conservação da sociedade e (até onde seja compatível com o bem público) de qualquer um de seus integrantes. Esse *legislativo* é não apenas o *poder supremo* da sociedade política, como também é sagrado e inalterável nas mãos em que a comunidade o tenha antes depositado.” LOCKE, John. *Ibidem*, pp. 502-503.

Ao avançarmos para o pensamento político de Rousseau, perceberemos que, apenas relembando as suas considerações sobre o homem em estado de natureza, a sua justificação para a feitura do contrato social será substancialmente diferente daquela elaborada por Hobbes e Locke.

Para Rousseau, ainda que o homem não seja um ser violento e egoísta por natureza, o desenvolvimento das relações interpessoais levará, inexoravelmente, a restrições cada vez maiores à liberdade de cada indivíduo. A pureza inicial que este possuía quando em estado de natureza diminui progressivamente à medida que ele e seus semelhantes aperfeiçoam desigualmente suas possibilidades individuais, fazendo com que uns sobreponham-se a outros e conquistem bens de modo desigual. Esta desigualdade natural seria uma das principais causas responsáveis por gerar restrições à liberdade dos homens.

O problema fundamental da existência humana reside em torno da liberdade, e o contrato social é o instrumento que os homens possuem para constituir um Estado capaz de conservá-los tão livres quanto eram antes.²³

Os modelos de contrato social adotados por Hobbes e Rousseau distinguem-se, sobretudo, na posição do indivíduo em relação ao Estado (ou sociedade civil): para Hobbes o indivíduo não deve fazer nada além de **obedecer** às ordens do Soberano, enquanto que, para Rousseau, o cidadão deve **participar** do processo de tomada de decisões. A República exige que cada indivíduo se transforme em parte ativa do todo.²⁴

La tarea reservada por Hobbes para uno solo (el príncipe), en Rousseau es desempeñada por todos (el pueblo); en Hobbes el príncipe manda y todos los demás obedecen, en Rousseau todos mandan y todos obedecen.²⁵

Enquanto que em Hobbes o motivo justificador da instituição do Estado é a proteção da **vida**, em Locke é a proteção da **propriedade**, e em Rousseau será a asseguuração da **liberdade** o principal argumento. Trata-se de uma liberdade convencional que vem para substituir a liberdade natural. Porém, os seus efeitos deverão ser de igual intensidade, sob pena de estar-se constituindo um Estado contrário à natureza humana.

Para evitar que alguns homens levem vantagem sobre outros, Rousseau entende que a vontade geral²⁶ deverá formar um corpo coletivo soberano onde a liberdade será mantida pela noção de igualdade que existirá neste grupo, impedindo que um indivíduo possa violar a liberdade dos demais sem sofrer qualquer espécie de repressão sócio-institucional. Rousseau diz que *cada um, dando-se a todos, não se dá a ninguém, e, como não existe um associado sobre o qual não se adquira o mesmo direito que se lhe cede sobre si mesmo, ganha-se o equivalente de tudo que se perde e mais força para conservar o que se tem.*²⁷

²³ “Encontrar uma forma de associação que defenda cada e proteja com toda a força comum a pessoa e os bens de cada associado, e pela qual cada um, unindo-se a todos, só obedeça, contudo, a si mesmo e permaneça tão livre quanto antes. Este é o problema fundamental cuja solução é fornecida pelo contrato social.” ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Contrato Social*. São Paulo: Martins Fontes, 2001, pp. 20-21.

²⁴ Cfr. SANTILLÁN, José F. F. *Op. cit.*, p. 88.

²⁵ Cfr. SANTILLÁN, José F. F. *Op. cit.*, p. 135.

²⁶ Entenda-se vontade geral como sendo o substrato coletivo de todas as vontades individuais (vontade de todos), o qual não precisará ser unânime, bastando que os votos de todas as vontades individuais tenham sido contados no processo decisório.

²⁷ Cfr. ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Ibidem*, p. 21.

Ainda que no momento de formulação do contrato social todos os direitos naturais estejam sendo alienados, sem reservas, à coletividade, o homem assim procede para que em seguida possa usufruir dos mesmos direitos através da força do corpo político. Em outras palavras, a força que dá efetividade aos direitos que o homem exercia isoladamente na natureza deixa de ser meramente individual, passando a ser uma força decorrente do poder do corpo político.

Com estas posições Rousseau demonstra-se partidário do modelo de Estado republicano e democrático. Sua aversão à monarquia torna-se evidente quando afirma que:

um defeito essencial e evidente que sempre coloca o governo monárquico abaixo do republicano, é que neste o voto público quase sempre eleva aos primeiros postos apenas homens esclarecidos e capazes, que os preenchem honrosamente, enquanto os que chegam a eles nas monarquias não passam, o mais das vezes, de trapaceiros, velhacos e intrigantes, cujos talentos diminutos, que nas cortes permitem ascender aos postos mais elevados, só servem para mostrar publicamente sua inépcia tão logo chegam neles.²⁸

Depois de analisadas as concepções de homem natural e os fundamentos que legitimam a instituição de um Estado civilmente organizado, em Hobbes, Locke e Rousseau, chegamos ao ponto final deste rápido estudo comparativo: demonstrar a indivisibilidade e a inalienabilidade da soberania como elemento pacífico nos três autores. Para a argumentação que será desenvolvida no próximo capítulo (V), faz-se mister que reste claro, neste momento, como o conceito de soberania conservou-se unívoco entre os principais contratualistas da Filosofia Política.

A mesma regra manteve-se presente entre os três autores aqui estudados e sofreu poucas variações entre os mesmos. Hobbes diz ser a soberania uma autoridade dada por cada indivíduo (contratante) ao Estado, decorrente de uma autorização que aquele dá a este para agir como se ele fosse, atribuindo-lhe o *uso do gigantesco poder e força que o terror assim inspirado o torna capaz de conformar as vontades de todos eles, no domínio da paz em seu próprio país, e da ajuda mútua contra os inimigos estrangeiros*²⁹. Não podendo, assim, ser o pacto desfeito e substituído por outro, nem mesmo podendo o Estado ser dividido ou alienar poderes a ele atribuídos por aqueles responsáveis pela sua instituição.

Locke, igualmente, ao falar em uma sociedade política como um “corpo único” e em “poderes políticos supremos” confirma a tese de ser indivisível e inalienável o poder soberano. Mesmo que ele tenha feito várias referências à possibilidade da desobediência civil e da desconstituição do pacto social, ao longo do *Segundo Tratado sobre o Governo Civil*, dividir o poder soberano ou alienar - por parte do Estado - prerrogativas que são inerentes à soberania não podem ser havidas como formas de desconstituição do pacto social ou de desobediência civil, uma vez que o Estado continua existindo, independente de ter perdido poderes. O ato de alienação estatal de poderes decorrentes da soberania ou de divisão do poder não impede que o pacto social continue surtindo efeitos e, até mesmo, realizando seus objetivos iniciais.

²⁸ Cfr. ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Ibidem*, p. 90.

²⁹ Cfr. HOBBS, Thomas. *Op. cit.*, p.131.

Rousseau, por sua vez, dedicou o primeiro capítulo do livro II do *Contrato Social* para defender que *A Soberania é Inalienável*, e o capítulo seguinte da mesma obra para sustentar que *A Soberania é Indivisível*. Segundo ele *a soberania, sendo apenas o exercício da vontade geral, nunca pode alienar-se, e o soberano, não passando de um ser coletivo, só pode ser representado por si mesmo; pode transmitir-se o poder – não, porém, a vontade*.³⁰ Ademais, *a soberania é indivisível, visto que a vontade ou é geral ou não o é; ou é a do corpo do povo, ou unicamente de uma parte*.³¹

Independente de pequenas variações na concepção de soberania que os três autores aqui estudados desenvolveram, conclui-se que a necessidade da criação de um Estado soberano, ou seja, com poderes indivisíveis, ilimitados e inalienáveis, é uma constante na história do pensamento político moderno. Atribuir um caráter absoluto para o poder político que governa a sociedade parece ser a principal alternativa que os seus membros, historicamente, têm escolhido, tratando aquilo – e aqueles – que não é de seu meio como estranho, ou estrangeiro.

Trata-se de um paradigma que, no atual contexto jurídico-político internacional, vem demonstrando-se superado e carente por um substituto.

³⁰ Cfr. ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Ibidem*, p. 33.

³¹ Cfr. ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Ibidem*, p. 34.