



SOBRE O ESTADO DE NATUREZA E O ESTADO CIVIL: UM DIÁLOGO ENTRE THOMAS HOBBS E IMMANUEL KANT

Andreza Barreto Leitão*

RESUMO

No presente trabalho, busca-se trazer à luz as relações entre Estado, Sociedade Civil e garantias de liberdade tendo em vista a evolução do pensamento político a esse respeito. Para tanto, tomou-se como parâmetro a passagem do estado de natureza ao estado civil segundo as concepções de Thomas Hobbes e de Immanuel Kant, levando-se em consideração as influências e os respectivos contextos históricos em que os arcabouços teóricos de cada autor foram erigidos. O primeiro deles veria tal passagem como fruto de um cálculo interessado, o segundo, como resultado de um dever-ser.

Palavras-chave: Estado de Natureza. Estado Civil. Pensamento hobbesiano. Pensamento kantiano.

1 INTRODUÇÃO

O presente trabalho tem como objetivo pôr em diálogo as contribuições teóricas de Thommas Hobbes e Immanuel Kant no que tange às relações entre Estado, Sociedade Civil e garantias de liberdade. Assim, delimitou-se como objeto de estudo as análises da passagem do estado de natureza ao estado civil, de acordo com a abordagem de ambos os autores.

O primeiro capítulo se destina a traçar considerações acerca dos respectivos contextos históricos e influências em que os arcabouços teóricos de cada autor foram erigidos,

* Graduada em Ciências Sociais pela Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro (UENF).
Graduanda em Serviço Social pela Universidade Federal Fluminense (UFF).

situando Thomas Hobbes como um partidário do Absolutismo monárquico e Immanuel Kant como membro da corrente Iluminista de pensamento.

No segundo capítulo, destaca-se a análise da conceituação de Estado e de pacto social segundo os dois autores, considerando-se a adoção de um por uma abordagem empirista e utilitarista e a de outro por um viés racionalista e moralista. Hobbes veria a passagem do estado de natureza para o estado civil como fruto de um cálculo interessado, enquanto Kant a encararia como resultado de um dever-ser.

2 DAS IMPLICAÇÕES ENTRE ABSOLUTISMO E PENSAMENTO HOBBSIANO, BEM COMO ENTRE ILUMINISMO E PENSAMENTO KANTIANO

Antes de iniciarmos uma comparação, confrontando as concepções de Thomas Hobbes e Immanuel Kant acerca do que seria o estado de natureza bem como o estado civil, creio ser conveniente traçar o contexto histórico (espaço-temporal) em que se erigiram as biografias de ambos pensadores a fim de melhor compreender seus respectivos arcabouços teóricos, enquanto produtos de épocas distintas, obviamente, levando-se em conta as principais influências que sofreram.

2.1 Hobbes e o Absolutismo

*“Acostuma-te à lama que te espera!
O homem, que, nesta terra miserável,
Mora entre feras, sente inevitável
Necessidade de também ser fera”.*
(Augusto dos Anjos)

Filósofo e cientista político inglês, Thomas Hobbes nasceu em Westport, hoje parte de Malmesbury, no Wiltshire (Condado), em 5 de abril de 1588, e faleceu em 4 de dezembro de 1679¹. Teve sua infância marcada pelo medo da invasão da Inglaterra pelos espanhóis, ao tempo da rainha Elizabete I (1558-1603).

¹Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Thomas_Hobbes>. Acesso em: 05 jul. 2010.

Pode-se dizer que Hobbes é empirista e racionalista. Ele põe em prática o empirismo nas suas observações e conclusões sobre a natureza humana, mas faz uma análise dos conceitos e do raciocínio que é dedutiva, racionalista, sobretudo em ciência política.

Contestando Descartes, Hobbes pergunta: de onde viria o conhecimento da conjectura "eu penso"? Ora, uma vez que não podemos conceber qualquer ato sem seu sujeito, assim também não podemos conceber o pensamento sem uma coisa que pense... Donde se segue "que uma coisa que pensa é alguma coisa de corporal".²

Hobbes recorda em sua autobiografia que, numa roda de intelectuais, alguém perguntou "O que é o sentido"? e ninguém soubera responder. Então lhe ocorreu que se as coisas materiais e todas as suas partes estivessem em repouso ou movimento uniforme, não poderia haver distinção de nada e conseqüentemente nenhuma percepção: assim a causa de tudo está na diversidade do movimento. Lançou essa ideia em seu primeiro livro filosófico, "Uma Curta Abordagem a respeito dos Primeiros Princípios". Ele então planejou uma trilogia filosófica: *De Corpore*, demonstrando que os fenômenos físicos são explicáveis em termos de movimento e que seria publicado em 1655; *De Homine*, tratando especificamente do movimento envolvido no conhecimento e apetite humano, que seria publicado em 1658, e *De Cive*, a respeito da organização social, que seria publicado em 1642.

Em 1637, Hobbes retornou à Inglaterra que se achava às vésperas da guerra civil. Decidiu publicar primeiro o trabalho que pensava publicar por último, o *De Cive*. Este circulou em cópia manuscrita em 1640 com o título "Elementos da Lei Natural e Política", parte I sobre o homem e parte II sobre a cidadania. Continham sua doutrina (vide abaixo) que depois seria publicada impressa em *De Cive* e *O Leviatã*. O manuscrito irritou os monarquistas porque falava em um contrato social e os parlamentaristas porque pregava o absolutismo.

Hobbes, indubitavelmente, é considerado um dos maiores defensores do absolutismo³, regime político que baliza o início da idade moderna, com a unificação dos Estados Nacionais, dissolvendo a sociedade medieval, até então de caráter eminentemente pluralista. Vale ressaltar que o direito segundo o qual se regulava a sociedade medieval se originava de diferentes fontes de produção jurídica – a saber: 1) o costume (direito consuetudinário), 2) a vontade da classe política que detém o poder supremo (direito legislativo), 3) a tradição doutrinária (direito científico) e 4) a atividade das cortes de justiça

² Disponível em: < www.cobra.pages.nom.br>. Acesso em: 05 jul. 2010.

³ De acordo com Bobbio "De um ponto de vista descritivo, podemos partir da definição de Absolutismo como aquela forma de Governo em que o detentor do poder exerce este último sem dependência ou controle de outros poderes, superiores ou inferiores" (BOBBIO, 1999, p. 2).

(direito jurisprudencial) – bem como estava organizado em diversos ordenamentos jurídicos originários e autônomos, que se articulavam, seja acima da esfera de poder do príncipe⁴, seja abaixo daquela, nos feudos, comunas e corporações. Tal forma de organização conferiria um equilíbrio recíproco entre os vários poderes vigentes naquela sociedade.

O Estado que viria a se erigir no séc. XVI traz consigo, já a partir de suas próprias origens, a tendência para colocar-se como poder absoluto, isto é, como poder que não reconhece limites, uma vez que não conhece acima de si nenhum poder superior. Este poder do Estado foi chamado de soberania, e a definição tradicional de soberania, que se adequa perfeitamente à supremacia do Estado, sobre todos os outros ordenamentos da vida social, é a seguinte: *Potestas Superiorem Non Recognoscens*.

Desta forma, em seu processo de constituição, as monarquias absolutas visavam à unificação de todas as fontes de produção jurídica na lei, expressão da vontade do soberano (rejeitando, assim, as fontes tradicionais do direito) e à unificação de todos os ordenamentos jurídicos inferiores e superiores ao Estado, no ordenamento jurídico estatal, também, designado a expressar a máxima vontade do príncipe, a qual só agiria de forma livre e ilimitada após o desligamento em relação aos poderes superiores e universais da Igreja e do Império e a absorção dos ordenamentos jurídicos inferiores, obtida através da luta do Rei contra os senhores feudais, contra as autonomias comunais e os privilégios das corporações.

Na consolidação da Monarquia absoluta, enquanto forma de Estado em que não se reconhece mais outro ordenamento jurídico que não seja o estatal, tampouco outra fonte jurídica do ordenamento estatal que não seja a lei, ou seja, onde o poder estatal se torna absoluto, sendo o único capaz de produzir direito, não conhecendo outros direito senão o seu próprio, nem conhecendo limites jurídicos que o cerceiem, nota-se a extrema importância da contribuição teórica de Thomas Hobbes. Em suas principais obras, *De Cive* e *Leviatã* encontra-se: 1) a teoria segundo a qual a Igreja não constitui um ordenamento superior ao ordenamento estatal; 2) a afirmação de que, nas relações dos Estados entre si (direito internacional), não existe nenhum poder superior aos Estados singulares e que, portanto, vale entre eles o estado de natureza, quer dizer, o estado segundo o qual não existe outro direito a não ser o do mais forte; 3) a tese de que os ordenamentos jurídicos inferiores ao Estado somente adquirem relevância jurídica através do reconhecimento do soberano, motivo pelo qual, não podem ser considerados ordenamentos originários nem autônomos.

⁴ Isto é, na Igreja e no Império.

Outrossim, em outra obra sua, inacabada, intitulada *Diálogo Entre um Jurista e um Filósofo* é defendida a teoria segundo a qual a única fonte do direito é a vontade do soberano, buscando superar a supremacia do direito consuetudinário, então vigente na Inglaterra.

Falarei mais detidamente sobre o Leviatã, mais adiante, ao discorrer sobre as concepções do estado natural e do estado civil hobbesianos.

2.2 Kant e o Aufklärung

“Miséria e injustiça acabarão por desaparecer se for permitido à pura luz da razão penetrar nas cavernas escuras da ignorância, da superstição e do ódio”.

(Desiderius Erasmus)

Kant⁵ (1724 – 1804) nasceu, estudou, lecionou e morreu em Königsberg. Jamais deixou essa grande cidade da Prússia Oriental, cidade universitária e também centro comercial muito ativo para onde afluíam homens de nacionalidade diversa: poloneses, ingleses, holandeses. Sua vida foi austera (e regular como um relógio). Levantava-se às 5 horas da manhã, fosse inverno ou verão, deitava-se todas as noites às dez horas e seguia o mesmo itinerário para ir de sua casa à Universidade.

Kant sofreu duas influências contraditórias: a influência do pietismo, protestantismo luterano de tendência mística e pessimista (que põe em relevo o poder do pecado e a necessidade de regeneração), que foi a religião da mãe de Kant e de vários de seus mestres, e a influência do racionalismo: o de Leibnitz, que Wolf ensinara brilhantemente, e o da Aufklärung (a Universidade de Königsberg mantinha relações com a Academia Real de Berlim, tomada pelas novas ideias). Acrescentemos a literatura de Hume que "despertou Kant de seu sono dogmático" e a literatura de Rousseau, que o sensibilizou em relação do poder interior da consciência moral.

Immanuel Kant é, portanto, considerado um dos principais representantes do Esclarecimento⁶, período caracterizado pela atitude crítica. Pessoa crítica é a que tem posições independentes e refletidas, é capaz de pensar por si própria e não aceita como verdadeiro o simplesmente estabelecido por outros como tal, mas só após o seu exame livre e fundamentado. Desse modo, para o autor:

⁵ Disponível em: < http://en.wikipedia.org/wiki/Immanuel_Kant>. Acesso em: 5 jul. 2010.

⁶ Em alemão, Aufklärung; também conhecido como Iluminismo.

Esclarecimento (Aufklärung) é a saída do homem de sua menoridade, da qual ele próprio é culpado. A menoridade é a incapacidade de fazer uso de seu entendimento sem a direção de outro indivíduo. O homem é o próprio culpado dessa menoridade se a causa dela não se encontra na falta de entendimento, mas na falta de decisão e de coragem de *servir-se de si mesmo* sem a direção de outrem. *Sapere Aude!* Tem coragem de fazer uso de teu próprio entendimento, tal é o lema do Esclarecimento. (KANT, 1985, p. 100)

Uma época esclarecida é aquela em que os homens atingem a sua maioridade pela capacidade não só de pensarem autonomamente, mas também de não se deixarem manipular e dominar. Em vista disso, ela é um estágio alcançável com dificuldade, o que levou Kant a dizer que sua época não era ainda uma época esclarecida, mas algo que poderia ser traduzido como “em via de esclarecimento” (KANT, 1985, *passim*).

Os homens atingem essa etapa por si sós, lentamente, desde que não cedam à covardia e à preguiça, não se deixem tutorar, nem sejam impelidos a atingí-la mediante artifícios e pelo emprego da força. A liberdade é o espaço adequado ao esclarecimento. Por ter sido fundado no ímpeto do homem à liberdade, o Esclarecimento foi o principal movimento do pensamento moderno, que ainda hoje nos situa num horizonte comum ao de Kant.

Em virtude de ter sido mais crítico que seus contemporâneos, Kant não absolutizou a sua época como a época de apogeu da razão, mas antes como aquela na qual descobriu critérios para a avaliação do desenvolvimento humano através de ideias entendidas como instrumentos heurísticos de comparação histórica⁷.

Desse modo, as reflexões de Kant constituem-se como contribuições plenamente atuais. Só enquanto não crermos cegamente na razão e na ciência poderemos compreender fenômenos de decadência, como o totalitarismo, ou de novas barbáries e violência, como guerras e a corrida armamentista. A atitude crítica, para se manter, precisa reconhecer os limites da razão. Sem essa consciência, a razão pretender-se-á onisciente e onipotente, tornando-se dogmática e autoritária, perderá seu necessário vínculo com a liberdade e se converterá em irrazão, sob a ilusão de parecer conhecer e de parecer racional.

⁷ Por exemplo, a ideia de uma comunidade humana universal em face das etapas concretas em que a humanidade se encontraria.

3 DAS DIVERGENTES VISÕES DE HOBBS E KANT A RESPEITO DO ESTADO DE NATUREZA E DO ESTADO CIVIL DA SOCIEDADE

*“Acostuma-te à lama que te espera!
O homem, que, nesta terra miserável,
Mora entre feras, sente inevitável
Necessidade de também ser fera”.*
(Augusto dos Anjos)

No Leviatã de Hobbes, temos uma boa explanação das noções de estado de natureza e estado civil segundo o autor. De certo modo, o estado de natureza hobbesiano deve ser compreendido como um experimento de pensamento (*Thoughtexperiment*⁸), ou seja, como um estado puramente imaginário, colocado como simples hipótese, válida para demonstrar as consequências nefastas que ocorreriam aos homens na ausência do estado civil. Entretanto, situamos Hobbes como adepto da tradição do empirismo inglês, de tal modo que, ao lado da afirmação de que não está querendo dizer que esse estado natural seja um evento real na história do homem, ele igualmente se preocupa em aduzir alguns indícios empiricamente verificáveis de que é assim que as coisas se passam quando não há uma autoridade externa, conforme analisaremos a seguir.

Segundo Hobbes (1974, p. 78-79), os homens, em seu estado natural, viviam em constante guerra de todos contra todos, não tendo, portanto, prazer algum em desfrutar da companhia um do outro – ao contrário, tinham enorme desprazer. Assim, no momento em que dois homens desejassem uma mesma coisa, seja, esta necessária à sua conservação (alimentos, etc.), seja por mero capricho, eles disputariam por ela até a morte – aqui podemos inferir a assertiva do autor: *“Homo homini lupus”*, de onde é percebida sua intenção de fundar um conceito de natureza humana, que, nesta perspectiva seria má e imutável, uma vez que,

⁸ O termo “experimento de pensamento”, amplamente utilizado na filosofia, designa um processo de idealização, solipsista e a-histórico, que, por definição, não seria comprovável na realidade. É, portanto, uma espécie dispositivo da imaginação utilizado para investigar a natureza das coisas. Mas vale lembrar que seu uso não é verificado apenas em teóricos racionalistas, mas também por empiristas (como é o caso de Thomas Hobbes). Segue uma lista com algumas das experiências de pensamento bem conhecidas para exemplificarmos sua enorme influência e importância nas ciências: balde de Newton, o demônio de Maxwell, o elevador de Einstein, microscópio de raios gama de Heisenberg, o gato de Schrödinger. O mesmo pode ser dito em relação a sua importância na filosofia. Grande parte da ética, da filosofia da linguagem e filosofia da mente está firmemente baseada nos resultados de experiências de pensamento. No século XVII fora utilizado por alguns dos seus pensadores mais brilhantes como Galileu, Descartes, Newton e Leibniz. E em nosso tempo, a criação da mecânica quântica e da relatividade são quase impensáveis sem o papel crucial desempenhado pelas experiências de pensamento. A filosofia contemporânea, ainda mais que as ciências, seria severamente empobrecida sem eles. (Fonte: <<http://plato.stanford.edu/entries/thought-experiment/>>. Acesso em: 5 jul. 2010.

mesmo em sociedade civil “os homens ao se recolherem trancam-se em suas casas” e, mesmo em casa, trancam seus cofres, não confiando em seus concidadãos, parentes ou criados⁹ (HOBBS, 1974, p.80).

Nesta concepção de natureza humana é determinante o conceito de vontade (ou *conatus*). Para Hobbes (1974, p. 41,42), a vontade não é entendida como uma inclinação racional, porém como uma força de pulsão, que, contrapondo-se aos processos vegetativos, está ligada à representação. De sua perspectiva mecanicista, Hobbes (1974, p. 43) afirma que todos os seres vivos, inclusive o homem, são matéria em movimento, o choque de átomos explicaria tudo, até mesmo a vida. Desta forma, é da vontade, a força genética do comportamento, que se expressa o movimento humano específico, a ação. A vontade é um impulso original ou “começo interno” do movimento animal para se aproximar do que lhe causa satisfação ou para fugir do que lhe desagrada (HOBBS, 1974, p. 36). Essa vontade impulsiona o homem a vencer, sempre, a sobreviver. A vida começa com a vontade positiva, o desejo. Em termos de vida social, ultrapassar o outro é fonte primordial de satisfação, por isso estar continuamente ultrapassado é miséria, enquanto ultrapassar continuamente quem está adiante é felicidade, de acordo com a aceção hobbesiana. Ainda segundo Hobbes (1974, p. 78):

A natureza fez os homens tão iguais, quanto às faculdades do corpo e do espírito, que, embora por vezes se encontre um homem [...] mais forte de corpo, ou de espírito mais vivo do que outro, mesmo assim [...] a diferença entre um e outro homem não é suficientemente considerável [...]. [...] Porque quanto à força corporal o mais fraco tem força suficiente para matar o mais forte, [...] por secreta maquinação, [...] aliando-se com outros [...] Quanto às faculdades o espírito [...] encontro entre os homens uma igualdade ainda maior [...]. Porque a prudência nada mais é do que experiência, que um tempo igual igualmente oferece a todos os homens, naquelas coisas a que igualmente se dedicam.

Nota-se que ele não afirma que os homens são absolutamente iguais, mas que “são tão iguais [...] que [...]”, ou seja, são iguais o bastante para que todos tenham a mesma capacidade de matarem e de serem mortos. Todo homem é opaco aos olhos de seu semelhante – o indivíduo “A” não sabe o que o outro, indivíduo “B”, deseja, e por isso deve fazer uma suposição de qual será a atitude mais prudente, mais razoável. Como “B” também desconhece as intenções de “A”, também é forçado a supor o que ele fará. Dessas suposições recíprocas

⁹ Fica patente, nesse trecho, o tratamento empírico do autor sobre o tema.

decorre que mais razoável para um é atacar o outro, ou para vencê-lo, ou, simplesmente, para evitar um ataque possível.

Seguindo essa mesma lógica, deduz-se ainda que no estado de natureza, também não existe propriedade, pois:

[...] se alguém planta, semeia, constrói ou possui um lugar conveniente, é provavelmente de esperar que outros venham com forças conjugadas para desapossá-lo e privá-lo, não apenas do fruto do seu trabalho, mas também de sua vida e de sua liberdade. Por sua vez, o invasor ficará no mesmo perigo em relação aos outros. (HOBBS, 1974, p. 79)

O direito natural¹⁰ (*jus naturale*) que aqui vigora “[...] é a liberdade que cada um possui de usar seu próprio poder, da maneira que quiser, para preservação de sua [...] vida; e conseqüentemente de fazer tudo o que seu próprio julgamento e razão lhe indiquem como meios adequados a este fim” (HOBBS citado por RIBEIRO, 2000, p. 78). Ou seja, é um direito a tudo, que ao mesmo tempo é um direito a nada, uma vez que:

[...] a condição do homem [...] é uma condição de guerra de todos contra todos, sendo neste caso cada um governado por sua própria razão, e não havendo nada que não possa servir-lhe de ajuda para a preservação de sua vida contra seus inimigos, segue-se que, em tal situação, todo homem tem direito a todas as coisas, incluindo os corpos dos outros. Portanto, enquanto perdurar esse direito de cada homem a todas as coisas, não poderá haver para nenhum homem [...] a segurança de viver todo o tempo que geralmente a natureza permite aos homens viver. (HOBBS, 1974, p. 82)

Retornando à argumentação anterior, levando-se em conta que, segundo a teoria mecanicista, a vontade seja um campo de forças em que a paixão ou o desejo mais forte se impõe e determina a ação correspondente; entendendo-se esta paixão mais forte como o medo da morte, dela deriva a ação voltada para a constituição do pacto social. Porém, a tradição, mesmo aristotélica, concebe vontade, enquanto princípio de vida inteligente e teleológica,

¹⁰ Bobbio explica que, segundo a teoria dos direitos naturais, ou jusnaturalismo, “[...] o poder do Estado tem um limite externo: que decorre do fato de que, além do direito proposto pela vontade do príncipe (direito positivo) existe um direito que não é proposto por vontade alguma, mas pertence ao indivíduo, a todos os indivíduos, pela sua própria natureza de homens, independentemente da participação desta ou daquela comunidade política. Estes direitos são os direitos naturais que, preexistindo ao Estado, dele não dependem, e, não dependendo do Estado, o Estado tem o dever de reconhecê-los, não pode violá-los, pelo contrário, deve assegurar aos cidadãos o seu livre exercício” e ainda acrescenta que “ O Estado que se modela segundo o reconhecimento dos direitos naturais individuais é o Estado liberal, no sentido originário da palavra” (BOBBIO, 1984, p. 15-16).

como o poder de refletir e determinar a ação em conformidade com o que é bom¹¹. Já de acordo com Hobbes:

[...] seja qual for o objeto do apetite ou desejo de qualquer homem, esse objeto é aquele que cada um chama bom; ao objeto de seu ódio e aversão chama mau e ao de seu desprezo chama vil e indigno. Pois as palavras “bom”, “mau” e “desprezível” são sempre usadas em relação à pessoa que as usa. Não há nada que o seja simples e absolutamente, nem há qualquer regra do bem e do mau que possa ser extraída da própria natureza dos objetos. Ela só pode ser tirada da pessoa de cada um (quando não há Estado) ou então (num Estado) da pessoa que representa cada um [...]. (HOBBS, 1974, p. 37)

A contradição interna do sistema de Hobbes está no fato de ele categorizar “bom” como sendo o desejo mais forte de cada um, quando na realidade não há qualquer reflexo nisto. Constituir o estado civil por medo da morte, cedendo simplesmente ao impulso, não tem absolutamente nada de valorativo, ou seja, de “bom”, em sua real acepção, como aquilo que deva ser escolhido com base em razões.

A concepção de vontade como um campo de forças não encontra sentido no âmbito das teorias contratualistas, nem mesmo na hobbesiana, haja vista que o contrato baseia-se no fundamento voluntarista do poder, por conseguinte, ninguém pode ter o poder supremo sobre a vida e a morte dos outros homens caso os mesmos não tenham aceitado livremente este poder, ou seja, se não estiver baseado na própria vontade daqueles que devam submeter-se a ele. Assim, o contrato pode ser compreendido como uma lei autônoma, sendo erigida através da auto-determinação racional e correspondendo à forma universal de uma vontade boa. O contratualismo só faz sentido diante de homens capazes de decidir livre e racionalmente sobre um determinado modo de organizar sua vida em sociedade.

Prosseguindo à abordagem hobbesiana, vimos que a vontade (ou *conatus*) provoca a guerra de todos contra todos, posto que ela é imanentemente egoísta, constituindo-se num perpétuo e inquieto desejo de poder e mais poder que só termina com a morte. Esse esforço egoísta é centrado, contraditoriamente, ao seu oposto, a ameaça constante à própria vida. Numa tal situação “[...] a vida do homem é solitária, pobre, sórdida, embrutecida e curta” (HOBBS, 1974, p. 80). O contrato social, assim, surgiria para pôr término a este nefasto estado de barbárie. Segundo Hobbes (1974, p. 81-89), o desejo de viver em segurança e o

¹¹ Noção encontrada em: ARISTÓTELES, 2004, passim.

desejo de conforto material¹² impulsionaram a razão humana a criar as leis de natureza por meio das quais se constituiria um contrato para sair deste estado de coisas indesejáveis. Ressalta-se que aqui a razão tem um significado secundário, meramente instrumental, enquanto as paixões são a força motivadora determinante da ação, pela qual se resultará o contrato.

A vontade obedece à Razão, segundo o racionalismo clássico. No entanto, para Hobbes ela é apenas apetite. Um determinismo mecanicista regeria não só os movimentos do universo com também a atividade psicológica do homem. O livre arbítrio não passaria de ilusão: seria apenas uma expressão destinada a ocultar a ignorância das verdadeiras causas das decisões humanas. As leis não são deduzidas por Hobbes de um instinto natural, nem de um consentimento universal; elas seriam imutáveis por constituírem conclusões tiradas do raciocínio. Tal postulado talvez faça de Hobbes um pioneiro do utilitarismo, porque justifica a obediência moral, ou seja, a entrada no estado civil, como meio para uma vida social pacífica e confortável.

[...] é um preceito ou regra geral da razão que todo homem deve esforçar-se para paz, na medida em que tenha esperança de conseguí-la, e caso não a consiga pode procurar e usar todas as vantagens da guerra. A primeira parte desta regra encerra a lei primeira e fundamental da natureza, isto é, procurar a paz, e segui-la. A segunda encerra a suma do direito de natureza, isto é, por todos os meios que pudermos, defender-nos a nós mesmos. Desta lei fundamental de natureza, mediante a qual se ordena a todos os homens que procurem a paz, deriva esta segunda lei: que um homem concorde, quando outros também o façam, e na medida em que tal considere necessário para a paz e para a defesa de si mesmo, em renunciar o seu direito a todas as coisas, contentando-se, em relação aos outros homens com a mesma liberdade que os outros homens permite em relação a si mesmo. (HOBBS, 1974, p. 82- 83)

Percebe-se que este é um contrato de alienação, através dele, os indivíduos são destituídos dos seus direitos naturais em favor do soberano. Ocorre ainda que, quando se faz um pacto em que uns confiam nos outros, na condição de simples natureza – que é uma *“condição de guerra de todos [...] contra todos [...] – , a menor suspeita razoável torna nulo esse pacto. Mas se houver um poder comum situado acima dos contratantes, com direito e força suficiente para impor seu cumprimento, ele não é nulo”* (HOBBS, 1974, p. 86). Assim, tem-se que:

¹² Posto que no estado de natureza não havia propriedade e cada um conservava seus “bens” na incerteza, podendo um mais forte tomá-los quando quisesse.

[...] mais do que consentimento, ou concórdia, é uma verdadeira unidade de todos [...] numa só e mesma pessoa, realizada por um pacto de cada homem com todos os homens [...] como se cada homem dissesse a cada homem: cedo e transfiro meu direito de governar-me a mim mesmo a este homem, ou esta assembléia de homens, com a condição de transferires a ele teu direito, autorizando de maneira semelhante todas as suas ações. Feito isto, à multidão assim unida em uma só pessoa se chama Estado, em latim *civitas*. É esta a geração daquele grande Leviatã, [...] daquele Deus Mortal, ao que devemos, abaixo do Deus Imortal, nossa paz e defesa.” [...] “Aquele que é portador dessa pessoa se chama soberano e dele se diz que possui poder soberano. Todos os restantes são súditos. (HOBBS, 1974, p. 109–110)

O estado civil se erige a partir do pacto social hobbesiano, a saber, um pacto de submissão, posto que será caracterizado pelo poder ilimitado do governante, o qual não reconhece poder superior ao seu, reinando absoluto. Ele é o soberano e todos os demais são os súditos, devendo sempre obedecer-lhe, haja vista que são também “autores” de suas ações e, pelo fato de ser o Estado representante de sua vontade, devem julgar bom tudo o quanto ele fizer, pois graças a esta autoridade que lhe é dada por cada indivíduo no Estado, é-lhe conferido o uso de tamanho poder e força, que o terror assim inspirado o torna capaz de conformar as vontades de todos eles, no sentido da paz em seu próprio país e da ajuda mútua contra os inimigos estrangeiros.

Dentro da perspectiva hobbesiana, sendo a natureza humana má, fazia-se necessário um Estado controlador que, dotado do monopólio do uso legítimo da força, pudesse impor pela força da espada o cumprimento das leis, de modo que, o benefício de não cumprir as leis – ou seja, liberdade autonomia de seus atos etc. – deveria ser menor que a penalidade por seu descumprimento, pondo a todos em temor.

Nota-se, entretanto, que as leis não pesam sobre o soberano, seu poder tem de ser ilimitado, pois se ele sofrer alguma limitação, se o governante tiver de respeitar tal ou qual obrigação, por exemplo, se tiver que ser justo – então quem irá julgar se ele está sendo ou não justo? Quem julgar terá também o poder para julgar se o príncipe continua príncipe ou não – portanto será, aquele que julga, a autoridade suprema, não o soberano. Não há alternativa: ou o poder é absoluto, ou continuamos na condição de guerra entre poderes que se enfrentam. Para instituir o poder absoluto, Hobbes concebe um contrato *sui generis*. Observamos que o soberano não participa do contrato – este é firmado apenas pelos que vão se tornar súditos e não pelo beneficiário. Por uma razão simples: no momento do contrato ainda não existe

soberano, que só surge devido ao contrato. Disso resulta que ele se reserva fora dos compromissos, isento de qualquer obrigação.

Uma vez que o Estado se constitui como o poder magno perante seus súditos, também externamente ele não reconhecerá poder superior que venha a regular suas ações, de modo que, nas relações dos Estados entre si, valerá o estado de natureza, isto é, o Estado segundo o qual não existe outro direito a não ser o do mais forte.

Nesse estado civil hobbesiano, a liberdade e a igualdade serão preteridas, por serem valores, a seu ver, retóricos (RIBEIRO, 2000, p. 66). Ainda de acordo com Ribeiro (2000, p. 66): “A igualdade, já vimos, é o fator que leva à guerra generalizada. Dizendo que os homens são iguais, Hobbes não faz uma proclamação revolucionária contra o antigo regime (como fará a Revolução Francesa: ‘todos os homens nascem livres e iguais...’)”, mas simplesmente afirma que dois homens podem querer a mesma coisa e por isso todos vivemos em tensa competição (HOBBS, 1974, p. 78).

Outrossim, em sua definição de liberdade como uma determinação física, aplicável a qualquer corpo, Hobbes praticamente retira todo o valor da liberdade como clamor popular, como um princípio pelo qual os homens lutam e morrem. Para o autor “Liberdade significa, em sentido próprio, ausência de oposição [...] e não se aplica menos às criaturas irracionais e inanimadas do que às racionais” (HOBBS, 1974, p. 130). Ao que acrescenta: “[...] é coisa fácil os homens se deixarem iludir pelo especioso nome de liberdade e, por falta de capacidade de distinguir, tomarem por herança pessoal e direito inato seu aquilo que é apenas direito do Estado” (HOBBS, 1974, p. 132).

Resta, porém, uma liberdade ao homem. O Estado fora criado com o intuito de salvaguardar a vida, assim, dando poderes ao soberano, a fim de instaurar a paz, o homem só abriu mão de seu direito para proteger a própria vida, se isso não for atendido pelo soberano, o súdito não lhe deve mais obediência – não porque o soberano violou algum direito (isso é impossível, pois o soberano não prometeu nada), mas simplesmente porque desapareceu a razão que levava o súdito a obedecer. Esta é a verdadeira “liberdade do súdito”, pois, em tal situação, ele retornaria ao estado de natureza¹³. Observa-se, contudo, que o soberano não perde a soberania se não atende aos caprichos de cada súdito. Mas, se deixa de proteger a vida de um determinado indivíduo, este indivíduo – e só ele – não lhe deve mais sujeição. Já os outros não podem aliar-se ao desprotegido, porque o governante continua a protegê-los.

¹³ Em tal situação seria prudentemente (ainda que não moralmente) aceitável uma desobediência civil.

Como vimos anteriormente, a entrada no estado civil é determinada não apenas pelo medo de morte violenta, mas também pela esperança de ter vida melhor e mais confortável. O conforto, em grande parte, deve-se à propriedade. A sociedade burguesa, que no tempo de Hobbes já luta para se firmar, estabelece a autonomia do proprietário para fazer com seu bem o que bem queira. Na idade média, a propriedade era um direito limitado, porque havia inúmeros costumes e obrigações que a controlavam. Mas, nos tempos modernos, o proprietário adquire o direito não só ao *uso* de seus bens e aos seus *frutos* (ou seja, ao *usufruto*), com também ao *abuso*: isto é, ao direito de alienar o bem, de destruí-lo, vendê-lo, ou doá-lo (RIBEIRO, 2000, p. 72). Hobbes (1974, p 50-51) reconhece o fim das velhas limitações feudais à propriedade, mas, ao mesmo tempo, estabelece um limite muito forte à pretensão burguesa de autonomia. Como a propriedade surge pelo beneplácito do Estado,

[...] ela só pode ser um ato do soberano, e consiste em leis que só podem ser feitas por quem tiver o poder soberano. Bem o sabiam os antigos, que chamavam Nômos (quer dizer, distribuição) ao que chamamos lei, e definiam justiça como a distribuição a cada um do que é seu. Nesta distribuição, a primeira lei diz respeito à distribuição da própria terra, da qual o soberano atribui a todos os homens uma porção, conforme o que ele, e não conforme o que qualquer súdito [...] considera compatível com a equidade e com o bem comum. [...] De onde podemos concluir que a propriedade que um súdito tem de suas terras consiste no direito de excluir todos os outros súditos do uso dessas terras, mas não de excluir o soberano [...]. (HOBBS, 1974, p. 150-151)

Sendo assim, compreende-se que o estado civil proposto em o Leviatã visa a justificar um Estado monstruoso, hipertrófico, de esfera de atuação ilimitada. Pautada na autocracia – posto que o soberano absoluto é a própria fonte legisladora – podendo e devendo interferir em todas as áreas da vida social, inclusive na economia. Caberia a ele impor a coerção, instituir uma moeda, ditar o que deveria ser importado e exportado, tendo em vista uma balança comercial favorável (face mercantilista do Estado Moderno). Além disso, era incumbido de definir doutrinas a serem seguidas, pois, segundo Hobbes (1974, p. 150-151): “é a loucura do vulgo e a eloquência que concorrem para a subversão dos Estados”. Desse modo, o Estado era dotado do poder de censura, tendo o monopólio da decisão sobre o que era certo ou errado perante seus súditos. Enfim, o Estado (Leviatã), que surge após o pacto, é a autêntica personificação daquele monstro bíblico todo-poderoso e ameaçador. “Ninguém há tão ousado que se atreva a despertá-lo” (Jó 41:10). E ainda:

quando ele se levanta, os valentes ficam atemorizados [...] se alguém o atacar com a espada, essa não poderá penetrar; nem tampouco a lança, nem o arpão. Ele considera o ferro como palha e o bronze como pau podre. A seta não o poderá fazer fugir [...] os bastões são reputados como juncos e ele se ri do brandir da lança. (Jó 41:25-29)

Ou seja, o Estado defendido por Thomas Hobbes deve ser imponente e colossal o bastante para aniquilar sob si a liberdade dos súditos.

O pensamento político de Kant pode ser considerado como uma síntese das doutrinas iluministas acerca do Estado (ROHDEN, 1999, *passim*) – isto é, a teoria dos direitos naturais (*jusnaturalismo*), a teoria da separação dos três poderes e a teoria da soberania popular (*democracia*) –, cuja principal preocupação consistia em oferecer métodos pelos quais se limitasse o poder do governante, evitando, assim, que este viesse a cometer *abusos*¹⁴.

Evidentemente, tal concepção política é diametralmente oposta à teoria hobbesiana, que, como acabamos de analisar, justificava o absolutismo; motivo pelo qual podemos discorrer sobre os contrastes, em relação àquela teoria, na visão kantiana a respeito do estado de natureza e do estado civil da sociedade.

O estado de natureza concebido por Kant deve ser considerado como um “ideal”, para que possa servir de medida de avaliação do mundo civilizado, de maneira a separar o que é intrínseco, necessário e universal à natureza humana do que lhe é contingente. “Ideia”, na concepção do autor, é o conceito gerado a partir de noções totalmente independentes do fornecimento de dados por parte da sensibilidade, ou seja, é o conceito puro e incondicionado da razão, carente de objetos que a represente adequadamente na realidade. Sendo assim, o estado de natureza não pretende remontar empiricamente à origem histórica da sociedade, mas fornecer um *ideal* das relações externas do homem propriamente natural, ou seja, rude (BOBBIO, 1984, 124).

Este estado seria caracterizado por condições de igualdade, liberdade e simplicidade (BOBBIO, 1984, *passim*). Nele, o juízo privado seria o único competente pelo arbítrio das disputas, levando à propensão a animosidades, porém, é nele que surgiria o direito natural, ou seja, aquele que não reconhece outra fonte a não ser a natureza mesma das relações entre pessoa e pessoa – uma vez que, sendo os indivíduos todos iguais, as relações jurídicas podem ser somente relações de coordenação – direito através do qual derivariam leis obrigatórias

¹⁴ Lembrando que, na acepção de Thomas Hobbes, anteriormente analisada, era assegurada ao soberano a possibilidade de cometer *abusos*.

externas, cujo caráter obrigatório não necessita de legislação externa real, sendo deduzidas a priori, por meio da razão. Para Kant:

[...] as leis morais [...] retêm sua força de leis somente na medida em que se possa vê-las como possuidoras de uma base a priori e que sejam necessárias. Com efeito, conceitos e juízos sobre nós mesmos e nossas ações e omissões não têm significado moral algum, se o conteúdo deles puder ser apreendido meramente a partir da experiência. (KANT, 2003, p. 57-58)

Aqui vemos um contraponto à visão hobbesiana, de cunho indutivo, que declara a necessidade da saída do estado de natureza a partir da experiência e do medo da guerra de todos contra todos.

Ademais, diferente dos outros jusnaturalistas¹⁵, que consideravam que o estado de natureza fosse não-jurídico – posto que somente o estado civil poderia sê-lo afirmativamente – segundo Kant (citado por BOBBIO, 1984, p. 121), o estado de natureza é um estado jurídico, mas provisório, enquanto o estado civil seria o único estado jurídico peremptório. Ao afirmar isso, Kant quer dizer que pelo fato da própria constituição do estado de natureza ser fundamentada na ausência da coação organizada que garanta as respectivas liberdades externas dos indivíduos singulares, esse estado está destinado a não durar. É um estado cuja razão de ser e destino único é levar ao estado civil.

Esse é o primeiro ponto que demonstra o contraste entre a concepção hobbesiana quanto ao estado natural com relação à de Kant. Para este, dado o fim teleológico a que o estado de natureza se destina, ele não seria exatamente um estado injusto, no sentido de nele os homens reconhecerem somente a força como princípio mediador de suas relações, ou seja, o estado do “homem lobo do homem”, mas tão somente um estado sem nenhuma garantia legal (*status iustitia vacuus*), no qual, quando surgisse uma controvérsia com relação ao direito (*ius controversum*), não se encontraria nenhum juiz competente que pudesse providenciar uma sentença com força de lei.

Segundo Kant (2003, p. 154-155), embora a posse no estado de natureza seja provisória, – passando a ser permanente apenas no estado cível – toda aquisição é uma verdadeira aquisição nesse estado, o que comprova sua juridicidade. Já para Hobbes não havia propriedade no estado de natureza, posto que o direito natural, sendo direito a tudo, na

¹⁵ Dentre os quais, podemos mencionar: Tomás de Aquino, Thomas Hobbes, John Locke, Jean-Jacques Rousseau, Hugo Grócio, Samuel von Pufendorf, Francisco Suárez, Richard Hooker. Lembrando que, segundo Bobbio (1984, p. 122), “Os outros jusnaturalistas evidenciam especialmente as desvantagens do estado de natureza. Kant, pelo contrário, o considera um estado essencialmente injusto”.

verdade não seria direito a nada. Kant retrucaria isto argumentando que caso no estado de natureza não houvesse direitos, também não existiria o direito de obrigar os outros a sair desse estado e, desta forma, não surgiria o estado civil “[...] se os objetos externos não fossem sequer provisoriamente meus ou teus no estado de natureza, não haveria também quaisquer direitos e deveres com relação a eles e, portanto, nenhum comando para abandonar o estado de natureza” (KANT, 2003, p. 155). Portanto, para que seja possível constituir o estado civil como estado jurídico é necessário que ele surja de um direito anterior, que só pode ser o direito natural (KANT, 2003, p. 155). É pelo fato de no estado de natureza, existir provisoriamente a propriedade como um direito, que existem deveres jurídicos relacionados a ela que obrigam a saída de tal estado. O direito de obrigar os outros a entrar no estado civil deriva do fato de cada indivíduo tomado singularmente ter o direito de excluir os outros da posse de certas coisas sendo tal direito o pressuposto para o surgimento do Estado.

É importante também ressaltar que a passagem do estado natural para o civil, segundo Kant (2003, p.154), em objeção ao que vimos em Hobbes, constitui-se num dever moral. Isto se comprova quando ele afirma ser algo inerente ao estado natural o fato de ele ser provisório e que por mais que o fato de estar nesse estado não constitua em injustiça dos homens uns contra os outros, o simples fato de eles quererem estar e permanecer nele leva à injustiça no nível máximo, porque contraria ao designo para o qual ele fora criado.

Enquanto para Hobbes o pacto social seria impulsionado pelo cálculo interessado, ou seja, pela necessidade natural de preservar a vida e obter conforto material, caracterizando-no como um utilitarista; para Kant (BOBBIO, 1984, p. 122) o contrato deve decorrer de um imperativo categórico, pois prescreve um dever moral, isto é, uma ação boa em si mesma, e não boa para alcançar um fim determinado. Ela não deve ser movida por qualquer inclinação a não ser o respeito à lei, não deve ser determinada por qualquer objeto de nossa faculdade de desejar (felicidade, saúde, bem-estar), mas unicamente pelo princípio da vontade. Desta forma, ainda que a conservação da vida seja um dever para cada homem, a ação em si não é moral, porque não é cumprida unicamente por respeito ao dever, mas por um impulso.

Creio que se possa afirmar que o pacto hobbesiano seja decorrente de um imperativo hipotético pragmático (ou de prudência), pois prescreve uma ação boa para alcançar certo fim de cuja obtenção dependa uma necessidade. Assim, ter-se-ia a seguinte declaração: “porque você deve alcançar B, deve executar a ação A”; ou melhor, “porque a humanidade deve alcançar a felicidade (bem-estar em geral), deve fazer o pacto social”. Quanto a isto, Kant (2003, passim) afirmaria não ser uma preposição moral, posto que a moral só conhece imperativos categóricos. Em “Sobre o dito comum”, lê se:

A união de muitos para qualquer fim comum [...] é encontrada em qualquer pacto social; mas uma união que seja fim em si mesma (fim que cada um deve ter) e que, portanto, constitua o primeiro dever incondicional de qualquer relação externa dos homens em geral [...] é encontrada somente numa sociedade que esteja num estado civil, ou seja, a ponto de constituir-se num corpo comum. O fim em que tal relação externa é dever em si e é também a suprema condição formal de todos os outros deveres externos, é o direito dos homens de se constituírem sob o império de leis publicas coercitivas, segundo as quais possa ser reconhecido para cada um o seu e cada um possa ser garantido contra qualquer atentado por parte dos outros. (KANT citado por BOBBIO, 1984, p. 235)

Assim, mais uma vez opondo-se a Hobbes, Kant (citado por BOBBIO, 1984, p. 123) afirma que a liberdade de coexistir com os outros é o princípio jurídico fundamental, enquanto fim em si mesmo, constituindo-se num dever moral, para a entrada no estado civil, posto que não visa satisfazer interesse ou evitar prejuízos; em contraposição à felicidade, que, além disso, é um conceito oscilante para cada indivíduo, motivo pelo qual, não seria papel do Estado promovê-la, ou impô-la segundo suas diretrizes – noção esta que deveras se apresenta no regime político defendido por Thomas Hobbes, o absolutismo .

Percebe-se ainda outra posição contrastante entre Hobbes e Kant no que se refere ao conteúdo do contrato social. Kant, recebendo influência do jusnaturalismo de Locke bem como da teoria democrática de Rousseau, elabora a seguinte concepção de contrato social:

O ato por meio do qual o próprio povo se constitui em Estado, ou melhor, a simples idéia deste ato, que só ela já permite conceder a sua legitimidade, é o contrato originário, segundo o qual todos (*omnes et singuli*) do povo deixam a liberdade externa para retomá-la novamente, já como membros de um corpo comum, ou seja, como membros do povo enquanto Estado (*universi*). Não se pode dizer que o homem no Estado tenha sacrificado em certo fim uma parte da sua liberdade externa inata, mas que abandonou completamente a liberdade selvagem e desenfreada para encontrar novamente a sua liberdade, em geral, não diminuída, numa dependência legal, ou seja, num estado jurídico, porque essa dependência surge de sua própria vontade de legislar. (KANT, 2003, p. 158)

Enquanto o contrato hobbesiano consiste na eliminação do estado natural no estado civil, onde ocorra a transferência e renúncia completa aos direitos naturais do súdito em favor de um terceiro (o soberano), sendo, portanto, um contrato de alienação, Kant (citado por

BOBBIO, 1984, p. 129) segue a linha de Locke, defendendo a ideia de que os direitos naturais seriam inalienáveis, e que, portanto, na passagem do estado de natureza para o estado civil, este último deveria possibilitar o pleno exercício dos direitos naturais através da organização da coação, sendo tanto mais perfeito quanto mais direitos naturais salvaguardar. O direito positivo, segundo Kant (2003, p. 155) serviria para garantir o direito natural, que sob a forma de direito privado, conferiria aos indivíduos a possibilidade de estarem “livres do Estado”. Nota-se também, inegavelmente, a contribuição de Rousseau para a formação do conceito de autonomia no contrato kantiano, segundo o qual é necessário que, na passagem do estado natural para o civil, o indivíduo abandone a liberdade natural para adquirir a liberdade civil, que será dependente da vontade coletiva, resultante da vontade dos indivíduos reunidos num corpo político (BOBBIO, 1984, p. 30-32). Essa dependência diz respeito às leis que nós prescrevemos a nós mesmos, desse modo, a vontade de quem faz a lei coincide com a vontade de quem cumprirá a lei. Essa liberdade com autonomia representa o momento de liberdade política, ou seja, o momento em que o homem tornou-se cidadão e, estando subordinado às leis do Estado, conserva-se livre somente na medida em que seja ele próprio o criador das leis as quais ele próprio deva obedecer (BOBBIO, 1984, p. 47-48). A liberdade como autonomia garante, portanto, a possibilidade do indivíduo estar “livre no estado”. Ela se constitui, enquanto liberdade política, como um meio para se obter da maneira mais segura a liberdade natural (compreendida como liberdade enquanto não-impedimento), que, para Kant, teria um valor final.

Como se pôde notar, no estado civil de Kant, o fim do governo é salvaguardar a liberdade individual, o que equivaleria a dizer que o Estado não tem um fim próprio, mas que o seu fim coincide com os fins múltiplos dos indivíduos. Também a ausência de Estado não é vista com bons olhos por Kant, ele não crê na anarquia; o Estado seria um mal necessário, pois só nele o homem poderia realizar sua vocação moral. Desse modo, não caberia ao Estado agir como um tutor, ditando qual seria a finalidade de vida dos diversos indivíduos, mas apenas garantir a cada cidadão uma esfera de liberdade como faculdade de agir sem encontrar obstáculos nos outros, para que assim consiga, segundo suas próprias capacidades e talentos, perseguir os fins a que se propõe (KANT, 1985, *passim*). Sua tarefa não é promover o bem-estar geral, mas remover os obstáculos que possam existir para que cada um alcance o bem-estar individual através de suas próprias capacidades e meios.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em virtude do que fora discutido, conclui-se que a concepção de Estado civil em Kant é completamente antagônica à de Hobbes. Destacou-se a abordagem racionalista e moralista de Kant em contraposição ao viés empirista e utilitarista de Hobbes. Além disso, este tem ojeriza à ideia de liberdade, retirando-lhe qualquer valor intrínseco, enquanto aquele a considera como o fim último da constituição do Estado e único meio de se garantir a expressão máxima da personalidade, portanto, considerando-na um bem supremo. Hobbes simplesmente não concebe a presença da liberdade no estado civil, a não ser quando, estando ameaçado de morte pelo próprio soberano, para proteger sua vida, o súdito resgata sua liberdade natural, sendo que quando o faz, segundo Hobbes, retorna ao estado de natureza. Essa é a única liberdade do súdito, ou seja, a liberdade de ser morto pelo déspota. Além do mais, a liberdade política no Estado hobbesiano, caso existisse, seria fortemente reprimida, haja vista que nele os súditos transferem completamente o direito de governar suas próprias vidas ao soberano e devem julgar bom tudo o quanto ele fizer, não havendo, portanto, possibilidade de se erigirem, em tais condições, leis autônomas, posto que esse Estado autocrático é regido pelo princípio de heteronomia. Vemos, portanto, que a razão de ser do Estado para Kant seria salvaguardar a *liberdade*, já para Hobbes, quando muito, o papel do Estado se basearia em garantir a *sobrevivência* dos súditos.

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Trad. de Pietro Nassetti. São Paulo: Martin Claret, 2004.

BOBBIO, Norberto. **Dicionário de Política**. Trad. de Carmen C. Varriale et al. Brasília: Universidade de Brasília, 1999, v. 1.

BOBBIO, Norberto. **Direito e Estado no pensamento de Emanuel Kant**. Trad. de Alfredo Fait. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1984.

HOBBS, Thomas. **Leviatã**. Trad. de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. In: Os Pensadores. São Paulo: Abril, 1974.

KANT, Immanuel. **A Metafísica dos Costumes**. Trad. de Edison Bini. Bauru: Edipro, 2003.

KANT, Immanuel. Resposta à pergunta: que é Esclarecimento. Trad. de Raimundo Vier e Floriano de Souza Fernandes. In: LEÃO, Emanuel Carneiro (Org.). **Textos seletos**.

Petrópolis: Vozes, 1985. [Edição bilíngue].

RIBEIRO, Renato J. Hobbes: o medo e a esperança. In: WEFFORT, Francisco C. (Org.). **Os clássicos da política**. São Paulo: Ática, 2000, v. 1.

ROHDEN, Valério. **Crítico Kantiano**. In: REZENDE, Antonio (Org.). Curso de filosofia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

ABOUT NATURAL STATE AND CIVIL STATE: A DIALOGUE BETWEEN THOMAS HOBBS AND IMMANUEL KANT

ABSTRACT

The present work aims to bring forward the relations between State, Civil Society, guarantees of freedom and the evolution of political ideas on that respect. In order to do so, it has been taken as parameter the passage from the state of nature to civil state according to the conceptions of Thomas Hobbes and Immanuel Kant, taking in consideration the influences and the respective historical contexts in which both philosopher`s ideas were raised. Thomas Hobbes envisioned such passage as the result of a specific interest, previously calculated, the latter, as the result of a categorical imperative.

Keywords: State of Nature, Civil State, Hobbes' Thought, Kant's Thought.