

HOBBS E ROUSSEAU CONTRA *BEHEMOTH*

*Cristiano de Almeida Correia*¹

orcid.org/0009-0004-6959-5265

RESUMO: Examinaremos como Hobbes e Rousseau tratam do tema da guerra em seus escritos. Sem a intenção de fazer um detalhado estudo comparativo, que demandaria um espaço maior, nos limitaremos a tentar demonstrar que os conceitos de estado de natureza e natureza humana, em ambos os autores, são cruciais para compreensão da guerra tanto entre os indivíduos quanto entre os Estados.

PALAVRAS-CHAVE: Rousseau. Hobbes. Relações Internacionais. Guerra. Modernidade.

HOBBS AND ROUSSEAU VERSUS *BEHEMOTH*

ABSTRACT: We will examine how Hobbes and Rousseau treat the theme of war in their writings. Without the intention of making a detailed comparative study, which would require a larger space, we will limit ourselves to trying to demonstrate that the concepts of state of nature and human nature, in both authors, are crucial for understanding war both between individuals and between States.

KEYWORDS: Rousseau. Hobbes. International Relations. War. Modernity.

INTRODUÇÃO

Desde a antiguidade, preocupações em torno da origem, importância e função da guerra já eram objeto de estudo e controvérsia. Heráclito e Empédocles, por exemplo, atribuíam valor cósmico ao conflito,² tratando-o como fator dominante na economia do universo. O primeiro entendia a guerra como “mãe e rainha de todas as coisas” (fr. 53), afirmando que é a partir dela que tudo é gerado e destruído (fr. 80). O segundo a caracterizava como uma força, agindo

¹ Doutorando em Filosofia pela UFS – Universidade Federal de Sergipe, sob orientação do Prof. Dr. Evaldo Becker. Mestre em Filosofia pela UFS. Graduado em Filosofia Licenciatura pela UFS. É membro da Associação de Estudos da Defesa – ABED. É membro do GT *Rousseau e o Iluminismo* da Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia (ANPOF). Tem como linha de pesquisa Rousseau e as Relações Internacionais na Modernidade sob orientação do Prof. Dr. Evaldo Becker. E-mail: criscorreia@msn.com

² Do grego *pólemos* (πόλεμος); guerra, conflito.

CORREIA, C. A.

continuamente na dissolução de elementos constitutivos do mundo (fr. 17). Tucídides e Xenofonte,³ mais adiante, posicionaram-na como um acontecimento ligado à vida humana, à história das sociedades. Já Platão, em *A República*, preocupou-se em buscar a origem do movimento que levava à guerra. Nesse sentido, asseverou que as paixões humanas seriam responsáveis por tal mal, acrescentando uma reflexão sobre a natureza humana ao debate. O ponto de análise, então, inicia-se numa investigação sobre o homem e sua natureza e somente, depois, para a história das sociedades. É esse fio interpretativo que alguns pensadores pós Renascimento irão percorrer na tarefa de construir uma *bellum doctrina*. Para este trabalho, nos debruçaremos em dois deles: Thomas Hobbes e Jean-Jacques Rousseau.

Sem a intenção de esgotar o assunto, buscaremos, a partir de uma breve análise comparativa, cujo recorte temporal é a Modernidade, expor de que maneira o tema da guerra surge e se desenvolve no interior de algumas das principais obras políticas dos dois autores: *De Cive* e *Behemoth ou o longo parlamento*, de Hobbes, e *Instituições Políticas* de Rousseau. Demonstraremos que os autores partem da investigação da natureza humana para compreender a situação belicosa dos indivíduos e das sociedades historicamente constituídas.

1 – HOBBS CONTRA BEHEMOTH

O período vivido por Hobbes (1588 a 1679) foi duramente marcado por embates sangrentos. Estima-se que oito milhões de pessoas pereceram na Guerra dos Trinta Anos⁴ (1618-1648), motivada, sobretudo, por conflitos religiosos entre protestantes e católicos na Europa seiscentista.⁵ Na Inglaterra, com a deterioração da situação política em 1640, Hobbes se exila na França, onde permanece por onze anos. Em 1642, os ingleses dão início a uma Guerra Civil que traria profundas transformações sociais, culminando, sete anos depois, na condenação e execução do Rei Carlos I, Proclamação da República e massacre da população católica da Irlanda. A monarquia só seria restaurada em 1660, com a abdicação de Richard

³ Tucídides escreveu a *História da Guerra do Peloponeso* e Xenofonte a obra *Helênicas*, ambas retratando a Guerra Atenas X Esparta ocorrida entre 431 e 404 a.C.

⁴ Cf. CLODFELTER, 2017, p. 40. Guerra dos Trinta Anos é uma denominação genérica para uma série de conflitos travados na Europa a partir de 1618, especialmente na Alemanha, por diversos motivos: rivalidades religiosas, dinásticas, territoriais e comerciais.

⁵ As guerras por motivos religiosos causaram impacto no pensamento político de Hobbes, motivo pelo qual no *Leviathan* e, mais energicamente, no *Behemoth*, ele chama a atenção para os perigos da atuação do clero nos assuntos de Estado.

Cromwell, sucessor do pai, Oliver, em favor de Carlos II. É compreensível que esta realidade belicosa influenciasse o pensamento de Hobbes, levando-o a dedicar boa parte de seus escritos às causas da guerra, recebendo a alcunha, mais tarde, de “o mestre radical do pensamento político sobre Guerra Civil!”.

A primeira incursão de Thomas Hobbes no tema se deu como tradutor para o inglês da *História da Guerra do Peloponeso*, de Tucídides. Publicada em 1629, vinha prefaciada por três escritos: Dedicatória ao Sr. William Cavendish, Prólogo aos leitores e um ensaio sobre a vida e a obra do autor. É nestes dois últimos textos que percebemos o grande apreço que Hobbes nutria pelo historiador grego, chegando a posicioná-lo ao lado de figuras como Homero, Aristóteles e Demóstenes.⁶ O inglês admirava a maneira objetiva e clara com a qual Tucídides escrevia, segundo ele, sem divagações, porém com forte viés político,⁷ o que tornava sua leitura bastante imersiva e até certo ponto pedagógica, características que o próprio inglês absorveria mais adiante em suas obras.

Após concluir a tradução, Hobbes relata, ainda no prefácio ao leitor, que o ânimo com que o fazia apresentar a obra ao público havia diminuído ao constatar que a motivação que levava os homens a ler *História* era da mesma natureza daquela que fazia um plebeu romano ir à arena: ver os gladiadores vertendo sangue e não apreciar suas habilidades com a espada, “pois são em maior número os que gostam de ler sobre grandes exércitos, batalhas sangrentas e milhares de mortos, do que os que preocupam-se com a forma pelo qual os assuntos, tanto dos Exércitos quanto das Cidades, são conduzidos a seus fins” (HOBBS, 1629, tradução nossa). Mais tarde, essa amarga percepção sobre as predileções que impulsionam o comportamento humano seria aprofundada, reverberando na história do pensamento político filosófico com a publicação, em maio de 1642,⁸ da obra *De Cive* em Paris. É aqui que Hobbes dá início à sistematização de suas teses sobre a condição humana a partir da genial concepção de um dos

⁶ Cf. “It hath beene noted by divers, that *Homer* in *Poesie*, *Aristotle* in *Philosophy*, *Demosthenes* in *Eloquence*, and others of the Ancients, in other knowledge, doe still maintaine their Primacy, none of them exceeded, some not approached, by any, in these later Ages” (HOBBS, 1629).

⁷ Cf. “But *Thucydides* is one, who, though he never digresse to reade a Lecture, Morall or Politicall, upon his owne Text, nor enter into mens hearts, further then the actions themselves evidently guide him, is yet accounted the most Politique Historiographer that ever writ” (Ibidem).

⁸ Um pouco antes, em maio de 1640, Hobbes fez circular os manuscritos de *Os elementos da lei natural e política*, que só seriam publicados em 1650 em dois tratados separados: o *Humane Nature*, que trata da natureza do homem em sua totalidade (corpo e mente), e o *De corpore político*, que esboça as primeiras teses sobre segurança e paz a partir do estudo das leis que governam os corpos políticos. Ver: HOBBS, 2010 e SKINNER, 2008, pp. 37-38.

maiores artefatos conceituais da filosofia política: o estado de natureza⁹ e sua superação por meio de um contrato.

Funcionando como antítese do estado político, o estado de natureza surge como uma situação hipotética caracterizada pela ausência de obrigações e igual direito a todas as coisas, gerando uma tensão contínua entre os indivíduos que buscam suprir suas necessidades particulares a todo custo e desembocando num inevitável estado de guerra de todos contra todos (HOBBS, 2002, p. 16). E o ponto de partida para esta tese é o conhecimento do homem,¹⁰ como podemos notar neste excerto extraído da Epístola dedicatória ao *De Cive*:

Para ser imparcial, ambos os ditos são certos – que o homem é um deus para o homem e que o homem é o lobo do homem. O primeiro é verdade se comparamos os cidadãos entre si; e o segundo, se cotejamos as cidades. Num, há alguma analogia e semelhança com a Divindade, através da Justiça e da Caridade, irmãs gêmeas da paz; no outro, porém as pessoas de bem devem defender-se usando, como santuário, as duas filhas da guerra, a mentira e a violência – ou seja, para falar sem rodeios, recorrendo à mesma rapina das feras (Ibidem).

Nessa passagem clássica, contrariando o que permaneceu no imaginário filosófico, fica claro que Hobbes não faz nenhuma inferência definitiva sobre a natureza humana. O que o pensador pretende explicar é de que maneira os homens se comportam em relação aos outros enquanto cidadãos (homem deus para o homem) e enquanto indivíduos isolados (homem lobo do homem).¹¹ Não há maldade natural. A questão é que, quando se está em guerra, como no estado de natureza, as circunstâncias levam as pessoas a se “tornarem falsas, violentas, geralmente ferozes como lobos.”¹² A natureza do homem lhe dá o potencial para ambas as condições de comportamento, isto é, os homens podem ser bons ou lobos” (SOUKI, 2008, p. 70). É um comportamento adaptativo que tem sua origem na lei da autoconservação, primeiro mandamento natural que sentencia que é absolutamente conforme ao direito que o homem promova quaisquer meios – mesmo que tais meios nos pareçam moralmente reprováveis – para

⁹ Antes de Hobbes, o termo “estado de natureza” era mais próximo à teologia do que à filosofia política e se relacionava mais com uma condição individual de pureza e ruína espiritual do que como um estado pré-político.

¹⁰ A busca pelo entendimento do homem como ponto de partida é instrumentalizada pelo método “Galileano” resolutivo-compositivo. Esse procedimento consiste em reduzir a sociedade a elementos mais simples, os homens, e então recompor esses elementos em um todo lógico. Esse é o método adotado por Hobbes no *De Cive*.

¹¹ Esta famosa e controversa afirmação, “homem é o lobo do homem”, – que legou à História da Filosofia a equivocada afirmação na qual, segundo Hobbes, o homem é mau por natureza – curiosamente só aparece neste trecho do *De Cive* e em nenhum outro lugar.

¹² Para uma melhor compreensão da influência das circunstâncias no comportamento humano em Hobbes ver: LIMONGE, Maria Isabel de Magalhães Papaterra. *O homem excêntrico. Paixões e virtudes em Thomas Hobbes*. Tese (Doutorado). São Paulo, USP, 1999.

CORREIA, C. A.

atingir tal finalidade.¹³ O que Hobbes alerta, já no *Prefácio do autor ao leitor*,¹⁴ é que, no estado de natureza onde todos tem igual direito a tudo, a ativação do princípio da autoconservação faz com que ajamos mais como lobos competindo pelo mesmo butim do que como “deuses” através da Justiça e da Caridade.¹⁵ Nesta situação – prossegue –, mesmo assumindo que os perversos são numericamente inferiores aos justos por não podermos distingui-los, precisamos usar de cautela e suspeitar de todos. O fato de não podermos prever se o comportamento alheio atentará contra nossa integridade física nos faz tomar decisões que não tomaríamos em uma situação de segurança. Aliado a essa incerteza, a condição de igualdade natural¹⁶ e ausência de leis positivas faz com que a ação de qualquer homem, por mais desproporcional, a ninguém ofenda, pois onde não há regramento, cada um é juiz de si próprio. Mesmo assim, conclui o inglês, não é motivo para considerar os homens maus ou perversos.¹⁷

Hobbes aponta que quando agimos em benefício de nossa conservação, optamos por fugir com medo ou combater com força ou astúcia, encerrando o conflito assim que o objetivo é alcançado. São conflitos de curta duração e não raro pouco violentos. O que realmente o preocupa é uma forma de interação que causa, segundo ele, um tipo de combate mais feroz e vil. Tensão que surge a partir da necessidade humana não de proteger sua integridade física, mas de ser aceito.¹⁸ Em suma, de que concordem com suas opiniões e vontades. Essa espécie de “auto ufanismo”, “consiste em encontrar pessoas que, se nos compararmos a elas, nos fazem sentir triunfantes e com motivo para nos gabar” (HOBBS, 2002, p. 30). Para Hobbes, este é um sentimento inútil, desprovido de realidade, que ele vai chamar de vã glória. Para além da mera ação com vistas à autoconservação e da satisfação de apetites, o inglês, no *Leviathan*,¹⁹

¹³ Cf. “Não é, pois, absurdo, nem repreensível, nem contrária aos ditames da verdadeira razão, que alguém use de todo o seu esforço para preservar e defender seu corpo e membros da morte e dos sofrimentos. Ora, aquilo que não contraria a reta razão é o que todos os homens reconhecem ser praticado com justiça e direito; pois, pela palavra *direito*, nada mais se significa do que aquela liberdade que todo homem possui para utilizar suas faculdades naturais em conformidade com a razão reta. Por conseguinte, a primeira fundação do direito natural consiste em que todo homem, na medida de suas forças, se empenhe em proteger sua vida e membros” (HOBBS, 2002, p. 31).

¹⁴ Cf. Idem, pp.15-16.

¹⁵ Cf. Idem, pp. 04-05.

¹⁶ Cf. Idem, p.29.

¹⁷ Cf. Idem, p.14.

¹⁸ Sharon Lloyd, na contramão da maioria dos intérpretes de Hobbes, aponta que os seres humanos estão interessados em outras coisas além de sua própria preservação e conforto. Sua controversa tese busca demonstrar que alguns desses interesses, que ela chama de transcendentais, têm prioridade sobre a autopreservação, portanto, está à frente do medo como elemento que motiva o homem. Ver também: LLOYD, Sharon. *Ideals as Interests in Hobbes's Leviathan: The Power of Mind over Matter*. Cambridge, 1992.

¹⁹ HOBBS, 1979, p. 75.

CORREIA, C. A.

aponta que das três principais causas da guerra, como a competição, a desconfiança e a glória, esta última é a mais séria, porque resulta em guerras intermináveis. São conflitos causados por motivos imaginários, “por ninharias, como uma palavra, um sorriso, uma diferença de opinião, e qualquer outro sinal de desprezo” (HOBBS, 1979, p. 75). Isto transparece no fato de que “não há guerras que sejam travadas com tanta ferocidade quanto as que opõem seitas da mesma religião” (SOUKI, 2008, p. 188). São conflitos que, em geral, ocorrem por discordância de opiniões, ataques retóricos e manifestações de superioridade.

Em suma, Hobbes desenha o seguinte quadro: por natureza, todos os homens são iguais. A primeira lei da natureza é, pois, a autoconservação. E é conforme o direito natural que o homem promova quaisquer meios para atingi-la, pois, agindo de acordo com essa diretriz, não estará ofendendo a ninguém nem poderá ser julgado como transgressor. Afinal, onde não há legislação, cada um é juiz de si próprio. Como todos tem direito a tudo e é impossível que a mesma coisa seja usufruída ao mesmo tempo por dois ou mais indivíduos, tornam-se competidores,²⁰ e é da competição que resulta a guerra. Além disso, os sentimentos que levam o homem a querer se diferenciar dos outros torna mais violento o estado de guerra.

Behemoth, a besta bíblica da guerra, está à solta!

E para conter o monstro, Hobbes, oportunamente, faz uso de outra criatura bíblica. O objetivo é barrar o poder destrutivo do Behemoth, convertendo essa condição de natureza a uma condição de cidadania com a proposta de um projeto reformista onde o monstro do caos é submetido à força do monstro da ordem: o Leviathan, símbolo do poder absoluto do Estado hobbesiano.²¹ Tal poder, afirma ele, deve ser “composto pelos poderes de vários homens, unidos por consentimento numa só pessoa,²² natural ou civil, que tem uso de todos os seus poderes na dependência de sua vontade: é o caso do poder do Estado” (HOBBS, 1979, p. 53). Esse poder é legitimado por uma convenção (*covenant*) em que o depositário promete cumprir sua parte,²³ qual seja, garantir paz e segurança a seu povo. Desta maneira, Hobbes oferece uma

²⁰ Ibidem.

²¹ É curioso como um filósofo que fez questão de estabelecer a separação entre as questões políticas e as religiosas, evoca dois monstros bíblicos – Leviathan e Behemoth – como títulos de suas obras políticas. O que se sabe é que, na Inglaterra seiscentista, o livro de Jó, que apresenta as duas criaturas, está entre os textos sagrados mais apreciados e era o favorito de Hobbes (SOUKI, 2008, pp. 13-15).

²² A passagem de “indivíduo” para “pessoa” marca a entrada definitiva do homem no estado civil. É quando os membros da *multidão*, ao contratarem entre si a partir da convergência de *vontades*, se reduzem a uma pessoa única chamada *povo*. Ver: *De Cive*, II, VI.

²³ Cf. “O ato de dois, ou mais, que mutuamente se transferem direitos chama-se *contrato*. Em todo contrato, ou as duas partes imediatamente cumprem aquilo que contratam, de modo que nenhuma precisa ter confiança (*trust*) na outra; ou então uma cumpre, e confia na outra; ou ainda nenhuma cumpre. Quando ambas as partes cumprem

solução para a superação do estado de guerra de todos contra todos, porém, com o advento do Estado, um novo tipo de conflito o preocupa, a Guerra Civil.

Após superar o estado de guerra de todos contra todos e propor uma sociedade menos belicosa, Hobbes se depara com o perigo da dissolução do Estado pela Guerra Civil. E é para analisar as causas das guerras intestinas, tendo como pano de fundo a história da Guerra Civil e da Revolução Inglesa, que o inglês de Malmesbury escreve *Behemoth, ou o Longo Parlamento*, nos anos subsequentes à Restauração de Carlos II, entre 1666 e 1668, já com cerca de 80 anos e padecendo do mal de Parkinson.²⁴ Se no *De Cive* e no *Leviathan* Hobbes empregava a geometria como constructo de sua teoria política, no *Behemoth* o método galileano dá lugar à História. Essa mudança de paradigma se justifica pela intenção do autor em enfatizar o caráter essencialmente pedagógico da disciplina: sua função é ensinar os leitores. Na *Dedicatória ao Barão de Arlington*, ele não deixa dúvidas. “Nada haverá de mais instrutivo para a lealdade e a justiça do que a memória, enquanto durar, daquela guerra” (tradução nossa) (HOBBS, 1889, p. 5). Pois bem, no *Behemoth*, é na História que Hobbes vai buscar as circunstâncias que levam à sedição.

Logo no *Diálogo I* ele assume que todas as causas da Guerra Civil provêm de uma concepção equivocada de soberania ou, mais de perto, do fundamento do poder do soberano. Governar não é governar pessoas, é governar opiniões e crenças²⁵ de pessoas, “pois as ações dos homens derivam de suas opiniões, e é no bom governo das opiniões que consiste o bom governo das ações dos homens, tendo em vista a paz e a concórdia entre eles” (HOBBS, 1979, p. 109).

Essa constatação marca uma mudança de ordem antropológica na filosofia política de Hobbes.²⁶ Se, no *Leviathan*, o medo da morte era a situação limite, no *Behemoth* um outro tipo de temor mais eficiente sobressai: o medo do sobrenatural. O homem, antes movido por uma

imediatamente aquilo a que se comprometeram, o contrato chega a seu termo tão logo se dá o cumprimento. Mas, quando se dá crédito a uma ou a ambas, então aquele que recebeu a confiança promete cumprir depois a sua parte; e esse tipo de promessa chama-se *convenção*” (HOBBS, 2002, p. 43).

²⁴ Algumas fontes situam 1668 como ano limite para incapacidade de escrever de Hobbes devido ao agravamento da doença. Ver: AUBREY, 1999, p. 156.

²⁵ Cf. “For the power of the mighty hath no foundation but in the opinion and belief of the people” (Idem, 1889, p. 16).

²⁶ Cf. “Vê-se, portanto, no *Behemoth*, um deslocamento do medo da morte violenta como situação-limite humana para outro tipo de medo: o medo do sobrenatural. Essa conversão de um registro de medo para outro mais eficiente, que está enraizado na base do comportamento humano, acompanha uma mudança mais ampla e de ordem antropológica – é a concepção de homem que mudou, em Hobbes. No *Behemoth*, os homens não são movidos apenas pelo auto interesse e pelo cálculo; a morte violenta não é a situação-limite da qual se tenta escapar e que, ao mesmo tempo, os move para uma racionalidade auto preservadora” (SOUKI, 2008, pp. 151-152).

CORREIA, C. A.

racionalidade auto preservadora causada pelo pavor de um fim violento, agora é um ser impulsionado pela irracionalidade e comandado pelas paixões e crenças.²⁷ E os integrantes do clero, chamado de “sedutores” por Hobbes justamente por saberem manipular esses sentimentos, constitui o maior inimigo²⁸ do Estado. Por isso, o poder do Leviathan deve fatalmente abarcar todas as dimensões da vida civil do indivíduo sob pena da insurgência sediciosa de facções ideológicas, sobretudo as religiosas, destruírem o tecido social. É por esse motivo que a igreja deve estar sob o controle do soberano e o conteúdo da narrativa religiosa fixado pela lei civil. Porém, uma sociedade dominada pelo medo, tanto da morte violenta quanto dos castigos sobrenaturais, é uma sociedade fadada a conviver à sombra da guerra. É tarefa do governante ensinar aos súditos “os fundamentos de seus deveres, e as razões pelas quais as calamidades resultam da desobediência a seus soberanos legítimos”.²⁹ Este é o grande desafio que Hobbes propõe superar, a conversão do homem de uma condição de natureza para uma de cidadania por intermédio da instrução pública, de uma educação para paz.³⁰

Nas Relações Internacionais o tema da guerra é menos evidente, mas marcante ao ponto de os estudiosos da área considerá-lo um dos fundadores do Realismo Político.³¹ Para Hobbes, estado de natureza e as Relações Internacionais são a mesma coisa, estado de guerra, pois ambas as situações prescindem de um “poder comum capaz de o manter a todos em respeito” (HOBBS, 1979, p. 75). O problema da obediência a uma autoridade maior é ampliado nas relações entre Estados, que nada mais são do que relações entre soberanos.³² Assim como os

²⁷ Cf. “Se em seus primeiros trabalhos Hobbes opunha razão e retórica sugerindo que os abusos da linguagem encorajados pela retórica tendiam a distorcer o pensamento dos homens e impedi-los de agir em função de seus próprios interesses de autopreservação, no *Leviatã* e no *Behemoth* ele opõe razão à ignorância e à superstição, as quais ele considera inimigas do interesse pela paz” (Idem, p. 218).

²⁸ No Diálogo I do *Behemoth*, Hobbes apresenta um catálogo de responsáveis pela Guerra Civil no qual as facções religiosas aparecem com destaque. São eles: a) Os ministros presbiterianos; b) Os papistas; c) Os independentes e as seitas; d) Os admiradores dos gregos e dos romanos; e) A cidade de Londres e as outras cidades comerciais; f) Os nobres arruinados que se tornaram mercenários; g) O povo ignorante em matéria de soberania.

²⁹ Cf. “the grounds of their duty, and the reasons why calamities ever follow disobedience to their lawful sovereigns” (HOBBS, 1889, p. 144). Para uma melhor compreensão do papel da educação para a ordem e estabilidade da sociedade em Hobbes, ver: Lloyd, Sharon. A. *Interpreting Hobbes's Political Philosophy*. New York: Cambridge University Press, 2019; Lloyd, S. A. *Morality in the Philosophy of Thomas Hobbes: Cases in the Law of Nature*. Cambridge University Press, 2009.

³⁰ A punição, em Hobbes, também tem um caráter instrucional, porém, a educação é mais efetiva por desempenhar o papel preventivo de evitar rebeliões e manter a paz.

³¹ Sobre a influência de Hobbes no Realismo Político nas Relações Internacionais, ver: BARNABÉ, Israel Roberto. Hobbes e a teoria clássica das Relações Internacionais. *Prometheus - Journal of Philosophy*, 7(16).

³² Cf. “Mas mesmo que jamais tivesse havido um tempo em que os indivíduos se encontrassem numa condição de guerra de todos contra todos, de qualquer modo em todos os tempos os reis, e as pessoas dotadas de autoridade soberana, por causa de sua independência vivem em constante rivalidade, e na situação e atitude de gladiadores, com as armas assestadas, cada um de olhos fixos no outro; isto é, seus fortes, guarnições e canhões guardando as

indivíduos, os Estados buscam sempre a autopreservação e essa autopreservação se manifesta na busca de recursos e prevenção contra dissoluções internas e externas:

As comodidades (*benefits*) dos súditos a respeito somente desta vida podem ser distribuídas em quatro categorias: 1. Serem defendidos contra inimigos externos. 2. Ter preservada a paz em seu país. 3. Enriquecerem-se tanto quanto for compatível com a segurança pública. 4. Poderem desfrutar de uma liberdade inofensiva. Isso porque os governantes supremos não podem contribuir em nada mais para a sua felicidade civil do que, preservando-os das guerras externas e civis, capacitá-los a serenamente desfrutar da riqueza que tiverem adquirido por sua própria diligência (HOBBS, 2002, p. 200).

Na falta de um poder moderador, os Estados devem agir como os indivíduos no estado de natureza: buscando acumular cada vez mais poder através de guerras. Assim, a guerra em Hobbes é caracterizada por três elementos: 1) desejo de acumulação de poder; 2) direito natural sobre todas as coisas; 3) a igualdade (ZARKA, 1986, p. 132). Os elementos 1 e 2 se aplicam à guerra externa, mas não o 3.³³

2 – ROUSSEAU CONTRA *BEHEMOTH*³⁴

Rousseau nunca escreveu de forma sistemática sobre guerra. No entanto, dispersos em sua obra, encontramos notas e fragmentos que nos possibilitam montar um quadro razoável de seu pensamento sobre o tema. Desde os resumos sobre a *Paz Perpétua* do Abade de Saint Pierre até o Livro V do *Emílio*, questões acerca da origem, valor e função da guerra aparecem em sua filosofia social. Essa temática, conforme notamos na última página do *Contrato*,³⁵ seria um dos tópicos de uma obra maior chamada *Instituições Políticas*, que foi abandonada, segundo ele, por ser “objeto novo, vasto demais para minha curta vista” (ROUSSEAU, 2020, p. 649). O que

fronteiras de seus reinos, e constantemente com espíões no território de seus vizinhos, o que constitui uma atitude de guerra” (HOBBS, 1979, p. 77).

³³ Para uma melhor compreensão da importância de Hobbes nas Relações Internacionais, ver: BARNABÉ, Gabriel Ribeiro. *As Relações Internacionais no pensamento de Thomas Hobbes*. Philótophos, Goiânia. v14, N. 1, pp. 45-77, Jan/Jun. 2009.

³⁴ Para o desenvolvimento desta seção, foram utilizadas como base discussões outrora elaboradas na minha pesquisa de Mestrado em 2014. Nesse sentido, parte das passagens e reflexões aqui expostas encontram-se no meu trabalho, realizado anteriormente sob financiamento da CAPES.

³⁵ A passagem na íntegra: “depois de haver estabelecido os verdadeiros princípios do direito político e ter me esforçado por fundar o Estado em sua base, ainda restaria ampará-lo por suas relações externas, o que compreenderia o direito das gentes, o comércio, o direito da guerra e as conquistas, o direito público, as ligas, as negociações, os tratados, etc. tudo isso, porém, forma um novo objeto muito vasto para as minhas curtas vistas, e eu deveria fixá-las sempre mais perto de mim” (ROUSSEAU, 2020, p. 649).

CORREIA, C. A.

sobrou foi compilado e publicado como o *Contrato Social*. O restante se perdeu no tempo.³⁶ Porém, no final do século XIX, é encontrado na Biblioteca de Genebra, Suíça, um manuscrito que continha uma versão do *Contrato Social* acompanhada de alguns fragmentos do texto *Economia Política*, publicado mais à frente na Enciclopédia de Diderot e D'Alembert. Em 1967, o estudioso Bernard Gagnebin descobre o fragmento *Guerra e estado de guerra*, que passa a integrar o volume III das *Obras Completas* de Rousseau nas edições subsequentes da Pléiade, juntamente com os textos *Que o estado de guerra nasce do estado social* e *Fragmentos sobre a guerra*. Em 2005, uma nova versão estabelecida por Bruno Bernardi e G. Silvestrini compila esses três fragmentos em um só texto intitulado *Princípios do direito da guerra*.³⁷ O conteúdo desse texto abandonado é extremamente rico, versando sobre origem da guerra, direito das gentes, justiça, distinções entre guerra, estado de guerra e violência; direito natural e direito da guerra. É a partir da análise desses fragmentos abandonados que basearemos as argumentações a seguir.

Tal como Hobbes, Rousseau dá início à sua teoria da origem do Estado através da oposição entre um hipotético estado de natureza, solitário e simples; e o estado civil ou policiado, onde imperam leis positivas, costumes e imposições da coletividade. No estado de natureza, com a ausência de relações contínuas, é a lei natural, “gravada ainda no coração do homem em caracteres inapagáveis” (ROUSSEAU, 2011, p. 59), diz Rousseau, que o lembra que não é permitido sacrificar a vida de seu semelhante senão para conservar sua própria. Porém, com o passar do tempo, os homens criam ou são submetidos a situações em que seus interesses entram em contradição com os interesses dos demais, levando-os a entrar em disputas onde a lei natural é abrandada, tornando-a sem eficácia. A partir desse momento, esse imperativo natural já não é suficiente para manter todos no limite de suas normas, o que evidencia a necessidade de um ordenamento jurídico estabelecido pelo acordo daqueles que firmam pactos que dão origem às sociedades particulares. O pacto rousseauiano visa instituir, entre outras coisas, uma organização pacífica e legítima (pautada na justiça) e, para isso, cria o Estado, este “ser moral” que representa exatamente os laços que unificam a vontade de um povo

³⁶ No capítulo V do *Emílio*, Rousseau faz um resumo do conteúdo das *Instituições Políticas*, apontando que as questões que irá examinar “foram em sua maioria extraídas do Tratado do *Contrato Social*, ele próprio extraído de uma obra maior, empreendida sem consultar minhas forças e abandonada há muito tempo” (ROUSSEAU, 2004, p. 683).

³⁷ Ver prefácio de Evaldo Becker in: ROUSSEAU, J.-J. *Princípios do Direito da Guerra*. Tradução de Evaldo Becker. Revista Trans/Form/Ação, Marília, v.34, n.1, pp. 69-91, 2011.

em viver de forma coletiva e ordenada. Este ser, contudo, apesar de guardar algumas analogias com os indivíduos que o constituem, possui características próprias que o distinguem. Enquanto os homens estão limitados à constituição física e podem prover sua subsistência autonomamente, o Estado, cuja extensão e força são puramente relativas para manter-se seguro e forte, “é forçado a se comparar sem cessar para se conhecer” (ROUSSEAU, 2011, p. 162), e esta correspondência desigual, onde o instinto de conservação tem como base a sobrevivência de um em detrimento de outrem, torna a relação entre eles cada vez mais perigosa, engendrando guerras.

Diferente de Hobbes que vê na constituição do Estado o fim da guerra existente entre indivíduos, Rousseau argumentará que o estado de guerra não constitui a situação dos homens isolados e que “a guerra nasceu da paz ou ao menos das precauções que os homens tomaram para assegurar uma paz durável” (ROUSSEAU, 2011, p. 162).

A guerra, portanto, só surge com a criação do Estado, não antes dele. E sua origem pode ser rastreada até o conceito de vontade geral. Para entendermos como essa argumentação funciona no pensamento sobre a guerra, precisamos deslocar a atenção para a aplicabilidade das teses contidas no *Contrato Social*.

Em uma passagem do *Emílio*, Rousseau nos dá uma pista para compreendermos de que maneira ele pretendia que o *Contrato Social* fosse aplicado no mundo real. Para tanto, precisaríamos entender que “antes de observar é preciso criar regras para as observações; é preciso uma escala para as medidas que tomamos” (ROUSSEAU, 2004, p. 677). E essa escala é justamente o *Contrato*. Assim, como aponta o Prof. Milton Meira do Nascimento, “todo o *Contrato Social* não passa de uma grande ‘escala’, na qual estarão todos os elementos constitutivos da relação de poder, desde o grau máximo da servidão até o grau máximo da liberdade política ou civil” (NASCIMENTO, 1988, p. 120). Isso significa não tomar o *Contrato* como medida prescritiva, ou seja, a obra tal como foi concebida não tenciona realizar-se integralmente. Ela se coloca mais como referência para um sistema de medidas³⁸ onde sua aplicabilidade está sujeita às particularidades de cada povo, costumes, opiniões,³⁹ contexto

³⁸ Cf. “Em nenhum momento Rousseau tenta realizar o modelo político do ‘Contrato Social’ como programa de ação, mas sua tarefa se limita a uma aplicação prática dos princípios estabelecidos no ‘Contrato’, apenas como referência a um sistema de medidas” (Idem, p. 120).

³⁹ Cf. “a mais importante de todas [as leis], que não se grava nem no bronze, mas nos corações dos cidadãos; que faz a verdadeira constituição do Estado; que todos os dias ganha novas forças; que, quando as outras leis envelhecem ou se extinguem, as reanima ou as supre, conserva um povo no espírito de sua instituição e

CORREIA, C. A.

histórico e condições ambientais.⁴⁰ O *Contrato Social* surge como um “modelo ideal” de organização social a partir do qual é possível julgar o grau de corrupção ou de excelência dos casos existentes na prática, objetivando aproximar-se ao máximo do protótipo arquitetado pelo filósofo. Assim, por essas razões, uma sociedade regida pela vontade geral conforme caracterizado no *Contrato*, não pode ser integralmente empreendida, mas sim servir de paradigma deliberativo para as sociedades historicamente constituídas.

As leis, adverte o genebrino, devem ser instituídas de acordo com os usos e costumes de cada comunidade, manifestadas pela razão e legitimadas pela vontade geral. Rousseau nega a possibilidade de uma legislação universal que se aplique a todas as instituições civis. A mesma lei que funciona para um povo em um determinado momento, não necessariamente vale para outro, no que podemos concluir que a vontade geral, que deve pautar as tomadas de decisão que visem ao bem público, só é geral em relação ao povo – e particular em relação aos Estados. Como as vontades dos diferentes Estados não necessariamente coincidem, podem ocorrer guerras. Esse é o papel da vontade geral no sistema de política internacional de Rousseau e um dos principais entraves para a busca de uma solução para a problemática das relações interestatais belicosas.

Voltando à esfera interna, por ocasião do pacto que atribui a soberania ao povo agente da vontade geral, a união decorrente desse sistema não consegue impedir eventuais violências entre seus membros, o que ainda assim não configura guerra. Pois o estado de guerra, diz Rousseau, “não pode ter lugar entre os particulares” (ROUSSEAU, 2011, p. 160). O que há são combates, querelas, que podem e devem ser dirimidos pela via das leis e da justiça estabelecida. Por vezes, tais querelas são absolutamente acidentais, produto das paixões avivadas na vida em sociedade, e quase sempre não há, em ambas as partes, intenção de prolongar o combate além do necessário. A afeição à paz e o apreço pela própria vida fazem o indivíduo evitar naturalmente situações que renunciem o mal e, por vezes, seu primeiro movimento é de fuga. Tal sentimento é mais forte no estado de natureza onde o “homem é naturalmente pacífico e medroso. Ele não se torna aguerrido senão à força do hábito e da experiência” (Idem, p. 159) e tal hábito e experiência só são desenvolvidos em sociedade, pois, conforme vemos no *Princípios do Direito da Guerra*, “não é senão após ter feito sociedade com algum homem que ele se determina a atacar o outro”

insensivelmente substitui a força da autoridade pela do hábito. Refiro-me aos usos e costumes e, sobretudo, à opinião” (ROUSSEAU, 2020, p. 559).

⁴⁰ Sobre a influência do clima na realização das formas de governo, ver Livro III, Cap. VIII do *Contrato Social*. Ver também, *L'influence des climats sur la civilisation* (ROUSSEAU, 1969, pp. 529-533).

(Ibidem). Porém, Rousseau insiste que tais ataques entre indivíduos não podem ser chamados guerra, visto que não ultrapassa a esfera particular.⁴¹

Nesse sentido, a crítica endereçada a Hobbes e sua “guerra de todos contra todos” é inevitável:

Quem pode ter imaginado sem estremecer o sistema insensato da guerra natural de cada um contra todos? Que estranho animal seria aquele que acreditasse que seu bem-estar estivesse vinculado à destruição de toda sua espécie, e como conceber que esta espécie tão monstruosa e tão detestável pudesse durar somente duas gerações? Eis, portanto até onde o desejo ou antes o furor de estabelecer o despotismo e a obediência passiva conduziu um dos mais belos gênios que já existiu (ROUSSEAU, 2011, p. 157).

Apesar de apontá-lo como “o mais belo gênio que já existiu”,⁴² não o exime de fortes críticas. Tomar por princípio a ideia de que é natural⁴³ ao homem destruir-se mutuamente, repugna⁴⁴ o Cidadão de Genebra. Tal sentimento de inimizade, insiste, só surge a partir do estabelecimento da sociedade. Está diretamente ligado à sensação de bem-estar e condicionado por instituições que incentivam a competição e os desejos de preferência. No estado natural, o bem-estar limita-se ao estritamente necessário, pois, diz Rousseau, “aquele que não tem nada deseja pouca coisa, aquele que não comanda ninguém tem pouca ambição. Mas o supérfluo desperta a cobiça: quanto mais se obtém mais se deseja” (Idem, p. 158). A cobiça pelo que não

⁴¹ Cf. “No estado civil onde a vida de todos os cidadãos está sob o poder do soberano e onde ninguém tem o direito de dispor da sua nem da de outrem, o estado de guerra não pode ter lugar entre os particulares, e quanto aos duelos, desafios, acordos, chamadas para combate singular, além de que era um abuso ilegítimo e bárbaro de uma constituição totalmente militar, também não resultava num verdadeiro estado de guerra, mas numa questão particular que se resolvia em tempo e locais limitados, de tal maneira que para um segundo combate era preciso um novo desafio” (Idem, p. 160).

⁴² Em sua crítica ao sistema hobbesiano Rousseau escreve: “Quem pode ter imaginado sem estremecer o sistema insensato da guerra natural de todos contra todos? Que estranho animal seria aquele que acreditasse que seu bem-estar estivesse vinculado à destruição de toda sua espécie, e como conceber que esta espécie tão monstruosa e tão detestável pudesse durar somente duas gerações? Eis, portanto até onde o desejo ou antes o furor de estabelecer o despotismo e a obediência passiva conduziu um dos mais belos gênios que já existiu” (Idem, p. 157) Para ele, Hobbes havia subestimado a importância real de suas ideias basicamente porque adotara concepções errôneas da natureza humana. Atribuiu ao selvagem um conjunto de características que só poderia ter em sociedade e, como não enxergou a distinção entre nossas qualidades sociais e nossos atributos naturais, exagerou nos traços ao pintar nossa conduta original, incluindo acréscimos que só surgiriam em nosso desenvolvimento posterior.

⁴³ Cf. “<<naturaliser>> la guerre en y voyant une relation primordiale, interindividuelle, conduit d’une part à naturaliser la nécessité du droit et l’État; et d’autre part à se méprendre sur la signification de la guerre interétatique: si la guerre est naturelle, l’État ne fait que subir, corriger ou amortir une violence qui le précède” (BACHOFEN, 2006, p. 140).

⁴⁴ Cf. “Se esta inimizade natural e destrutiva estivesse ligada à nossa constituição, então far-se-ia ainda sentir e nos impeliria apesar de nós mesmos através de todas as amarras sociais. O terrível ódio da humanidade corroeria o coração do homem. Ele se afligiria pelo nascimento de seus próprios filhos e se regozijaria com a morte de seus irmãos: e tão logo ele encontrasse alguém dormindo seu primeiro movimento seria matá-lo” (ROUSSEAU, 2011, p. 157).

é essencial infla o coração do homem civilizado de desejos e o semelhante surge como obstáculo a ser combatido. Se isso acontece, a razão o convence da incompatibilidade entre sua existência e a do outro que é tomado também por esse sentimento, gerando uma vontade comum de destruir o oponente. Ora, percebe Rousseau, esse tipo de situação só ocorre porque a sociedade gera relações de dependência onde o bem-estar de um está diretamente ligado ao bem-estar do outro. Quando o indivíduo enxerga essa condição e se convence de que sua existência é incompatível com a do outro, impele contra a vida dele para eliminá-lo e o agredido, também ciente da situação, arma-se contra seu agressor com o mesmo objetivo, gerando uma vontade refletida de se destruir mutuamente. Nas palavras de Rousseau:

Quando as coisas se encontram no ponto onde o ser dotado de razão é convencido de que o cuidado com sua conservação é incompatível não somente com o bem-estar de um outro, mas com sua existência; então arma-se contra a vida dele e procura destruí-la com o mesmo ardor com o qual procura conservar-se a si mesmo e pela mesma razão. O agredido, sentindo que a segurança de sua existência é incompatível com a existência do agressor, ataca, por sua vez, com todas as suas forças a vida daquele que também quer atacar a sua; esta vontade manifesta de se destruir mutuamente, e todos os atos que dependem dela, produzem entre os dois inimigos uma relação que chamamos guerra (ROUSSEAU, 2011, p. 156).

A primeira condição de uma guerra real, segundo o genebrino, é que exista, por parte de cada um dos adversários, perigo iminente de morte. É preciso estar convencido de que sua conservação é incompatível não só com o bem-estar do outro, mas com a sua própria existência. A segunda é que deve haver um ato resolutivo, uma vontade refletida, deliberada. Situações de violência ocasionais, – geradas por um acesso de raiva, por exemplo – podem muito bem levar à morte do adversário, mas estes são atos que não envolvem necessariamente o fato de que a existência do adversário seja considerada um perigo vital para minha existência. Trata-se de pura impulsividade. A guerra “*implique une représentation globale, intellectuelle, intégrant ce que je suppose être les intentions de mon adversaire anticipées sur une durée indéfinie, dont je déduis de façon générale le caractère incompatible de nos deux existences*” (BACHOFEN, 2006, p. 144). A terceira condição é que é preciso que a vontade, além de refletida, seja constante e que dure até que o oponente se entregue, que seja destruído ou que ambos entendam que suas existências não são mais incompatíveis. Por fim, a quarta condição versa sobre a publicização da guerra. Ou seja, é preciso uma declaração para que ela tenha legitimidade.

Em suma, a guerra ocorre quando há, de ambas as partes, o desejo racional, constante⁴⁵ e declarado de destruir-se. Por isso que combates não premeditados ou homicídios passionais não podem ser chamados de guerra, pois, segundo Rousseau, para julgar que a existência deste inimigo é incompatível com nosso bem-estar. É preciso sangue frio e razão, o que produz uma resolução durável e, para que a relação seja mútua, é preciso que o inimigo por sua vez, sabendo que atentamos contra sua vida, tenha o desejo de defendê-la às expensas da nossa. A guerra, como aponta Bachofen, “exige que haja reciprocidade nas intenções belicosas” (BACHOFEN, 2006, p. 146, tradução nossa), não pura e simplesmente um consentimento recíproco de lançar-se à guerra, mas sobretudo uma resolução mútua de se defender contra um perigo mortal.

Assim, está perfilado o caráter artificial, contingente e interestatal da guerra em Rousseau. Um acordo de agressão mútua que, quando efetivadas publicamente, recebe o nome de hostilidades. Tais hostilidades se configuram em guerra quando em ato e em estado de guerra quando em potência, ou seja, em estado de latência.⁴⁶ Situação que só pode ser cessada por uma paz formal com a anuência das partes envolvidas.⁴⁷

CONCLUSÃO

Há algumas nuances no pensamento de Rousseau sobre a guerra que podem nos levar a aproximá-lo mais a Hobbes do que o próprio autor admitiria. O genebrino rechaça, no *Princípios do direito da guerra*, a ideia de um estado de guerra de todos contra todos no estado de natureza por entender tal fenômeno como um artefato produzido na vida civil e instrumentalizado pelos Estados-Nação. Porém, no *Discurso sobre a Desigualdade*, quando começa a tratar do período de transição para o estado social, curiosamente, admite um estado

⁴⁵ Cf. “Esta [a guerra] supõe relações constantes e um desejo refletido e permanente de destruir o inimigo, o que por sua vez supõe uma constância de relações que só pode se dar a partir do estabelecimento das relações civis.” (BECKER, 2010, p. 190).

⁴⁶ Cf. “Estas diferenças dão lugar a algumas distinções entre os termos. Quando se está reciprocamente em exercício por contínuas hostilidades, é propriamente o que se chama fazer a **guerra**. Ao contrário, quando dois inimigos declarados permanecem tranquilos e não realizam um contra o outro nenhum ato ofensivo, sua relação não muda por isso, mas enquanto não tiver nenhum efeito atual chama-se somente **estado de guerra**. Longas guerras nas quais nos metemos e que não podemos terminar produzem ordinariamente este estado. Às vezes, longe de adormecer na inação, a animosidade não faz senão esperar um momento favorável para surpreender o inimigo, e seguidamente o estado de guerra que produz o relaxamento é mais perigoso que a própria guerra” (ROUSSEAU, 2011, p. 157).

⁴⁷ Cf. “A relação de guerra, uma vez estabelecida não pode cessar senão por uma paz formal. De outro modo, cada um dos dois inimigos não tendo nenhum testemunho de que o outro cessou de atentar contra sua vida, não poderia ou não deveria cessar de defendê-la às expensas do outro” (Idem, p. 156).

de guerra pré-estatal.⁴⁸ Segundo ele, nesse intervalo entre o estado de natureza e o pacto que funda a sociedade civil, os homens já haviam criado a propriedade privada e viviam próximos o suficiente para estabelecer relações duradouras. Essa convivência forçada dá início ao surgimento de paixões antes desconhecidas do homem – como os sentimentos inveja e competição –, suplantando atributos naturais como a *pitié* que suscita empatia e favorece a sociabilidade. Além do mais, o acúmulo de riqueza por alguns poucos dá início ao processo de “estratificação” da comunidade, gerando ricos e pobres, tornando os que possuem bens pessoas mesquinhas, receosas de perder o que tem; e os pobres, ávidos por tomar o que lhes falta para prover sua sobrevivência. Assim é estabelecida a desigualdade! É esta situação limite, admite Rousseau – agravada pela falta de regras e sanções –, que origina o estado de guerra e torna insustentável a vida pré social, levando o homem a desejar uma existência sob o guarda-chuva de um sistema político-social que traga equilíbrio nas relações, bem-estar e segurança.⁴⁹ Não seria inconsequente dizer que há traços hobbesianos⁵⁰ nesta transição para vida civil. A única diferença é que Rousseau substitui o medo pela desigualdade como gatilho que inicia o processo. Um fator psicológico por um fator social.

O estado de natureza, para os dois autores, é um artefato construído pela razão que pode encontrar algum tipo de correspondência real em um momento histórico em que não havia, entre os homens, vínculos contratuais. O caráter amoral dos indivíduos em estado de natureza também é semelhante entre Hobbes e Rousseau. Não existe nem maldade, nem bondade natural nas descrições dos homens hobbesiano e rousseauiano,⁵¹ portanto, não podemos assumir que o fenômeno da guerra derive diretamente da natureza humana em ambos os autores. Ela é consequência de fatores externos e contingentes. O que nos leva à sua conceituação.

⁴⁸ Cf. “Assim, os mais poderosos ou os mais miseráveis, fazendo de suas forças ou de suas necessidades uma espécie de direito ao bem alheio, equivalente, segundo eles, ao de propriedade, seguiu-se à rompida igualdade a pior desordem; assim as usurpações dos ricos, as extorsões dos pobres, as paixões desenfreadas de todos, abafando a piedade natural e a voz ainda fraca da justiça, tornaram os homens avaros, ambiciosos e maus. Ergueu-se entre o direito do mais forte e o do primeiro ocupante um conflito perpétuo que terminava em combates e assassinatos. A sociedade nascente foi colocada no mais tremendo estado de guerra; o gênero humano, aviltado e desolado, não podendo mais voltar sobre seus passos nem renunciar as aquisições infelizes que realizara, ficou às portas da ruína por não trabalhar senão para sua vergonha, abusando das faculdades que o dignificam” (ROUSSEAU, 2020, p. 221).

⁴⁹ Dentro da genealogia do mal em Rousseau, a guerra surge no período imediatamente anterior ao estado social – em que os primeiros vínculos sociais e a propriedade privada se estabelecem – a imediatamente posterior ao estado de natureza – em que a situação de isolamento é abandonada por força de elementos externos como escassez de alimentos e desastres naturais, conforme relatado no *Discurso sobre a Desigualdade*.

⁵⁰ Os homens em estado de natureza, em Hobbes, parecem ter roupas, casas, portanto, já conheciam a propriedade privada e viviam em comunidade; e certamente possuíam armas.

⁵¹ Ambos os autores padecem de interpretações apressadas e preguiçosas que rotularam Hobbes como o teórico do homem mal e Rousseau como o artífice do Bom Selvagem, termo que não aparece em nenhuma de suas obras.

Nos *Princípios do direito da guerra* – depois de uma longa argumentação em que tenta mostrar que a guerra é um fenômeno essencialmente civil –, Rousseau afirma que seu efeito é o “resultado de uma disposição clara, constante e recíproca de destruir o Estado inimigo” (ROUSSEAU, 2003, p. 53). Enquanto essa disposição não se transforma em ação, temos somente um estado de guerra. Para Hobbes, no *De Cive*, o entendimento é praticamente o mesmo, com a diferença de que o tempo em que o conflito permanece em suspenso é denominado paz. Diz ele: “pois o que é a guerra, senão aquele tempo em que a vontade de contestar o outro pela força está plenamente declarada, seja por palavras, seja por atos? O tempo restante é denominado paz” (HOBBS, 2002, p. 33). Vemos que há uma nítida intenção dos autores em deixar claro o que é guerra, estado de guerra e paz, a fim de evitar que o leitor confunda as expressões e se perca no decorrer da narrativa. Para ambos, o estado beligerante é uma realidade praticamente inescapável com a qual estamos fadados a conviver. Sendo assim, o que resta é propor normas para que os conflitos não acabem em banho de sangue desnecessário. Por esta razão, Rousseau vai buscar uma maneira de suavizar essa realidade. Sua preocupação não é estabelecer a origem da guerra para tentar contê-la, como faz Hobbes, mas entender de onde ela surge para conhecê-la e, conhecendo-a, tentar humanizá-la o melhor possível com a proposta de um Direito da Guerra.

Hobbes, ao contrário, não formula uma teoria particular sobre essa realidade belicosa. Ele acha desnecessário, pois supõe que as relações entre Estados não diferem das relações entre indivíduos em estado de natureza. Lembremos que, para o inglês, guerra e estado de natureza são a mesma coisa. O desejo de autopreservação e poder é o mesmo tanto no Estado quanto no indivíduo e pelas mesmas razões. Para Hobbes, os conflitos interestatais são até positivos, funcionando como uma forma de continuação da política interna, proporcionando enriquecimento às nações.⁵² O que preocupa mais o autor são as guerras intestinas que minam a ordem social, empobrecem o Estado, destroem suas instituições e regridem o homem ao estado de natureza. As hostilidades internacionais são um mal menor frente às guerras internas. Rousseau toma o caminho oposto e vê nas relações internacionais o verdadeiro estado de guerra de todos contra todos instaurado. Para o genebrino, vivemos em uma situação mista: no estado civil, sujeitos à lei; na esfera internacional, entregues ao jugo do mais forte. Existimos ao mesmo tempo na ordem social e no estado de natureza, submetido aos inconvenientes de ambos, pois, enquanto cidadão,

⁵² SOUKI, 2008, pp. 50-51.

almejamos a segurança proporcionada pelo pacto, enquanto Estado-Nação, vivemos à mercê do arbítrio dos outros Estados-Nação.

É um beco sem saída. Criar organismos supranacionais fortes o bastante para fazer com que os países se submetam à uma legislação alheia a seu ordenamento jurídico, renunciando a uma parte de sua soberania, como aventava Kant; ou uma sociedade cosmopolita, como propunha Diderot,⁵³ para Rousseau, são utopias. O problema da guerra é incontornável. Só nos resta criar mecanismos que nos possibilite torná-la menos insuportável. Por isso a proposta de “juridização” do conflito, mesmo que não haja nenhuma garantia de que tal propositura seja respeitada.⁵⁴ Hobbes, por sua vez, não legou um pensamento mais encorpado sobre a problemática das relações internacionais. Sua preocupação maior era com a dissolução do Estado por guerras internas. Estas sim, passíveis de ser evitadas. Para o inglês, submeter o Estado Leviathan a um regramento internacional era impensável. Se isso acontecesse, a soberania teria que ser flexibilizada, o que, por si só, descaracterizaria todo seu sistema político. Mas de que maneira as guerras intestinas poderiam ser evitadas segundo o inglês? Por uma educação civil que adote como método pedagógico o estudo da História, sobretudo a história das guerras, como instrumento para o aprendizado da paz. É pela educação, pois a paz só pode ser ensinada, que Hobbes tenta resolver a questão. Se tudo começa pelo homem, é o homem que devemos transformar. Esse é o ponto principal de seu projeto reformista.

Assim, Rousseau, filósofo da educação, romântico e sonhador, torna-se o mais realista e pessimista dos pensadores. Já Hobbes, mecânico, racional e pragmático, transfigura-se em um teórico da esperança.

REFERÊNCIAS

AUBREY, John. *Aubrey's Brief Lives*. Jaffrey (New Hampshire): Nonpareil Books, 1999.

⁵³ Ver: verbete *Direito Natural* da *Encyclopédie* e o segundo capítulo do Manuscrito de Genebra intitulado *Da sociedade geral do gênero humano*, de Rousseau.

⁵⁴ O máximo que Rousseau propõe é a formação de pequenas ligas defensivas e tratados para que, por meio de novas associações, possamos corrigir a ausência de uma associação geral. Cf. “Mais quoiqu’il n’y ait point de société naturelle et générale entre les hommes, quoiqu’ils deviennent malheureux et méchants en devenant sociables, quoique les lois de la justice et de l’égalité ne soient rien pour ceux qui vivent à la fois dans la liberté de l’état de nature et soumis aux besoins de l’état social; loin de penser qu’il n’y ait ni vertu ni bonheur pour nous, et que le ciel nous ait abandonnés sans ressource à la dépravation de l’espèce; eforçons nous de tirer du mal même le remède qui doit guérir. Par de nouvelles associations, corrigeons, s’il se peut, le défaut de l’association générale.” (ROUSSEAU, 1964, p. 288). Ver: BECKER, 2010.

BIBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002.

BACHOFEN, Blaise. Les raisons de la guerre, la raison dans la guerre. In: ROUSSEAU, J.-J. *Principes du droit de la guerre et Écrits sur la paix perpétuelle*. Édité par Bruno Benardi and Gabriella Silvestrini. Paris: Vrin, 2008. pp.131-192.

BARNABÉ, Israel Roberto. *Hobbes e a teoria clássica das Relações Internacionais*. Prometheus - Journal of Philosophy, 7(16).

BECKER, Evaldo. Rousseau e as relações internacionais na modernidade. In: *Cadernos de Ética e Filosofia Política*. São Paulo, n. 16, 2010b, pp. 13-32.

CLODFELTER, Michael. *Warfare and armed conflicts: a statistical encyclopedia of casualty and other figures, 1492-2015*. McFarland, s.d.

DIDEROT, Dennis. *Enciclopédia, ou dicionário razoado das ciências, das artes e dos ofícios*. São Paulo: Unesp, 2015 (v. IV).

Os pré-socráticos. In: *Coleção Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

HOBBS, Thomas. *Behemoth or the long parliament*. London: Simpkin, Marshal, and Co., 1889.

_____. *De Cive*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. *Eight bookes of the Peloponnesian Warre written by Thucydides the sonne of Olorus. Interpreted with faith and diligence immediately out of the Greeke by Thomas Hobbes secretary to ye late Earle of Deuonshire*. London, 1629.

_____. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. In: *Coleção Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

_____. *Os elementos da lei natural e política*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

LIMONGE, Maria Isabel de Magalhães Papaterra. *O homem excêntrico. Paixões e virtudes em Thomas Hobbes*. Tese (Doutorado). São Paulo, USP, 1999.

LLOYD, Sharon. *Ideals as Interests in Hobbes's Leviathan: The Power of Mind over Matter*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

NASCIMENTO, Milton Meira do. Rousseau: da servidão à liberdade. In: *Clássicos da Política*. por F.C. (org.) WEFFORT, 187-200. São Paulo: Ática, 1989 (V. I).

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emílio ou Da Educação*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

_____. *Oeuvres Complètes, t.III*. Paris: Pléiade, 1964.

_____. Princípios do direito da guerra. In: *Revista Trans/form/ação*. Marília, 2011.

_____. *Rousseau e as Relações Internacionais*. São Paulo: Imprensa Oficial, 2003.

_____. *Rousseau: escritos sobre a política e as artes*. São Paulo: UBU, 2020.

SKINNER, Quentin. *Hobbes e a liberdade republicana*. São Paulo: UNESP, 2008.

SOUKI, Nadia. *Behemoth contra Leviatã: Guerra civil na filosofia de Thomas Hobbes*. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

ZARCA, Yves-Charles. La Sémiologie de la Guerre chez Hobbes. In: *Cahiers de philosophie politique et juridique. La guerre*. Nº 10. Caen: Centre de Publications de l'Université de Caen, 1986, pp. 127-146.

Informações complementares:

Recebido em: 14 de outubro de 2022

Aprovado em: 29 de maio de 2023

Publicado em: 25 de junho de 2023