

DITAMES DA RETA RAZÃO: ESTADO DE NATUREZA E SOCIABILIDADE EM PUFENDORF

DICTATES OF THE STRAIGHT LINE OF THE REASON: NATURE STATE AND SOCIABILITY IN PUFENDORF

André Queiroz de Lucena¹

Resumo: trata-se de apontar, a partir das considerações sobre o estado de natureza e sociabilidade em *De jure naturae et gentium* de Pufendorf, os elementos que reforçam o papel da *recta ratio* na preservação do gênero humano. De fato, pela atenção contínua a seus ditames, pode o juriconsulto refutar a hipótese hobbesiana do estado de guerra e postular a natureza sociável do Homem.

Palavras-chaves: Estado de natureza. Hobbes. Lei natural. Pufendorf. Recta ratio. Sociabilidade.

Abstract: it is about to point, from the considerations on the nature state and sociability in *De jure naturae et gentium* of Pufendorf, the elements that strengthen the paper of *recta ratio* in the preservation of the human sort. In fact, for the continuous attention to its dictates, the juriconsult can refute the Hobbesian hypothesis of the war state and claim the sociable nature of the Man.

Keywords: Hobbes. Natural law. Nature state. Recta ratio. Pufendorf. Sociability.

Para os teóricos políticos do século XVII e XVIII, remontar ao estado de natureza constituía-se elemento fundamental para expor os critérios da legitimação da autoridade política. Nesse sentido, a compreensão da natureza humana e de sua condição primitiva poderia indicar os caracteres centrais que a instituição do contrato social deveria eliminar (o estado de guerra em Hobbes) ou garantir (os direitos naturais de Locke, por exemplo). Esse estado compreende, conforme Derathé², a hipotética existência do homem separado dos semelhantes e as consequências dessa situação; torna-se, assim, oposto às vantagens estabelecidas pelo estado civil. Obriga ainda a

¹ Mestrando em Filosofia pela Universidade Federal Paulista (UNIFESP). E-mail: aqlucena@hotmail.com

² “Para todos os juristas da escola do direito natural, e também, para todos os pensadores desta época, com exceção de Hobbes, opor o estado de natureza ao estado civil é opor a 'sociedade de natureza' à 'sociedade civil', a qual tem suas origens e seu fundamento em convenções. 'Dentre todos os estados produzidos pela ação dos homens, diz Burlamaqui, nenhum é mais considerável do que o Estado civil, ou aquele da sociedade civil e do governo. O caráter essencial dessa sociedade, que a distingue da simples sociedade de Natureza da qual falamos, é a subordinação a uma autoridade soberana, que toma o lugar da igualdade e da independência'. O estado de natureza é, então, aquele no qual se encontram os homens antes da instituição do governo civil, isto é, enquanto eles ainda não estão submetidos a nenhuma autoridade política, pois como diz Locke 'não é qualquer convenção que coloca fim ao estado de natureza entre os homens, mas somente aquela pela qual os homens consentem mutuamente entrar em comunidade e formar um corpo político'” (DERATHÉ, 2009, p. 194-5).

refletir acerca das condições humanas em tal estado, que se revela, sobretudo, como independente e, nesse sentido, dissociado de qualquer pacto ou convenção que estabeleça o corpo político³.

Serão examinados alguns argumentos que caracterizam o estado de natureza em Pufendorf e o tema da sociabilidade, enquanto consequência, ou cumprimento dos ditames da *recta ratio*⁴ (*reta razão*), capaz de possibilitar tanto a refutação dos postulados do estado de guerra hobbesiano, quanto elemento central da preservação do gênero humano. A posição de Pufendorf é significativa por consagrar as teses do jusnaturalismo moderno e ainda por ser o jurisconsulto um dos principais interlocutores ao qual Rousseau se dirige nas obras políticas⁵.

Passa-se, pois, a seguir à argumentação estrita do jurisconsulto: no *De jure naturae et gentium*⁶ (*O direito de natureza e dos povos*), publicado em 1672, Pufendorf afirma no primeiro parágrafo do capítulo intitulado *do “estado de natureza”*:

O que nos chamamos de estado de natureza *não é a condição que a natureza colocou como a mais perfeita e conveniente ao gênero humano*, mas aquela onde podemos imaginá-lo abstraído de todas as invenções e de todas as convenções puramente humanas, ou inspiradas por Deus, que mudam a história humana; ou aquelas que compreendem não somente as diversas formas de arte, com todas as comodidades da vida em geral, mas ainda as sociedades civis, cuja formação é a principal força da bela ordem que encontramos entre os homens (PUFENDORF, 1987, p. 149, *grifo nosso, tradução nossa*).

O fragmento, de imediato, revela elementos essenciais: o estado de natureza, segundo Pufendorf, *não é (n'est pas)* a condição mais conveniente à humanidade; reportando-se especialmente à falta de tudo que pode ser obtido pelo comércio entre os

³ Nos *Deveres do homem e do cidadão*, Pufendorf assinala essa característica do estado de natureza: “Os que se diz viverem reciprocamente em um Estado de natureza não reconhecem algum superior comum e nenhum deles pode pretender ter domínio sobre seu semelhante, e que não se dão a conhecer uns aos outros, seja fazendo boas ações ou maldades. E nesse sentido é que um Estado de natureza se distingue de um Estado civil, isto é, o Estado do Homem em uma comunidade” (PUFENDORF, 2007, p. 253).

⁴ *Recta ratio* (*reta razão*), “A fortuna desta fórmula foi prodigiosa. Ela é reencontrada não somente em Santo Agostinho e Santo Tomás, mas retorna também constantemente sob a pluma de Pufendorf, e não há jurista ou filósofo da escola do direito natural que não a tenha empregado” (DERATHÉ, 2009, p. 232).

⁵ Não parece necessário discutir neste trabalho acerca da recepção de Samuel von Pufendorf (1632-1694) e da importância do seu sistema. Derathé (2009) dedica-se a levantar as testemunhas da grandeza e os acusadores das inépcias do jurisconsulto alemão. À guisa desse tema, cabe lembrar somente da frase atribuída a Leibniz, que o considerava “*grande jurisconsulto, pouco filósofo*” e, portanto, não habilitado às minúcias da moral e da natureza humana. Mas, por outro lado, permanece a influência das teses de Pufendorf, referência no ensino do direito na Europa, cujo eco o leitor iluminista reconhecerá nos artigos políticos da *Enciclopédia*. Igualmente há de ser ressaltada a importância de suas teses no pensamento político rousseauiano, sobretudo em *Do contrato social*, conforme mostrou Nascimento (2000).

⁶ Utiliza-se neste trabalho a tradução histórica de Barbeyrac, importante na vulgarização de Pufendorf no século XVIII e também, segundo Derathé (2009), a utilizada por Rousseau.

homens e pelo exercício da razão. Deve-se observar igualmente que a *bela ordem* (*bel ordre*) encontrada entre os homens não está naquele hipotético estado, mas sim na vida civil. Por mais surpreendente que pareça àqueles que possam julgar que em tal estado existiria uma espécie de idade de ouro da humanidade, a argumentação de Pufendorf é evidente: o estado de natureza é o nada que precede a grandeza da sociabilidade.

Observa-se na exposição de Pufendorf que se trata de ilustrar a condição humana no estado natural:

Para formarmos uma ideia justa do Estado de natureza considerado puro e simplesmente em si mesmo, imaginemos um homem caído, se ousar assim dizer, das nuvens, e inteiramente abandonado a si mesmo [...]. Se o imaginássemos homem feito, seria preciso apresentá-lo nu, incapaz de qualquer outra linguagem a não ser aquela que consiste de sons inarticulados, sem educação, sem nenhum cultivo dos talentos naturais (PUFENDORF, 1987, p. 149, *tradução nossa*).

Interessante que os elementos destacados por Pufendorf para retratar o abandono do estado de natureza se reportam diretamente à ausência das condições instauradas pela sociabilidade e pela razão: linguagem articulada e educação. Pufendorf continua a descrever a situação desse homem natural:

[ele] é receoso de muitas coisas, e se assusta mesmo ao ver sua sombra; medroso, procura afastar-se de tudo que aparece diante de si, procura matar a sede no primeiro rio que encontrar, e esconde-se como pode das mudanças de temperatura em alguma caverna ou sob as árvores (PUFENDORF, 1987, p. 150, *tradução nossa*).

O homem no estado de natureza, segundo Pufendorf, é, antes de tudo, um medroso (*effrayé*). Cuja primeira preocupação é, nesse sentido, a defesa da própria vida; a segunda, já salientada no início deste artigo, e fundamental em toda consideração acerca desse estado, coloca-o alheio à vida civil e à submissão à autoridade.

Ademais, a posição de Pufendorf sobre o estado de natureza implica um debate com Hobbes, posto que o autor inglês, especialmente no capítulo XIII do *Leviatã*, ao examinar o mesmo estado, pressupõe que os homens, sendo tão iguais entre si e agindo pela paixão e egoísmo, vivem em estado de animosidade contínua⁷. Ademais, quando se

⁷ Diz Janine Ribeiro: “Nesse texto célebre – e o que causou maior irritação contra Hobbes –, ele não afirma que os homens são absolutamente iguais, mas que são 'tão iguais que': iguais o bastante para que nenhum possa triunfar de maneira total sobre o outro. Todo homem é opaco aos olhos de seus semelhantes – eu não sei o que o outro deseja, e por isso tenho que fazer uma suposição de qual será a sua atitude mais prudente, mais razoável. Como ele também não sabe o que quero, também é forçado a supor

os compara à racionalidade, há uma diferença clara que é preciso de antemão assinalar: as leis de natureza, apreendidas ou estabelecidas pela razão hobbesiana, fazem cessar o estado de guerra⁸. Para Pufendorf, como se verá, a razão torna-o impossível de ocorrer.

Eis algumas linhas do debate: a primeira recorrência a Hobbes surge quando Pufendorf o evoca para ilustrar a miserabilidade do estado de natureza. Cita textualmente o *De cive* para apontar que “na liberdade natural só é possível defender-se com as próprias forças. Em uma sociedade civil há a força de todos os outros” (HOBBES *apud* PUFENDORF, 1987, p. 152). O interessante é que a sequência da argumentação hobbesiana acena com o elemento com o qual Pufendorf precisa defrontar-se. De fato, Hobbes ao continuar a descrever o estado de natureza qualifica-o como estado de ferocidade e barbárie⁹. É exatamente essa posição que cabe refutar.

Para fazê-lo, Pufendorf examina alguns argumentos de Hobbes. No *De cive*, o seguinte princípio importaria, segundo Hobbes, ao direito natural: a conservação da própria vida:

O homem foge do mal por um impulso natural, tão certamente quanto uma pedra cai. Portanto, não é absurdo, nem repreensível, e nem contra as ordens da verdadeira razão, que alguém se utilize de todo o seu esforço para preservar e defender seu corpo e seus membros da morte e do sofrimento (HOBBES, 2006, p. 22).

No entanto, esse fundamento não parece distante daquele que Pufendorf havia afirmado anteriormente. Mas há um detalhe que coloca toda a argumentação hobbesiana por terra e ademais, caso aceita, legitimaria o estado de guerra que o jurista refuta, pois em seguida Hobbes afirma:

o que farei. Dessa suposições recíprocas, decorre que geralmente o mais razoável para cada um é atacar o outro, ou para vencê-lo, ou simplesmente para evitar um ataque possível: assim a guerra se generaliza entre os homens. Por isso, se não há um Estado controlando e reprimindo, fazer a guerra contra os outros é a atitude *mais racional* que eu posso adotar (é preciso enfatizar este ponto, para ninguém pensar que o 'homem lobo do homem', em guerra contra todos, é um anormal; suas ações e cálculos são os únicos racionais, no estado de natureza” (RIBEIRO, 2000, p. 55, *grifo do autor*).

⁸ “Uma lei de natureza (*lex naturalis*) é um preceito ou regra geral estabelecida pela razão, mediante a qual proíbe a um homem fazer tudo que possa destruir sua vida ou privá-lo dos meios necessários para preservá-la [...] Consequentemente é um preceito ou regra geral da razão, que todo homem deve esforçar-se pela paz” (HOBBES, 1988, p. 78). Trata-se, pois, preceito da razão, de extinguir o estado de guerra.

⁹ Observe-se o que Hobbes afirma literalmente no Capítulo X, parágrafo I de *De cive*: [Fora do estado civil] “é permitido a qualquer homem espoliar ou assassinar a outro; nele, ninguém o tem, com exceção de um. Fora do governo civil, nossa proteção encontra-se em nossas próprias forças, enquanto que em tal governo, está no poder de todos. Fora dele, não está assegurado a ninguém o fruto de seu trabalho: nele, a todos está garantido. Por fim, fora dele, assistiremos ao domínio das paixões, da guerra, do medo, da miséria, da imundície, da solidão, da barbárie, da ignorância e da crueldade; nele, ao domínio da razão, da paz, da segurança, das riquezas, da decência, da sociedade, da elegância, das ciências e da benevolência” (HOBBES, 2006, p. 85).

em estado puramente natural, ou seja, antes do compromisso entre os homens através de convenções ou obrigações, era lícito a cada um fazer o que quisesse, ou contra quem bem julgasse [...], evidencia-se que o direito de natureza permite que sejam feitas essas coisas que conduzem necessariamente à proteção da vida e dos membros; decorre então de tudo isso que, *no estado de natureza, é permitido a todos ter tudo e tudo cometer. Este é o significado do dito comum “a natureza deu tudo a todos”*, do qual entendemos que, no estado de natureza, a medida do direito está na vantagem que se tiver obtido (HOBBS, 2006, p. 23, *grifo nosso*).

Ora, Pufendorf não afirmou que o estado de natureza, ao contrário do que Hobbes sugere, é aquele onde não há nenhuma autoridade reconhecida – tampouco alguma forma de relação? Porém, a conclusão da argumentação hobbesiana surpreende ao admitir, no estado natural, um direito absoluto sobre tudo, e, portanto, deixar implícito que o homem aja para a própria defesa como bem entender e, sobretudo, que naquele estado *existam* relações. Ora se os pressupostos do *De cive* forem admitidos, o próprio estado de guerra hobbesiano já parece próximo e legitimado.

Assim, refutar a visão hobbesiana do estado de natureza é importante, pois, caso fosse aceita por Pufendorf, aniquilaria os postulados deste: reportar-se ao estado de natureza é vislumbrar um estado *não-natural*, solitário ou, conforme a expressão do *Direito de natureza e dos povos*: “*n’est pas la condition que la nature se propose comme la plus parfaite*”. É admitir que o Homem natural, excluído das vantagens da sociabilidade, é o mais miserável dos seres. A primeira conclusão acerca dos princípios equivocados de Hobbes trata, portanto, de alertar que, caso fossem aceitos, as consequências seriam terríveis:

se, no entanto, a opinião de Hobbes é tão grosseira, que suas palavras parecem contraditórias, e que ele não pode oferecer a explicação favorável que nós damos; devemos então, censurar o mérito destes absurdos, cujas consequências seriam tão horríveis (PUFENDORF, 1987, p. 155, *tradução nossa*).

De fato, Hobbes admite, no estado de natureza, formas de relações fundadas especialmente na disputa e no direito a tudo e a todos. Trata-se de eventos anteriores ao despertar da razão, que coloca limites às ambições particulares e estipula o esforço pela paz. Segundo Pufendorf, além da ausência de relações, ilustradas no homem natural isolado, *caído das nuvens*, outro elemento forte contraria a tese hobbesiana: a ideia de dever e obediência às leis naturais. Se em *Deveres do homem e do cidadão*, brevíssimo e

manual da vida civil, havia apontado que o bom cidadão é aquele que se esforça por fazer valer as leis e a autoridade (2007), em *Droit de la nature* coloca tal dever – ou sua predisposição – intrínseco a toda natureza, donde se segue que “o universo, os mares e as terras obedecem a deus; e os homens devem obedecer às ordens dos seus soberanos” (PUFENDORF, 1987, p. 159, *tradução nossa*). Ora, a ideia de obediência – mesmo que reportada aqui apenas àquela observância do homem natural em conservar a vida – implica que há uma ordem natural, perene, divina, soberana, anterior à vida civil. Isso posto, prossigue Pufendorf:

sobre estes fundamentos, nós podemos descrever o estado de natureza, tal como descrito por Hobbes, como uma quimera deste autor e como uma condição que, bem longe de ser natural aos homens, é inteiramente indigna de uma criatura racional e mais conveniente aos animais, aqueles que naturalmente não contam com a razão nem com a linguagem [...] *Aqueles que pretendem que tudo é permitido ao homem, tudo fazer e apropriar-se do que lhe convém raciocinam totalmente contrários às máximas da razão*. Tais procedimentos podem muito bem proceder de uma natureza corrompida, jamais, porém, iluminada por um direito racional, que, por si mesmo, reclama à sociabilidade e a ordem (PUFENDORF, 1987, p. 159, *grifo nosso, tradução nossa*).

Observem-se novamente as entrelinhas: só há uma luta permanente entre aquele homem predador de si mesmo em um estado de natureza absurdo, pouco conveniente à própria natureza humana (racional) e, ademais, contrária à ordem das coisas que é preciso obedecer, se, de fato, toda a criação permanece sujeita à divindade. Ademais, ainda que não exista no estado de natureza nenhuma relação civil, existem obrigações. Pufendorf deixa claro, para que não haja dúvida:

A liberdade natural que atribuímos aos homens é, no entanto, submissa às obrigações da lei natural e da autoridade divina. É uma liberdade que exclui toda autoridade humana, mas não é contrária à natureza (PUFENDORF, 1987, p. 159, *tradução nossa*).

Isto é, mesmo no estado de natureza, ainda que não existam relações tampouco leis positivas, permanecem as leis naturais, que impedem que o estado de guerra concebido por Hobbes possa ser admitido. Veja-se agora como Pufendorf continua a examinar a tese desse estado de guerra hobbesiano, pois, segundo Hobbes, sendo iguais no estado de natureza e impulsionados pelas mesmas paixões, os homens

consequentemente vivem num estado contínuo de animosidade e disputa¹⁰. Ainda no *De cive*, Hobbes descreve o estado de guerra de tal modo que a ideia da paz se torna mero simulacro, e, mesmo num Estado organizado, prevaleça essa característica do estado de natureza:

se considerarmos em si as repúblicas, veremos que elas estão no estado de natureza, ou seja, de comum hostilidade. E mesmo que elas se abstenham de lutar, não se deve chamar isto de paz, mas sim de uma trégua para respirar, onde o inimigo observa o movimento do outro e seu comportamento, avaliando sua segurança não em função de pactos, mas das forças e desígnios dos adversários (HOBBS, 2006, p. 107).

Essa passagem, retomada textualmente por Pufendorf, acrescenta elementos decisivos aos argumentos contra Hobbes: há pouco, observou-se que, se o estado natural era, segundo Pufendorf, um estado de quietude e isolamento, não havia razão para imaginá-lo palco de disputas entre os homens. Quando Hobbes afirma que o estado de guerra (natureza) permanece, apesar dos pactos e acordos, como se fosse condição tácita das relações humanas, apenas acrescenta, segundo Pufendorf, o absurdo da tese proposta: pois não seria digno de seres racionais manter entre si – já no estado civil – as hostilidades, que de resto já lhe parecem inverossímeis no estado de natureza.

Desse modo, se ainda permanecem dúvidas acerca da natureza humana, Pufendorf acrescenta:

De tudo isto, podemos concluir que o estado de natureza refere-se àqueles que vivem fora de toda sociedade civil, e não é uma situação de guerra, mas de paz, pois sua principal lei pode ser reduzida a esta: de não fazer mal algum aos outros ou a nós mesmos [...] Assim, *aqueles que pretendem que no estado de natureza, os homens desprezem as máximas da razão, esta nobre faculdade estabelecida para guiar as ações humanas, atribuem ao estado de natureza aquilo que resulta do abuso do mais natural de todos os princípios.* (PUFENDORF, 1987, p. 165, grifo nosso, tradução nossa).

Ademais, acaso possam objetar que nos povos bárbaros o estado de natureza, tal como apresentado por Hobbes, exista – e, portanto, comprove-lhe as teses –, Pufendorf oferece uma resposta que igualmente explica os fundamentos da paz natural:

¹⁰ Assim Hobbes o expõe em *De Cive* Capítulo I, parágrafo VI: “Mas a razão mais freqüente para que os homens desejem ferir uns aos outros provém do fato de que muitos tenham um apetite pela mesma coisa ao mesmo tempo, e que frequentemente eles não podem desfrutar em comum nem dividir. Segue-se a isto que o mais forte há de tê-la, e o mais forte necessariamente se decide pela espada” (HOBBS, 2006, p. 22).

Não podemos concluir que nenhuma sociedade subsista contrária à lei natural [...] a paz estabelecida pela lei natural independe de qualquer ação humana; é apenas fundada sobre as obrigações da lei natural, aquela a que todos os homens estão submissos, pois são criaturas racionais (PUFENDORF, 1987, p. 166, *tradução livre*).

O leitor haverá percebido que, após toda a explanação de Pufendorf contra Hobbes, permanece uma ideia perene e contínua: a reta razão (*recta ratio*), já presente no estado de natureza, que proíbe o estado de guerra e educa o homem, a despeito do receio e miséria, acerca da fundação da sociabilidade e da paz, necessárias ao gênero humano. E ainda, nas respostas contra Hobbes, essa capacidade racional do Homem é sempre invocada. Pode-se estranhar como Pufendorf apresenta o Homem natural abandonado à própria sorte sem linguagem articulada – e, portanto, alguém pensaria, incapaz de formular conceitos – mas já capaz de apreender, pelas soberanas luzes da razão, o que convém a sua natureza.

O debate leva do isolamento ou da condição de guerra do estado de natureza para a consideração sobre os elementos-bases da sociabilidade. Implica, naquela mesma perspectiva, em continuar a indagar sobre o papel da razão para fomentar a vida e os preceitos reguladores da civilidade. Senão:

não se trata (o estado de natureza) do estado de uma animal conduzido apenas por um movimento cego e pela impressão dos sentidos, mas de um animal cuja parte principal é a que dirige todas as outras faculdades, é a razão, a qual mesmo no estado de natureza possui uma regra geral, fixa e uniforme, que fornece de maneira evidente, a todos os espíritos atentos, pelo menos os preceitos gerais da vida humana, as máximas fundamentais do direito natural. *De tal modo que, para se ter uma ideia justa do estado de natureza, não se deve de forma alguma excluir dele o uso da reta razão* (PUFENDORF, 1987, p. 165, *grifo nosso, tradução nossa*).

Se tal citação já evidenciaria, por exemplo, ao leitor de Rousseau as razões pelas quais julgou necessário rejeitar argumentos fundamentais do direito natural, ela reforça, porém, outro elemento importante na teoria de Pufendorf: a associação entre o direito natural e a razão. Não se trata de imaginar que as regras positivas da sociedade já estavam dadas, mas aquelas universais e necessárias para o gênero humano podem ser apreendidas – e devemos sempre sublinhá-lo – no estado de natureza. Mas o que ela, a razão, instrui?

No primeiro capítulo do livro II do *Direito de natureza e dos povos*, encontram-se pistas. Pufendorf trata do que é conveniente à natureza humana e entre a principal das

conveniências examina acerca da liberdade; e é aqui que mostra como aquela razão, inseparável do estado de natureza, pretende conduzi-lo à ordem e sociabilidade. Nessa perspectiva, a liberdade não pode, segundo Pufendorf, existir sem regras e limites:

o criador não pode deixar os homens entregues a uma liberdade sem limites, isto é, não pode permitir que ajam unicamente segundo as suas fantasias, ou por movimentos vagos e indeterminados, sem estarem sujeitos a nenhuma lei, regra ou necessidade (PUFENDORF, 1987, p. 142, *tradução nossa*).

Quando afirma que uma liberdade sem limites não é recomendável, pois se torna pernicioso ao gênero humano, Pufendorf precisa definir que liberdade é essa:

Eu concebo Liberdade em geral como uma faculdade interna de fazer ou não fazer, ou julgar o que é proposto. Afirmando que é uma faculdade de fazer ou não fazer para deixar claro que aquilo que atribuo à força de agir e de mover não somente por ele mesmo, mas ainda de imprimir movimento às coisas e modificá-las. Eu chamo esta faculdade de uma faculdade interna, para lembrar que ela vem de um princípio interior, e não de um impulso exterior e violento como o fazem as marionetes (PUFENDORF, 1987, p. 142-3, *tradução nossa*).

Estas afirmações são importantes pelo fato de, ao caracterizar a liberdade como uma atitude da vontade capaz de escolha (*de faire ou ne pas faire*) e modificação da ordem das coisas, poder-se já supor que em sua esfera reside a possibilidade de práticas contrárias à natureza. E depois, permanece implícito que as ações corretas do Homem não resultam de um impulso cego, mas da aplicação conveniente da liberdade, temperada pela razão e pelo direito. Ora, se os homens são livres, mas necessitados de observar os limites da natureza, Pufendorf apresenta a superioridade do gênero humano, obtida graças à razão e observância do direito natural. O jurista compara a natureza humana àquela dos demais animais e ressalta que, por falta de regras, lei e direito, falta-lhes a ordem que, entre os homens, garante a paz¹¹: “não há entre eles reputação, estima, honra, ordem, governo, nenhum outro motivo de vantagem na medida em que eles estão fundados na lei do mais forte” (PUFENDORF, 1987, p. 144, *tradução nossa*).

Nesse sentido, o que confere dignidade ao Homem está relacionado à razão, deveres e moralidade:

¹¹ Segundo Pufendorf, a paz dos animais, se é que assim se pode chamá-la, é instável e irremediável: “Os pequenos cães, por exemplo, ligam-se amigavelmente e com grande carinho; mas deixe algo para que comam e vereis baterem-se vigorosamente” (PUFENDORF, 1987, p. 145). É certo que devemos reconhecer aí um impulso do instinto animal, mas Pufendorf complementa: “Pois neles não há princípio interno, e nenhum freio moral capaz de retê-los” (PUFENDORF, 1987, p. 145, *tradução nossa*).

A grandeza e força do nosso espírito é a fonte que nos percebe sentir, que nos faz discernir o culto da divindade e dos deveres da sociedade humana. Que o faz perceber toda vantagem que o Homem pode tirar dos princípios conhecidos de verdades desconhecidas; fazer abstração de ideias particulares para formar ideias gerais; inventar os signos para comunicar aos outros os seus próprios pensamentos; conhecer os nomes, pesos e medidas e comparar conjuntos [...]; conservar em sua memória uma infinidade de coisas e lembrá-las na ocasião propícia; refletir sobre si mesmo e suas ideias, comparar se suas ações estão segundo o império de sua consciência; tais coisas não podem ser usadas em uma vida selvagem, sem lei, sem sociedade. (PUFENDORF, 1987, p. 146, *tradução nossa*).

Mas há outros motivos para o jurisconsulto alemão, ao examinar a liberdade, argumentar a favor da necessidade da lei conveniente ao gênero humano. Trata-se de retomar a questão das paixões, que, na medida em que não forem regradas pela razão e lei, pode levá-lo a um horrível espetáculo: a ruína do Homem. Pufendorf continua a argumentação:

Não esqueçamos que há entre os homens grande diversidade natural que não encontramos entre os outros animais. Todas as bestas de certas espécies têm entre si as mesmas inclinações, as mesmas paixões, os mesmos desejos. O que um quer todos querem. Mas, entre os homens, há tantos gostos, sentimentos, inclinações particulares [...] Não percebemos em todos os homens um mesmo desejo simples e uniforme: seu coração ao contrário agita-se em um grande número de desejos diferentes, combinados com uma prodigiosa variedade (PUFENDORF, 1987, p. 147, *tradução nossa*).

A prodigiosa diversidade de natureza ou inclinações (*plus grande diversité de naturels*) já fora apresentada por Pufendorf nos *Deveres do homem e do cidadão*. Naquela obra, a variedade de inclinações entre os homens surge primeiro como sintoma da razão; depois se apresenta como possibilidade de que as relações humanas tão necessárias se tornem corruptas e desnaturadas, pois tal diversidade pode fomentar traições e divergência de interesses. Desse modo, afirmava que sendo “incapaz de sustentar-se sem a ajuda dos outros de sua espécie, e maravilhosamente apto a viver em sociedade, de onde deve-se concluir que é necessário que ele viva em sociedade” (PUFENDORF, 2007, p. 95). Agora ao retomar esse raciocínio, Pufendorf o completa ao invocar a necessidade de que a disciplina da liberdade e da prodigiosa variedade de inclinações só se torna plena onde há lei, expressão da razão, e, de modo especial, a

atenção à *lei natural*, pois sua observância proporciona a sociabilidade¹². Em relação a estes pressupostos, afirma:

A condição humana não permite como nós havíamos observado que ele aja unicamente pelos caprichos, sem considerar nenhuma regra fixa de conduta; e é preciso admitir que essa regra é a mais geral acerca das ações humanas no que concerne à qualidade de animal racional. É o que nós chamamos ordinariamente de Direito da Natureza, ou de LEI NATURAL, e que podemos nomear como uma lei universal, que todo o gênero humano está obrigado a observar, uma lei perpétua que não está sujeita a mudanças como as leis positivas (PUFENDORF, 1987, p. 169, *tradução nossa*).

Assim, mesmo que existam diversidades das inclinações entre os homens, e se igualmente se leva em conta o solitário estado de natureza, sempre haverá uma regra fixa de conduta, universal e superior às leis positivas. Já se havia apontado nas páginas precedentes como Pufendorf sempre se reporta àquela regra universal, apreendida pela razão, fonte do direito e das ações humanas. O que o juriconsulto continua a investigar em *Direito de natureza e dos povos* é como essa lei pressupõe a construção dos laços da sociabilidade.

Pufendorf procura retomar a discussão acerca do direito natural ao longo da história da filosofia. Sua indagação tem um motivo: é preciso procurar, pelo exame da lei natural, qual o fundamento da sociabilidade. Ao evocar a definição dos juriconsultos romanos, para os quais a observância daquele direito não é apenas particular aos homens, mas refere-se a todos os seres vivos, o juriconsulto não aceita essa posição, pois incluir homens e animais irracionais na esfera do direito – apreendido pela razão – é um *abuso* desnecessário do direito. Essa posição pode ser melhor compreendida pelo fato de Pufendorf manter intrínseco ao direito a noção do dever:

Além disso podemos perceber que não há nenhum exemplo de animal onde seus movimentos fornecem uma imagem perfeita apropriada aos deveres humanos; ao contrário, ao considerá-los, não há um só desses deveres aos quais os animais não façam exatamente o contrário (PUFENDORF, 1987, p. 171, *tradução nossa*).

¹² De fato, enquanto a diversidade de inclinações pode ser empecilho para a sociabilidade, é a atenção às exigências da razão que convoca o Homem à sociabilidade. Segundo Dufour, a sociedade política procede, pois, “de um ato de vontade esclarecida pela razão” (DUFOUR, 1991, p. 77, *tradução nossa*).

Depois, Pufendorf indaga se o Direito natural é comum aos homens e a deus, enquanto a própria divindade não pode mudar suas leis imutáveis¹³, ou se o direito refere-se a uma dádiva de deus que poderia mudá-lo segundo sua vontade:

Como um soberano mestre de todas as coisas o direito com o qual trata as suas criaturas é mais elevado e absoluto do que aquele relativo aos homens, que são naturalmente iguais. Segue-se, portanto, que um homem por uma ordem expressa de deus possa executar na qualidade de simples instrumento alguma ordem daquele soberano de todas as coisas, o que não o dispensa propriamente de cumprir a lei natural (PUFENDORF, 1987, p. 177, *tradução nossa*).

Quando Pufendorf invoca a soberania total sobre todas as coisas da parte de deus, capaz de agir como bem lhe aprouver, há que atentar ao que está implícito: o mesmo não se aplica aos homens, pois são *naturalmente iguais*. Assim, acaso pudéssemos aplicar aos homens a soberania absoluta atribuída a deus, estariam destinados ao fracasso – ao retomar o título de Pufendorf – tanto o direito de natureza quanto o dos povos, pois não haveria razões para um legítimo direito, onde prevalecesse o poder individual sem algum arbítrio soberano, isto é, sem a autoridade e sem a observância das leis naturais. Ademais, ao considerar os homens iguais entre si, tem-se mais um motivo para fazer a tabula rasa de sua condição original a fim de verificar o que realmente é útil para o gênero humano.

Ora, se deus independe do direito natural e pode suplantá-lo quando lhe aprouver, cabe indagar, segundo Pufendorf, se àqueles que não podem desconsiderá-lo, isto é, os homens, o entendimento deste direito se liga ao reconhecimento universal das mesmas coisas. Se há, com efeito, diversidade de costumes e leis positivas, alguém poderia colocar em dúvida a existência dessa lei natural. Todavia, segundo Pufendorf, ainda que existam diferenças entre os homens, permanece uma ideia geral de *utilidade*. Não seria nessa prática universal que residiria a fonte da lei natural? Pufendorf distingue acerca do que é a correta apreensão de tal utilidade:

É sem dúvida dessa prodigiosa diversidade de leis e costumes que é dada ocasião de algumas pessoas negarem absolutamente o direito natural e de sustentar que a força e a utilidade são as únicas regras particulares de qualquer Estado [...] Mas para refutar essas vãs sutilezas é preciso observar com Cícero que a linguagem e a opinião

¹³ Pufendorf alude diretamente à pretensão de Grotius – ao qual se refere-se nas notas. Com efeito, o laicismo de Grotius é tal que, segundo o juriconsulto holandês, deus, após dispor o mundo e as leis imutáveis do direito, não pode ele mesmo alterá-las (GROTIUS, 2004).

dos homens são muito separadas da verdade e da razão, e que há coisas honestas que não são úteis, e outras que são úteis mas não são honestas. E não há nada mais pernicioso à sociedade humana e nada mais capaz de corromper o costume dos homens do que tal sentimento [...] Com efeito, pode-se fazer crer aos ignorantes que a ambiguidade do termo utilidade se liga a significados diferentes ao julgar os diversos meios de vantagens que se podem obter. Mas essa utilidade não vem senão de um julgamento corrompido pelas paixões desregradas, unidas apenas às vantagens presentes e passageiras. Mas *há outra utilidade fundada sobre as luzes do direito e da razão, que não a examina isoladamente, mas em conjunto com estes* (PUFENDORF, 1987, p. 183-184, *grifo nosso, tradução nossa*).

É essa utilidade, fundada sobre a razão e o direito, não praticada racionalmente com objetivos ilegítimos, tampouco legítimos com pretensões contrárias à razão, que auxilia a compreender o verdadeiro fundamento da lei natural e da sociabilidade. Pufendorf define as ações fundadas sob tal utilidade – conformes a lei e a razão:

[são] apropriadas à honra, à estima e à dignidade humana, mas são ainda verdadeiramente úteis, isto é, capazes de procurar alguma sólida vantagem e de contribuir para a felicidade. E esta última qualidade, bem longe de diminuir a excelência da virtude, contribui naturalmente com ela [...]. Conclui-se, ainda, que as ações contrárias à lei natural são sempre desonestas e desvantajosas (PUFENDORF, 1987, p. 184, *tradução nossa*).

Não se deve esquecer que Pufendorf reflete acerca da lei natural tendo em vista as relações humanas. Assim, ao colocar que a utilidade se prende à felicidade e ao refutar, por princípio, algum estado natural de guerra tal como descrito por Hobbes, e que o homem no estado natural é um animal miserável e destituído de luzes, não se pode supor assim outra condição para realizar aquela felicidade senão pela prática de uma amizade geral entre os homens, vínculo e fundamento da sociedade civil.

A mesma perspectiva ajuda a compreender o que é a sociabilidade. Entendê-la só é possível ao examinar a natureza e a disposição dos homens e inquirir acerca do que pode fornecer utilidades para sua existência¹⁴. Para examiná-la, Pufendorf retornou ao direito fundamental da natureza humana que havia apresentado no estado de natureza, o cuidado com a preservação da própria vida. Por outro lado, ao reconhecer que as

¹⁴ É preciso delimitar que as normas apreendidas pela razão de nenhuma forma sugerem algum inatismo. Ao referir-se às generalidades do Direito natural em *Os deveres*, Pufendorf afirma: “*embora se costume dizer que temos o conhecimento desse direito pela própria natureza, isso não deve ser entendido como se fossem implantadas, nas mentes dos homens apenas recém-nascidos, noções claras e distintas concernentes ao que deve se feito ou evitado*. Mas então diz-se que a natureza nos ensina em parte porque o conhecimento desse direito pode ser atingido com a luz da razão e em parte porque seus pontos mais gerais e úteis são tão simples e claros que à primeira vista forçam a aquiescência e cravam tamanha raiz na mente dos homens que nada pode erradicá-los depois” (PUFENDORF, 2007, p. 98-9, *grifo nosso*).

disposições e desejos podem corromper a natureza, o jurisconsulto associa à sociabilidade o empenho em promover a união e a concórdia do gênero humano:

Isto posto, não teremos grande trabalho em descobrir o verdadeiro fundamento do Direito natural. O homem como havíamos observado é um animal muito cioso da própria conservação, todavia pobre, necessitado e indigente ao permanecer fora do convívio com os semelhantes [...]. *Portanto, é este o fundamento do Direito Natural: cada qual deve esforçar-se para formar e conservar, no que depende de si, uma sociedade pacífica com todos os outros, conforme a constituição e a meta do gênero humano sem exceção* (PUFENDORF, 1987, p. 195, grifo nosso, tradução nossa).

Oriunda do interesse individual em salvaguardar a própria vida e, por outro lado, ao reconhecer que o homem só pode atingir a plena capacidade e realização com o concurso do outro, Pufendorf define sociabilidade:

deve ser entendida em conformidade à constituição e à meta de todo gênero humano sem exceção; para dar a entender que não é suficiente algum outro caminho e que nossa sociabilidade não é precisamente a disposição de formar sociedades particulares, como daqueles que vivem de maneira criminosa, como os bandidos; mas compreender que *ela consiste no sentimento do homem com todos os seus semelhantes, que o leva a unir-se com o interesse pela paz, concórdia e obrigações recíprocas*. (PUFENDORF, 1987, p. 195, grifo nosso, tradução nossa).

Quando Pufendorf distingue a ideia de sociabilidade de outros exemplos de sociedade particular – tal como aquela dos criminosos –, deve-se observar em primeiro lugar o caráter universal dessa sociabilidade, que se reporta de modo fundamental à observação de deveres capazes de salvaguardar todo o gênero humano. Por outro lado, se, desde a ilustração do estado de natureza, Pufendorf apresentava as condições miseráveis do homem natural, há que reconhecer novamente que a disposição humana reclama a sociabilidade. Ela não é um acidente histórico, tampouco um episódio fomentado por acontecimentos fortuitos. O Homem é totalmente inútil quando permanece sem acesso às condições instauradas pela vida civil: “Não há nada mais triste que a solidão. Sem sociedade, linguagem, o homem é o mais abandonado dos animais, é completamente inútil” (PUFENDORF, 1987, p. 196, tradução nossa).

Mas há ainda outro ponto que interessa no que se refere à sociabilidade. observou-se que ao traçar a concepção do estado de natureza, Pufendorf elegeu Hobbes como interlocutor, visto que suas concepções são distintas, e ao traçar o direito da

natureza e dos povos era necessário ao juriconsulto refutar opiniões contrárias. Ao apresentar as razões e fundamentos da sociabilidade, a crítica a Hobbes retorna, agora, referente ao tema deste artigo. Ao considerar as razões do estado de guerra, pela qual o homem é naturalmente impelido à discórdia, Hobbes havia assinalado no *Leviatã*: [fora do pacto social] “não há sociedade; e o que é pior do que tudo, um constante temor e perigo de morte violenta. E a vida do homem é solitária, pobre, sórdida, embrutecida e curta” (HOBBS, 1988, p. 76).

Observe-se: segundo Hobbes, a convivência humana – onde há a voz dos interesses individuais – quando não intervém o poder soberano, torna-se o império da força; assim, a sociabilidade torna-se uma extensão do estado de guerra. O quadro hobbesiano é, nessa perspectiva, completamente oposto ao de Pufendorf. O que o juriconsulto procura defender é que a sociabilidade e o interesse individual não são termos inconciliáveis:

É preciso lembrar antes de todas as coisas que o amor-próprio e a sociabilidade não devem ser opostos um ao outro, mas ser conduzidos e temperados entre aquelas duas inclinações, que a última não destrua nem diminua a primeira. Todas as perturbações que levam à discórdia entre os homens resultam de paixões desregradas que eliminam aquele justo equilíbrio unicamente com vista ao próprio interesse (PUFENDORF, 1987, p. 198, *tradução nossa*).

Se o amor-próprio e a sociabilidade não são opostos, é pelo fato de Pufendorf assegurar que é possível que o desejo de conservar a própria vida se torne mais conveniente quando existe a união entre os homens, que, atentos aos imperativos da razão, saibam operar visando ao mesmo objetivo: “Uma das razões pelas quais chamamos o homem de animal sociável é que, entre todos os animais, o homem é aquele que mais pode progredir na defesa dos interesses mútuos” (PUFENDORF, 1987, p. 198, *tradução nossa*).

Citada textualmente por Pufendorf, outra objeção à tese hobbesiana se reporta ao Capítulo I de *De cive*, em que Hobbes afirma:

Pois se um homem deve amar outro por natureza (isto é, como homem), não encontraríamos qualquer razão para que todo homem não ame da mesma maneira outro homem, por ser igualmente homem, ou para se aproximar mais daqueles cuja companhia lhes confira maior honra ou lucro. Assim, não buscamos a sociedade naturalmente e por si própria, mas sim para que possamos dela receber alguma

honra ou lucro. Desejamos estes em primeiro lugar, aquela secundariamente (HOBBS, 2006, p. 19).

Pufendorf acusa Hobbes de ter confundido nessa passagem a sociedade comum, isto é, aquela da qual todo o gênero humano partilha, com sociedade privada, resultante de ocasiões particulares. De fato, aquela pressupõe a conformidade de todos a uma mesma humanidade, que no caso deve superar as divergências ocasionais. O esforço permanente de Pufendorf almeja, assim, que sempre deve ser reforçado, acima de todos os inconvenientes, o alcance de uma meta universal: a superação das condições de isolamento, e, ao atender à razão, a fundação da sociabilidade e do direito. E a preservação da própria vida ao mesmo tempo em que serve o interesse e a vontade individual assegura o gênero humano. Nesse sentido, a futura constituição do corpo político em Pufendorf não terá outro objetivo senão entregar à assembleia soberana a legitimidade jurídica para direcionar a diversidade das vontades e interesses particulares com o intuito daquele bem comum.

REFERÊNCIAS

- DERATHÉ, Robert. *Rousseau e a ciência política do seu tempo*. Trad. Natália Maruyama. São Paulo: Barcarola, 2009.
- DUFOUR, Alfred. *Droits de l'homme, droit naturel et histoire: droit, individu et pouvoir del'Ecole du Droit naturel a l'Ecole du Droit historique*. Paris: Presses Universitaires de France, 1991.
- HOBBS, Thomas. *Do cidadão*. Trad. Fransmar Costa Lima. São Paulo: Martin Claret, 2006.
- _____. *Leviatã, ou, matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. 4ª. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1988
- GROTIUS, Hugo. *O direito da guerra e da paz*. Trad. Ciro Mioranza. Ijuí: Unijuí, 2004.
- PUFENDORF, Samuel von. *Les devoirs de l'homme et du citoyen: tels qu'ils lui sont prescrits par la loi naturelle*. Traduits du latin par Jean Barbeyrac. [S.l.]: Université de Caen, 1984. 2 v. Bibliothèque de Philosophie Politique et Juridique.
- _____. *Le droit de la nature et des gens*. Traduits par Jean Barbeyrac. [S.l.]: Université de Caen, 1987. 2 v. Bibliothèque de Philosophie Politique et Juridique. Reimpressão da edição em Basle: E&J.R Thourneisen, Frères, 1732.
- _____. *Os deveres do homem e do cidadão de acordo com as leis do direito natural*. Versão para o inglês de Andrew Tooke, 1691. Trad. portuguesa de Eduardo Francisco Alves. Rio de Janeiro: Topbooks, 2007.
- NASCIMENTO, Milton Meira do. *Figuras do corpo político: o último dos artefatos morais em Rousseau e Pufendorf*. Tese (Livre docência em Filosofia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo. 2000.
- WEFFORT, Francisco (org.). *Os clássicos da política*; 13ª ed., S. Paulo, Ática, 2000.