

# Por que não Hobbes? A crítica de John Rawls à Teoria Moral de Hobbes

---

*Why not Hobbes?*

*The critique of John Rawls to Hobbes's Moral Theory*

**Márcio Secco<sup>1</sup>**

**Resumo:** Meu objetivo neste artigo é apresentar as principais críticas de John Rawls à teoria moral de Thomas Hobbes, apontando a principal distinção entre o contratualismo hobbesiano e a teoria contratualista proposta por Rawls. O principal objetivo é esclarecer a razão pela qual Rawls exclui a teoria hobbesiana do rol de teorias aptas a servirem de base para a teoria da justiça. Para tanto, o principal foco é o status das Leis de natureza, que na concepção de Rawls não podem ser interpretadas como princípios que indicam obrigações morais em sentido estrito.

**Palavras-chave:** Hobbes, Rawls, contratualismo, obrigação moral

**Abstract:** The aim of this article is to present the main critics that Rawls addressed to Hobbes's moral theory, showing the key aspects of the distinction between the Hobbesian theory of contract and Rawls's contractualism. The main objective is to clarify the reasons why Rawls excludes the Hobbesian doctrine of the list of theories that fit the basis for his Theory of Justice. The focus is the status of the laws of nature, which according to Rawls cannot be interpreted as principles of moral obligations in strict sense.

**Palavras-chave:** Hobbes, Rawls, contractualism, moral obligation

O conceito de obrigação moral em Hobbes tem sido interpretado de maneiras diversas ao longo da história. Um dos pontos de conflito é quanto ao fundamento da normatividade das leis de natureza, consideradas por Hobbes como o cerne de sua *filosofia moral*. Podemos identificar pelo menos duas grandes correntes de interpretação quanto a este assunto. Uma claramente subjetivista<sup>2</sup>, que parte da ideia de que os desejos de cada indivíduo são a base da avaliação do que é o bem e do que é o

---

<sup>1</sup> Professor adjunto da Universidade Federal de Rondônia. Doutor em Ética e Filosofia Política pela Universidade Federal de Santa Catarina.

<sup>2</sup> Compatível com uma perspectiva Internalista da moral.

mal; e outra que tenta basear a ideia de obrigação moral em pressupostos externos<sup>3</sup>, independentes dos desejos particulares, como o poder de Deus, por exemplo<sup>4</sup>. A via subjetivista parece seguir a compreensão mais disseminada, inclusive pelos contemporâneos de Hobbes, entre os quais muitos o acusavam de ateísmo. Para estes intérpretes, qualquer ideia de obrigação conforme a teoria hobbesiana deveria necessariamente ser compreendida como resultado de um consentimento voluntário. Considerando que Hobbes definiu a ação voluntária como aquela que todo homem executa buscando sempre sua própria vantagem, aquilo que considera ser seu próprio bem, toda a obrigação estaria sempre ligada ao autointeresse. Nessa corrente podemos identificar interpretações diversas<sup>5</sup>. Entre elas aquela defendida por Rawls. A interpretação de Rawls sobre o fundamento da obrigação moral na teoria de Hobbes parece ter influenciado a retirada do filósofo inglês da lista de autores do contrato social aptos a figurarem no rol de influências para a elaboração da proposta apresentada em *Uma Teoria da Justiça*.

Neste artigo pretendo apresentar o que penso serem as principais razões pelas quais Rawls exclui Thomas Hobbes, em seu *A Theory of Justice*, do conjunto de teorias do contrato social que servem de base para o que afirma estar propondo, que é uma abstração da tradicional teoria do contrato social. Os argumentos oferecidos por Rawls não se encontram, pelo menos não explicitamente, em sua obra principal, mas podem ser colhidos em *Lectures on the history of political Philosophy*<sup>6</sup>, obra póstuma, que reúne anotações sobre as teorias que costumava ensinar em seus seminários. Rawls, ao afirmar que seu “objetivo é apresentar uma concepção de justiça que generalize e eleve a um nível mais alto de abstração a conhecida teoria do contrato social”<sup>7</sup> enumera

---

<sup>3</sup> Compatível com uma perspectiva externalista da moral.

<sup>4</sup> Taylor, *The Ethical Doctrine of Hobbes*, in *Philosophy*, Vol. 13, N. 52 (1938), pp. 406-424

<sup>5</sup> Entre os intérpretes dessa corrente podemos destacar Kavka (1986); Gauthier (1967); e Hampton (1986).

<sup>6</sup> Rawls (2007), p.23-99

<sup>7</sup> Rawls (1997), p. 13

como teorias que lhe servem de base apenas as de Locke, Rousseau e Kant. Mesmo que tomássemos a lista como resultado de uma enumeração não exaustiva de todas as doutrinas aceitáveis do contrato social, a ausência de Hobbes deveria ser considerada no mínimo estranha, uma vez que a ele se atribui normalmente o posto de primeiro e principal sistematizador da teoria do contrato social que mais tarde viria a se tornar exemplo para inúmeros pensadores. Rawls explica a ausência de Hobbes em sua lista em uma nota de rodapé<sup>8</sup>, onde afirma ser a teoria hobbesiana uma doutrina que apresenta “alguns problemas especiais”. Rawls não avança nenhum exame mais cuidadoso sobre estes problemas especiais na sequência de sua obra, o que nos leva a buscar as razões pelas quais Hobbes é excluído de sua seleta lista a partir de sua apreciação da teoria em suas anotações de aula disponíveis nas *Lectures*.

Em sua análise, Rawls passa em revista uma série de aspectos da teoria hobbesiana, desde sua importância histórica, atribuída mais pela grandeza e pelos impactos de sua principal obra – *Leviatã*, por ele considerada a maior obra de Filosofia política da Língua inglesa – do que por sua novidade como doutrina do contrato social, que Rawls reconhece como tendo surgido já entre os gregos clássicos; a avaliação da grandeza da obra, contudo, não pode ser confundida com a aceitação de seus argumentos, e Rawls é suficientemente claro para não deixar dúvidas quanto à sua discordância, fazendo questão de afirmar que considera as idéias de Mill, por exemplo, superiores às de Hobbes. Quanto à avaliação dos impactos das ideias, Rawls apresenta duas reações que considera serem as principais: a reação ortodoxa dos filósofos morais cristãos, que negavam: a) a possibilidade de a sociedade estar baseada simplesmente em um contrato; b) questionam ainda o que seria, de acordo com sua interpretação, o egoísmo ético e psicológico; c) o subjetivismo e relativismo moral; d) e a suposta negação do livre arbítrio por parte de Hobbes. Por outro lado os utilitaristas condensariam suas críticas às bases egoístas da teoria Hobbesiana, oferecendo o

---

<sup>8</sup> Rawls (1997), p. 13

princípio da utilidade como princípio moral objetivo, capaz de superar o subjetivismo e o relativismo da teoria, ao mesmo tempo em que forneceria uma base melhor para a autoridade política, que Hobbes construíra, segundo interpretavam, sobre o fundamento da superioridade pura e simples do poder do soberano.

Rawls deixa claro que cita estas críticas apenas para posicionar Hobbes e seus críticos como inauguradores da filosofia moral e política britânica moderna, sem necessariamente comprometer-se com ortodoxos cristãos ou utilitaristas. Seu exame tem como principal preocupação o esclarecimento de que tipo de sociedade pode surgir a partir do estado de natureza hobbesiano e quais são as implicações morais e políticas da afirmação da auto-preservação como a finalidade última da instituição do estado. Esta tarefa tem como ponto central uma avaliação minuciosa das leis de natureza, pois estas são oferecidas pelo autor do *Leviatã* como leis morais, ao mesmo tempo em que parecem ser preceitos racionais que dirigem os homens em busca do pacto originário da sociedade. Rawls busca elucidar qual é o real estatuto das leis de natureza, tanto em termos de conteúdo quanto em termos de função na sociedade hobbesiana. A pergunta que se pode fazer em relação às leis de natureza conforme concebidas por Hobbes é: qual é o tipo de sociedade a que elas dariam origem, uma vez que estão colocadas como preceitos racionais anteriores ao próprio contrato? Para abordar este ponto, Rawls faz uma distinção entre alguns tipos de associações ou sociedades.

Quanto às formas de sociedade, Rawls usa uma classificação já bem conhecida, pois pode ser encontrada também nos gregos clássicos. Trata-se de uma distinção em três tipos de associação. Uma é aquela sociedade baseada em ações perfeitamente coordenadas por seus membros onde interesse comum e interesse particular não divergem (a melhor imagem é o clássico exemplo da uma colméia de abelhas, na qual a ação de cada indivíduo é naturalmente social), e seus membros não dependem de um acordo para que possam assumir uma forma cooperativa de existência. Todas as ações particulares estão

perfeitamente integradas e harmonizadas sem qualquer tipo de esforço e conduzem ao bem da comunidade. A segunda forma é um tipo de associação cuja finalidade é uma ação produtiva eficiente, também coordenada, mas que não passa de uma coletividade reunida por interesses particulares semelhantes, cuja submissão a regras comuns não tem outra motivação senão a satisfação de seus desejos individuais (o exemplo oferecido é de trabalhadores em uma linha de montagem, ou em uma fábrica). Neste caso cada membro age de acordo apenas com seu interesse particular, e o respeito a regras é apenas um meio de atingir suas metas pessoais. Por terem valor instrumental, as regras gerais desta associação só adquirem validade quando funcionam como catalisadoras dos desejos particulares. A terceira forma é a associação do tipo cooperativa. Este terceiro tipo diferencia-se dos dois primeiros por constituir regras de cooperação que não têm base ou fundamento apenas nos interesses particulares, pois são derivadas do interesse em associar-se e pertencer a uma comunidade justa. Em outras palavras, as regras gerais que devem guiar esta forma de associação cooperativa são derivadas de noções de reciprocidade e justiça, que em muitos casos se contrapõem aos interesses particulares dos membros. A diferença em relação à segunda forma de associação é justamente o conjunto de regras gerais criadas, pois não se confundem e nem se baseiam nos interesses particulares.

Segundo Rawls, toda concepção de cooperação social tem duas partes:

a) uma que define a vantagem racional daqueles engajados na cooperação. A idéia da vantagem liga-se à noção de escolha racional, que busca o bem ou bem-estar. Esta noção de bem deve ser anterior à associação, pois deve ser tomada como produto de reflexão e dos interesses autônomos dos envolvidos e não pode ser produto de imposição social ou da influência ou de outrem, e aparece como o motivo pelo qual a parte se incorpora ou se mantém ligada à sociedade;

b) a outra parte que define os termos equitativos (*fair*) da cooperação social, ou termos justos da cooperação. Estes termos envolvem alguma noção de reciprocidade que, ainda que possa

variar de acordo com as diversas sociedades, não pode estar ausente. Estes são os termos que definem uma sociedade como cooperativa, na medida em que as restrições por eles impostas, uma vez presentes, transformam mesmo uma ação meramente eficiente, coordenada, ou produtiva, em uma atividade social de cooperação.

Segundo Rawls “estes princípios que definem os termos da cooperação social equânime são definidos como razoáveis (reasonable) e seu papel é interpretar esta noção de razoabilidade”<sup>9</sup>.

A possibilidade de uma sociedade cooperativa pressupõe, portanto, a capacidade de os indivíduos compreenderem e seguirem estes princípios de razoabilidade, o que em Rawls significará uma certa capacidade de diferenciar o certo do errado, bem como um senso de justiça.

Definidas as formas de sociedade que podemos ter como resultado da associação de indivíduos, e definidos os termos da sociedade cooperativa como empreendimento coletivo que encarna princípios de justiça, vejamos agora que tipo de sociedade o contrato social hobbesiano faz surgir.

A noção hobbesiana de sociedade não pode ser compreendida sem que tenhamos presente sua concepção de natureza humana, colhida a partir do estado de natureza. Rawls interpreta o estado de natureza como real quando consideramos a relação entre os estados nacionais, e como possibilidade quando tomamos os indivíduos em sociedade. Tratar-se-ia, portanto, não apenas de uma hipótese com fins de legitimação do poder político, mas de uma posição a partir da qual a sociedade pode surgir, e efetivamente surge, que determina as condições de funcionamento e as características do poder soberano e permanece sempre no horizonte como alternativa à existência do estado. Na condição natural da humanidade, a igualdade entre os homens é um fato, e este é um dos elementos que leva Hobbes a declarar o estado de natureza como um estado de guerra de todos contra todos. Outro elemento é a escassez, que leva os iguais a

---

<sup>9</sup> Rawls (2007), p.56

guerrearem pelos mesmos bens, instalando a insegurança como marca do estado de natureza, já que não existe poder soberano que possa manter a todos em respeito uns com os outros. Por fim, segundo Rawls, a natureza humana é compreendida por Hobbes como sempre auto-centrada, o que se poderia facilmente ver pela forma como é descrito o mecanismo da ação individual no Leviatã, onde as paixões dos homens jamais seriam questionadas quanto à sua correção, apresentando-se sempre como a causa de qualquer ação dos indivíduos.

Esta natureza auto-centrada possuiria, de acordo com Rawls, três interesses fundamentais: 1) a preservação da própria vida; 2) o interesse em assegurar o bem daqueles que nos são próximos; 3) o interesse em adquirir os meios para uma vida confortável. Esta seria a ordem de importância destes bens que cada um buscaria. Para todos os efeitos, o mais forte e marcante interesse é aquele que cada um tem pela preservação de sua própria vida, sendo o único invocado por Hobbes como base de sua sociedade política. E não precisa recorrer aos outros porque é justamente a vida que está sempre em perigo em uma condição marcada pela igualdade, onde nenhum poder comum consegue se estabelecer, e onde a insegurança e a desconfiança das reais intenções dos outros leva todos a buscarem o ataque à vida do outro como melhor forma de defender-se. Resumindo, trata-se de um Estado marcado pela **igualdade de poder**, que leva à **igualdade de esperança** de alcançar o bem desejado, que pela escassez de bens leva à **competição**, que leva à incerteza, pois não é prudente/racional confiar em alguém mesmo que este prometa não fazer nenhum mal, o que leva à **antecipação**, exigida pelo interesse na auto-preservação, e recomendada pela razão como melhor meio de manter a própria vida. Este é, na visão de Rawls um esquema do estado de Guerra em Hobbes. Rawls faz questão de notar o fato de que Hobbes não vê qualquer tipo de irracionalidade que possa marcar o mecanismo da ação dos homens em estado de natureza, já que suas ações são sempre calculadas a partir de seu estágio de conhecimento sobre o que cada um de seus movimentos significa.

O estado de natureza, que não se diferencia de um estado de guerra, na medida em que há uma disposição declarada e publicamente conhecida de violência recíproca, como condição natural de existência de indivíduos racionais que buscam acima de tudo a preservação de suas próprias vidas por todos os meios que julgarem necessários, não pode ser visto pelos indivíduos como racionalmente desejável, uma vez que a guerra ameaça justamente aquilo que todos têm o maior interesse em preservar. Este é o motivo pelo qual cada um é levado por um processo de escolha racional a preferir sair do estado de natureza. A vantagem buscada por cada um é a segurança de que sua vida não será tirada de forma violenta por outro. A identificação desta vantagem racional percebida pelos contratantes no sistema hobbesiano satisfaz a primeira das duas partes que Rawls afirma serem constitutivas de qualquer noção de cooperação social.

Trata-se da parte puramente racional que indica quais são os bens que os indivíduos querem ver disponíveis na associação com os outros – no caso de Hobbes a vantagem é a garantia da auto-preservação. Só falta agora definir quais são os princípios de razoabilidade que Hobbes oferece para a sociedade civil. Rawls apresenta o conjunto das leis de Natureza como sendo a parte da razoabilidade exigida no sistema cooperativo hobbesiano. Estes preceitos que a razão indica ao homem seriam entendidos como o conjunto das obrigações morais que cada indivíduo reconhece e pretende cumprir, tão logo as condições geradas pela instauração da paz e da segurança permitam.

As leis de natureza são interpretadas por Rawls como princípios que têm conteúdo de razoabilidade por indicarem ações que à primeira vista não se confundem com os desejos mais básicos dos indivíduos, e poderiam, portanto, ser afirmados como tendo valor por si mesmos. Rawls, contudo, afirma que as leis de natureza não podem ser tomadas por princípios de razoabilidade, pois estas não passam de desejos apresentados de forma universalizada. Eles não seriam completamente distantes da descrição de Hobbes da natureza humana como auto-centrada, ou mesmo como movidos puramente por seus desejos por caracterizarem-se como desejos de segunda ordem. Enquanto a



fome, por exemplo, seria um desejo objeto-dependente (de primeira ordem), por estar necessariamente ligado a um objeto ou uma ação imediata, existiriam desejos que poderiam ser ditos como desejos princípio-dependentes, uma vez que seriam fruto de uma deliberação a partir de princípios de escolha racional. A paz poderia ser classificada como um desejo princípio-dependente, pois não tem ligação direta com um desejo imediato, e nem é possível através de uma ação concreta no presente, mas envolve uma noção de futuro, e de projeção de nossos próprios desejos a um nível diferente dos desejos objeto-dependentes. Os desejos de segunda ordem poderiam ser chamados, nas palavras de Rawls, de desejos racionais.

As leis de natureza seriam então desejos princípio-dependentes. A primeira Lei de natureza, da qual todas as outras são derivadas, nada mais seria do que uma forma de indicar um desejo pela paz, não imediato e nem satisfazível por uma ação, mas que demanda uma conduta ininterrupta do agente. Daí o preceito racional de “que todo homem deve se esforçar pela paz, na medida em que tenha esperança de a conseguir, e caso não a consiga pode procurar e usar todas as ajudas e vantagens da guerra”<sup>10</sup>. A paz não é um objeto, mas uma condição projetada no futuro que garante, segundo Rawls, o bem mais valioso para o homem hobbesiano: a vida.

Rawls parece atacar a possibilidade de considerarmos as leis de natureza a partir de duas diferentes perspectivas, uma delas quanto ao seu fundamento, que acaba por tornar as leis de natureza impróprias para figurarem como obrigações morais; e a outra quanto à sua eficácia, já que não podem ser tomadas como critério do que é justo, papel que é desenvolvido pelas leis civis promulgadas pelo soberano, e já que não obrigam o soberano, parecem não ter qualquer função na sociedade civil hobbesiana.

Segundo Rawls, ainda que as leis de natureza pareçam indicar algo como princípios de razoabilidade, pois seu conteúdo é diferente dos princípios de escolha racional, seu fundamento continua sendo a auto-preservação. Rawls detecta que o

---

<sup>10</sup> Hobbes, *Leviatã*, pg. 113

raciocínio prático como compreendido por Hobbes não suporta qualquer princípio que não esteja vinculado em última instância à auto-preservação, ou seja, todos os princípios só poderiam ter validade instrumental como meios de se atingir os interesses individuais de cada membro da sociedade. Isso seria em parte resultado da tentativa de Hobbes de encontrar uma base secularizada para o estabelecimento de direitos e deveres para os indivíduos, e tendo sido a conservação da própria vida o fundamento oferecido, Hobbes se livra da necessidade de qualquer recurso a Deus, mas acaba sofrendo as conseqüências de sua opção, na medida em que teria inviabilizada a possibilidade da afirmação de uma obrigação moral desligada de qualquer fundamento egoísta.

A interpretação de Rawls trata mais da passagem do estado de natureza à sociedade civil e do papel de juízos morais tanto na regulação desta passagem como na organização da sociedade. Sua posição reflete, em grande medida, as preocupações que tem em comparar suas próprias posições com as de Hobbes quanto ao tema. Devemos atentar ainda para o fato de Rawls ter em mente a noção kantiana de moralidade, quando afirma a impossibilidade de uma obrigação moral em Hobbes. Isto fica claro na analogia que este faz entre as leis de natureza e os imperativos hipotéticos em Kant. Segundo Rawls, não há diferença entre as leis de natureza e estes imperativos kantianos, e afirma que faltaria a Hobbes um segundo procedimento em seu raciocínio prático, que diferenciasses suas leis de natureza de meros imperativos hipotéticos<sup>11</sup>. Este segundo procedimento, que, segundo Rawls, Kant oferece, é aquele que pode fornecer os princípios de razoabilidade, na medida em que se fundamentem não em um fim particular do sujeito, mas na necessidade de uma certa conduta enquanto sujeito social. Nas palavras de Rawls, “os imperativos categóricos são justificados como exigências que

---

<sup>11</sup> Rawls é com certeza um dos casos abarcados pela crítica que faz Schneewind (2001, p. 119) aos intérpretes contemporâneos de Hobbes. Este, resumidamente, acusa de anacrônicas as tentativas de afirmar que Hobbes não possui uma teoria moral pelo simples fato de não ter seguido o esquema kantiano de distinção entre imperativos hipotéticos e categóricos.

todos devem seguir, não importa quais sejam seus fins particulares.”<sup>12</sup>

Para reforçar sua posição Rawls faz uma análise dos argumentos de Hobbes contra o tolo<sup>13</sup>, geralmente usados por comentadores para defenderem a idéia de obrigações morais no autor do *Leviatã*. Rawls, contudo, tenta demonstrar que a resposta de Hobbes segue coerente com sua interpretação, uma vez que estaria baseada não na afirmação da validade por si mesma da justiça, mas nas conseqüências vantajosas que esta proporciona a quem quer que a siga constantemente. Assim, o tolo – que argumenta que a injustiça é algo racional, pois certas ações proibidas pelas leis de natureza poderiam, uma vez realizadas, ser mais vantajosas em certos momentos – seria acusado por Hobbes de não raciocinar ou calcular bem, pois a justiça é sempre mais vantajosa que a injustiça, já que garantiria em última instância a estabilidade da sociedade e, por conseqüência, sua auto-preservação. Logo, a teoria hobbesiana não teria espaço para qualquer desejo ou interesse que os indivíduos poderiam nutrir pela própria sociedade, ou a partir de suas instituições, pois aquele mesmo indivíduo auto-centrado encontrado no estado de natureza, cujos interesses não ultrapassam os limites de sua própria existência é, na teoria de Hobbes, sem qualquer modificação, o membro da sociedade. Assim posta, a teoria hobbesiana não só não proporciona princípios de razoabilidade, mas tornaria impossível qualquer tentativa de construí-los a partir de suas bases.

A segunda forma pela qual Rawls desqualifica as leis de natureza é pelo papel que efetivamente desempenhariam na sociedade hobbesiana. Uma vez que estas não se apresentam como obrigatórias ao soberano, e uma vez que as leis civis podem mesmo contrariá-las, se nos lembrarmos que Hobbes é bastante claro ao dizer que a justiça só pode existir quando existir um poder comum, aceito por todos, do qual provenham leis, e que estas leis são os mandamentos responsáveis por declarar o que é

---

<sup>12</sup> Pg. 65

<sup>13</sup> Ver *Leviatã* cap. XV

justo e o que é injusto, o que é certo e o que é errado, teremos uma completa ineficácia daqueles que seriam os princípios de moralidade na teoria. Seu principal valor seria meramente instrumental, na medida em que apenas indicariam os melhores meios de atingirmos nossos interesses.

O contrato social hobbesiano, portanto, se aceitarmos a análise de Rawls, não originaria diretamente e nem pressuporia qualquer noção de justiça, ou de moralidade, e poderíamos avançar dizendo que sequer abriria espaço para qualquer noção de moralidade ou justiça antes do pacto, ou mesmo como produto direto deste. Não há no horizonte avistado pelos contratantes em estado de natureza qualquer noção de justiça, mas apenas noções de estabilidade e segurança. Diante do medo da morte violenta, a única solução é a instituição de um poder soberano absoluto capaz de evitar que os cidadãos se agridam mutuamente. Ao soberano cabe a autoridade legítima de representar a vontade de todos os que compõem o corpo social de tal forma que seja compreendido como o portador de todas as vontades dos cidadãos. Cada súdito, à medida que pactua com os outros e transfere seus direitos ao soberano, empresta-lhe a força e o direito suficiente para que este decida o que é certo e o que é errado, o que é justo e o que é injusto.

Podemos responder agora qual é o tipo de sociedade que poderia surgir da teoria Hobbesiana, se a interpretação de Rawls estiver correta. Bem, se a validade das leis de natureza (seus princípios de razoabilidade) está inevitavelmente ligada à auto-preservação, não tendo, portanto, valor em si mesmas, mas valor puramente instrumental, falta-lhe justamente aquele aspecto que transforma uma associação em sociedade cooperativa justa. A teoria hobbesiana faria surgir tão-somente uma associação coordenada produtiva e eficiente, na medida em que a determinação de sua atividade e a distribuição do produto de seu trabalho estariam submetidas ao gestor deste sistema produtivo. A submissão neste aspecto é não só jurídica, na medida em que o soberano é detentor de direito absoluto, mas também moral, na medida em que o soberano tem o direito e constitui-se como única fonte de distinção do que é certo e do que é errado. A

cooperação social, portanto, não pode nascer, pois lhe falta justamente aquilo que a caracteriza. A sociedade hobbesiana seria apenas uma convenção a partir da qual indivíduos concordam em se deixar governar para que possam ter seus interesses mais básicos garantidos.

O estado de natureza hobbesiano, que leva ao pacto, não dá espaço para o surgimento, segundo Rawls, de qualquer princípio de razoabilidade, pois tudo o que se pode fundamentar a partir dele é a submissão irrestrita ao poder soberano. Trata-se, portanto, de dar uma base convencionalista à própria fonte de surgimento dos termos justos da cooperação, pois não há qualquer possibilidade de os súditos, partícipes comuns da sociedade, julgarem o que se declara pelo poder soberano como o justo, e portanto o razoável. Como numa fábrica, o soberano ordena, e para não perder o emprego que garante o alimento pelo qual assegura sua sobrevivência, o operário obedece, por saber que a pior situação é a que advém da desobediência, que é morte certa por inanição. Há um agravante, pois o poder do soberano é fruto de um convenção da qual o próprio operário participou, e portanto é legítimo.

Para concluir, as diferenças entre as propostas de Hobbes e Rawls, por esta análise, são flagrantes. Contudo, o problema inicialmente colocado está relacionado à exclusão de Hobbes como teoria do contrato social que pudesse servir de base à generalização proposta pelo autor de Uma teoria da justiça. Rawls declara sua intenção a este respeito dizendo, na abertura do capítulo I:

O pacto social é substituído por uma situação inicial que contém certas restrições procedimentais aos argumentos apresentados, cujo fito é levar a um consenso original no tocante a princípios da justiça. (pg. 3)

E no parágrafo de abertura do parágrafo 3 onde afirma:

Para isso, não devemos achar que o contrato original tem a finalidade de inaugurar determinada sociedade ou de estabelecer uma forma específica de governo. Pelo contrário, a idéia norteadora é que os princípios de justiça para a estrutura básica

da sociedade constituem o objeto do acordo original. (pg.13)

Ao que tudo indica Rawls pretende inovar em dois sentidos a tradicional teoria do contrato social. Quanto ao procedimento usado, antes um estado de natureza que fazia recurso a noções até certo ponto detalhadas da natureza humana e, acima de tudo, pressupunha o conhecimento das condições materiais da vida dos indivíduos, das contingências de sua existência no estágio pré-social. John Rawls pretende elaborar um procedimento – posição original - no qual praticamente todas as determinações sociais do indivíduo sejam desconhecidas dele, de modo que suas decisões sejam o mais racionais e razoáveis possível. O segundo ponto é quanto ao resultado do procedimento. Não mais se pensa em uma forma de governo, ou mesmo no estabelecimento de um vínculo social, mas se busca como produto do contrato um conjunto de princípios que possam orientar a estrutura básica da sociedade a partir de uma noção de cooperação social justa.

Pela análise de Rawls, a inadequação da teoria hobbesiana para servir a qualquer um dos propósitos acima é evidente. No primeiro ponto, quando uma abstração das contingências do estado de natureza é necessária, a tarefa é impossível, pois o impulso que dá origem à sociedade em Hobbes é o medo recíproco, que só pode ser conhecido a partir das determinações materiais do estado de natureza. Sem elas, o sujeito Hobbesiano não teria porque se perguntar sobre que tipo de sociedade ele preferiria, pois sua natureza não é sociável. A sociedade apareceria com um mal menor, mas o impulso para ela depende do conhecimento da condição na qual inexistem um governo e relações sociais instituídas.

Rawls analisa a passagem do estado de natureza para a sociedade civil hobbesiana à luz da teoria dos jogos, particularmente o dilema do prisioneiro<sup>14</sup>. Neste dilema, o que se apresenta é um jogo não cooperativo e que não é de soma zero. O dilema está montado da seguinte forma: imagine-se que dois

---

<sup>14</sup> Vários autores fazem uso do dilema do prisioneiro para interpretar a posição de Hobbes sobre a criação da sociedade. Rachels (2006), por exemplo.

indivíduos encontram-se presos por terem cometido um crime em coautoria. A ambos é oferecida a possibilidade de confessarem e testemunharem contra seu comparsa. Uma vez que não existem provas suficientes para condenação de nenhum deles, o testemunho é fundamental para a acusação. As possibilidades colocadas para cada um quanto à redução de pena para quem testemunhar estão relacionadas ao comportamento do outro, e são as seguintes: caso prisioneiros A e B não confessem, ambos serão condenados a 1 ano de prisão; caso apenas um dos dois confesse e testemunhe contra o outro, o que confessou terá sua pena extinta e aquele que não confessou será condenado a 10 anos de prisão; caso os dois confessem e testemunhem um contra o outro, ambos serão condenados a 5 anos de prisão. A forma de atingir a maximização individual de ganhos seria confessar com a certeza de que o outro não o faria. Contudo, seria muito arriscado confiar no outro, motivo pelo qual a opção de nenhum dos dois confessarem se torna remota. Assim, a opção mais racional para ambos seria confessar. O estado de natureza e a sociedade civil apareceriam como estáveis aos prisioneiros, e caberia a eles apenas calcularem vantagens e desvantagens de cada uma das opções. A escolha é o produto da avaliação racional de cada um, e busca assegurar o máximo de vantagens possível com o menor risco envolvido.

O dilema do prisioneiro representaria de maneira fiel a escolha que o sujeito hobbesiano deve fazer. A maior e a menor pena seriam possibilidades existentes no estado de natureza, e podem ser comparadas a morrer ou matar, respectivamente. Em um conflito franco no estado de natureza, onde não há como confiar em seu rival, as únicas opções são salvar-se matando o outro ou morrer pelas mãos do inimigo. Ou seja, aquele que sobrevive teria a pena igual a 0, ao passo que aquele que morre teria a pena igual a 10. Contudo, os concorrentes hobbesianos racionalmente escolheriam, na concepção de Rawls, a segurança. E neste caso, ambos abririam mão de algo e perderiam, de acordo com a teoria hobbesiana, suas liberdades, mas garantiriam suas vidas. Este seria o máximo de ganho possível a longo prazo na estrutura apresentada por Hobbes.

Quanto ao segundo ponto requerido pela teoria de Rawls, de se buscar como produto não uma forma de governo, ou a criação de algum vínculo social, mas de princípios de justiça, a tarefa seria, na interpretação de Rawls, ainda mais árdua, e não menos impossível do que a primeira. Mesmo que pudéssemos imaginar o ser humano hobbesiano fora do estado de natureza, e parcialmente desinformado de suas futuras condições na sociedade, este não seria capaz de um raciocínio que não tivesse como fundamento um desejo ou interesse auto-centrado. O motivo é que lhe falta o elemento racional que o leva a considerar sua ação como objeto de restrições sociais independentes de seus próprios interesses. Seria o mesmo que solicitar a um analfabeto que produzisse as regras da gramática. O ignorante na linguagem desconhece os signos da linguagem da mesma forma que o homem hobbesiano desconheceria, na interpretação de Rawls, a noção de uma obrigação que não fosse resultante de seus interesses particulares. Preocupações com noções de certo e errado, justo e injusto, mesmo que incorretas, seriam para ele um mistério, pois não é a partir deste tipo de avaliação que suas ações são pensadas, mas apenas em função da vantagem e da desvantagem que delas pode resultar.

Estas são, a meu ver, as principais razões pelas quais a teoria hobbesiana do contrato social não seria aceita por Rawls como ponto de partida para sua doutrina, pois originaria, na interpretação do autor de *Uma Teoria da Justiça*, não uma sociedade cooperativa, mas pura submissão, pois operaria sem qualquer noção de justiça ou moralidade, e impediria que a sociedade pudesse estar baseada em algo diferente do que o medo recíproco, deixando transparecer a idéia de que mesmo a escravidão é melhor se comparada ao estado de natureza.

A impossibilidade de superação da base subjetivista da teoria hobbesiana levaria, portanto, à impossibilidade da afirmação de obrigações morais. Rawls sustenta que Hobbes não consegue encontrar uma forma de oferecer princípios de razoabilidade (princípios morais na linguagem de Rawls) sem que estes estejam fundamentados inteiramente em juízos puramente



racionais, que não têm outra base que não as vantagens auferidas pelo indivíduo.

## Referências

HAMPTON, J. *Hobbes And Ethical Naturalism*. Philosophical Perspectives, vol. 6 Ethics, p.333-353, 1992

HOBBS, T. *Leviatã*. Tradução João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Abril, 1997. (Coleção Os pensadores).

KAVKA, G. *Right reason and natural law in Hobbes's Ethics*. *The Monist*, v. 66, n. 1, p. 120-133, 1983.

RACHELS, J. *Os Elementos da Filosofia Moral*. Tradução de Roberto Cavallari Filho. Barueri: Manole, 2006

RAWLS, J. *Uma teoria da justiça*. Tradução Almiro Pisetta e Lenita M. R. Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

\_\_\_\_\_. *Lectures on the history of political philosophy*. Cambridge: Harvard university press, 2007

SCHNEEWIND, J.B. *A Invenção da Autonomia*. São Leopoldo: Editora UNISINOS, 2001

TAYLOR. *The Ethical Doctrine of Hobbes*, in *Philosophy*, Vol. 13, N. 52 (1938), pp. 406-424