
Soberania revisitada: construção histórico-filosófica e aproximativa entre direitos humanos e soberania através da dialética do reconhecimento¹

Sovereignty revisited: historical-philosophical construction and approximation between human rights and sovereignty through the dialectic of recognition

Felipe Magalhães Bambirra²

Resumo: O objetivo do presente *paper* é apresentar uma (re)leitura jusfilosófica do conceito de soberania como afirmação da liberdade na história, de modo a possibilitar a concretização da autodeterminação dos povos e, igualmente, da fruição dos direitos humanos e fundamentais. Para tanto, utilizou-se como marco a teoria do reconhecimento, com fundamento em Hegel e interpretações contemporâneas, atualizadoras

-
- 1 Artigo desenvolvido durante estada no Max-Planck-Institut für ausländisches öffentliches Recht und Völkerrecht (Heidelberg) e aperfeiçoado durante estada pós-doutoral no Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Direitos Humanos (UFG). O autor agradece às respectivas instituições e ao financiamento provido pela CAPES/DAAD e FAPEG.
 - 2 Mestre e Doutor em Direito (UFMG) Pós-doutorando em Direitos Humanos junto ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Direitos Humanos (UFG). Professor na Faculdades Alves Faria (GO) e na UFG: no Mestrado em Direitos Humanos (PPGIDH-UFG) e no curso de Direito (campus Jataí).

e complementares a respeito do tema. Revisitou-se dois autores centrais ao desenvolvimento do conceito de soberania, Bodin e Hobbes, salientando-se, de modo contextualizado e crítico, a fundamentação filosófica e limitações que apresentaram ao conceito, incompatíveis com leituras abstratas feitas posteriormente, considerando a soberania absoluta. Ao final, apresenta-se a soberania não como um direito, mas como necessidade efetiva de reconhecimento alcançado perante a comunidade de estados (comunidade internacional), exigindo, simultaneamente, capacidade de autodeterminação e respeito aos direitos humanos e fundamentais.

Palavras-Chave: Soberania e Direito Internacional; Dialética do Reconhecimento; Soberania e Direitos Humanos

Abstract: The paper aims to reexamine of the concept of sovereignty as an affirmation of freedom in history, in order to enable the realization of self-determination principle and also the fulfillment of human and fundamental rights. It was done with support of the theory of recognition, based on Hegel and contemporary and complementary interpretations. The work of two central authors to the concept of sovereignty, Bodin and Hobbes, were analyzed, stressing, contextualized and critically, the philosophical foundation and limitations to their proposes, which are incompatible to the abstract understanding that defended an absolute sovereignty. At the end, sovereignty is considered not as a right, but an effective necessity of recognition achieved among the states (international community), requiring both self-determination capacity and respect for human and fundamental rights.

Key-words: Sovereignty and International Law;
Dialectic of Recognition; Sovereignty and Human
Rights

Introdução

A soberania foi utilizada muitas vezes, e por muitos Estados, como verdadeira desculpa para não cumprir normas e tratados internacionais, e para não permitir qualquer atuação da comunidade internacional em seu território, mesmo em face do desgoverno, do genocídio e outros crimes internacionais. Para a compatibilização entre a imperativa fruição dos direitos humanos e fundamentais e a autonomia política de dada nação, é imprescindível a fundamentação teórica e filosófica de um conceito de soberania capaz de aproximar o direito a autodeterminação – liberdade no plano internacional e interno – e a efetividade dos direitos fundamentais, princípios que apenas abstratamente podem ser considerados antagônicos. Ademais, na atual sociedade de risco, de rápidas mudanças e intensificação da globalização, é imprescindível a regulação internacional, para que bens juridicamente relevantes – como o meio ambiente, o mercado de trabalho, a paz, dentre outros – sejam protegidos por ações de terceiros, que podem causar impactos para além de suas fronteiras.

Para tanto, examinou-se, de modo contextualizado e crítico, a teoria da soberania em Jean Bodin, o primeiro a teorizar juridicamente a soberania com a lapidar definição, como “*la puissance absolue et perpetuelle d’une Republique*” (o poder absoluto e perpétuo de uma República). No mesmo capítulo, demonstrou-se que houve um descolamento semântico desta frase, sendo repetida posteriormente sem se atentar ao contexto e mesmo ao texto da obra de Bodin, para quem – e apesar da famosa frase – a soberania não era

metafisicamente absoluta, pois, pelas suas influências filosóficas e teológicas, apareciam o Direito Natural e até mesmo Deus como limitadores.

Em seguida, verificou-se o desenvolvimento da soberania na obra de Thomas Hobbes, que, junto com Bodin, é autor central desta temática. Com Hobbes, há a densificação filosófica do conceito e maior clareza em relação a seus elementos. O conceito de soberania, atrelado à função da garantia de vida e segurança dos súditos, justifica a concentração do poder soberano, ao mesmo tempo que o limita, representando uma responsabilidade.

Por fim, a partir de Hegel e leituras contemporâneas da dialética do reconhecimento, apresentamos a proposta do conceito de soberania como liberdade concreta, que pretende superar as explicações contratualistas desenvolvidas por Hobbes e a tradição iluminista que o seguiu (Rousseau, Locke, Kant). A soberania como reconhecimento apresenta-se, na atualidade, como uma concepção teoricamente adequada aos marcos do Estado Democrático de Direito, e permite a compatibilização da autodeterminação e liberdade com a imperativa garantia dos direitos humanos e fundamentais, no plano internacional e interno.

1. Soberania como poder absoluto e perpétuo: o legado inaugural do conceito de soberania por Bodin

A primeira definição *jurídica* de soberania³ apareceu na obra *Os seis livros sobre a República*, de JEAN BODIN⁴. O termo, entretanto, já fora utilizado anteriormente, principalmente

3 Interessante a relação entre o significado de *imperium*, vocábulo existente antes da formação dos Estados nacionais mais próximo à idéia de soberania, gestada no seio de Roma, v. POLETTI, 2007, p. 13 *et seq*; POLETTI, 2005.

4 BODIN, 1583.

na Idade Média – inclusive acompanhado do predicativo, soberania popular, por MARSÍLIO DE PÁDUA⁵ – e, outrossim, pode-se encontrar variações no vocabulário que expressam, de forma semelhante, o conceito referido. De outras línguas, é comumente traduzido por *soberania* termos como *princeps*, *principatus*, *imperium*, *majestas*, *suprema potestas* ou ἀρχα ἔξουσια, presentes em textos da tradição romanística e grega⁶. Nada obstante, sua utilização no contexto dos Estados Modernos – já no séc. XVI – e, especificamente, como conceito jurídico, no âmbito de uma Teoria do Estado, é a novidade inaugurada por BODIN, especificamente no capítulo oitavo do livro citado⁷.

BODIN tem em mira, com seu escrito, apresentar uma teoria efetiva à resolução do grave problema que afligia a França, seu país de origem, considerada dentro do contexto europeu, a saber: os sangrentos conflitos religiosos que se originaram a partir da reforma, opondo visceralmente católicos e protestantes, cada qual imbuído do espírito de implementar, no plano político, a sua respectiva verdade. Sintomático é, assim, que a obra que imortalizou o seu criador foi publicada apenas quatro depois do famoso Massacre de São Bartolomeu⁸. Para tanto, foi necessária inovar teoricamente em relação à dois aspectos da ordem anterior que se contradiziam – o feudalismo da Idade Média

5 V. CAPDEVILLA, 2010; MAGALHAES, 2000.

6 MARITAIN, 1950, p. 344.

7 BODIN, 1583, p. 122 *et seq.*

8 DE SMET, 2011, p. 35-6 : “Bodin entend résolument se lancer dans une quête de détermination dela République qui soit effective et pratique, se distinguant dès le départ des schémas d’une République ‘idéale’ ou utopique développées par un Platon ou um Thomas More; il s’inscrit dans um courant, porte également par Machiavel, où l’empirique et le principe de réalité prennent le pas sur les schèmes idéaux, et où l’on entend partir de la réalité du monde vécu”.

e, igualmente, os reinos pós-feudais que surgiam⁹.

À famosa definição de *soberania – poder absoluto e perpétuo de uma república*¹⁰ – com a qual BODIN abre o capítulo que leva exatamente o título “Da Soberania”, segue uma longa descrição e detalhamento do que significa tanto *absoluto* quanto *perpétuo*, pois, segundo o teórico, não houvera, até o momento, nem juriconsulto nem filósofo que o definira¹¹. O conceito de soberania como poder perpétuo e absoluto, para ser bem compreendido, não pode ser desacoplado da ideia de “república bem ordenada”, estruturada por BODIN como o “o governo direito de várias famílias, e daquilo que lhes é comum, com poder soberano”¹². Consequentemente, a República deve ser constituída de três elementos centrais: a) as famílias – fundamento de qualquer república¹³; b) objetos comuns que justifique o seu vínculo – a coisa pública em si, como as ruas, as muralhas, o tesouro público, os costumes, a justiça etc; e c) o poder soberano, na forma de sua inteira submissão a uma mesma autoridade soberana. Cabe aqui

9 Em sua Tese, que analisa a história semântica do conceito de soberania a partir da teoria dos sistemas de LUHMANN, MAGALHAES limita o objetivo da teoria da soberania de BODIN à resposta ao problema “da fundação e da emancipação da política em face do papado, da fundação da indiferença relativa de direito e política e, por último, da fundação da unidade da sua diferença”. Mais adiante, afirma que “claramente, o que Bodin pretendia era afirmar a necessidade da unidade do poder estatal diante daquele pluralismo de ordenamentos característicos da ordem medieval”, MAGALHAES, 2000, p. 77-8. A tensão religiosa vivida entre católicos e protestantes, especialmente na França, é de fundamental importância para a compreensão e contextualização da teoria de BODIN. A esse respeito, v. também RISCAL, 2001.

10 BODIN, 1583, p. 122, no original: “La Souveraineté est la puissance absolüe & perpetuelle d’une Republique”.

11 BODIN, 1583, p. 122.

12 BODIN, 1583, p. 122, no original: “Republique est un droit gouvernement de plusieurs familles, & de ce qui leur est comum, avec puissance souveraine”.

13 BODIN, 1583, p. 1.

ressaltar que não são semelhanças – sejam estas naturais ou espirituais – que formam o vínculo entre as famílias, mas a sua submissão¹⁴, sem o que a paz não encontraria fundamento seguro.

Por serem as famílias a base que forma a República, foram constantes as referências de BODIN às características da autoridade familiar e a homologia desta com a autoridade que assumirá, de fato, o poder soberano. A consequência desse paralelo é que a autoridade última de Deus, única sob a qual o soberano se encontra, será mediatizada na figura do pai, que, paradoxalmente, acaba dessacralizando a figura da autoridade, dando-lhe consistência e distância, mas também contornos humanos. Consistência porque da mesma maneira que o pai é necessário ao bom funcionamento da família, será também o soberano essencial ao bom funcionamento da República¹⁵.

O caráter *absoluto* da soberania implica que esse poder não aceita ser condicionado, nem tampouco derivado. Esse é um marco fundamental à formação dos Estados, que será melhor formulado quando a Europa se encontrar num processo de secularização mais aprofundado; aqui, porém, já podemos vislumbrar o seu embrião: *soberano será o príncipe, e, depois, o Estado, e não mais Deus*. O é poder exercido por homens, entretanto, em BODIN, ainda estará igualmente submetido a duas classes normativas, as normas naturais e de Deus. E o príncipe que as desobedece cometeria crime de lesa majestade divina, fazendo guerra a Deus¹⁶.

Neste ponto, pode-se já apresentar uma crítica ao conceito de soberania, ou melhor, a leitura que a tradição confere ao caráter de *absolutez* afirmado por BODIN. Trata-

14 BODIN, 1583, p. 12-3.

15 DE SMET, 2011, p. 41.

16 BODIN, 1583, p. 133.

se de absoluto em relação ao poder de outros homens, mas não há ainda, neste momento histórico, uma desvinculação em sentido forte de outras possíveis ordens normativas, oriundas de um jusnaturalismo arraigado. O poder absoluto, para BODIN, deve ser compreendido inserido neste contexto europeu, como uma ruptura, mas não como ruptura dramática e radical com o pensamento jusfilosófico da época.

A soberania é também conceituada como *perpétua*. Isso significa que ela caracteriza o exercício de um poder que se distingue de todos aqueles que possuem natureza temporária, a exemplo dos magistrados e demais cargos que exerçam o poder por meio de mandato ou delegação. A característica de perpetuidade não é definida precisamente, ligando-se tal noção não à idéia de eternidade, mas, primeiro, a um poder que se caracteriza por não aceitar a submissão a qualquer limitação temporal, e, segundo, por ser a soberania *em-si* perpétua, distinguindo-se da autoridade que *exerce* o poder soberano. Ademais, a falta de clareza conceitual esconde o grave problema da fundação da soberania, apesar do filósofo reconhecer o caráter violento da gênese das Repúblicas¹⁷.

A ideia de continuidade do Estado liga-se às tradições jurídicas medievais, que afirmavam a continuidade do poder real. Ora, o rei representa e corporifica o reino, mas este não morre com o seu corpo físico, assumindo a tradição da perpetuidade da Coroa:

Le royaume n'est jamais sans roi, este adágio enuncia a força do princípio soberano. Também o ritual, segundo o qual o Grand Maître de Frances comunica ao povo, do balcão dos aposentos reais, a morte do rei, expressa a máxima da perpetuidade soberana '*Le roi est mort, vive le roi*'. De fato, a perpetuidade é ressaltada e anunciada como característica da coroa francesa através dos adágios '*le roi ne meure jamais en France*' e '*Le royaume n'est jamais sans roi*'¹⁸.

17 SHEPARD, 1930; DE SMET, 2011, p. 44.

18 RISCAL, 2001, p. 210.

Diante da dificuldade de definir o exercício desse poder soberano, BODIN distingue, no capítulo X, quais são as *marcas* da soberania. A principal delas, que, aliás, pode ser considerada um gênero irreduzível, do qual, portanto, as demais derivam, é o poder “de dar lei a todos em geral, e a cada um em particular”¹⁹. Marcas derivadas da soberania são ainda a declaração de guerra e paz, outorgar graça aos condenados, instituir delegados de seu poder, estabelecer impostos etc.²⁰.

A marca fundamental da soberania – criar e derogar a lei – é um ponto decisivo da inovação teórica elaborada pelo filósofo, revolucionando o fundamento de justificação para a obediência das leis da Idade Média e permitindo consolidar o poder da nova forma de organização política que emerge: os Estados. A relação que se estabelece entre súditos e o príncipe no Estado Moderno, conforme a proposta de BODIN, difere-se substancialmente daquela estabelecida entre suseranos e vassalos, e não mais se dá através de um acordo de vontades, como assunção de obrigações recíprocas e a criação de um vínculo hereditário. O ato fundamental de soberania, criar ou extinguir unilateralmente a lei, obriga os súditos independentemente de seu consentimento. Com esta consideração, CARL SCHMITT, em sua *Teologia Política*, afirma que o filósofo tocou no ponto central da soberania: a capacidade de decisão, de criar e extinguir a norma²¹.

Relevante, para além da vinculação do soberano às leis divinas, é seu dever de obedecer às leis naturais, e, ainda, leis humanas, que merece mais algumas considerações.

19 BODIN, 1583, p. 221, no original: “Et par ainsi nous conclurons que la première marque du Prince souverain, c’est la puissance de donner loy à tous en general, & à chacun en particulier”.

20 BODIN, 1583, p. 221 *et seq.*

21 SCHMITT, 1934, p. 15-6.

BODIN é explícito a este respeito e cita vários exemplos. Em primeiro lugar – em analogia ao Papa, que, segundo os canonistas, “não ata as suas mãos” – o príncipe não se obriga por promessas de seus antecessores, pois tal equivaleria a não ser soberano, e, conseqüentemente, não está vinculado a promessas que fez a si mesmo. Porém, se o príncipe promete a outro príncipe respeitar determinada lei, então a sua palavra deve ser mantida, não porque agiu como soberano, mas porque também é homem, sujeito à lei natural. Esse ato de contratualidade – e não propriamente de soberania, na visão de BODIN – vale também para as promessas feitas pelo príncipe aos súditos. Também está limitado o poder do soberano no que concerne às leis fundamentais do reino, dentre elas a normatização da sucessão do trono. O soberano pode sim derogar leis, mas quando julgar que estas sejam injustas²².

Apesar disso, é neste ponto que se centra o elogio que SCHMITT faz à teoria da soberania de BODIN. Segundo SCHMITT, mais relevante que a definição de BODIN de soberania, e o que realmente impressiona em sua teoria, é que, considerando a soberania indivisível, ele finalmente colocou a questão do poder no Estado, incorporando o núcleo do processo decisional no conceito de soberania – pois o príncipe não deve obedecer às normas em caso de emergência, mas sim fazer o que for necessário, seja mudar as normas ou suspendê-las inteiramente – estabelecendo-o como epicentro de seu sistema teórico. E desse poder de fazer e suspender as leis BODIN derivou todas as demais “marcas” da soberania²³.

Ainda que negado pelo filósofo um direito à resistência, não há que se confundir o poder absoluto da definição de BODIN com um poder arbitrário – tal qual a conotação

22 BODIN, 1583, p. 133 *et seq.*

23 SCHMITT, 1934, p. 16.

que ganhou a sua teoria como justificativa para o poder absolutista dos reis – pois o soberano governa tendo em vista o bem comum, o que o difere de um tirano. Trata-se de uma diferença de natureza, e não de bondade intrínseca do príncipe. A teoria jurídica de BODIN não deixa de lado, portanto, um critério metafísico de validade das decisões, tomado que está pelo pensamento jusnaturalista teológico. Nesse ponto, também se revela a preocupação com a ordem: a punição ao tirano cabe a Deus, pois se aos homens lhes fosse dado resistir, as diversas opiniões sobre a real ou suposta tirania de um príncipe levaria à anarquia. A única exceção que BODIN admite é o tiranicídio do usurpador do trono, pois a norma que regula a sucessão é a maior garantidora de ordem. O mesmo argumento é utilizado para justificar a monarquia hereditária, em oposição à eletiva²⁴.

A soberania é, portanto, exercida pela vontade, mas há um critério racional, de justiça e de adequação às leis hierarquicamente superiores. Uma leitura da obra que considere tais limites apenas atos retóricos, e não limites reais e efetivos é anacrônica: pretende ver, na realidade do séc. XVI, um processo de secularização que supera o esquema normativo hierárquico predominante na Idade Média – a exemplo da teoria tomasiana – que ainda não ocorrera.

2. Fundamentação filosófica da Soberania: segurança e liberdade do Estado na teoria do contrato social de Hobbes como sua condição de possibilidade

Na direção da formação de uma teoria da soberania cujo poder se encontra absolutamente – posto que

24 DE SMET, 2011, p. 57-60.

inderivado – dentro do Estado, sem recursos à justificação não-racional, vale dizer, remetendo-se a uma verdade dogmática, divina, surge a necessidade não só de aprofundar esse processo – libertando o Estado progressivamente das verdades transcendentais e afastando-o da religião – bem como apresentar uma teoria racional que, compartilhada intersubjetivamente, seja capaz de justificar de modo lógico²⁵ a autoridade suprema do Estado e seu exercício.

Conforme já afirmado, a soberania, vista aqui como elemento de autodeterminação do Estado, isto é, como a face da liberdade apresentada no plano de uma coletividade que se faz independente, e que se desenvolve processualmente na história, é determinada em BODIN como o poder supremo no Estado, e só pode ser obtido com o monopólio absoluto desse poder. Apresentam-se, nesse contexto, porém, duas questões. A primeira é: como pode ser a soberania, entendida como liberdade, distinta do mero arbítrio; e a segunda, consequência da primeira: como manter esse poder, tendo em vista a imprescindibilidade de justificação para a sua sustentabilidade. BODIN apenas esboçou a resposta a essas perguntas, derivando o poder do príncipe do poder familiar, persistindo ainda o contato entre o jusnaturalismo de bases teológicas, mas ficou a cargo dos teóricos vindouros, através da teoria do contrato social, buscar respondê-las.

HOBBS foi o grande pensador do Estado que apresentou, de forma original e poderosa, uma resposta a essas indagações, tão caras ao seu tempo, vez que o poder dos Estados se consolidava após a Paz de Vestfália e, conseqüentemente, sua obra obteve êxito em fundamentar filosoficamente a soberania já desenhada juridicamente por

25 Lógico em sentido estrito, e não apenas racional, com pretensão de rigorismo cartesiano, vez que o HOBBS desenvolverá a sua teoria segundo o *more geometrico* cartesiano.

BODIN²⁶. Dois pontos principais de sua teoria se destacam, a saber, a concepção antropológica que a justifica, segundo a qual, no denominado estado de natureza, *o homem é o lobo do homem*; e, após o contrato social, com base no qual o soberano assume praticamente todo o poder, a famosa definição de que *é a autoridade, e não a verdade, que faz a lei*.

Conforme a estratégia utilizada pelo filósofo para responder a tais indagações, ficará claro que, antes de tudo, para que haja um Estado sólido, é necessário que este esteja resguardado por um poder incontestado, seja um *Leviatã*, monstro marinho de proporções colossais da mitologia antiga e descrito na bíblia, no Livro de Jó. O Leviatã só pode ser enfrentado por outro monstro, terrestre, em igualdade de forças, o Behemoth, que representa a guerra civil. Segundo a tradição, em confronto, ambos morreria, mas, como o próprio Hobbes não deixou de notar, Behemoth sai vitorioso, pois cumpriu o seu objetivo e o Estado não mais existe²⁷.

O horizonte teórico epocal que marca a obra política hobbesiana reside as suas bases metafísicas numa perspectiva lógico-geométrica e materialista²⁸, que, combinadas, resultaram num sistema de índole mecanicista, opondo-se à visão naturalista-cosmológica dos filósofos antigos, especialmente à aristotélica, segundo a qual o homem é, por natureza, um animal político e social – e, por essa razão, teleologicamente destinado, em algum grau, a converter essa potencialidade em ato²⁹. Ao contrário dessa proposta,

26 DE SMET, 2011, p. 90.

27 HOBBS, 1889.

28 Até mesmo a fala, no sentido de linguagem, é considerada, por HOBBS, como um conjunto proposições matemáticas, em que cada palavra se relaciona com a outra e com o todo, e, assim, são encadeadas através de silogismos, e os silogismos formam uma demonstração, HOBBS, 1886, p. 27.

29 No primeiro capítulo do *De Cive* HOBBS trata exatamente do que é o homem

que também informa os pilares do jusnaturalismo, HOBBS sustentará – motivado pelo seu ceticismo advindo da matemática, da experiência não apenas das guerras civis que varrem a Europa, mas efetivamente da experiência de desmonte da Europa outrora centrada, coerente e organizada a partir de uma verdade, emergindo diferentes ideologias com a mesma pretensão de verdade, a exigir uma equidistância moral do sistema religioso, que busca ser neutralizado pela política³⁰ – que não se deve buscar tirar conclusões acerca do homem e de toda a realidade a partir de sua finalidade, mas, ao contrário, pesquisá-la na sua origem, em sua *prima natura*, e perceber, a partir do princípio de causa e efeito, o que move as suas engrenagens³¹. Sua cosmovisão será diametralmente oposta à tradição constituída pelo arco que se estende de ARISTÓTELES aos filósofos medievais, passando pelos estóicos: emerge claramente o indivíduo como centro do pensamento político, e não mais como um animal social *par excellence*, que não pode ser anterior à *polis* e somente a partir dela deriva a sua verdadeira natureza:

A filosofia política de Hobbes é o local de nascimento do indivíduo

e das considerações sobre a antropologia grega: “The greatest part of those men who have written aught concerning commonwealths, either suppose, or require us or beg us to believe, that man is a creature born fit for society. The Greeks call him ζῷον πολιτικόν; and on this foundation they so build up the doctrine of civil society, as if for the preservation of Peace, and the government of mankind, there were nothing else necessary than that men should agree to make certain covenants and conditions together, which themselves should then call laws Which axiom, though recieved by most, is yet false; and an error proceeding from our too slight contemplation of human nature”. [HOBBS, 1962, p. 2-3]. Mais a frente, após analisar algumas hipóteses, HOBBS define o que de fato é a natureza humana: “We must therefore resolve, that the original of all great and lasting societies consisted not in the mutual good will man had towards each other, but in the mutual fear they had of each other”. [HOBBS, 1962, p. 6; GAUTHIER, 1969, p. 2.

30 KERSTING, 2008, p. 14.

31 DE SMET, 2011, p. 76-7.

moderno, atomístico, de tudo livre e absoluto (...) Com Hobbes torna a filosofia política individualista. O indivíduo humano experiencia seu ser, valor e sentido não mais através da integração numa compreensiva, naturalística, e antiga comunidade³².

O estado do homem no momento anterior à sociedade é o puro *estado de natureza*³³, representado pela imagem da *bellum omnium contra omnes*. A guerra é a contestação que se faz pela força, e, paz, o tempo em que não se verificam pretensões erigidas através da violência³⁴. A guerra total torna-se uma adversária à preservação do homem, e, ainda que a saída do estado de natureza não faça as guerras cessarem, elas não são mais uma guerra de todos contra todos. Nessa situação, de acordo com HOBBS, nada pode ser certo ou errado, justo ou injusto, pois, se não há poder comum, não há lei, e, se não há lei, não pode haver justiça. Com o seu realismo brutal, afirma: “a força e a fraude são na guerra duas virtudes cardinais”³⁵.

No primeiro capítulo do *De Cive*³⁶, HOBBS apresenta a natureza antropológica de sua teoria, que parte do conceito

32 KERSTING, 2008, p. 15, no original: „Hobbes’ politische Philosophie ist der Geburtsort des modernen, atomistischen, von allem freien und absolut souveränen Individuums (...) Mit Hobbes wird die politische Philosophie individualistisch. Der einzelne Mensch erfährt nicht mehr durch Integration in übergreifende und von Natur aus frühere Gemeinschaften Sein, Wert und Sinn“.

33 Sobre ser o *estado de natureza* fictício ou não, HOBBS não responde diretamente a questão. Afirma, primeiro, que, apesar de se poder imaginar que nunca houve um tempo ou condição de guerra total como a por ele referida, em várias partes do mundo se vive em tal estado de ausência de governo, como exemplo, alguns “selvagens” indígenas, habitantes da América. O parágrafo seguinte, porém, inicia-se com a suposição de que mesmo que nunca tenha havido uma guerra de todos contra todos.. e então segue-se a linha argumentativa, HOBBS, 1886, p. 66.

34 HOBBS, 1962, p. 10-2.

35 HOBBS, 1886, p. 65.

36 HOBBS, 1962, p. 6.

chave de igualdade entre os homens no *estado de natureza*. A natureza deu *tudo a todos*, e, segundo o filósofo, *todos terem tudo* é inaproveitável, afinal, corresponde ao mesmo que não ter nada. Quando se diz “isso é meu”, haverá sempre o vizinho que sobre a coisa terá o mesmo direito.

Para continuar a sua dedução, ao lado do conceito de natureza, HOBBS apresenta a segunda linha mestra de sua teoria antropológica: as ações dos homens são explicadas como manifestamente provindas da *vontade*, e a *vontade da esperança* e do *medo*. Os homens obedecem ou desobedecem à lei na medida em que eles veem um bem maior e um mal menor nesta relação, de modo pragmático. Bem entendida, a lei natural, que iguala a todos – pois mesmo o mais fraco pode matar o mais forte – não oferece condições adequadas de segurança, e enquanto nenhum dos homens tem um caução do outro sobre suas ações, o que só acontece com o seu ingresso na sociedade civil, o primitivo direito à legítima defesa continua pertencendo a todos, irrestritamente³⁷.

O medo da morte pelos homens é a paixão que os inclina a buscar a paz³⁸, consequência direta da ameaça à preservação perante a guerra total, e aparece, conforme a dedução hobbesiana, como lei natural³⁹. A base do direito (*right*), na definição de HOBBS é, assim,

a liberdade que cada homem tem para fazer uso das suas faculdades naturais de acordo com a reta razão. Consequentemente a primeira fundação do direito natural é a medida do esforço que cada homem possui em si para proteger a sua vida e membros⁴⁰.

37 HOBBS, 1962, p. 63-4.

38 HOBBS, 1886, p. 65.

39 HOBBS, 1962, p. 10-2.

40 HOBBS, 1962, p. 9, no original: “Neither by the word *right* is anything else signified, than that liberty which every man hath to make use of his natural faculties according to right reason. Therefore the first foundation of natural right is this that *every man as much as in him lies endeavour to protect his life and*

Ou, como definido no *Leviathan*:

O direito da natureza, o qual os escritores comumente chamam de *jus naturale*, é a liberdade que cada homem tem, de usar a sua força, como ele bem quiser, para a preservação da sua própria natureza; é dizer, da sua própria vida; e conseqüentemente, de fazer qualquer coisa que, segundo o seu próprio julgamento e razão, ele conceba como o meio mais apto a isso⁴¹.

Conceito fundamental, que surge nessa definição, é o de liberdade, logo em seguida explicado:

Por liberdade entende-se, conforme a significação própria da palavra, a ausência de impedimentos externos, impedimentos que muitas vezes tiram parte do poder que cada um tem de fazer o que quer; mas não podem obstar a que use o poder que lhe resta, conforme o que seu julgamento e razão lhe ditarem⁴².

Assim, a primeira e a segunda leis da natureza são “buscar a paz e segui-la”, e “nos defender, por todos os meios possíveis”⁴³, respectivamente.

members”. Tal direito engloba, ainda, como corolário, a utilização de todos os meios possíveis para fazer valê-lo: “But because it is in vain for a man to have a right to the end, if the right to the necessary means be denied him, it follows, that since every man hath a right to preserve himself, he must also be allowed a right to use all the means, and do all the actions, without which he cannot preserve himself”, *loc. cit.*

41 HOBBS, 1886, p. 65-6, no original: “The right of Nature,” which writers commonly call *jus naturale*, is the liberty each man hath, to use his own power, as he will himself, for the preservation of his own nature; that is to say, of his own life; and consequently, of doing anything, which in his own judgment and reason he shall conceive to be the aptest means thereunto”.

42 HOBBS, 1886, p. 66, no original: “By ‘liberty’, is understood, according to the proper signification of the word, the absence of external impediments: which impediments may oft take away part of a man’s power to do what he would; but cannot hinder him from using the power left him, according as his judgment and reason shall dictate to him.”

43 HOBBS, 1886, p. 66, no original: “to seek peace, and follow it (...) by all means we can, to defend ourselves.”

Seguindo, portanto, a lei natural, que leva os homens em direção à paz como autopreservação, buscarão estes se reunir, e é a união dos homens que oferecerá segurança, só podendo ser obtida através de um meio artificial, o contrato, ou seja, não é passível de se obtê-la de modo natural, como em outros animais sociais. Mas o consenso acerca da necessidade da união na formação do contrato não é o bastante, é imprescindível que haja uma união de fato, adquirida pela submissão da vontade de todos os homens a apenas um homem ou a um conselho, de modo que qualquer vontade divergente seja inibida pelo terror que este, que submete todas as vontades, o soberano, inspira.

Já no início do *Leviathan*, HOBBS explica que o homem, capaz de imitar a arte de governar própria de Deus, que o faz através da natureza, cria até mesmo animais artificiais – animais, pois a vida é basicamente movimento de determinadas partes principais – e, assim, por que não dizer que todos os “automatas”, ou seja, “motores que movem a si mesmo através de molas e engrenagens, como um relógio, possuem vida própria?” E segue a sua resposta:

Pois o que é o coração, senão uma mola; e os nervos, senão várias cordas; e as juntas, senão outras tantas engrenagens, dando movimento a todo o corpo, tal como foi intencionado pelo artífice? A arte vai ainda mais longe, imitando o racional e mais excelente trabalho da natureza: o “Homem”. Pois pela arte é criado aquele grande Leviatã chamado República, ou Estado, ou, em Latim, *Civitas*, que não é senão um homem artificial, porém de maior estatura e força que o homem natural, para cuja proteção e defesa foi projetado; e no qual a “soberania” é uma alma artificial, pois dá vida e movimento a todo o corpo⁴⁴.

44 HOBBS, 1886, p. 11, no original: “for what is the “heart”, but a “spring”; and the “nerves”, but so many “strings”, and the “joints”, but so many “wheels”, giving motion to the whole body, such as was intended by the artificer? “Art” goes yet further, imitating the rational and most excellent work of nature, “man”. For by art is created that great “Leviathan” called a “Commonwealth”

A partir de sua concepção antropológica e da observação do agir humano, HOBBS busca derivar racionalmente as leis naturais, e, delas, a existência do Estado. É uma observação que pretende ser realística, explicando a efetividade política através do seu *homo homini lupos* levado, *de per se*, a conformar o Estado, realizando a passagem da natureza à cultura pela submissão das vontades pelo contrato social. Surge assim a sua alma artificial, a *soberania*.

Em primeiro lugar, impende salientar, o contrato social hobbesiano – no qual o soberano, enquanto tal, não é parte, mas apenas os cidadãos⁴⁵ – não é, de forma alguma, um contrato limitador do poder, mas legitimador deste:

O contrato de Hobbes é um contrato fundamentador da soberania, e não um contrato limitador da soberania. A renúncia do direito de todos, a tarefa da liberdade natural e a autorização e transmissão do direito ao autogoverno são todos incondicionalmente externalizações, que não retêm, em absoluto, nenhuma liberdade e qualquer direito ao lado das partes contratantes (...) O Estado contratual de Hobbes detém absoluto poder; ele não é limitado em sua competência para reger seja através de direitos fundamentais liberais, nem tampouco por meio de uma constituição natural ou jusracionalista⁴⁶.

or “State”, in Latin *Civitas*, which is but an artificial man; though of greater stature and strength than the natural, for whose protection and defence it was intended; and in which the “sovereignty” is an artificial “soul”, as giving life and motion to the whole body”.

45 HOBBS, 1886, p. 85.

46 KERSTING, 2008, p. 185, no original: “‘Hobbes’ Vertrag ist ein Herrschaftsbegründungsvertrag, kein Herrschaftsbegrenzungsvertrag. Der Verzicht auf das Recht auf alles, die Aufgabe der natürlichen Freiheit und die Autorisierung und Übertragung des Rechts auf Selbstregierung sind allesamt vorbehaltlose Entäußerungen, die keinerlei Freiheit und keinerlei Recht auf Seiten der Vertragsparteien zurückbehalten (...) Hobbes’ Vertragsstaat besitzt jedoch absolute Macht; er ist weder durch liberale Grundrechte noch durch Menschenrechte, weder durch eine vernunftrechtliche noch durch eine naturrechtliche Verfassung in seiner Herrschaftsbefugnis eingegrenzt”.

Apesar de o soberano não sofrer qualquer espécie de limitação pelo contrato – nem por qualquer outra lei, vez que quem faz a lei também pode desfazê-la, sendo a única exceção a lei natural acima explicada, ou seja, a lei natural que se refere à procura da paz, à autodefesa e à formação e manutenção do próprio poder soberano⁴⁷ – ele necessariamente deve se manter alinhavado à finalidade do contrato social, razão pela qual ele foi investido de poder, a saber, a preocupação com a *segurança* do povo, sendo o capítulo XXX do *Leviathan* dedicado a exatamente estabelecer as obrigações do soberano. Por segurança não se entende, contudo, somente a preservação da vida, mas também a possibilidade de usufruto das comodidades que ela oferece⁴⁸:

A tarefa do soberano, seja ele um monarca ou uma assembléia, consiste na finalidade para o qual lhe foi confiado o soberano poder, a saber, a obtenção da ‘segurança do povo’; a qual ele está obrigado pela lei de natureza, e deve prestar contas a Deus, autor dessa lei, e a ninguém mais. Mas por segurança aqui não se quer dizer meramente preservação, mas também outras comodidades da vida, as quais todos os homens, por labor legítimo, sem perigo ou dano ao Estado, deve adquirir para si⁴⁹.

47 Pode, portanto, cada um preservar a sua vida, contra qualquer um, inclusive contra o soberano, mesmo que esse esteja agindo de modo justo, correto e de acordo com o direito, pois o direito de autopreservação é uma lei natural. Outra consequência da lei natural é que nenhum súdito se obriga mais face a um soberano incapaz, sem condições de garantir a segurança, HOBBS, 1886, p. 105.

48 HÖFFE, 2008, p. 202; SORELL, 2004.

49 HOBBS, 1886, p. 153, no original: “The office of the sovereign, be it a monarch or an assembly, consisteth in the end for which he was trusted with the sovereign power, namely, the procuration of ‘the safety of the people’; to which he is obliged by the law of Nature, and to render an account thereof to God, the author of that law, and to none but Him. But by safety here, is not meant a bare preservation, but also all other contentments of life, which every mall by lawful industry, without danger or hurt to the commonwealth, shall acquire to himself”.

A lei civil, para HOBBS possui um traço fundamental, que distinguiu sua teoria das anteriores, sobretudo pela incisividade de sua formulação: *Sed auctoritas, non veritas, facit legem*⁵⁰. Ela é definida da seguinte maneira:

A lei civil é, para todo súdito, constituída por aquelas regras que o Estado lhe impõe, oralmente ou por escrito, ou por outro sinal suficiente de sua vontade, para usar como critério de distinção entre o bem e o mal; isto é, do que é contrário ou não é contrário à regra.⁵¹

A lei, vontade do soberano, inaugura o sistema jurídico da sociedade civil, definindo o que é justo e injusto, direito e não-direito. Na perspectiva interna, normativa, inexistente um critério de justiça acima da decisão do soberano, e, conseqüentemente, não há lei em si boa ou ruim: todas as leis são boas, pois emanam do soberano. Apesar disso, estas podem ser avaliadas também por outra perspectiva, a da instrumentalidade política. Quanto mais a lei favorecer o poder do soberano, a segurança do povo e do Estado, melhor ela é⁵². Apenas sobre esse critério pode ela ser considerada boa ou ruim, e HOBBS não se abstém de tecer considerações acerca daquilo que faz as leis serem melhores ou piores.

Fica claro que o objetivo de HOBBS é, além de justificar a existência e consolidação do poder do Estado como poder independente – através de sua teoria da soberania – apresentar a fundamentação teórica exigida à existência e, igualmente, ao exercício desse poder. Será por meio da

50 HOBBS, 1886, p. 125.

51 HOBBS, 1886, p. 123, no original: “Civil law, is to every subject, those rules, which the commonwealth hath commanded him, by word, writing, or other sufficient sign of the will, to make use of, for the distinction of right and wrong; that is to say, of what is contrary and what is not contrary to the rule.”

52 HOBBS, 1886, p. 142; KERSTING, 2008, p. 187.

consolidação do poder soberano que poderá o homem ter condições de caminhar em direção à sua saída do estado de natureza, isto é, em direção à formação da sociedade civil por meio do contrato social. Sem segurança, sem um poder consolidado, não é possível pensar na efetividade da liberdade. Em meio às guerras civis e desordem o homem encontra-se abandonado, não sendo capaz de se preocupar senão com a sua própria sobrevivência. É a partir da antípoda da liberdade, ou seja, o terror inspirado pelo Leviatã, que o homem terá condição de possibilidade de ser livre. Ele poderá tudo fazer, desde que não ameace a sua garantia de exercício: o Estado.

Será no Estado que o paradoxo da soberania encontrará uma resposta, a partir da suprassunção do conceito de soberania como liberdade, afinal, sem ele, há apenas natureza e predeterminação. Evidentemente, ainda não foi possível a HOBBS pensar conceitualmente numa liberdade maior que esta abstração paradoxal que nos apresenta, mas que já possibilita ao homem fundamentar o seu agir sem o medo da morte eminente; mas, por outro lado, sujeita-o, como indivíduo, completamente ao arbítrio do soberano, sendo desaconselhado por HOBBS, inclusive, qualquer espécie de direito de resistência política – exceto quando considera a alma do Estado já dissolvida.

3. soberania e reconhecimento: autodesdobramento (Selbstentfaltung) dialético da liberdade na história

A teoria da soberania, depois de alcançar tal patamar de desenvolvimento teórico com BODIN e HOBBS, torna-se ponto de referência nas Ciências Jurídicas e Políticas, e um ponto central do constitucionalismo moderno – ao menos em

sua vertente inauguradora, de índole liberal – será buscar a compatibilidade entre o poder exercido pelo soberano, seja na figura de um soberano, que exerce um ofício, seja na própria figura do Estado – rumo tomado pelo Direito com os grandes autores da soberania, cujo destaque é o publicista alemão JELLINEK, mas também GERBER, LABAND, CARRÉ DE MALBERG, CROSA, entre outros⁵³ – e as limitações a este poder, de índole excessivamente teológicas, por parte de BODIN, e insuficientemente centrada na ideia de auto-defesa e preservação da vida, sem limites claramente definidos, em HOBBS.

Do ponto de vista filosófico, a teoria da soberania e do contrato social caminharam *pari passu*, tematizadas, entre outros, por LOCKE⁵⁴, ROUSSEAU⁵⁵ e KANT⁵⁶, na busca de centrar a soberania, respectivamente, nas figuras do povo (soberania popular), da “maioria”, expressa como *volonté générale*, ou da autonomia, com a superação da menoridade (*Mündigkeit*), liberdade e capacidade de se dar leis racionais que, em última instância, levaria à paz perpétua. Não cabe, nos limites deste artigo, porém, apresentar toda a descrição do movimento filosófico e jurídico que buscou apresentar limites à soberania – principalmente em sua faceta interna. Como salientamos, tal se deu, sobretudo, com o desenvolvimento do constitucionalismo, que, aliás, a partir da teoria do poder constituinte, condiciona o exercício do poder absoluto e soberano do povo apenas a este momento específico, vale

53 REALE, 2010, p. 189.

54 NEUENSCHWANDER, 2000, p. 38.

55 “Je dis donc que la souveraineté n’étant que l’exercice de la volonté générale ne peut jamais s’aliéner, & que le Souverain, qui n’est qu’un être collectif, ne peut être représenté que par lui-même; le pouvoir peut bien se transmettre, mais non pas la volonté”, ROUSSEAU, 1763, p. 31.

56 KANT não chega a tematizar especificamente a soberania do Estado, mas pelo seu sistema é claro que liberdade é liberdade de se dar normas.

dizer, quando este alça o patamar de poder constituinte *originário*. É dizer, como poder *constituído*, o povo, seja diretamente ou por meio de seus representantes, encontra limites formais, materiais e temporais para modificação das normas constitucionais, atingindo-se o cerne da soberania: o poder de estabelecer e revogar as leis.

Também foi levantada, como uma oposição interna à teoria da soberania, a questão de sua titularidade. Nos termos do art. 3º da *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão*, a soberania reside, especialmente, na *nação*, sufragando a tese da soberania popular, geralmente posta em oposição à Teoria do Estado inaugurada por JELLINEK⁵⁷. Porém, afiliamo-nos à constatação de REALE, para quem o problema é uma pergunta mal-colocada:

em verdade, como os próprios teóricos da soberania nacional reconhecem, o povo só é capaz de manifestar legalmente a sua vontade na medida e enquanto se organiza em Estado, isto é, enquanto é elemento constitutivo ou, como preferem outros, órgão do Estado. Ora, dizer que a soberania legal é do povo ou da Nação juridicamente organizada é dizer, pura e simplesmente, que a soberania é do Estado, ou então, do Estado capaz de determinar por si mesmo a esfera de exercício de seu poder de dar ordens incondicionadas⁵⁸.

Logo, a soberania é do Estado, pois o povo⁵⁹ sem essa organização não tem poder de decisão. Só pode ser exercida, contudo, por e para o povo, pois, caso contrário, a se valer de violência e opressão, certamente não será legítima.

É HEGEL quem nos brinda com um *conceito dialético-especulativo de soberania*, que articula as ideias de povo, Estado e poder numa concepção sistêmica e imanente na história. Em sua *Filosofia do Direito*, a autodeterminação do povo

57 JELLINEK, 1914, p. 475.

58 REALE, 2010, p. 163.

59 Sobre o conceito de povo, v. JUNG, 2010.

organizado em Estado abre-se especulativamente à liberdade perante o tribunal da história, única capaz de julgá-la.

Se o reconhecimento está na base do fenômeno jurídico, questão atual e relevante é como esta dialética se dá para além do Estado, vale dizer, na comunidade internacional, formada por Estados. Com isto não se quer por em dúvida, advirta-se, a imprescindibilidade do Estado Democrático de Direito para a fruição dos direitos, ou, ainda, de seu necessário papel ativo para a garantia e continuidade de um reconhecimento mais amplo e abrangente em marcha. A pergunta que, dado o atual contexto, não pode ser olvidada, e, ainda, mostra-se de extrema pertinência, uma vez que se concebe o direito contemporâneo como um sistema universal de direitos humanos e fundamentais, é como se opera o reconhecimento no sistema internacional, indagação que mereceu já a atenção de HEGEL.

Primeiramente, HEGEL salienta que a individualidade do Estado, como ser-para-si, aparece como relação a outros Estados, sendo cada qual independente diante dos outros, e o *Dasein* do ser-para-si do espírito efetivo – o Estado – é a primeira liberdade e a suprema honra de um povo⁶⁰, como afirma o filósofo. Esta relação entre Estados, salienta HEGEL, que aparece no *Dasein* como uma relação negativa de um outro com um outro, e tal qual o negativo fosse algo externo, tem a sua existência na forma de acontecimentos e mistura de eventos contingenciais, que vem de fora. Porém, na verdade, isso é o momento próprio, da substância mesma do Estado, que se coloca como força absoluta contra todo o singular e particular, contra a vida, a propriedade e seu

60 “Die Individualität als ausschließendes Für-sich-sein erscheint als *Verhältnis zu anderen Staaten*, deren jeder selbständig gegen die anderen ist. Indem in dieser Selbständigkeit das *Für-sich-Sein* des wirklichen Geistes sein *Dasein* hat, ist sie die erste Freiheit und die höchste Ehre eines Volkes“, HEGEL, 2009, 478-9, [§322].

direito, como contra os demais círculos, demonstrando ao ser-aí e à consciência que nada são⁶¹.

Todo esse sacrifício – que é constante ao se examinar as infundáveis guerras que assolaram e assolam o mundo⁶² – é o sacrifício contingencial para a preservação da essência do ético, que se dá no Estado, o que, em passagem geralmente incompreendida, HEGEL denomina como “momento ético da guerra” (das *sittliche Moment des Krieges*). Os que temem a morte para preservarem a sua liberdade acabam perdendo-a com a vida, pois a sua liberdade já morre com o temor da morte⁶³. Por isso é importante a coragem do indivíduo, mas não a coragem individual ou particular, de inclusive colocar a sua vida em risco, pois que também as têm o ladrão e o aventureiro, mas aquela cuja finalidade é a subsistência do ético universal presente no Estado⁶⁴.

HEGEL reconhece o direito estatal como possuindo a forma de um dever-ser, conforme o texto do §330 da *Filosofia do Direito*: “O direito estatal externo advém das *relações* de Estados independentes; o que é *em-si e para si*, recebe consequentemente a forma de um *dever-ser*, pois, que ele é soberano baseia-se em *distintas e soberanas vontades*”⁶⁵. A

61 HEGEL, 2009, p. 479 [§323].

62 Vale notar que é a primeira vez, na história da Europa moderna, que se observa um período de paz duradouro – quase já 70 anos desde o fim da segunda-guerra mundial – em que não há conflitos, ao menos, entre países europeus. Pois, de outro lado, as intervenções internacionais promovidas por países europeus, seja de forma independente ou em conjunto, sobretudo por meio da OTAN, foram e continuam a acontecer.

63 HEGEL, 2009, p. 479-81 [§324]. HEGEL é, pois, um realista, e, assim, assume aqui posição coerente com a já afirmada na *História da Filosofia*, onde deixa claro que a história não é o palco da felicidade, mas, ao contrário, o altar onde é imolada a sorte dos povos. Os períodos felizes são as páginas em branco, em que inexistente oposição, apenas acordos. HEGEL, 2009, p. 30.

64 HEGEL, 2009, p. 479-81 [§324].

65 “Das äußere Staatsrecht geht von dem *Verhältnisse* selbständiger Staaten aus;

natureza desse direito entre Estados possui para o filósofo alemão a natureza de contratos (*Verträgen*), da mesma forma que os contratos existentes na sociedade-civil burguesa, exceto pela menor multiplicidade de matéria, visto que os indivíduos singulares encontram-se em situação de mútua dependência, enquanto os Estados independentes são sobretudo totalidades que se satisfazem dentro de si⁶⁶. A discussão sobre a validade de tal afirmação, para a contemporaneidade jurídica, não se encontra nos limites desse trabalho, porém, digno de nota é o reconhecimento hegeliano do *pacta sunt servanda* como princípio fundamental do direito das gentes, cuja observância, como dever-ser, repousa numa vontade particular, necessariamente afetada pela contingência⁶⁷.

Até aqui, o que foi apresentado não difere substancialmente da doutrina clássica acerca da natureza do Direito Internacional, que vê na manifestação da vontade estatal sua fonte primária. Nada obstante, há dois aspectos do direito internacional abordados por HEGEL que permitem a abertura a uma concepção mais ampla do fenômeno: a necessidade de *reconhecimento* e o *bem-estar* dos Estados.

No §331, HEGEL apresenta o seguinte:

um Estado é conseqüentemente uma independência soberana (*in souveräner Selbständigkeit*)⁶⁸. Para ser *para o outro* como tal, isto é,

was *an und für sich* in demselben ist, erhält daher die Form des *Sollens*, weil, daß es wirklich ist, auf *unterschiedenen souveränen Willens* beruht“, HEGEL, 2009, p. 485 [§330].

66 HEGEL, 2009, p. 487 [§332].

67 HEGEL, 2009, p. 487-8 [§333].

68 Na tradução elaborada por PAULO MENESES e outros [HEGEL, 2010, p. 301] preferiu-se traduzir a expressão por “autonomia soberana”, o que é uma opção válida. Porém, o substantivo é formado pela junção de *Selbst*, que significa por si, *de per se*, e *stand*, pretérito do verbo *stehen*, que significa permanecer, ficar de pé. Preferimos, então, independência, pois autonomia

ser por ele reconhecido, é a sua primeira legitimação (*Berechtigung*). Mas essa legitimação é apenas formal, e a exigência desse reconhecimento do Estado, meramente porque ele tal o seja, é abstrata; se ele de fato ele é uma existência em si e para si, depende de seu conteúdo, Constituição (*Verfassung*) e situação, e do reconhecimento, como uma identidade, enquanto contém uma identidade de ambos, baseia-se igualmente na perspectiva e vontade do outro⁶⁹.

Do parágrafo acima depreende-se que um Estado, para ser reconhecido, não lhe basta a mera exigência formal. O ato de reconhecimento dependerá de sua materialidade efetiva, de sua Constituição; tudo isso, entretanto, ainda repousará na vontade do outro Estado. Evidentemente, a potência de uma existência poderá se constituir como garantia irremediável do reconhecimento do Estado, tal qual a famosa frase de Napoleão, diante da paz de Campoformio, colacionada por HEGEL: “A República Francesa não precisa de qualquer reconhecimento, tal qual o sol não precisa para ser reconhecido”⁷⁰.

HEGEL esclarece ainda seu pensamento:

Assim como o indivíduo não é uma pessoa efetiva sem a relação com outras pessoas (§ 71 e outros), assim tampouco o Estado é

se refere àquele que se dá suas próprias normas, e a idéia de ficar de pé por si só, pensamos, está mais próxima de depender, apesar de que o correspondente alemão, no caso, seria o termo *unabhängig. Selbständigkeit* é, portanto, substantivo que não pode ter sua semântica reduzida nem a independência nem a autonomia.

69 HEGEL, 2009, p. 486 [§331], „ein Staat ist folglich gegen den andern in souveräner Selbständigkeit. Als solcher für den andern zu sein, d. i., von ihm *anerkannt zu sein*, ist seine erste absolute Berechtigung. Aber diese Berechtigung ist zugleich nur formell, und die Forderung dieser Anerkennung des Staats, bloß weil er ein solcher sei, abstrakt; ob er ein so an und für sich Seiendes in der Tat sei, kommt auf seinen Inhalt, Verfassung, Zustand an, und die Anerkennung, als eine Identität beider enthaltend, beruht ebenso auf der Ansicht und dem Willen des Andern“.

70 “Die französische Republik bedarf keiner Anerkennung, sowenig wie die Sonne anerkannt zu werden braucht”, HEGEL, 2009, p. 486-7 [§331].

um indivíduo efetivo sem a relação com outros Estados (§ 322). A legitimidade de um Estado, e mais precisamente, na medida em que ele está voltado para fora, seu poder de príncipe é, por uma parte, uma relação que se vincula totalmente *para dentro* (um Estado não deve se imiscuir nos assuntos internos de outro), - por outro lado, é preciso e essencial que ela [a legitimidade] se torne *completada* pelo reconhecimento dos outros Estados. Mas esse reconhecimento exige a garantia de que ele reconheça igualmente os outros [Estados], que devem reconhecê-lo, isto é, de que eles sejam respeitados em sua independência e, com isso, não lhe pode ser indiferente o que ocorre em seu interior⁷¹.

Ora, apesar do Estado ser uma totalidade em-si, não se encontra isolado no mundo, mas inserido numa sociedade de Estados, como individualidade cujo *Dasein* passa pela abertura ao outro. Não há povos autóctones, que se constituem em Estado, aptos a desdobrarem suas potencialidades ao longo da história sem estabelecer laços de interação, tanto de caráter ideológico como material.

HEGEL destaca, especialmente no que tange à validade dos tratados, que sua vontade é uma vontade particular, face a outros Estados independentes, e o conteúdo dessas vontades, no todo, é exatamente o seu bem-estar em geral:

assim é essa a lei suprema de sua relação com outros Estados, tanto mais que a idéia do Estado é exatamente que nela a oposição entre o direito enquanto liberdade abstrata e o conteúdo particular

71 HEGEL, 2009, p. 486-7 [§331], „Sowenig der Einzelne eine wirkliche Person ist ohne Relation zu anderen Personen (§ 71 u. sonst); so wenig ist der Staat ein wirkliches Individuum ohne Verhältnis zu anderen Staaten (§ 322). Die Legitimität eines Staats und näher, insofern er nach außen gekehrt ist, seiner fürstlichen Gewalt, ist einerseits ein Verhältnis, das sich ganz *nach innen* bezieht (ein Staat soll sich nicht in die inneren Angelegenheiten des anderen mischen) - andererseits muß sie ebenso wesentlich durch die Anerkennung der anderen Staaten *vervollständigt* werden. Aber diese Anerkennung fordert eine Garantie, daß er die anderen, die ihn anerkennen sollen, gleichfalls anerkenne, d. i., sie in ihrer Selbständigkeit respektieren werde, und somit kann es ihnen nicht gleichgültig sein, was in seinem Innern vorgeht“.

que a preenche, o bem-estar, seria supressumida, e o primeiro reconhecimento dos Estados (§331) dirige-se a ela enquanto totalidade *concreta*⁷².

Na *Enciclopédia* de 1830, escrita, portanto, depois da *Filosofia do Direito*, HEGEL afirma o seguinte sobre o *direito político externo*:

Pelo estado de guerra, põe-se em jogo a autonomia dos Estados, e segundo um lado se efetua o reconhecimento recíproco das livres individualidades dos povos (§430), e pelos *acordos e paz*, que devem durar eternamente, fixam-se tanto esse reconhecimento universa, quanto as autorizações particulares que os povos se dão uns aos outros. O *direito político externo* repousa, de uma parte, nesses tratados positivos, mas nessa medida contém só direitos a que falta verdadeira efetividade (§545); de outra parte, [repousa] sobre o que se chama *direito das gentes*, cujo princípio universal é o *ser-reconhecido* pressuposto dos Estados, e portanto limita suas ações – que de outro modo seriam ilimitadas – umas em relação às outras, de forma que fique a possibilidade da paz; [direito] que também distingue do Estado os indivíduos enquanto pessoas privadas, e que de modo geral repousa nos costumes [ethos]⁷³.

Conclui HEGEL, sobre a soberania externa, ressaltando a importância do reconhecimento, que mesmo na guerra, mesmo diante de toda ausência de direito, perante a toda a violência e contingência, permanece o laço entre os Estados, a estipular a transitoriedade da guerra e resguardar a possibilidade de paz, a salvaguarda dos embaixadores, de instituições internas e civis. HEGEL certamente não presenciou a chamada guerra-total, mas, na história dos Estados essa é uma exceção. Inexistindo maior círculo possível que a

72 HEGEL, 2009, p. 489 [§336]: „so ist dieses das höchste Gesetz in seinem Verhalten zu anderen, um so mehr, als die Idee des Staats eben dies ist, daß in ihr der Gegensatz von dem Rechte als abstrakter Freiheit und vom erfüllenden besondern Inhalte, dem Wohl, aufgehoben sei und die erste Anerkennung des Staaten (§ 331) auf sie als *konkrete* Ganze geht“.

73 HEGEL, 1995, p. 320 [§ 547].

sociedade de Estados, só aparece como superior a ela a própria história do mundo, tribunal que julga os vencedores e vencidos⁷⁴.

Considerações Finais

A dialética do reconhecimento permite-nos perceber que a soberania, após o percurso histórico-dialético, permite que um Estado seja soberano se ele se faz reconhecido no seio da comunidade internacional. E, para tanto, é necessário que se sigam as normas balizadoras do agir destes Estados. Some-se a isso, o grande reconhecimento que os direitos humanos vem recebendo no plano internacional, com destaque para a Carta da ONU, a Declaração Universal, os dois grandes pactos internacionais – sobre direitos civil e políticos, e sobre direitos econômicos, sociais e culturais – e outras normas, que, inclusive tem ganhado status de *jus cogens*, como a proibição da tortura, do genocídio e da discriminação.

VOSGERAU, em recente tese de livre docência, sustenta que o fundamento de validade do direito é a *dependência de reconhecimento* (*Angewiesenheit auf Anerkennung*), de natureza factual e psicológica – não se calcando, portanto, numa pretensa norma fundamental ou numa mera faticidade, cuja contingência deixa sempre em aberta a questão de se se trata de uma situação de legitimidade, isto é, de circunstâncias de reconhecimento válido – seja no âmbito do Direito Internacional como no do direito interno, com a diferença de que, mesmo quando homens cometem graves violações à dignidade de outrem, mantem-se o seu reconhecimento como tal, enquanto, em relação aos Estados, estes não têm a sua existência independentemente em-si, mas formam, em

74 HEGEL, 2009, p. 490-1 [§338-40].

conjunto, a mais larga *sociedade* possível, que é a sociedade de Estados⁷⁵:

Sua qualidade de Estado repousa apenas no reconhecimento através da sociedade de Estados. Estados observam, em geral, o Direito Internacional porque eles querem e precisam ser reconhecidos pelos outros Estados, especialmente considerando que, a longo prazo, as desvantagens políticas do enfraquecimento ou total negativa de reconhecimento podem ser, geralmente, muito maior que aquela vantagem tática alcançada através da infringência do Direito Internacional⁷⁶.

SALGADO igualmente retoma a necessidade de reconhecimento dos direitos humanos fundamentais pela sociedade de Estados como meio necessário para que se dê a imprescindível efetivação da justiça no mundo contemporâneo – entendida como fruição dos valores fundamentais da cultura, erigidos como direitos fundamentais – para todos os seres humanos⁷⁷.

No mesmo sentido, afirma PINTO COELHO:

Enquanto *re-conhecimento* do outro, do diferente, como igualmente digno, os Direitos Humano-Fundamentais constituem elemento fundamental da Justiça como um ideal realizável de alteridade, no plano de uma sociedade inclusiva. Os Direitos Humano-Fundamentais encontram na dialética do reconhecimento a sua base ontológica⁷⁸.

75 VOSGERAU, 2012, p. 24.

76 VOSGERAU, 2012, p. 25, no original: “Seine Staatsqualität beruht allein auf der Anerkennung durch die Staatengemeinschaft. Staaten halten sich im allgemeinen an das Völkerrecht, weil sie von anderen Staaten anerkannt werden wollen und müssen, zumal die langfristigen politischen Nachteile einer nachlassenden oder ganz versagten Anerkennung im allgemeinen viel größer sein dürften als jeder durch einen Bruch des Völkerrechts zu erreichende taktische Vorteil” (Tradução livre).

77 SALGADO, 2006, p. 257-8.

78 COELHO, 2012 p. 17.

Pode-se concluir destacando o desenvolvimento recente do conceito de soberania humana e, formulada de forma mais precisa, soberania como responsabilidade, que relativiza o conceito abstrato de soberania como não-intervenção quase absoluta, para permitir que a comunidade de Estados tenha autorização para agir, na hipótese de graves violações a direitos humanos. E a semente dessa possibilidade já se encontra em Hobbes, quando sustenta que é responsabilidade do soberano a garantia da vida e da segurança dos cidadãos. Na contemporaneidade, vida e segurança ganharam mais concreção, através dos tratados internacionais de direitos humanos e constituições dos Estados de Direito.

A ação da comunidade internacional não significa o necessário uso da força, que deve ser a *ultima ratio*. Ela se verifica, antes, por meio da atuação de seus corpos diplomáticos, de organismos e instituições de controle, por meio de cortes – com destaque para o Tribunal Internacional Penal, a Corte Internacional de Justiça, e os tribunais, europeu e interamericano, de direitos humanos – que hoje tendem a se organizar e atuar de forma sistêmica⁷⁹. De modo racional, o conceito de soberania aparece, na proposta elaborada, de modo reatualizado e apto a garantir a dignidade e a liberdade, conceitos complementares e fundamentais à justiça.

Referências Bibliográficas

BAMBIRRA, Felipe Magalhães. *O Sistema Universal de Proteção dos Direitos Humanos e Fundamentais*. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 2014 (Tese de doutoramento em Direito).

79 BAMBIRRA, 2014.

BODIN, Jean. *Les Six Livres de la Republique*. Paris: Jacques du Puis, 1583.

CAPDEVILLA, Nestor. Empire et souveraineté populaire chez Marsile de Padoue. *Astérion*, [s/1], ENS, n. 7, 2010, disponível em <<http://asterion.revues.org/1666>>, consultado em 15 de outubro de 2012.

COELHO, Saulo de Oliveira Pinto. Reconhecimento, Experiência e Historicidade: considerações para uma compreensão dos Direitos Humano-Fundamentais como (In)variáveis Principiológicas do Direito nas sociedades democráticas contemporâneas. In: FARIAS, José Fernando de Castro; SOBREIRA FILHO, Enoque Feitosa; OLIVEIRA JR., José Alcebíades. *Atas do XXI Congresso Nacional de Direito*. Florianópolis : FUNJAB, 2012, disponível em <<http://www.publicadireito.com.br/publicacao/livro.php?gt=92>>, consultado em 24 de outubro de 2013.

CROXTON, Derek. The Peace of Westphalia of 1648 and the Origins of Sovereignty. In: *The International History Review*, [s/1], Taylor & Francis, v. 21, n. 3, set., 1999, p. 569, disponível em <<http://www.jstor.org/stable/40109077>>, consultado em 21 de janeiro de 2013.

DE SMET, François. *Le mythe de la souveraineté: Du Corps au Contrat social*. Bruxelles: EME, 2011.

G.W.F., HEGEL. *Grundlinien der Philosophie des Rechts; oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundriss*. Stuttgart: Reclam, 2009.

GAUTHIER, David P. *The Logic of Leviathan: The Moral and Political Theory of Thomas Hobbes*. New York: Oxford University Press, 1969.

HEGEL, G.W.F. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* (em compêndio: 1830). V. III. Trad. Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 1995.

HEGEL, G.W.F. *Filosofia do Direito*. Trad. Paulo Meneses et al. São Leopoldo, RS: Unisinos, 2010.

HOBBES, Thomas. *Behemoth; or de long Parliament*. Londres: Simpkin, Marshall, and Co, 1889.

HOBBES, Thomas. *Leviathan; or the matter, form and power of a commonwealth, ecclesiastical and civil*. 2. ed., London: George Routledge, 1886.

HOBBES, Thomas. *Philosophical Rudiments concerning Government and Society*. The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury. V. 2. [S/l]: Scientia Aalen, 1962.

HÖFFE, Otfriede. „Sed autoritas, non veritas, facit legem“; Zum Kapitel 26 des Leviathan. In: KERSTING, Wolfgang (Org.). *Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines kirchlichen und bürgerlichen Staates – Klassiker Auslegung*. 2. ed. Berlin: Akademie Verlag, 2008.

JELLINEK, Georg. *Allgemein Staatslehre*. 3. Ed. Berlin: von Häring, 1914.

JUNG, Katja. *Volk – Staat – (Welt-) Gesellschaft: Zur Konstruktion und Rekonstruktion von Kollektivität in einer globalisierten Welt*. Wiesbaden: Vs Verlag, 2010.

KERSTING, Wolfgang. Einleitung: Die Begründung der politischen Philosophie der Neuzeit im Leviathan. In: KERSTING, Wolfgang (Org.). *Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines kirchlichen und bürgerlichen Staates – Klassiker Auslegung*. 2. ed. Berlin: Akademie Verlag, 2008.

MAGALHAES, Juliana Neuenschwander. *História Semântica do conceito de soberania: o paradoxo da soberania popular*. Belo Horizonte: Faculdade de Direito da UFMG, 2000 (Tese de doutorado em Direito).

MARITAIN, Jacques. The Concept of Sovereignty. *The American Political Science Review*, [s/1], American Political Science Association, v. 44, n. 2, Jun., 1950, p. 344, disponível em <<http://www.jstor.org/stable/1950275>>, consultado em 17 de janeiro de 2013.

POLETTI, Ronaldo Rebello de Britto. *Elementos para um conceito jurídico de império*. Brasília: Faculdade de Direito da Universidade de Brasília, 2007 (Tese de Doutorado em Direito), p. 13 *et seq*, disponível em <repositorio.unb.br/bitstream/10482/.../Tese_RonaldoRebelloBPOletti.pdf>, consultada em 04 de dezembro de 2013.

POLETTI, Ronaldo Rebello de Britto. Soberania e Império na Ordem Jurídica Internacional, *Notícia do Direito Brasileiro*, n. 11, Brasília, jan-jun, 2005.

REALE, Miguel. *Teoria do Direito e do Estado*. 5. Ed. São Paulo: Saraiva, 2010.

RISCAL, Sandra. *O conceito de soberania em Jean Bodin: um estudo do desenvolvimento das idéias da administração pública, governo e Estado no século XVI*. Campinas: UNICAMP, 2001 (Tese de Doutorado).

ROUSSEAU, J. J. *Du Contrat Social; ou principes du Droit Politique*. Amsterdam: Marc Michel Reys, 1763.

SALGADO, Joaquim Carlos. *A Idéia de Justiça no Mundo Contemporâneo: fundamentação e aplicação do direito como maximum ético*. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.

SCHMITT, Carl. *Politische Theologie: Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*. 8. Ed. Berlin : Duncker & Humblot, 1934, p. 15-6.

SHEPARD, Max Adams. Sovereignty at the Crossroads: A Study of Bodin. *Political Science Quarterly*, [s/1], The Academy of Political Sciences, v. 45, b. 4, pp. 580-603, Dec., 1930, disponível em <<http://www.jstor.org/stable/2143282>>, consultado em 26 de abril de 2012.

SORELL, Tom. The Burdensome Freedom of Sovereigns. In: SORELL, Tom; FOISNEAU, Luc (Org.). *Leviathan after 350 Years*. Oxford: Oxford University Press, 2004.

TEIXEIRA, Anderson Vischinkeski. *Teoria Pluriversalista do Direito Internacional*. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 80.

VOSGERAU, Ulrich. *Staatliche Gemeinschaft und Staatengemeinschaft: Grundgesetz und Europäische Union im internationalen öffentlichen Recht der Gegenwart*. Universität zu Köln: Habilitationsschrift, 2012.

Recebido em 28/10/2016.

Aprovado em 25/01/2017.

André Luiz Coelho Farias de Souza

Praça Universitária, Setor Leste Universitário

74605220 - Goiânia, GO - Brasil

E-mail: fmbmg@yahoo.com.br

