

# O futuro da República

## Sobre a leitura contratualista da história em Hobbes e Kant\*

Karlfriedrich Herb\*\*

**Resumo:** O artigo examina a relação entre saber e poder em Hobbes e em Kant a partir de três questões. A primeira diz respeito à conciliação entre a idéia de contrato e a história. A segunda concerne ao conceito de paz perpétua. A terceira remete ao tema do futuro da república.

**Palavras-chave:** República – sociedade civil – contrato – história – paz perpétua

Quem garante o futuro da República? O filósofo ou o soberano? No que diz respeito à questão da relação entre saber e poder, os filósofos discutem desde a época de Platão até nossos dias. Hobbes e Kant têm em alta estima o ideal da República platônica. Entretanto, duvidam da unidade paradoxal do poder político e da reflexão filosófica. Limitando-se à teoria pura, situam suas esperanças nos soberanos leitores. Tentarei mostrar, a partir das três questões que se seguem, como Hobbes e Kant pensam o futuro da República, à luz do ideal do contrato.

\* Tradução de Maria das Graças de Souza.

\*\* Professor de Ciência Política e Filosofia na Faculdade Ludwig-Maximilian de Munique, Alemanha, desde 1977. Nomeado em 2001 Professor de Filosofia na Universidade de Ulm, Alemanha.

### Primeira questão

#### *O desacordo entre as cronologias: podem-se conciliar contrato e história?*

A história, tal como Hobbes a define na doutrina da ciência no *Leviatã*, é o registro do conhecimento dos fatos (Hobbes 3; Krainak 14; Talska 16, p. 90-120). Se se tratar de fatos ou dos efeitos da natureza, Hobbes fala de história natural, que ele distingue da história civil. Esta registra os fatos que resultam das ações arbitrárias dos indivíduos e constituem o domínio da filosofia do Estado.<sup>(1)</sup> A historiografia política era a primeira preocupação de Hobbes no começo de sua vida intelectual. Por meio dos estudos históricos, ele quer alcançar conhecimentos decisivos sobre a natureza do poder político. “A tarefa principal e própria da história”, afirma no prefácio de sua tradução de Tucídides, “é instruir e habilitar os homens, pelo conhecimento das ações passadas, a conduzirem-se com prudência no presente e de modo providente em relação ao futuro” (Hobbes 8, p. VIII).

Entretanto, a elaboração dos *elementa philosophica* logo torna evidente que a ciência do Estado não exige nenhum conhecimento histórico (*idem* 7, p. 40). E no *Leviatã* está claro que a *história civil* (*civil history*) não figura mais no sistema das ciências racionais. A ciência civil da criação do grande Leviatã tem seus próprios princípios, não precisa mais da tradição histórica. A versão científica da instituição do Estado rejeita as acusações de empirismo político. Com uma rigidez kantiana, Hobbes defende a filosofia do contrato contra os preconceitos do *lugar comum*. “E, seja como for, um argumento tirado da prática ... é inválido. Porque, mesmo que em todos os lugares do mundo os homens costumassem construir sobre a areia as fundações de suas casas, daí não seria possível inferir que é assim que deve ser feito. O talento de fazer e conservar Repúblicas [*Common-wealths*] consiste em certas regras, tal como a aritmética e a geometria, e não (como o jogo de tênis) apenas na prática” (*idem* 6, Cap. XX, p. 145).

Não é possível que uma idéia seja justa em teoria e que na prática não valha nada. A prioridade dada à teoria, contudo, não impede que perdure o problema da historicidade do governo político. O que caracteriza o contratualismo de Hobbes é sua tentativa de demonstrar a *generatio* filosófica do

Estado de acordo com as reivindicações dos Estados existentes. A oposição entre a origem contratual e a gênese histórica não configura escândalo que desembocaria na resignação. Hobbes apresenta a utilidade da teoria em relação a uma prática histórica que nunca satisfaz as exigências contratualistas. A história dos estados nunca segue o ritmo do contratualismo. Ela não conhece um estado de natureza nem um início da sociedade civil num consenso voluntário e universal. É muito mais a violência, na ordem genética a força paternal, que põe a história real em marcha e determina seu desenvolvimento.<sup>(2)</sup> Para Hobbes, a origem precária do Estado não restringe absolutamente a legitimidade da exigência do poder político. Revelar um tal começo como *algum possível modo de geração* (Hobbes 6, Cap. XLVI, p. 458) é o centro da argumentação jurídico-política do *Leviatã*.

É notório que, ao comparar o Estado por instituição ao Estado por aquisição, Hobbes insiste sobre a equivalência dos dois gêneros de formação do poder político.<sup>(3)</sup> Conseqüentemente, a fundação do Estado por meio da força natural é posta no mesmo plano da proveniência contratual: as duas têm a mesma pretensão legítima à obediência civil.<sup>(4)</sup> Se bem que Hobbes atribua expressamente ao *common-wealth by acquisition* uma origem violenta, ele não considera a força em si mesma como fonte da legitimidade. É o consentimento adquirido por constrangimento físico que dá ao conquistador a qualidade de soberano e transforma o constrangimento físico em obrigação jurídica. É evidente que há uma razão determinada para interpretar as relações de força como relações contratuais. O *fundamentum in re* reside no consentimento tácito que o indivíduo exprime ao beneficiar-se da proteção do Estado. Aquele que aceita a proteção do soberano também lhe deve obediência.<sup>(5)</sup> Esta é, a curto termo, a essência da *relação mútua entre proteção e obediência* (*id., ibid.*, Revisão e Conclusão, p. 491). Ela combina a teleologia do direito natural com a lógica do contrato, de um modo que o soberano fica dispensado de qualquer obrigação suplementar – exceto da salvaguarda da vida dos súditos. Desta maneira, a *aprovação das ações passadas* revela-se não somente supérflua, mas também não pode ameaçar a realização dos fins da dominação. No final das contas, Hobbes não tem nenhuma ilusão a respeito dos inícios do estado civil. “Portanto, aponto como uma das

mais ativas sementes da morte de qualquer Estado que os conquistadores exijam não apenas a submissão das ações dos homens a eles no futuro, mas também uma aprovação de todas as suas ações passadas, quando há poucos estados no mundo cujos primórdios possam em consequência ser justificados” (Hobbes 6, Revisão e Conclusão, p. 486).

Do mesmo modo que Hobbes proíbe ao soberano que duvide da proveniência de seu direito, Kant impede os cidadãos de procurar a origem do poder político. As duas proibições assinalam a indiferença contratualista em relação à origem da sociedade civil. Kant não se contenta somente em distinguir a origem jurídica do Estado de sua origem histórica. Ele insiste também sobre o fato de que cada gênese real contradiz as exigências da razão prática. Na ordem real é a força que antecipa o direito de modo necessário. “Ora, como nenhum dos indivíduos pode efetuar esta reunião, já que tem apenas uma vontade particular, não restará outro meio de realizar na prática a idéia de um Estado constitucional a não ser a força, sobre a qual se funda, em seguida, o direito público” (Kant 12, p. 366; AA, VIII, p. 371).

Nunca um Estado foi fundado por um tal contrato, e não o será jamais. A idéia do contrato não encerra uma convenção fatural como posição zero da legitimação do Estado. “É inútil partir em busca dos testemunhos históricos [*Geschichtkunde*] deste mecanismo [...], é repreensível empreender uma tal busca, no desígnio eventual de transformar pela violência a constituição existente num momento dado”. Ao afastar toda dimensão arqueológica e toda metáfora da origem histórica, Kant dá ao contrato o estatuto de simples critério jurídico. Mesmo se o soberano contradiz esta “pedra de toque”, disto não decorre a menor liberação desta obediência civil. É muito mais no esquecimento em relação às promessas da liberdade e da igualdade ligadas à idéia do contrato que Kant engaja os cidadãos. Assim, a práxis política do soberano fica de certo modo imunizada contra as exigências da filosofia política. “A origem do poder supremo é, para o povo que a ele é submetido, insondável do ponto de vista prático.” Ao recusar qualquer espécie de legitimação retrospectiva, Kant vira do avesso o esquema tradicional do contrato: não é o passado, mas antes o futuro que serve de base para justificar o presente da República (Borries 1, p. 170).

## Segunda questão

### *A impotência da razão: a paz perpétua revela-se como quimera?*

Hobbes debruça-se com lucidez sobre o presente dos estados. Procura liberar os estados existentes do fardo de seu início histórico e entrega a decisão sobre o melhor regime às contingências das circunstâncias atuais. Quando o Estado é capaz de estabelecer uma ordem jurídica estável por meio da soberania absoluta, todas as outras preferências normativas podem ser negligenciadas. “Já provei suficientemente que todos os governos a que os homens são obrigados a obedecer são simples e absolutos... E qual das três (monarquia, aristocracia, democracia) é a melhor não é para ser discutido onde uma delas já se encontra estabelecida; *devendo ser sempre preferida, mantida e considerada melhor a que já existe*” (Hobbes 6, Cap. XLII, p. 379).

Certamente, para Hobbes, o *summum bonum* é a paz social. Por mais decidido que seja em sua busca de uma tal paz, ele é forçado a restringir a competência de sua doutrina da paz a um contexto muito preciso. Mesmo se *conhecêssemos a razão das ações humanas com a mesma certeza com que conhecemos a razão das grandezas nas figuras* (*idem* 4, p. 84) e se as paixões dos homens fossem desarmadas graças a noções justas do certo e do errado, a possibilidade de uma paz durável, prometida pela nova ciência, permaneceria precária. É certo que Hobbes não está pensando na fragilidade interna dos estados, na finitude do Leviatã. É a superpopulação que ameaça as gerações futuras. A escassez dos espaços forçaria a massa crescente dos homens a combaterem uns contra os outros. As contingências das condições exteriores da humanidade faria com que fracassasse o projeto de uma paz permanente. “E a humanidade gozaria de uma paz tão imortal, que (a menos que fosse por habitação, supondo-se que a terra se tornasse muito escassa para seus habitantes) dificilmente restaria qualquer pretexto para guerra” (*idem* 5, p. 25 e ss.).

Hobbes exprime-se com uma clareza e com um ceticismo maiores ainda no *Leviatã*. A visão lúgubre de uma guerra final aniquila o projeto de paz perpétua. “E quando toda a terra estiver superpovoada, então o último

remédio é a guerra, que trará aos homens ou a vitória ou a morte” (Hobbes 6, Cap. XXX, par. 19, p. 239).<sup>(6)</sup> A visão de horror que Hobbes tem da humanidade, quando ela ultrapassa os limites naturais do crescimento, termina com a confissão tácita da impotência da razão. Após ter apaziguado os conflitos individuais por meio da criação do Leviatã, a filosofia política se vê confrontada com o dinamismo natural da humanidade. Na história natural da humanidade Hobbes não descobre nenhum encorajamento sobre a finalidade da razão. Nenhuma astúcia da natureza vem em auxílio de uma razão fraca. A força das coisas acaba por arruinar a perspectiva de uma paz perpétua.

O fato de que a razão mostra-se incapaz de criar a paz fora da dominação de um Leviatã particular aparece também num outro contexto. Mesmo sem chegar ao ponto de ver no antagonismo natural entre os homens um apocalipse de guerra final, o problema da ordem dos soberanos entre si fica ainda para ser resolvido. No *Leviatã*, as raras reflexões levam à tese da identidade entre o direito natural e o direito dos povos.<sup>(7)</sup> Ou seja, a ciência civil não pode estabelecer as relações entre os estados numa ordem racional. A lógica do estado de natureza entre os soberanos permanece em vigor. Assim como os indivíduos em estado natural, os estados são forçados a recorrer à estratégia de uma prevenção agressiva. Na falta de cauções, *open force and secrets arts*<sup>(8)</sup> são as únicas e ao mesmo tempo meios incompetentes utilizados pelos estados para subsistir. *O perpétuo e irrequieto desejo de poder e mais poder* (*id., ibid.*, Cap. XI, p. 70) é a disposição natural dos estados. Hobbes está longe da idéia de organizar a vida dos soberanos segundo o modelo do Leviatã. Isto explica também o fato de que a idéia de ordem jurídica se esgota com o paradigma do Estado particular. Hobbes não sentiu nenhuma necessidade de relativizar a ordem do Estado do ponto de vista de uma ordem global do direito. O direito dos povos faz com que se reinstalem os antagonismos que foram superados pelo Leviatã. Mais do que isto ainda: ele os considera como o destino inevitável dos povos.

*Terceira questão**A força das coisas: a República tem um futuro?*

Kant contradiz Hobbes na interpretação cética do fim da história: ele não vê a guerra final no horizonte histórico previsto por Hobbes, mas uma promessa de paz perpétua. De seu ponto de vista, deve-se compreender a evolução da sociedade civil à luz de seu fim republicano. Progresso do direito por meio de reforma política, esta é a lei que reina na mediação entre razão e história. As premissas desta estratégia legitimadora devem ser procuradas na teoria do direito privado. No direito público, Kant estabelece esta remissão sistemática ao direito privado de uma maneira explícita, quando identifica “a única constituição política estável, aquela na qual a lei comanda por si mesma e não depende de nenhuma pessoa particular”, com “o único Estado em que, *peremptoriamente*, se possa atribuir a cada um o que é seu” (Kant 11, p. 613; AA, T. VI, p. 340 e ss.). Deste modo, o dinamismo da transformação da propriedade provisória em propriedade peremptória é aplicado ao processo da mediação histórica do ideal republicano. A função legitimadora deste ideal é dupla: em comparação com este “estado absolutamente jurídico da sociedade civil”, cada etapa precedente só vale como um estado de um “direito provisório interno” (*id., ibid.*). Nesta perspectiva, o presente aparece simplesmente como estado transitório a caminho de uma realização global do direito. A despeito de qualquer necessidade de revisão em vista do ideal republicano, o Estado existente pode reivindicar a legitimidade por sua dominação, assinalando já, por sua existência enquanto ordem jurídica positiva, a saída do estado de natureza e a antecipação do fim republicano da história. O Estado não se justifica mais – segundo o esquema arqueológico do contrato – pelo passado, mas sim pelo futuro; pela legitimidade de seu ato antecipador ele aparece como exemplo de representação da idéia no mundo dos fenômenos (Brandt 2, p. 233-85, 268). A exigência de obediência civil é deste modo extraída da condição de uma realização autêntica do ideal republicano e – retrospectivamente – da conformidade com o critério do contrato. Disto resulta que, mesmo nos “grandes distanciamentos da idéia” (*großen Abweichungen von der Idee*) (Kant 12, AA, T. VIII, p. 371),

confirma-se a continuidade entre a história dos estados e o ideal republicano. A ordem real tem o direito de seu lado. Mesmo que “a evolução de uma constituição conforme o direito natural”<sup>(9)</sup> experimente os atrasos e os desvios, o sentido positivo da sociedade civil estará garantido.

Como filósofo do direito, Kant mostra aos atores históricos dois caminhos que levam à República. Reforma vinda, do alto, pelos soberanos e, de baixo, pelas luzes dos filósofos, por seu raciocínio crítico. Na cooperação entre estes dois atores Kant vê a garantia de um progresso permanente do direito público. Entretanto, Kant não quis confiar no futuro republicano fundando sua moralidade unicamente na racionalidade dos protagonistas da sociedade civil. Enquanto filósofo da história, ele tende a revelar a congruência escondida entre ideal republicano e da história natural da humanidade. É o mecanismo da natureza que contribui por sua vez para reduzir a distância entre a visão republicana e a práxis histórica<sup>(10)</sup>. Aquilo que os indivíduos e os estados não podem cumprir por meio de sua cooperação social, a natureza produz sem que eles o saibam e para além de seus fins particulares. O antagonismo põe-se a serviço do processo republicano. A história natural da sociedade civil, ela também, obedece à lógica da evolução do republicanismo. O horizonte republicano abarca simultaneamente o processo natural e o político.

Apesar de toda a consciência do valor de sua filosofia,<sup>(11)</sup> sobre a qual tanto tinha insistido, Hobbes duvida de vez em quando de sua utilidade: “Estou a ponto de acreditar que este meu trabalho seja inútil, como o *Estado* de Platão, pois ele é de opinião de que é impossível desaparecerem as desordens do Estado e as mudanças de governo por meio de guerras civis, enquanto os soberanos não forem filósofos” (Hobbes 6, Cap. XXXI, p. 254). Em Hobbes, contudo, tais dúvidas em relação a seu próprio empreendimento teórico não duram muito tempo. Ao contrário de Platão, Hobbes pretende ter demonstrado sistematicamente e estabelecido a ciência civil de uma maneira tão clara e distinta, que tornava suas proposições acessíveis aos soberanos. Estes não têm necessidade de estudos matemáticos para transformar a verdade especulativa em utilidade prática. Hobbes não espera o reino dos filósofos, suas esperanças dirigem-se para o soberano leitor. A República fica em boas mãos



se o soberano lê o *Leviatã*. “Fico novamente com alguma esperança de que esta minha obra venha um dia a cair nas mãos de um soberano, que a examinará por si próprio (pois é curto e penso que claro), sem a ajuda de algum intérprete interessado ou invejoso, e que pelo exercício da plena soberania, protegendo o ensino público desta obra, transformará esta verdade especulativa na utilidade da prática” (Hobbes 6, Cap. XXXI, p. 254).

Para Kant, a utilidade da reflexão filosófica é ainda mais evidente: o projeto das Luzes é em si mesmo promotor do progresso. Sua filosofia republicana abre uma perspectiva confiante sobre o futuro da República. Após ter apagado qualquer dimensão histórica do conceito de contrato, ele o situa numa relação não conflituosa com a realidade histórica. O ideal da República platônica recupera a honra. A investigação científica das condições da paz exerce uma tarefa ao mesmo tempo nobre e útil. “Pode-se dizer que esta instituição universal e perpétua da paz não é uma simples parte, mas constitui a finalidade última e completa da doutrina do direito nos limites da simples razão; pois o estado de paz não é senão o estado do meu e do teu garantido pelas leis, no meio de uma massa de homens vizinhos uns dos outros, reunidos portanto no seio de uma constituição. Entretanto, a regra desta constituição não poderia ser tomada emprestada daqueles que até o momento ... a título de norma para os outros, mas deve ser derivada *a priori*, pela razão, do ideal de um vínculo jurídico entre os homens submetidos a leis públicas em geral; pois todos os exemplos (os quais só podem explicar, mas não podem provar) são enganadores e assim recorrem a uma metafísica cuja necessidade é reconhecida por aqueles mesmos que zombam dela, quando dizem, por exemplo, o que fazem com frequência: ‘A melhor constituição é aquela na qual não são os homens que têm o poder, mas as leis’” (Kant 11, p. 629 e ss.; AA, T. VI, p. 355).

**Abstract:** The text examines the relation between knowledge and power in Hobbes and Kant. Three different points are examined. First, the possibility of reconciling the idea of contract and history. Second, the concept of perpetual peace. Finally, the question of the future of the Republic.

**Key-words:** Commonwealth – civil society – contract – history – perpetual peace

## Notas

(1) *“O registro do conhecimento dos fatos chama-se história. Da qual há duas espécies: uma chamada história natural, que é a história daqueles fatos, ou efeitos da natureza, que não dependem da vontade do homem; [...] A outra é a história civil, que é a história das ações voluntárias praticadas pelos homens nas Repúblicas (Common-wealths)”* (Hobbes 6, Cap. IX, p. 60).

(2) *“O começo de toda dominação dos homens ocorreu nas famílias; nas quais, o pai... era senhor absoluto de sua esposa e de seus filhos”* (Hobbes 9, p. 159).

(3) *“Este poder soberano pode ser adquirido de duas maneiras. Uma delas é a força natural; ... A outra é quando os homens concordam entre si submeterem-se a um homem, ou a uma assembléia de homens, voluntariamente, com a esperança de serem protegidos por ele contra todos os outros. Este último pode ser chamado uma República Política (Political Commonwealth), ou uma República por instituição. O primeiro pode ser chamado uma República por aquisição”* (idem 6, Cap. XVII, p. 121). *Esta distinção, que lembra a célebre distinção de Aristóteles entre dominação política e dominação despótica, representa bem mais do que “uma problemática antiga, estranha ao artificialismo hobbesiano”* (Jaume 10, p. 76). *Ela contém uma reflexão profunda sobre o modo de aplicação da teoria do contrato.*

(4) *“Em resumo, os direitos e conseqüências tanto do domínio paterno quanto do despótico são exatamente os mesmos que os do soberano por instituição... Esta espécie de domínio ou soberania difere da soberania por instituição apenas num aspecto: os homens que escolhem seu soberano fazem-no por medo uns dos outros, e não daquele que instituem. E neste caso submetem-se àquele de quem têm medo. Em ambos os casos, fazem-no por medo”* (Hobbes 6, Cap. XX, p. 142, 138).

(5) *“Como, por exemplo, um homem que não tenha sido chamado a fazer uma tal promessa expressa (por ser alguém cujo poder talvez não seja considerável), contudo, se viver abertamente sob sua proteção, se considera que se submeteu ao governo. Mas, se lá viver secretamente, está sujeito a tudo o que pode acontecer a um espião e inimigo do Estado” (Hobbes 6, Revisão e Conclusão, p. 485).*

(6) *Cf, sobre este ponto, as análises – algumas vezes duvidosas – de Paolo Pasqualucci (Pasqualucci 15, p. 647-57).*

(7) *“No que se refere às atribuições de um soberano para com o outro, que estão incluídas naquele direito que é comumente chamado direito das gentes, não preciso aqui dizer nada, porque o direito das gentes e a lei de natureza são uma e a mesma coisa. E qualquer soberano tem o mesmo direito, ao procurar a segurança de seu povo, que qualquer homem particular precisa ter para conseguir a segurança de seu próprio corpo” (Hobbes 6, Cap. XXX, p. 244).*

(8) *“Assim também fazem hoje as cidades e os reinos, ... para sua própria segurança ampliando seus domínios e, sob qualquer pretexto de perigo, de medo de invasão ou assistência que pode ser prestada aos invasores, legitimamente procuram o mais possível subjugar ou enfraquecer seus vizinhos, por meio da força ostensiva e de artifícios secretos, por falta de qualquer outra segurança” (id., ibid., Cap. XVII, p. 118).*

(9) *“Die Evolution einer naturrechtlichen Verfassung” (Kant 13, AA, T. VII, p. 87)*

(10) *“Por que este problema [o de uma constituição republicana, KH] seria insolúvel? Ele não exige que se obtenha o efeito desejado de uma reforma moral dos homens. Ele pergunta unicamente como se poderia tirar partido do mecanismo da natureza, para dirigir de tal modo a contrariedade dos interesses pessoais, que todos os indivíduos que compõem um povo se constringam a si mesmos uns aos outros a se ordenar sob o poder coercitivo de uma legislação e assim construam um estado pacífico de legislação” (idem 12, p. 360; AA, T. VI, p. 366).*

(11) “Muito tempo depois que o homens começaram a constituir estados imperfeitos e suscetíveis de cair em desordem, podem ser descobertos por meio de uma industriosa meditação princípios racionais para tornar dura-doura sua constituição (excetuada a violência externa). E tais são aqueles que tenho apresentado neste discurso, interessando-me hoje muito pouco saber se não foram vislumbrados por aqueles que têm poder para utilizá-los, ou se foram desprezados por eles, ou não” (Hobbes 6, Cap. XXX, p. 232).

## Referências Bibliográficas

1. BORRIES, K. *Kant als Politiker – uns Gesellschaftslehre des Kritizismus*. Leipzig, 1928.
2. BRANDT, R. “Erlaubnisgesetz, oder: Vernunft und Geschichte in Kants Echslehre”. In: R. Brandt (ed.). *Rechtsphilosophie der Aufklärung*. Berlim, 1982.
3. HOBBS, T. *Léviathan*. Trad. de Tricaud. Paris, Sirey, 1971.
4. \_\_\_\_\_. *Le citoyen ou les fondements de la politique*. Trad. de S. Sorbière, ed. de S. Goyard-Fabre. Paris, Flammarion, 1982.
5. \_\_\_\_\_. *De cive. Philosophical rudiments concerning government and so-ciety*. The English version. Ed. de H. Warrender. Oxford, 1983.
6. \_\_\_\_\_. *Leviathan*. Ed. de R. Tuck. Cambridge University Press, 1991.
7. \_\_\_\_\_. *The elements of law, natural and politic*. Ed. de J.C.A. Gaskin. Oxford/Nova York. New York University Press, 1994.
8. \_\_\_\_\_. *English Works*, T. VIII.

9. \_\_\_\_\_. *A dialogue between a philosopher and a student of the common laws of England*.
10. JAUME, L. *Hobbes et l'État représentatif moderne*. Paris, PUF, 1986.
11. KANT, I. *Métaphysique des mœurs*. In: *Œuvres Philosophiques*, II. Bibliothèque de la Pléiade.
12. \_\_\_\_\_. *Projet de paix perpétuelle*. In: *Œuvres philosophiques*, III, Bibliothèque de la Pléiade.
13. \_\_\_\_\_. *Le conflit des facultés*, AA, T. VII.
14. KRAINAK, R. "Zu Hobbes Geschichtsbegriff sihe, allerdings mit Vorbehalten". In: *History and modernity in the thought of Thomas Hobbes*. Ithaca (NY)/Londres, 1990.
15. PASQUALUCCI, P. "Hobbes and the myth of final war". In: *Journal of the History of Ideas*, 51, 1990.
16. TALASKA, Richard A. "Kritisch hierzu". In: "The unity of Hobbes's philosophy: knowing as making". In: *Hobbes's Studies*, 5, 1992.