

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA  
DO RIO DE JANEIRO**



**Nelson Domingos Antônio**

**O Contrato Social em Thomas Hobbes**

**Dissertação de Mestrado**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Puc-Rio como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Edgard José Jorge Filho

Rio de Janeiro  
Março de 2008



**Nelson Domingos Antônio**

**O Contrato Social em Thomas Hobbes**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-graduação em Filosofia da Puc-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

**Prof. Edgard José Jorge Filho**

Orientador

Departamento de Filosofia – PUC-Rio

**Prof. Edgar de Britto Lyra Neto**

Departamento de Filosofia – PUC-Rio

**Prof. Marcos Sinésio Pereira Fernandes**

UFRJ

**Prof. Paulo Fernando Carneiro de Andrade**

Coordenador Setorial do Centro de Teologia e Ciências Humanas – PUC-Rio

Rio de Janeiro, 06 de Março de 2008

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização da universidade, do autor e do orientador.

### **Nelson Domingos Antônio**

Graduou-se em Teologia pelas Faculdades Integradas Bennett em 2003. Graduando em Direito pelo Centro Universitário da Cidade.

#### Ficha Catalográfica

Antônio, Nelson Domingos

O contrato social em Thomas Hobbes / Nelson Domingos Antônio ; orientador: Edgard José Jorge Filho. – 2008.

99 f. ; 30 cm

Dissertação (Mestrado em Filosofia)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.

Inclui bibliografia

1. Filosofia – Teses. 2. Estado de natureza. 3. Guerra. 4. Medo. 5. Paixão. 6. Razão. 7. Segurança. 8. Pacto. 9. Paz. I. Jorge Filho, Edgard José. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento Filosofia. III. Título.

Para Angelina Domingos Antônio e  
Maria Custódia, pelo incessante apoio e  
confiança.

## Agradecimentos

Ao meu orientador Professor Dr. Edgard José Jorge Filho pelo estímulo, cuidado e parceria para a realização deste trabalho.

Ao CNPq e à PUC-Rio pelo investimento em minha formação.

Ao Professor Dr. Edgar Lyra, ao Professor Dr. Danilo Marcondes e ao Professor Dr. Paulo César Duque Estrada, pela generosidade e ensinamentos recebidos durante o curso.

À Edna, à Diná, à todos os professores e demais funcionários do Departamento pela ajuda e companheirismo.

Ao Professor Dr. Marcos Sinésio Pereira Fernandes e ao Professor Dr. André Botelho por serem fontes inesgotáveis de inspiração, amor e auxílio.

À minha filha Janice Domingos Guimarães; à minha esposa Édila Maria Melo Ribeiro e aos meus irmãos pelo incessante apoio que neles sempre encontro.

Aos meus tios, primos e amigos que de alguma forma me estimulam, ou me ajudam nessa jornada.

## Resumo

Antônio, Nelson Domingos; Filho, Edgard José Jorge. **O contrato social em Thomas Hobbes**. Rio de Janeiro, 2008. 99 p. Dissertação de Mestrado - Centro de Teologia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

O contrato social em Thomas Hobbes é o objeto de análise desta dissertação. O contrato emerge em meio aos conflitos econômicos, políticos e religiosos do século XVII, em particular na Inglaterra. Seu objetivo principal é conclamar os indivíduos à obediência ao poder soberano por meio de um pacto de submissão, pelo qual os indivíduos transferem-se mutuamente direitos e instituem um terceiro, uma pessoa artificial com poder para promulgar as leis, julgar e executá-las; seu poder deve ser absoluto, indivisível e irrevogável, capaz de impor medo aos pactuantes e tornar desvantajoso o descumprimento do pacto, e evitar desse modo, o estado de natureza, isto é, a guerra de origem religiosa, política e econômica.

## Palavras-chave

Estado de natureza; guerra; medo; paixão; razão; segurança; pacto; paz.

## Résumé

Antônio, Nelson Domingos; Filho, Edgard José Jorge. **O contrato social em Thomas Hobbes**. Rio de Janeiro, 2008. 99 p. Dissertação de Mestrado - Centro de Teologia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Le contract social dans Thomas Hobbes est l' object de cette dissertation. Le contract naît en milieu aux conflits économiques, politiques et religieux du siècle XVII, surtout an Angleterre. Son objectif principal est convoquer les individus à l'obéissance au pouvoir souverain, au moyen du pacte de soumission. Les individus se transfèrent réciproquement leurs droits et instituent un troisième, une personne artificielle avec pouvoir de promulguer les lois, juger et exécuter. Ce pouvoir est absolu, indivisible et irrévocable, capable d' imposer la peur aux pactuants, faire désavantageux la inobservance du pacte, et éviter l'état naturel, c'est-à-dire, la guerre d' origine religieuse, politique et économique.

## Mots-clès

État de nature; guerre; peur; passion; raison; sûreté; pacte; paix.

## Sumário

1. Introdução	09
2. O estado de natureza, ou condição natural da humanidade	13
2.1. A <i>natureza</i> no pensamento hobbesiano	13
2.2. Direito de natureza, liberdade natural e igualdade natural	18
2.3. Causas de discórdia encontradas na natureza humana	21
2.4. A eloquência como causa de conflito	25
2.5. Hobbes e o ateísmo	30
2.6. O estado de natureza como estado de guerra	33
3. A lei de natureza e o direito natural	39
3.1. Lei de natureza e razão	39
3.2. Lei de natureza e lei civil	41
3.3. Direito natural e direito positivo	51
3.4. Justiça e propriedade	59
4. O Estado civil	66
4.1. Monarquia e Parlamento: vantagens e desvantagens	66
4.2. O contrato social	69
4.3. O poder soberano	79
4.4. Cidadão e liberdade	86
5. Conclusão	93
6. Referências bibliográficas	96

# 1 Introdução

O contrato social, teorizado pelo filósofo inglês Thomas Hobbes (1588-1679)<sup>1</sup> -, considerado por Norberto Bobbio como sendo o maior filósofo político da Idade Moderna, até Hegel -,<sup>2</sup> emerge em consequência da instabilidade política, econômica e religiosa da Europa no século XVII, especificamente na Inglaterra. Nesse período, o absolutismo estava em vias de ser superado pelos crescentes movimentos impulsionados por idéias liberais, que propunham a secularização do pensamento político, opondo-se ao absolutismo vigente, no caso inglês, ao anglicanismo.

Dentre os movimentos revolucionários ingleses, encontramos os presbiterianos, mais precisamente os puritanos, liderados por Oliver Cromwell; e alguns democratas da Câmara dos Comuns. Em meio a essa instabilidade, nasce a necessidade de pensar a legitimação do poder do Estado desvinculado da intervenção divina. Assim, Hobbes busca justificar a articulação política de modo secular; porém, não se desvencilha completamente dos princípios cristãos. Ele resume, por exemplo, a lei de natureza no princípio: “*Faz aos outros o que queres que te façam a ti*”, lançando mão, desse modo, de um princípio cristão, o que revela o valor que Hobbes atribui às Escrituras, tanto que, para argumentar sobre as leis de natureza recorre inúmeras vezes a passagens bíblicas.<sup>3</sup>

---

1 Hobbes nasceu em 5 de abril de 1588, durante o reinado de Elizabeth I (1558-1603), em 1588, ano em que a frota inglesa derrotou a Invencível Armada, frota espanhola composta por cerca de 130 navios de guerra que na época era a maior potência marítima, devido, sobretudo, às riquezas extraídas de suas colônias americanas. Desde 1568, as relações entre a Inglaterra de Elizabeth I e a Espanha de Filipe II (1556-1598) não eram mais tão cordiais, em virtude dos constantes saques promovidos pelos corsários ingleses aos navios espanhóis, com a anuência, de certa forma, de Elizabeth I, porquanto confiscava os bens dos negociantes espanhóis que se refugiavam em território inglês. Em 1585 Filipe II apreendeu navios ingleses ancorados em portos espanhóis em retaliação a atuação dos corsários ingleses. Estes acontecimentos foram o contexto da investida espanhola com sua Invencível Armada contra a Inglaterra, em agosto de 1588. CF. GIORDANI. *História dos séculos XVI e XVII na Europa*. p.167-168. Hobbes nasceu de parto prematuro, em meio à expectativa e rumores da guerra. A isso o filósofo atribui a inquietude de seu caráter e sua natureza temerosa. CF. CHEVALIER. *Histoire de la pensée: la pensée moderne: de Descartes a Kant*.p. 45.

<sup>2</sup> BOBBIO, Norberto. *A teoria das formas de governo*. p. 107.

<sup>3</sup> POGREBINSCHI, Thamy. *O problema da obediência em Thomas Hobbes*. p. 16.

Meu interesse pela temática do contrato social surgiu com a leitura do *Leviatã* de Thomas Hobbes e a análise da situação histórica e político-social de Angola, país do qual sou oriundo, devastado por 27 anos de guerra civil (1975-2002). Durante esse período, em decorrência da guerra civil, foram destruídas indústrias, campos agrícolas, moradias, escolas, museus, e, acima de tudo, milhares de vidas e inúmeras famílias. Além disso, também as produções literárias, artísticas e a elaboração do pensamento filosófico foram quase extintas. Em repulsa ao constante *medo* e aos sangrentos anos de mortes e destruição; o anseio latente pela Paz e a *esperança* de levar uma vida confortável possibilitaram o cessar fogo: no que resultou o Acordo de Paz, em 2002. O Acordo de Paz tornou-se, para os angolanos, a *esperança* de segurança e de desenvolvimento social, político-econômico e cultural.

Em sua memorável obra o *Leviatã*, Hobbes estruturou o contrato social, no qual defende que o *medo* da morte, sobretudo da morte violenta, e a *esperança* de levar uma vida confortável resultado do trabalho humano, são paixões associadas à *razão* que levam os homens a abandonarem o estado de guerra e por meio de um pacto instituírem o Estado civil.

O pensamento de Hobbes dispõe de uma inexorável potencialidade insuficientemente explorada. Assim, a presente dissertação objetiva discorrer acerca do pensamento político hobbesiano tendo como objeto o contrato social, para fazer emergir o seu legado à filosofia política. Para tanto, levaremos em conta os acontecimentos históricos, políticos, econômicos, e religiosos na Europa do século XVII, em particular na Inglaterra, a fim de expor a necessidade do contrato de submissão, segundo Hobbes, como possibilidade de pensar a paz como objetivo político.

O contrato social de Thomas Hobbes foi e continua sendo um tema controverso para a filosofia política. Assim, tentaremos elucidar algumas das variadas interpretações suscitadas acerca do pensamento político hobbesiano e realizar uma abordagem crítica do contrato, no qual o filósofo analisa a condição humana em estado de natureza e a necessidade da renúncia dos direitos naturais em favor de um soberano, ou de uma assembléia soberana suficientemente capaz de impedir “a guerra

de todos contra todos”. O contrato social hobbesiano é, portanto, um verdadeiro chamado à obediência a fim de evitar o caos da guerra civil.

Primeiramente, no capítulo “O estado de natureza, ou condição natural da humanidade”, começaremos por conceituar o chamado estado de natureza, remontando à concepção aristotélica de *phýsis* e suas conseqüências na modernidade, sobretudo no pensamento hobbesiano, porquanto nela se encontra a base de sua doutrina. Entendemos que, em Hobbes, o igual direito natural a todas as coisas, a ausência de um poder suficientemente capaz de impor limites aos pactuantes, e a inclinação natural para a beligerância são motivos geradores de guerra entre os homens. Trata-se, portanto, de um estado de “guerra de todos contra todos”, e da geração de um poder que imponha limites às partes em conflito, no próprio interesse destas, e por iniciativa destas. Veremos, ainda, que esse estado de guerra generalizado descrito por Hobbes não diz respeito tão somente a uma hipótese lógica, pois ele não desconsiderou os acontecimentos políticos, econômicos, e religiosos de sua época, especialmente os embates entre o clero e a coroa, e entre o parlamento e a coroa inglesa: o que, segundo o filósofo, foi a causa deflagradora da Guerra Civil e do medo generalizado.

Faremos ainda uma análise das razões que levam o homem a guerrear. Assim, analisaremos, por um lado, o papel da retórica como instrumento de dissenso utilizado pelos parlamentares demagogos contrários à coroa e pelos religiosos que, segundo Hobbes, apenas alardeavam incutindo medo, por meio de superstições de origens pagãs,<sup>4</sup> com a finalidade de obter poder sobre os homens. Por outro, mostraremos que tais religiosos e parlamentares difundiam doutrinas que pretensamente veiculavam a idéia de liberdade, mas que, na verdade, segundo Hobbes, apenas criavam instabilidade no Estado.

No capítulo intitulado “A lei de natureza e o direito natural”, buscaremos conceituar e contrapor o *direito* natural ao *direito* positivo, a fim de demonstrar que o segundo emerge do pacto e visa dar efetividade aos direitos naturais, inobservados no

---

<sup>4</sup> A tentativa hobbesiana de depurar a doutrina cristã das superstições de origens pagãs rendeu-lhe, de acordo com alguns autores, o arrolamento entre os pensadores ateus. “Sua postura diante de tais doutrinas não é de ateísmo, mas de ceticismo”, segundo Renato Janine. CF. RIBEIRO. *Ao leitor sem medo: Hobbes escrevendo contra seu tempo*. p.226-227.

estado de natureza. Nesse estado, inexistem a garantia da fruição dos direitos inerentes aos indivíduos. Por essa razão, os indivíduos renunciam aos seus direitos naturais e instituem um terceiro capaz de garantir a efetivação dos seus direitos: o que só se mostra possível em uma sociedade civil, que assim é inaugurada. Do mesmo modo, buscaremos conceituar e contrapor a *lei* natural à *lei* civil, buscando demonstrar que a segunda tem sua fonte no soberano instituído mediante pacto. O soberano deve deter poderes absolutos para promulgar e dar efetividade às leis civis, pois são elas que asseguram o cumprimento do pacto, enquanto as leis de natureza, tão somente, não garantem o seu cumprimento. Estabeleceremos ainda neste capítulo a diferença entre a (*lex*) lei e o (*jus*) direito, porquanto a lei é a que obriga a ação ou a omissão, enquanto que o direito é o que faculta a uma dessas duas atitudes.

Analisaremos, também, o papel da razão para a instituição do pacto. A razão vem em socorro do homem sugerindo-lhe os meios para preservar a sua vida, e, conseqüentemente, evitar a guerra. A razão recomenda a constituição do pacto de união e de um soberano, ou uma assembléia soberana que, por meio de leis efetivas, garanta a segurança e a paz aos pactuantes.

A justiça e a propriedade também serão objetos de análise deste capítulo. De acordo com Hobbes, elas são possíveis tão somente na sociedade civil, porquanto no estado de natureza todos os homens têm igual direito natural a todas as coisas, e um bem só pertence a alguém enquanto este puder mantê-lo lançando mão de todos os recursos naturais, vale dizer, de toda possibilidade de mobilização de *força efetiva*. Entretanto, a vigência de *leis civis efetivas* garante a fruição da propriedade e define o que é justo.

Finalmente, no capítulo “O Estado civil”, analisaremos a origem e a função do Estado enquanto condição antagônica ao estado de natureza. Faremos também uma análise estrutural do contrato social hobbesiano, considerando os limites e liberdades nele previstos. Para isso, dissertaremos acerca das teorias vigentes quanto às formas de governos, limites, direitos e deveres do Estado e dos cidadãos. A tentativa de implementação de certas teorias, segundo Hobbes, fomentou a eclosão da Guerra Civil Inglesa. Por essa razão, Hobbes conclama os seus concidadãos à obediência ao Estado constituído pelo contrato social.

## 2 O ESTADO DE NATUREZA, OU CONDIÇÃO NATURAL DA HUMANIDADE

### 2.1 A natureza no pensamento hobbesiano

Thomas Hobbes (1588-1679) viveu em um período político conturbado, de constantes guerras, e vivenciou a iminente superação do absolutismo. Em sua obra prima, *Leviatã*, estruturou o contrato social, para justificar a origem do Estado, tomando como base para sua análise o homem em *estado de natureza*, quando, em tese, detém o seu *direito natural* a todas as coisas.

O conceito de *direito natural*, de Thomas Hobbes, é uma apropriação do pensamento pré-socrático da *phýsis*. O termo *phýsis*, que em latim significa *natura*, foi traduzido para o português por “natureza”. A *phýsis* de acordo com Aristóteles, no começo do seu livro II da *Física*, é tudo o que de si e por si vem a ser, conforme a significação do próprio verbo *phýo*. Tal alusão diz respeito ao movimento de criação, ao nascimento espontâneo dos seres vivos e não vivos, que surgiram em um dado momento como resultado da *phýsis*.<sup>1</sup>

A *techné*, por sua vez, é o que de si e por si não vem a ser,<sup>2</sup> é o resultado da técnica humana, da capacidade técnica de o homem fabricar instrumentos e utensílios, para adaptar-se ao meio ou adaptá-lo a si. Ou seja, a *techné* é, tão somente, uma parte da cultura: é a parte que forma os bens materiais. Quando a representação mítica predominava, tanto o mundo humano quanto o mundo natural constituíam a representação do mundo produzido e reproduzido pelo homem. Por meio da técnica os deuses, nos quais eram projetadas personalidades, criavam o mundo conforme a representação humana, prescindindo de uma concepção de criação espontânea.

---

<sup>1</sup> A busca para compreender o movimento criativo, levou Tales de Mileto a afirmar que todas as coisas estavam cheias de deuses.

<sup>2</sup> Tal como a *techné*, a *práxis* também define o limite da natureza. De acordo com Aristóteles a manifestação mais representativa da *práxis* é a política.

O chamado período *naturalista* caracterizado pela problemática da *phýsis* foi superado pelo período *humanista* com o surgimento dos sofistas, passando a *areté*, isto é, a excelência do homem, a ser a nova problemática, e não mais o cosmos, a *phýsis*. A corrente dos sofistas naturalistas, cujos principais representantes foram Hípias e Antifonte, criticou o mundo cultural baseados na concepção de *phýsis* como movimento de espontaneidade, porquanto as leis políticas eram criadas pela convenção humana e variavam de acordo com o povo ou cultura, revelando assim o seu caráter arbitrário. Por outro lado, as leis naturais eram universais e abrangiam todo o cosmos. Já para os sofistas políticos, uma geração mais tarde, a lei de natureza que deveria ser priorizada era a do mais forte, não o mais forte fisicamente, mas aquele capaz de juntar forças a seu favor para alcançar seus próprios objetivos.

A concepção de *phýsis* como sendo o princípio de vida e de movimento de todas as coisas existentes, foi assenhoreada pela Escolástica. Esta, entretanto, projetou a causalidade da *phýsis* no poder criador do Deus cristão. A *phýsis*, ou *natureza*, segundo os escolásticos, é obra das mãos de Deus, isto é, o ser humano, o mundo e tudo o que nele há são resultado da ação criadora de Deus. Tal assertiva é manifesta no relato bíblico da criação e em outros textos dessa natureza, tais como os Salmo 19.1: “Os céus proclamam a glória de Deus, e o firmamento anuncia as obras das Suas mãos”; ou o Salmo 24.1: “Ao Senhor pertence a terra e tudo o que nela se contém, o mundo e os que nele habitam”; ou ainda o Salmo 121. 1-2: “Elevo os meus olhos para os montes: de onde me virá o socorro? O meu socorro vem do Senhor que fez o céu e a terra”; e por fim, o Salmo 8.3-4: “Quando contemplo os teus céus, obra dos teus dedos, e a lua e as estrelas que estabeleceste, que é o homem, que dele te lembres? E o filho do homem, que o visites?”. Na época em que Hobbes viveu, a concepção de natureza, designava a criação do Deus cristão, sendo, desta maneira, o movimento criativo novamente projetado em uma personalidade, o SENHOR, de acordo com a tradição judaico-cristã.

Hobbes começa o capítulo XIII, “Da condição natural da humanidade à sua relativa felicidade e miséria”, do *Leviatã* afirmando que “a natureza fez os homens tão iguais quanto às faculdades de corpo e do espírito”.<sup>3</sup> E, na “Introdução” à mesma

---

<sup>3</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p.106.

obra, afirma que a “natureza é a arte mediante a qual Deus fez e governa o mundo”.<sup>4</sup> A partir da concepção de natureza,<sup>5</sup> Hobbes elabora sua teoria política desvinculada, em grande parte, da intervenção divina, e descreve o movimento vital humano recorrendo à explicação mecanicista, porquanto concebe o ser humano como sendo um sistema de matéria em movimento que obedece a relações de causalidade necessárias, automáticas e previsíveis: portanto, passível de profunda investigação para sua melhor compreensão. Em um primeiro momento, Hobbes realiza uma investigação do homem em si mesmo enquanto sistema de matéria em movimento; e em um segundo momento, a análise se dá em suas relações sociais, isto é, tomando o indivíduo enquanto mecanismo movido pelo *apetite* e *aversão*, em sua interação em sociedade.<sup>6</sup>

Sua *filosofia da natureza* é concomitantemente mecanicista, matemática e materialista, segundo Leo Strauss, resultado da combinação da física de Platão e de Epicuro. Do primeiro, retém a idéia da matemática como a mãe das ciências naturais, mas desfaz-se da concepção platônica da inteligência divina que governa o universo; e de Epicuro herda sua filosofia atéia,<sup>7</sup> segundo Strauss, que afirma ainda que: “tal combinação é típica da modernidade a partir do idealismo político e de uma concepção materialista e atéia do universo”.<sup>8</sup>

A modernidade inaugura um período de ruptura com a tradição, por tratar-se, segundo os filósofos desse período, de fonte de erro. A natureza passa a ser concebida como um grande mecanismo composto de elementos, movidos por uma força, que lhe imprime determinados movimentos. Ou ainda, conforme Galileu, a natureza nada mais é do que um livro escrito em linguagem geométrica, passível de compreensão a partir dos princípios que a regem. Nesse sentido, Hobbes afirma que:

---

<sup>4</sup> Ibid. 11.

<sup>5</sup> A *natureza*, de acordo com Hobbes, é a “arte mediante a qual Deus fez e governa o mundo”, entretanto, o homem possui a capacidade de imitá-la e transformá-la artificialmente, a fim de prover melhores condições para a vida humana, ao criar, por exemplo, um homem artificial: o *Leviatã*.

<sup>6</sup> MACPHERSON, Crawford Brough. *A teoria política do individualismo possessivo de Hobbes a Locke*. p. 30.

<sup>7</sup> É evidente que alguns estudiosos de Hobbes concebem sua filosofia da natureza como sendo atéia, o que é incompatível com sua doutrina, porquanto o filósofo recorre inúmeras vezes às Escrituras para fundamentar as leis de natureza, conforme veremos oportunamente. De qualquer forma, Hobbes realiza uma reinterpretação da concepção de *phýsis*, na modernidade.

<sup>8</sup> STRAUSS, Leo. *Droit naturel et histoire*. p. 156.

a Natureza (arte mediante a qual Deus fez e governa o mundo) é imitada pela arte dos homens também nisto: que lhe é possível fazer um homem artificial. Pois, considerando que a vida não passa de um movimento dos membros, cujo início ocorre em alguma parte principal interna, por que não poderíamos dizer que todos os *autômatos* (máquinas que se movem por meio de molas e rodas, tal como um relógio) possuem uma vida artificial? Pois o que é o *coração*, senão uma mola; e os *nervos*, senão outras tantas *cordas*; e as *juntas*, senão outras tantas *rodas*, imprimindo movimento ao corpo inteiro, tal como foi projetado pelo Artífice?<sup>9</sup>

Em seu “Tratado da natureza humana”, expresso nos *Elementos*, no *Do cidadão* e no *Leviatã*, Hobbes apresenta o homem como sendo um mecanismo dotado por natureza de *faculdades corporais e mentais* que constituem o movimento vital humano manifesto na respiração, na nutrição, na digestão, na circulação sanguínea, na procriação, na sensação, na imaginação etc. Este movimento vital impulsiona-o na direção daquilo que sacia seu *apetite* ou *desejo*, causando-lhe *prazer e deleite* que colabora para a preservação de sua individualidade. Dessa forma, o ser humano sente prazer no ato sexual, por tratar-se do impulso que o leva à procriação para a perpetuação da espécie;<sup>10</sup> na busca pelo abrigo de uma gruta ou de uma habitação para proteger-se da intempérie, dos animais e de outros homens que almejam tirar-lhe a vida ou fazer-lhe algum mal para apossar-se dos seus bens; no alimentar-se e no descansar a fim de revigorar-se para preservar a sua integridade física; e em todo movimento vital que vise sua manutenção.

O *apetite* pelo que é deleitável, prazeroso, é caracterizado como *bom*; enquanto que a *aversão*, resultado do movimento que causa o desprazer, a dor, é caracterizado como sendo *mau*; e o desprezível como *indigno*. Assim, o ser humano buscará lançar mão dos meios necessários para preservar a sua natureza e evitar todas as ações que sejam contrárias a ela. Esse movimento vital, por sua vez, alerta o homem de certos perigos à vida, experimentados, muitas vezes, por meio de certos sintomas, como febre ou frio; ou quando entra em contato com alguma superfície áspera, pontiaguda, quente ou gelada, é alertado por meio da sensação de dor ou de algum tipo de incômodo, de forma a advertir ao corpo que sua integridade física pode ser comprometida. Ou seja, o homem afasta-se do que é desprazeroso, *mau*, e é desejoso do que é *bom*, prazeroso, de acordo com a percepção de cada máquina semovente.

<sup>9</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p.11.

<sup>10</sup> HOBBS, Thomas. *Os elementos da lei natural e política*. p.50.

Segundo Leo Strauss, “quando Hobbes relaciona a idéia de *bom* ao prazeroso, apropria-se da filosofia de Epicuro, mas utiliza essa concepção apolítica em um desenho político, dando-lhe um sentido político”.<sup>11</sup>

Herdeiro de Bacon, de quem foi secretário, Hobbes retoma a discussão da dicotomia entre arte e natureza, e transforma sua relação. A natureza, obra das mãos de Deus, conforme entendida na Modernidade, pode agora ser imitada pela arte humana. Desvendar o seu funcionamento é compreender as leis que regem sua dinâmica: por isso, deve-se considerar como se hipoteticamente esse mecanismo estivesse dissolvido, o que permite analisar o homem enquanto matéria e enquanto artífice. Temos, então, que a natureza é um grande mecanismo que pode ser analisado e imitado mediante a arte humana.

O relógio, máquina por excelência, é passível de ser desmontado, para sua melhor compreensão. Uma vez descoberta as leis que regem tal mecanismo é possível aperfeiçoá-lo. Outrossim, o Estado é um desses mecanismos resultantes da arte humana, e, para melhor compreender as leis e os direitos a ele inerentes, faz-se necessário, hipoteticamente, decompô-lo.<sup>12</sup> Deste modo, a arte consegue imitar a natureza, criar e aperfeiçoar o homem artificial: o Estado, aquele grande *Leviatã*.<sup>13</sup>

A possibilidade de o homem pactuar e constituir uma pessoa artificial, detentora do poder soberano, revela sua capacidade racional de superar a natureza e constituir um modo de vida regido por leis efetivas, e direitos regulados por um poder superior capaz de manter a ordem social. Artificialmente, o homem cria mecanismos que regulam os seus impulsos naturais, ou seja, limita a si mesmo mediante as leis criadas pelo Estado, por ele instituído por meio do pacto.

---

<sup>11</sup> STRAUSS, Leo. *Droit naturel et histoire*. p.155.

<sup>12</sup> HOBBS Thomas. *Do cidadão*. p. 13.

<sup>13</sup> BOBBIO, Norberto. *Thomas Hobbes*. p. 32.

## 2.2

### Direito de natureza, liberdade natural e igualdade natural

Segundo Hobbes, o homem, ao nascer, é portador do direito à vida, à liberdade e a todos os direitos a ele inerentes em decorrência do direito natural, que lhe outorga a liberdade de usar de todo o seu poder da maneira que achar conveniente para preservar a sua própria vida e afastar-se de tudo que entenda ser nocivo a ela:

O Direito de Natureza, a que os autores geralmente chamam *jus naturale*, é a liberdade que cada homem possui de usar seu próprio poder, da maneira que quiser, para a preservação da sua própria natureza, ou seja, da sua vida; e conseqüentemente de fazer tudo aquilo que o seu próprio julgamento e razão lhe indiquem como meios mais adequados para esse fim.<sup>14</sup>

Hobbes concebe o direito de natureza como sendo a ausência de obstáculos externos que limitam o homem de aproximar-se do que lhe causa *prazer*, ou de afastar-se do que lhe é *desprazeroso*. Portanto, a liberdade que o ser humano possui decorrente do direito natural, para realizar as suas vontades e suprir suas necessidades está a serviço da sua autopreservação.

A ausência de impedimentos externos dispõe os homens, enquanto mecanismos medianamente iguais, em condição de igualdade, porque se encontram igualmente vinculados ao movimento vital que os impulsiona a manter-se em funcionamento.

A natureza fez os homens tão iguais, quanto às faculdades do corpo e do espírito, que, embora por vezes se encontre um homem manifestamente mais forte de corpo, ou de espírito mais vivo do que outro, mesmo assim, quando se considera tudo isto em conjunto, a diferença entre um e outro homem não é suficientemente considerável para que um deles possa com base nela reclamar algum benefício a que outro não possa igualmente aspirar. Porque quanto à força corporal o mais fraco tem força suficiente para matar o mais forte, quer por secreta maquinação, quer aliando-se com outros que se encontrem ameaçados pelo mesmo perigo.<sup>15</sup>

De acordo com Hobbes a diferença dos dotes corporais e espirituais não constitui impedimento efetivo aos indivíduos, que, para preservarem suas próprias vidas têm a liberdade natural de apossar-se de tudo à sua disposição, inclusive dos

---

<sup>14</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p.112.

<sup>15</sup> *Ibid.* p. 106.

corpos uns dos outros.<sup>16</sup> Nesse sentido, Macpherson afirma que “Hobbes deduziu direitos a partir do fato de que cada indivíduo tem necessidades que precisa realmente procurar satisfazer”. Para Macpherson, Hobbes postulou um igual direito de viver.<sup>17</sup> Direito este não externo ao indivíduo, mas inerente a ele, resultante da igual necessidade que cada homem tem de preservar sua individualidade de acordo com a reta razão. Portanto, trata-se aqui do direito à vida, que, antes de ser garantido pela lei civil é, primeiramente, próprio do homem.

O direito natural peculiar a todos os seres humanos, tomados como corpos exemplares da espécie humana, os iguala quanto às *faculdades do corpo e espírito*. A igualdade quanto às *faculdades corporais* não é absoluta, porquanto é notória a existência de indivíduos cuja compleição física é manifestamente superior com relação a outros indivíduos. Contudo, Hobbes desconsidera tal superioridade que justifique o direito a algum benefício que outro indivíduo não pudesse exigir. Afinal, o direito a todas as coisas é igualmente inerente a todos. Assim, o indivíduo de inferior compleição física, pautado no igual direito de autopreservar-se, pode derrotar o mais avantajado fisicamente usando do ardil ou associando-se com outros homens intimidados pela mesma ameaça, tornando-se insignificante, nessa condição, a diferença entre os homens.

Outrossim, Hobbes desconsidera a superioridade quanto às *faculdades de espírito*, encontrando, sobretudo, maior igualdade em relação às *faculdades corporais*.<sup>18</sup> A pretensa superioridade quanto às *faculdades de espírito* resulta da prudência, isto é, da experiência a que cada indivíduo se dedica em determinadas coisas e tempo. Ou seja, é consequência da estrutura social, política e do acesso à herança deixada pelas antigas gerações. Hobbes apropria-se do conceito de *prudência* dos antigos, *a mãe das ciências*, aquele grau mais elevado de conhecimento, disponível apenas a alguns poucos, e o reduz ao resultado de uma somatória de fatores políticos, sociais e econômicos. Essa argumentação contrapõe-se à tese da desigualdade natural, presente em Aristóteles, que aponta as diferenças naturais

---

<sup>16</sup> Ibid. p. 113.

<sup>17</sup> MACPHERSON, Crawford Brough. *A teoria política do individualismo possessivo de Hobbes a Locke*. p. 86-87.

<sup>18</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p.106-107.

existentes entre homens, mulheres, crianças, escravos, libertos, gregos, bárbaros, quanto às capacidades humanas. Para Hobbes a desigualdade é meramente política, sendo, desta forma, os homens medianamente iguais por natureza.<sup>19</sup>

Macpherson classifica a igualdade quanto às *faculdades do corpo* e do *espírito*, de igualdade quanto à *capacidade*; e de igualdade quanto às *expectativas*, a esperança que cada indivíduo possui de alcançar seus objetivos. Para ele, ambas acarretam igualdade de direitos.<sup>20</sup>

A igualdade quanto às *expectativas* é um direito inerente a todos indivíduos, o que os torna esperançosos de possuir tudo aquilo que colabora para a conservação e promoção de sua própria natureza, ou para seu deleite. O igual direito de natureza pode redundar em conflito quando dois ou mais indivíduos desejarem a mesma coisa<sup>21</sup> simultaneamente, porque na maioria das vezes a solução para o litígio será a guerra entre eles.

---

<sup>19</sup> Rousseau, por sua vez, na mesma trilha de Aristóteles, porém, diferentemente deste, concebe claramente duas formas de desigualdade existentes entre os homens: a *natural ou física* e a *moral ou política*. A primeira é manifesta na diferença dos dotes corporais ou espirituais, idade e saúde, isto é, por natureza, o homem mais saudável pode subjugar o enfermo, o jovem sobrepor-se ao idoso e à criança. A segunda resulta do consentimento entre os homens, porque eles concedem privilégios a alguns poucos em detrimento da grande maioria, que se submete àqueles mais ricos, mais poderosos e venerados.

A desigualdade *natural ou física*, segundo Rousseau, não é absoluta, pois resulta da forma de vida adotada em determinada sociedade. Assim, a fraqueza ou a robustez quanto à compleição física, ou as forças do espírito podem redundar do tipo de educação a que cada indivíduo é submetido. O mesmo ocorre com a desigualdade *moral ou política* em que é atribuída certa escala de valores a determinados indivíduos de modo convencional. Desta forma, Rousseau acentua a desigualdade para evidenciar a igualdade entre os indivíduos em estado de natureza, conciliando-se nesse ponto, de certa forma, com Hobbes, concluindo que a suposta superioridade quanto aos dotes corporais e espirituais não servem de base para argüir qualquer direito.

O que Rousseau chama de desigualdade *moral ou política*, resultante do consentimento entre os homens, isto é, convencional, já estava presente em Hobbes, quando, por exemplo, este afirma que alguns indivíduos possuem a presunção vaidosa da própria sabedoria, supondo possuí-la em maior grau do que todos os demais, exceto eles mesmos e alguns poucos, que com ele concordam, ou pela fama que aqueles poucos possuem. De acordo com Hobbes, os homens até reconhecem outros homens possuidores de maior sagacidade, maior saber ou eloquência, mas os desconsideram, atribuindo apenas a si e a alguns poucos, todas essas qualidades em maior grau. Em ambos filósofos tal desigualdade é meramente convencional.

<sup>20</sup> MACPHERSON, Crawford Brough. *A teoria política do individualismo possessivo de Hobbes a Locke*. p. 84.

<sup>21</sup> Para Rousseau a *propriedade* é a fundadora do Estado e, paradoxalmente, causa geradora de guerra, e do declínio do estado de natureza. Isso ocorre quando, por exemplo, um *impostor* movido pela ambição de acumular além do necessário, cerca determinado terreno, que em tese a todos pertencia, alegando ser seu, e para mantê-lo precisa dispor de homens que arem, cultivem, semeiem e colham os frutos da terra, em favor daquele *impostor* que a cercara. Disso decorre a escravidão e a miséria, acentuando a desigualdade entre os homens. Assim, por exemplo, aquele que cultiva um campo argüi

## 2.3

### Causas de discórdia encontradas na natureza humana

O medo da morte e a esperança por uma vida confortável resultante do trabalho são, segundo Hobbes, as paixões<sup>22</sup> que levam os homens a associarem-se, enquanto que a *competição*, a *desconfiança* e a *glória* são paixões geradoras de conflitos, encontradas na natureza humana.<sup>23</sup>

A *competição* está associada à busca pela riqueza, pela honra e pelo poder, ou seja, tem em vista alguma forma de ganho, e para tal, os homens entregam-se à inimizade e à guerra, porquanto o caminho percorrido pelo competidor para alcançar seu objetivo será o de matar ou subjugar o seu adversário. De acordo com Macpherson, a Inglaterra do séc. XVII estava muito perto de ser uma sociedade de mercado possessivo marcado pela competitividade entre proprietários que por meio da competição convertiam os poderes dos outros em benefício próprio.<sup>24</sup>

A riqueza pela qual os homens competem é, segundo Hobbes, um poder instrumental<sup>25</sup> e constitui meio para adquirir amigos, reputação e, conseqüentemente, mais riqueza e poder. Ou seja, à medida que aumenta a riqueza, maior é o poder do homem que a possui. Assim, a riqueza aliada à liberalidade tem em vista o poder,

---

para si o direito sobre os frutos e conseqüentemente sobre a terra cultivada, ainda que de forma temporária. Tal posse poderá configurar-se facilmente em propriedade pelo seu uso contínuo. De acordo com Rousseau, aquele *impostor* funda a sociedade civil e permite que a desigualdade insignificante no estado de natureza torne-se sensível nesse novo estágio social. Dessa forma, Rousseau ratifica, de certa forma, a tese da igualdade natural proposta por Hobbes, contudo com algumas variações.

<sup>22</sup> Tal como em Hobbes, a paixão é uma das causas que levam o homem de Locke a instituir um governo civil. A paixão resulta daquele movimento de aproximação, *apetite*, e afastamento, *aversão*, pelo qual o homem é levado a subverter as leis de natureza. Isto não significa que ele seja bom, ou mau, apesar de viver na mais perfeita liberdade e igualdade de posses, pois a paixão enquanto impulso natural o leva a criar situações inconvenientes no estado de natureza. Tal teoria aproxima-se da tese de Hobbes, no que concerne à paixão como razão para o abandono daquele estado de beligerância. Trata-se da paixão da esperança por uma vida confortável e do medo da morte, sobretudo, a morte violenta, enquanto que Locke evidencia extrema preocupação com a propriedade.

<sup>23</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p.108.

<sup>24</sup> MACPHERSON, Crawford Brough. *A teoria política do individualismo possessivo de Hobbes a Locke*. p.73.

<sup>25</sup> Os *poderes instrumentais* derivam dos *poderes naturais*. Esses são: a extraordinária força, beleza, prudência, destreza, eloqüência, liberalidade ou nobreza. Os *poderes instrumentais* são: a riqueza, a reputação e os amigos.

porque consegue amigos e servidores. A riqueza sem a liberalidade, deixa de ser poder e expõe o homem à inveja.<sup>26</sup>

De acordo com Hobbes, “a honra consiste apenas na opinião de poder”,<sup>27</sup> pois, o valor ou importância que cada homem atribui às coisas e a si mesmo, é o valor que espera ser-lhe atribuído pelos demais indivíduos. Acresce-se a isso que, o valor outorgado pelos outros, segundo Hobbes, constitui o verdadeiro valor,<sup>28</sup> conseqüentemente o valor que as pessoas ou coisas possuem é resultado de convenção. Temos ainda que a honra está ligada à obediência, “porque ninguém obedece a quem julga não ter nenhum poder para o ajudar ou prejudicar”.<sup>29</sup>

De qualquer forma, a busca pela riqueza, pela honra e pelo poder visa alguma forma de lucro, que redunde em *poder*. Para Strauss, Hobbes e seu mestre Francis Bacon, foram os primeiros filósofos do *poder*, daí o interesse de Nietzsche pelo *corpus* hobbesiano.<sup>30</sup> Macpherson, por sua vez, concebe a busca desenfreada pelo poder como sendo própria das sociedades de mercado possessivo, conforme era a sociedade burguesa contemporânea de Hobbes. Para Macpherson, Hobbes concluiu que os homens buscavam cada vez mais poder sobre os demais, o que o permitiu deduzir o hipotético estado de natureza, em que se fazia necessário a efetiva intervenção do Estado soberano.<sup>31</sup>

Segundo Hobbes, “a *desconfiança* tem em vista a segurança”<sup>32</sup> dos indivíduos, que, em conseqüência disso, se antecipam ferindo um ao outro, ou associam-se com outros homens para assegurar suas vidas e liberdade. Em decorrência da *desconfiança* os homens fecham as portas de suas casas antes de dormir, mantêm-se vigilantes durante a noite, e ao empreender uma viagem armam-se ou buscam ir bem acompanhados para proteger-se de possíveis ataques de outros homens que almejam tomar posse de seus bens (isso, sobretudo, considerando como contexto a época de Hobbes). Tal concepção é claramente percebida ao visualizarmos as conquistas das

<sup>26</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. 76.

<sup>27</sup> Ibid. p.81.

<sup>28</sup> Ibid. p.77.

<sup>29</sup> Ibid. p.78.

<sup>30</sup> STRAUSS, Leo. *Qu'est-ce que la philosophie politique?* p. 167.

<sup>31</sup> MACPHERSON, Crawford Brough. *A teoria política do individualismo possessivo de Hobbes a Locke*. p.79.

<sup>32</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p. 108.

grandes potências mundiais, como o Império Romano no passado, e hoje os Estados Unidos da América, que fazem guerra contra todos os que podem oferecer-lhes perigo, aumentando assim o seu poderio, dominando bens e pessoas dos lugares por eles invadidos, temendo deparar-se com outro poder que os ameace. Por isso, é inconcebível que o homem, baseado apenas no estado natural, tome uma postura somente de defesa, pois, se assim o fizesse, não teria condições de subsistir por muito tempo, e condicionar-se-ia à mesma situação que os demais, segundo Hobbes.<sup>33</sup> Nesse contexto, a prevenção é uma desconfiança prospectiva com o fim de garantir a segurança e o bem-estar.

A *glória* ou *glorificação* nada mais é do que o triunfo interior da mente, a paixão que se origina da imaginação ou concepção do próprio poder.<sup>34</sup> Pela glória, os homens atribuem a si mesmos uma certa valoração, esperando que os outros assim o façam, e se assim não o fizerem, poderão empreender guerra para submeter a quem os subestime desprezando seu nome, sua profissão, ou seus afetos. Os homens se regozijam ao serem vangloriados com sorrisos, atos e palavras afáveis, e tendem para a guerra quando subestimados. Nesse sentido, Hobbes afirma que os homens não gozam da companhia de outros homens, quando não existe um poder capaz de intimidar a todos.<sup>35</sup>

Todo o prazer e alegria (*jollity*) da mente consistem em encontrar pessoas que, se nos comparamos a elas, nos fazem sentir triunfantes e com motivos para nos gabar; por isso é impossível que os homens não venham eventualmente a manifestar algum desprezo ou desdém pelo outro, seja por meio de risada, ou de palavras, ou de gestos, ou de um sinal qualquer. Não há maior humilhação para o espírito do que esta, e possivelmente nada poderá causar maior desejo de ferir.<sup>36</sup>

A *vanglória*, por seu turno, “é a suposição de poder”,<sup>37</sup> vulgarmente chamada de capricho. A vanglória é manifesta quando, por exemplo, “um homem imagina a si mesmo realizando as ações que leu em algum romance, ou sendo como algum outro

---

<sup>33</sup> Ibid. p. 108.

<sup>34</sup> HOBBS, Thomas. *Os elementos da lei natural e política*.p. 57.

<sup>35</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p. 108

<sup>36</sup> HOBBS, Thomas. *Do cidadão*. p.30.

<sup>37</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p. 53.

homem cujos atos ele admira.”<sup>38</sup> O filósofo ilustra apresentando a fábula da mosca que se senta sobre um eixo da roda e diz consigo mesma: “quanta poeira eu faço levantar.”<sup>39</sup> A vanglória é uma das paixões que mais freqüentemente se tornam causa de crime.<sup>40</sup>

“A aversão associada à crença de dano que um objeto pode causar”, Hobbes denomina de *medo*, enquanto a aversão ligada à esperança de evitar o dano, fazendo uso da resistência, ele chama de *coragem*.<sup>41</sup> A coragem não mais se situa entre o medo e a temeridade, conforme Aristóteles, nem é o desprezo pela dor e pela morte, como afirmava Cícero.

O medo da morte, sobretudo da violenta, é uma paixão que encaminha os homens à associação, e leva à renúncia do estado de natureza ou condição natural da humanidade. São, portanto, o *medo* da morte e a *esperança* de levar uma vida confortável resultado da empresa humana, as paixões associadas à razão que levam os homens a abandonarem o estado de natureza e, por meio de um pacto, instituírem a sociedade civil. São, em contrapartida, a competição, a desconfiança e a glória as principais paixões causadoras de discórdias encontradas na natureza humana.

“O racionalismo hobbesiano repousa em última análise sobre a convicção de que graças à bondade da natureza, a paixão mais forte é a única capaz de fundar grandes e duráveis sociedades, isto é, a paixão mais forte é a mais racional”,<sup>42</sup> segundo Leo Strauss. O próprio Hobbes afirma no *Leviatã*, que o medo é a paixão que leva os homens a menos se inclinarem à transgressão das leis. Entretanto, o medo pode também levar os homens a atacarem-se sempre que se virem em iminente prejuízo físico, pois ninguém pactua renunciando à defesa da própria vida.<sup>43</sup> Outrossim, a esperança é outra forte paixão que leva os homens a abdicarem àquelas paixões geradoras do estado de beligerância.

Tal como Nícias na *História da guerra do Peloponeso*, Hobbes prefere a paz política que possibilita os homens usufruírem confortavelmente os frutos do seu

---

<sup>38</sup> HOBBS, Thomas. *Os elementos da lei natural e política*. p. 58.

<sup>39</sup> Ibid. p. 58

<sup>40</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p. 251.

<sup>41</sup> Ibid. p. 51.

<sup>42</sup> STRAUSS, Leo. *Droit naturel et histoire*. p. 180.

<sup>43</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p.253.

trabalho. Sua filosofia política é permeada por paixões, sobretudo, o *medo* e a *esperança*. O *medo* da morte violenta e a *esperança* de uma vida confortável alcançada por meio do trabalho, possibilitam aos homens buscarem a paz que propicia a efetiva preservação de suas vidas, e fundar a sociedade civil: o Estado Civil regido por efetivas leis e poder político capaz de impor limites aos cidadãos. Sua opção pela renúncia ao estado de guerra visando a vida cômoda é contrária à moral tradicional guerreira, defendida por Alcibíades. No *Primeiro Alcibíades*, por exemplo, este afirma preferir a morte, por exemplo, a ser covarde,<sup>44</sup> pois não há beleza nem honra na covardia, mas sim nos belos feitos que imortalizam o homem. Esse deve abrir-se para a morte, pois a beleza reside na coragem, na bela morte.

## 2.4 A eloquência como causa de conflito

Em sua obra *Behemoth ou o longo parlamento*, Hobbes afirma que o mau uso da eloquência foi um dos fatores determinantes para a eclosão da Guerra Civil. Os *sedutores*, segundo ele ironicamente, eram ministros ou embaixadores de Deus, que tencionavam governar a nação a partir de suas paróquias e praças públicas; e homens que haviam lido em sua juventude as célebres obras acerca da política e feitos das antigas repúblicas grega e romana que reduziam a concepção de monarquia à tirania e exaltavam a democracia. Estes homens se apaixonaram por suas formas de governo, sobretudo, na Câmara dos Comuns exerciam grande influência sobre os demais, por conta de sua eloquência.<sup>45</sup> Porque a eloquência tem aparência de sabedoria, e a lisonja, de bondade, levando os homens a confiar em quem as pratica.<sup>46</sup> Acresce-se a isso que, de acordo com Hobbes, o povo em geral era tão ignorante de seu dever, e poucos sabiam que direito tinha alguém de mandar nele, ou por que razão o rei deveria contra sua própria vontade renunciar ao recolhimento de tributo legal. Por outro lado, o povo acreditava-se senhor de tudo o que possuía, e não via motivos para abrir mão de seus bens, mesmo para fins de segurança do Estado. Concebiam que o

---

<sup>44</sup> PLATON. *Alcibiade*. p.124.

<sup>45</sup> HOBBS, Thomas. *Behemoth ou o longo parlamento*. p.32-33.

<sup>46</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p. 89.

título de “rei” era apenas um título honroso, e os demais títulos da nobreza como cavaleiro, conde, duque e barão, eram alcançáveis com a ajuda da riqueza.<sup>47</sup>

O discurso usado pelos *sedutores*, segundo Hobbes, era democrático, mas, quando exerceram o governo, o fizeram de forma oligárquica e aristocrática, isto é, o poder não pertencia ao povo. Já no ano de 1628, Hobbes realizou uma tradução da *História da Guerra do Peloponeso*, de Tucídides, publicada como os *Oito livros da guerra do Peloponeso*, em 1629, e manifestara no texto de abertura desta obra sua preferência pela monarquia, alertando seus concidadãos das desvantagens da democracia. De acordo com Renato Janine, é nesse contexto que a teoria da linguagem hobbesiana, sobretudo a crítica à retórica, e a exegese crítica das Escrituras Sagradas deve ser compreendida.<sup>48</sup>

Segundo Hobbes, o homem, diferente dos demais animais, é dotado da faculdade da linguagem, e por meio das palavras inquire suas conseqüências e efeitos, e é capaz de raciocinar, calcular com todas as coisas passíveis de soma ou subtração.

<sup>49</sup> A linguagem consiste em nomes, designações e suas conexões mediante as quais os homens registram e recordam seus pensamentos, e os manifestam para a convivência recíproca. É passar do discurso mental para o discurso verbal, ou da cadeia dos pensamentos para uma cadeia de palavras, que permite registrar as seqüências dos pensamentos por meio das palavras com que foram marcados na memória de tal forma que possam ser recordados.<sup>50</sup> Portanto, as denominações das coisas são apenas idéias complexas associadas a elas.

As palavras são nomes cujo sentido deve ser observado no contexto do discurso. Daí a existência de palavras com significações imperfeitas, obscuras e mal empregadas que, constituindo a linguagem como veículo da comunicação, encontram-se obstruídas pelo abuso, como, por exemplo, a palavra “justiça”. O abuso da linguagem ocorre nas seguintes circunstâncias, segundo Hobbes:

A estes usos correspondem quatro abusos. Primeiro, quando os homens registram erradamente os seus pensamentos pela inconstância da significação das suas palavras,

---

<sup>47</sup> HOBBS, Thomas. *Behemoth ou o longo parlamento*. p.34.

<sup>48</sup> RIBEIRO, Renato Janine. *A marca do Leviatã: linguagem e poder em Hobbes*. p. 33.

<sup>49</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p. 42.

<sup>50</sup> *Ibid.* p. 29-30.

com as quais registram como concepções suas aquilo que nunca conceberam, e deste modo se enganam. Em segundo lugar, quando usam palavras de maneira metafórica, ou seja, com um sentido diferente daquele que lhes foi atribuído, e deste modo enganam os outros. Em terceiro lugar, quando por palavras declaram ser sua vontade aquilo que não o é. Em quarto lugar, quando as usam para se ofenderem uns aos outros, pois, dado que a natureza armou os seres vivos, uns com dentes, outros com chifres e outros com mãos para ferirem o inimigo, nada mais é do que um abuso da linguagem ferir os outros com a língua, a menos que se trate de alguém que somos obrigados a governar, mas então não é ferir, e sim corrigir e emendar.<sup>51</sup>

De qualquer forma, o mau uso da linguagem desvirtua a sua finalidade, afinal, “a linguagem serve para a recordação das seqüências de causas e efeitos, por meio da imposição de *nomes* e da *conexão* destes”,<sup>52</sup> o que a isso excede é abuso da linguagem.

Hobbes apropria-se da estrutura aristotélica que recorre à entidade mental para explicar a importância do uso da linguagem na política. Exalta sua *Retórica*, e sobre ela se debruça assenhoreando-se da sua teoria da *afeição da alma*. Isso é manifesto, sobretudo, quando, nos capítulos 8 e 9 dos Elementos, analisa a concepção de honra associada ao poder; e o conceito de glória associada às emoções, tal como a raiva, por exemplo, decorrente de desprezo.<sup>53</sup> Aristóteles chamava de “*afecção da alma*” ao que relaciona o nome e o seu designado, ou seja, trata-se da representação mental, a imagem mental. Para Aristóteles, as palavras faladas não são mais do que símbolos das afecções da alma, e as palavras escritas, por sua vez, são símbolos das palavras faladas. Tanto as palavras faladas como as palavras escritas não são universais, em contrapartida, as *afecções da alma*, das quais as palavras derivam diretamente, como sinais, são universais. Isto é, todos os homens possuem uma natureza humana universal, enquanto que as palavras são variáveis. A *afecção da alma* é impactada pela realidade, analisa as semelhanças e faz as separações, ou seja, realiza a mediação entre palavra (linguagem) e coisa (real), sendo a mente esse intermediário. Neste contexto, deparamo-nos com uma concepção convencional da linguagem, pois o próprio Aristóteles reconhece o vocábulo semântico como sendo resultado de convenção.

<sup>51</sup> Ibid. p. 31.

<sup>52</sup> Ibid. p. 31.

<sup>53</sup> SKINNER, Quentin. *Razão e retórica na filosofia de Hobbes*. p.59-60.

Na concepção aristotélica, a retórica deve ser vista como um método de raciocínio e não como um método predominantemente de despertar emoções, segundo Quentin Skinner.<sup>54</sup> Os retóricos romanos, por seu turno, entendiam que o domínio da arte retórica era condição indispensável para se escrever e falar com eloquência, pleitear e deliberar com eficácia nos tribunais e nas assembléias. Para isso, é necessário o entendimento de truques do ofício retórico, pois somente aprendendo os métodos adequados para inventar, dispor e ornamentar os enunciados é possível ter-se esperança de agir como verdadeiro cidadão, e persuadir os seus concidadãos à luz da razão. O orador é aquele capaz de encarnar no mais alto grau as qualidades necessárias à boa cidadania, porquanto o domínio da retórica faculta dotar a cidadania de sabedoria e eloquência, assumindo, de certa forma, o status heróico.<sup>55</sup> Para Hobbes a capacidade de fazer uso da retórica não deve, necessariamente, estar associada à idéia da boa cidadania. Em sua teoria da linguagem, reconhece os benefícios da fala, mas aponta os inconvenientes do mau uso da linguagem, sobretudo, pelos retóricos. De acordo com Quentin Skinner, Hobbes deixa a imagem de que “o retórico é o homem com maior probabilidade de nos fazer descer a um nível inferior ao dos animais”.<sup>56</sup>

Hobbes concebe que o mau uso da eloquência pelos *sedutores* no Parlamento Inglês,<sup>57</sup> nos templos e nas praças, propondo a limitação dos tributos, um governo

---

<sup>54</sup> Ibid. p.169.

<sup>55</sup> Ibid. p.123-124.

<sup>56</sup> Ibid. p.385.

<sup>57</sup> A teoria da linguagem lockiana visava, sobretudo, o Parlamento Inglês. Por meio da linguagem os parlamentares poderiam chegar ao entendimento diante do debate de uma matéria a ser deliberada.

De acordo com Locke, o discurso mental ou sinais de concepções internas, devem significar as marcas das idéias internas da própria mente. As idéias tornam-se conhecidas pelos outros homens para que difundam mutuamente os pensamentos de suas mentes.

As idéias podem ser expressas por meio de sons vocais articulados, a saber, por meio de palavras. Fazendo uso das palavras as idéias internas da mente são exteriorizadas. Dessa forma o outro homem poderá entender a linguagem porque possui uma natureza humana universal e reconhece tais signos. Por isso, se as palavras não forem associadas a uma certa idéia, estarão sujeitas a falhas. Por outro lado, a linguagem o “*grande veículo*” que possibilita aos homens comunicarem-se e exteriorizarem suas idéias ao longo dos tempos, está contaminada de conceitos e teorias errôneas oriundas da tradição, já que, como vimos, a tradição é tida como sendo fonte de erros, e a linguagem por nós usada é portadora destes erros. Locke identifica o *abuso das palavras* e propõe o *remédio* e, ao fazê-lo, reconhece a importância da linguagem para o conhecimento. Pois sem a linguagem não haveria comunicação nem entendimento no Parlamento, por exemplo, nem seriam difundidos as descobertas científicas e o conhecimento de modo geral. A afirmação de Locke de que as palavras são veículos que exteriorizam as idéias contidas na mente representadas por meio de signos lingüísticos, onde localizamos o “erro” ou “abuso”, permitiu-lhe propor o remédio do abuso por meio da reconstrução do

popular e doutrinas contrárias à religião oficial da Inglaterra, desempenharam um papel decisivo para a eclosão da guerra. Os oradores, ou sedutores, aos quais Hobbes também chama de favoritos das assembléias soberanas, possuem mais poder para prejudicar do que para ajudar ou desculpar, fazendo com que a condenação se pareça à justiça e não a absolvição, pois, para acusar exige-se menos eloquência.<sup>58</sup>

Àqueles *sedutores* apaixonados pela política e feitos das antigas repúblicas grega e romana, Hobbes demonstra no texto de abertura da sua tradução da *História da Guerra do Peloponeso*, assim como Tucídides, sua aversão à democracia, pois na assembléia manifesta-se a competição pela fama e pela glória entre os sedutores demagogos, que usam da retórica em prejuízo público.

De acordo com Tucídides, a Guerra do Peloponeso teve início após a abolição da aristocracia na cidade de Epídamos.<sup>59</sup> Nisso é manifesto, de certa forma, o interesse de Hobbes pela obra Tucídides, por ser o historiador que melhor demonstrou os perigos da democracia, sendo, portanto, recomendável o governo de um só homem, pois “o maior dos poderes humanos é aquele que é composto pelos poderes da maioria dos homens, unidos por consentimento numa só pessoa, natural, ou civil, que tem o uso de todos os poderes deles na dependência de sua vontade.”<sup>60</sup> Por essa razão, era importante apresentar esta obra aos seus concidadãos ingleses.<sup>61</sup>

Cabe destaque, na obra de Tucídides, as figuras de Alcibíades e Nícias, quando da convocação da assembléia ateniense para deliberar acerca do envio de uma expedição para dominar a Sicília, com a promessa de uma atraente recompensa. Nícias era contrário à guerra, por entender que uma guerra dilaceraria a cidade, e seus cidadãos não mais desfrutariam pacificamente de seus bens, pois era dever do governo garantir o bem estar e não expô-los a perigo. Nícias não acha vergonhoso votar contra a guerra, e afirma existirem jovens interessados em mostrar seu valor

---

processo pelo qual se constitui. Ou seja, a solução é refazer o caminho da teoria das idéias. Essa preocupação de Locke vislumbra o entendimento no Parlamento Inglês, pois, para ele, as divergências podem ser superadas por meio da comunicação, do diálogo. Assim, por exemplo, cada homem do Parlamento poderá exteriorizar suas idéias e, uma vez incompreendidas, ele recomeça o processo da comunicação para que se chegue ao entendimento. CF.LOCKE. *Ensayo sobre el entendimiento humano*. p. 500.

<sup>58</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p. 162.

<sup>59</sup> TUCÍDIDES. *História da guerra do Peloponeso*. p.29.

<sup>60</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p.76.

<sup>61</sup> SKINNER, Quentin. *Razão e retórica na filosofia de Hobbes*. p.307-308.

pessoal. Alcibíades, entretanto, enquadrava-se entre os jovens demagogos interessados na guerra para promoção pessoal, e que viria a contribuir para a ruína da cidade.<sup>62</sup> Alcibíades era um dos que concebia a democracia como sendo contraponto ao poder despótico, por ser aquela forma de governo sob a qual a cidade pode alcançar sua maior grandeza e mais completa liberdade.<sup>63</sup> Seu discurso em favor da guerra foi acolhido, dado o encanto de sua eloquência e o interesse dos parlamentares pela convidativa recompensa.

No capítulo XII de *Do cidadão*, Hobbes desfere duras críticas ao mau uso da eloquência por homens ambiciosos desprovidos de sabedoria que almejavam governar sob o alicerce da eloquência, e para tal, não visam a verdade, mas tão somente a vitória. Cegos pelo poder, seduzem outros homens à destruição da república.<sup>64</sup> Talvez devêssemos perguntar por que as pessoas se deixam seduzir? Primeiramente, porque, segundo Hobbes, o povo em geral raciocina mal e é ignorante de seu dever, e tendo a eloquência aparência de sabedoria os homens são levados pelo discurso sedutor, pois a lei natural os encaminha a buscar sua conservação. Ainda que dotados de razão, naquela condição natural, prevalecerá a paixão pelo benefício próprio.

## 2.5 Hobbes e o ateísmo

De acordo com Leo Strauss “a doutrina hobbesiana é a primeira a reclamar clara e necessariamente uma sociedade atéia, para resolver o problema político ou social”.<sup>65</sup> E, que “sua doutrina foi vivificada graças aos esforços de Nietzsche e Shopenhauer para tornarem o ateísmo respeitável na Europa”.<sup>66</sup> Strauss, entretanto, inobserva que a negação da existência de espíritos invisíveis e do inferno já se fazia presente na tradição judaica tardia, entre os saduceus, sem necessariamente ser classificada de ateísmo. Os saduceus descendiam da linhagem sacerdotal de Sadoc, sacerdote do

<sup>62</sup> TUCÍDIDES. *História da guerra do Peloponeso*. p.293-295.

<sup>63</sup> Ibid. p.330.

<sup>64</sup> HOBBS, Thomas. *Do cidadão*. p.193-194.

<sup>65</sup> STRAUSS, Leo. *Droit naturel et histoire*. p. 178.

<sup>66</sup> STRAUSS, Leo. *Qu'est-ce que la philosophie politique?* p. 166-167.

Templo da época de Salomão. No tempo de Jesus, pertenciam, em sua maioria, às famílias sacerdotais, à classe rica, e integravam o Sinédrio, o Grande Conselho. Eram favoráveis ao helenismo e à cultura romana. Em sua interpretação da Torah, negavam a existência de anjos, espíritos e inferno. Nessa época, a acusação de negação parcial ou total da Torah poderia causar perseguições, ou a imposição da pena capital, como o apedrejamento, por exemplo, o que não ocorria com relação aos saduceus. Por essa razão, a afirmação de Strauss de que “Hobbes era um ateu esclarecido, nos moldes dos saduceus”<sup>67</sup> não constitui uma verdade, sobretudo, se considerarmos que, para fundamentar as leis de natureza, Hobbes recorreu inúmeras vezes às Escrituras.

No prefácio do livro de Thamy Pogrebinschi,<sup>68</sup> o professor Renato Janine afirma que:

as leis de natureza hobbesianas após serem provadas pela razão, são confirmadas por meio das Escrituras, não como artifício para que sua teoria fosse bem aceita, pois Deus é o único que pode legislar sem a anuência dos súditos, já que o soberano é apenas o deus mortal.<sup>69</sup>

Com isso, Janine reconhece o papel teológico de Deus na filosofia hobbesiana, outrossim, o mérito da razão para a sociabilidade humana. Para Renato Janine, “Hobbes era cético e não ateu”.<sup>70</sup> Assim como os saduceus excluía parte da Torah, Hobbes o fez para expurgar as doutrinas que entendia não serem essenciais à fé, utilizadas como instrumento de manipulação e domesticação, impondo, sobretudo, o medo aos homens. No começo do *Do cidadão*, Hobbes afirma apresentar “a certíssima essência da própria religião cristã.”<sup>71</sup>

O constante medo do iminente dano corporal, o *medo físico*, ocorre antes da instituição da sociedade civil, dada a igualdade entre os homens quando da ausência de um poder comum capaz de impor limites àqueles entregues às paixões que levam ao conflito. “Nessa condição, os homens podem até pactuar caso temam ao mesmo

<sup>67</sup> Ibid. p.176.

<sup>68</sup> *O problema da obediência em Thomas Hobbes*. Nesse livro a autora desenvolve teologicamente a questão do dever político na filosofia hobbesiana, pressupondo nela o relevante papel de Deus.

<sup>69</sup> POGREBINSCHI, Thamy. *O problema da obediência em Thomas Hobbes*. p. 16-17.

<sup>70</sup> RIBEIRO, Renato Janine. *Ao leitor sem medo: Hobbes escrevendo contra o seu tempo*. p.226-227.

<sup>71</sup> HOBBS Thomas. *Do cidadão*. p. 9

poder invisível cultuado como Deus”.<sup>72</sup> Contudo, a ausência de efetivas leis não garante a segurança comum. O *medo dos espíritos invisíveis* ocupa um importante papel na filosofia hobbesiana. Para ele, o medo decorrente da ignorância das causas é atribuído pelos homens a algum poder invisível. Entretanto, o reconhecimento de um único Deus eterno deriva do *desejo* de conhecer as causas dos corpos naturais e suas virtudes e não do *medo* do porvir, como o fizeram os filósofos pagãos, ao denominar Deus como o primeiro motor, no que podemos reconhecer uma alusão a Aristóteles.<sup>73</sup> O *medo dos espíritos invisíveis*, do inferno, e do porvir resulta, segundo Hobbes, da ignorância humana. Acresce-se a isso, o mau uso da retórica pelo clero que pretendia ser detentora do acesso ao além.<sup>74</sup> Segue-se que os homens entregues à sua ignorância e ao medo são levados a acreditar em qualquer coisa. Em certas repúblicas gentias, para tirar proveito de tal situação relacionou-se o medo do divino à obediência civil, cuja inobservância de algum preceito legal acarretava no desagrado e castigo divino.<sup>75</sup>

Tal como Maquiavel, Hobbes foi incompreendido em seu tempo. Seu pensamento confrontava as doutrinas, apregoadas pelos católicos, anglicanos e presbiterianos. Quanto à teologia católica, posiciona-se, por exemplo, contra o purgatório, aquele lugar intermediário entre o céu e o inferno onde as almas dos que cometeram pecados leves acabam de purgar suas faltas, antes de ir ao paraíso; é contrário também, à justificação pelas obras, indulgências, exorcismos e demonologia, porquanto são pretextos para enriquecer o clero e manter o poder e o controle sobre os que crêem, já que não vê fundamento bíblico para tais doutrinas.<sup>76</sup> Condenava, na teologia presbiteriana, a predestinação cuja pregação consiste em que apenas alguns homens, os eleitos, estão de antemão destinados à bem-aventurança, enquanto os réprobos, estão destinados à danação eterna, pois não concebia que apenas alguns poucos já estavam previamente salvos.<sup>77</sup> E, por fim, é na teologia anglicana, a religião oficial inglesa, resultado de uma combinação de princípios

<sup>72</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p.122.

<sup>73</sup> *Ibid.* p.94.

<sup>74</sup> RIBEIRO, Renato Janine. *Ao leitor sem medo: Hobbes escrevendo contra o seu tempo*. p.224.

<sup>75</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p.100-101.

<sup>76</sup> *Ibid.* p. 576.

<sup>77</sup> RIBEIRO, Renato Janine. *Ao leitor sem medo: Hobbes escrevendo contra o seu tempo*. p.246.

calvinistas com o cerimonial católico, que encontra um dos seus maiores interlocutores, o bispo de Derry, John Bramhal, com quem trava uma controvérsia acerca do livre-arbítrio, aquela possibilidade que todos os homens têm de escolher em função da própria vontade, isenta de qualquer condicionamento, motivo ou causa determinante. Hobbes entende que o poder de Deus é tamanho a ponto de nossos atos estarem por Ele predeterminados, não predestinados.<sup>78</sup> Sua doutrina situa-se entre a anglicana e a presbiteriana. Hobbes apropriou-se do que entendeu ser essencial ao cristianismo e rejeitou o que entendeu ser prejudicial à fé e ao Estado, tal como a doutrina do *medo dos espíritos invisíveis*. Em suma, o medo é, para o filósofo, a paixão utilizada para manipular os ouvintes daqueles *sedutores*, causadores da guerra civil.

## 2.6

### O estado de natureza como estado de guerra

Hobbes viveu durante as Guerras Civis, a República, o Protetorado e a Restauração da Monarquia. No “Diálogo I” de sua obra *Behemoth ou o longo parlamento*, o filósofo afirma que:

Se no tempo, como no espaço, houvesse graus de alto e baixo, acredito firmemente que o mais alto dos tempos seria o que transcorreu entre os anos 1640 e 1660. Pois quem do topo, como da Montanha do Diabo, olhasse o mundo e observasse as ações dos homens, sobretudo na Inglaterra, descortinaria um panorama de todas as espécies de injustiça e de loucura que o mundo pode proporcionar, e de como foram geradas pela hipocrisia e presunção – aquela, dobrada iniquidade, esta, dupla loucura.<sup>79</sup>

“A experiência sobre a qual Hobbes funda sua doutrina é a guerra civil”, segundo Strauss.<sup>80</sup> Tal realismo é manifesto no relato do *Behemoth ou o longo parlamento*, no qual o filósofo atua como historiador que aponta as causas da guerra, e considera aquele período como sendo de loucuras. O *Diálogo entre um filósofo e um jurista*, não é isento desse realismo, que é também ressaltado no último parágrafo

<sup>78</sup> POGREBINSCHI, Thamy. *O problema da obediência em Thomas Hobbes*. p.15.

<sup>79</sup> HOBBS, Thomas. *Behemoth ou o longo parlamento*. p. 31.

<sup>80</sup> STRAUSS, Leo. *Droit naturel et histoire*. p. 176.

da revisão e conclusão do *Leviatã*, onde afirma: “E assim ponho termo ao meu discurso sobre o governo civil e eclesiástico, ocasionado pelas desordens dos tempos presentes.”<sup>81</sup> Ou seja, Hobbes lê e escreve *contra seu tempo*, no dizer de Renato Janine.

Hobbes analisa a sociedade inglesa do séc. XVII, sobretudo, a burguesia, o clero e parlamentares, em quem encontra as disposições fomentadoras do estado de guerra. Nesse sentido, Macpherson afirma que:

o comportamento “natural” dos seres, aquele para o qual eles são inevitavelmente levados pelas suas paixões pode ser visto, pelo menos aproximadamente, no comportamento dos indivíduos civilizados que vivem sob governo civil, e de indivíduos civilizados que, tendo vivido sob governo civil, se encontram em guerra civil.<sup>82</sup>

Hobbes lê em si mesmo a humanidade e convida o leitor a engajar-se em uma introspecção que possibilite valorar suas experiências e reconhecer em si as disposições geradoras de conflitos entre os homens, como a competição, a desconfiança e a glória. É o homem civilizado<sup>83</sup> de sua época a quem ele convida a uma viagem de autoconhecimento. Sua análise parte da natureza psicofisiológica do homem enquanto sistema de matéria em movimento em si mesmo, mas é, contudo, o homem civilizado de sua época em suas relações sociais que ele contempla nessa análise.<sup>84</sup>

Poderá parecer estranho a alguém que não tenha medido bem estas coisas que a natureza tenha assim dissociado os homens, tornando-os capazes de se atacarem e destruírem uns aos outros E poderá, portanto, talvez desejar, não confiando nesta inferência feita das paixões, que ela seja confirmada pela experiência. Que seja, portanto ele a considerar-se a si mesmo, que quando empreende uma viagem se arma e procura ir bem acompanhado; quando vai dormir fecha as suas portas; mesmo quando está em casa tranca os seus cofres, embora saiba que existem leis e servidores públicos armados, prontos a vingar qualquer dano que lhe possa ser feito. Que opinião tem ele dos seus compatriotas, ao viajar armado; dos seus concidadãos, ao fechar as suas

<sup>81</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p. 592.

<sup>82</sup> MACPHERSON, Crawford Brough. *A teoria política do individualismo possessivo de Hobbes a Locke*. p.34.

<sup>83</sup> Nesse contexto situa-se a crítica de Rousseau, quando afirma que a análise do homem natural hobbesiano partiu de um homem civilizado. Ou seja, Hobbes tomou como paradigma um homem civilizado, e lhe transferiu características naturais.

<sup>84</sup> *Ibid.* p.41.

portas; e dos seus filhos e criados, quando tranca os seus cofres? Não significa isso acusar tanto a humanidade com os seus atos como eu o faço com as minhas palavras? Mas nenhum de nós acusa com isso a natureza humana. Os desejos e outras paixões do homem não são, em si mesmos, um pecado. Tampouco o são as ações que derivam dessas paixões, até o momento em que se tome conhecimento de uma lei que as proíba, o que será impossível até o momento em que sejam feitas as leis, e nenhuma lei pode ser feita sem antes de se ter concordado quanto à pessoa que deverá fazê-la.<sup>85</sup>

“O estado de natureza hobbesiano é uma dedução oriunda das paixões de seres civilizados”, segundo Macpherson.<sup>86</sup> Quando, hipoteticamente, é removido o medo imposto pelo poder público por meio de efetivas leis os homens dar-se-iam à dominação e à guerra generalizada.<sup>87</sup> Para ilustrar esse estado de guerra o leitor é convidado a conceber em qual sórdida condição estaria o homem com a ausência de um poder comum, quando se deflagrasse, por exemplo, uma guerra civil.

Poderá porventura pensar-se que nunca existiu um tal tempo, nem uma condição de guerra como esta, e acredito que jamais tenha sido geralmente assim, no mundo inteiro; mas há muitos lugares onde atualmente se vive assim, porque os povos selvagens de muitos lugares da *América*, com exceção do governo de pequenas famílias, cuja concórdia depende da concupiscência natural, não possuem nenhuma espécie de governo, e vivem nos nossos dias daquela maneira brutal que antes referi. Seja como for, é fácil conceber qual era o gênero de vida quando não havia poder comum a temer, pelo gênero de vida em que os homens que anteriormente viveram sob um governo pacífico costumam deixar-se cair numa guerra civil.

Mas mesmo que jamais tivesse havido um tempo em que os indivíduos se encontrassem numa condição de guerra de todos contra todos, em todos os tempos os reis e as pessoas dotadas de autoridade soberana, por causa da sua independência, vivem em constante rivalidade e na condição e atitude dos gladiadores, com as armas assestadas, cada um de olhos fixos nos outros; isto é, os seus fortes, guarnições e canhões guardando as fronteiras dos seus reinos, e constantemente com espiões no território dos seus vizinhos, o que constitui uma atitude de guerra.<sup>88</sup>

A expressão “condição natural da humanidade”, segundo Macpherson, melhor expressa a idéia de algo que está dentro do próprio homem. Pois Hobbes a usa ao analisar a condição natural do homem quanto à sua igualdade, competição, desconfiança e vaidade natural, e encontra na natureza humana as causas geradoras de conflito que o levaria à condição de guerra. Em razão de suas naturezas, todos os

<sup>85</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p. 109-110.

<sup>86</sup> MACPHERSON, Crawford Brough. *A teoria política do individualismo possessivo de Hobbes a Locke*. p.34.

<sup>87</sup> HOBBS, Thomas. *Do cidadão*. p. 28.

<sup>88</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p. 110-111.

homens estão ou tendem a estar na condição natural da humanidade, seja dentro ou fora da sociedade civil. A expressão “estado de natureza”, por sua vez, identifica-se com o estado de guerra, como sendo o estado natural da humanidade antes da instituição da sociedade civil. Nele, o homem já se encontra em uma condição de guerra, ou seja, não é levado a tal condição. De qualquer forma, tornou-se lugar-comum conceber a expressão “condição natural da humanidade” e “estado de natureza” como sendo sinônimos de estado de guerra.

De qualquer forma, o estado de natureza ou condição natural da humanidade concerne aos homens civilizados, à medida que estes são movidos por desejos civilizados de uma vida confortável e de reconhecimento de sua superioridade. Esse estado diz respeito aos homens civilizados quando hipoteticamente é retirado o poder público. Neste contexto, encontram-se naquela condição de guerra, onde não há propriedade, indústria, comércio, artes e letras, o que somente é possível com a instituição da sociedade civil.<sup>89</sup> Porquanto a guerra compreende todo o período de tempo em que persiste a disposição de guerrear, e não apenas a batalha em si, a paz, por sua vez, é a trégua entre as partes.<sup>90</sup> Movidos pela paixão do medo da morte violenta e pela esperança de obter uma vida confortável, em tempos de paz, resultado de sua empresa, os homens são levados pela razão a firmar um pacto e constituir a sociedade civil.

Em suma, o estado de natureza hobbesiano é um estado de guerra,<sup>91</sup> porquanto o igual direito a todas as coisas e as paixões geradoras de conflitos encontradas na

---

<sup>89</sup> MACPHERSON, Crawford Brough. *A teoria política do individualismo possessivo de Hobbes a Locke*. p. 40.

<sup>90</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p. 109.

<sup>91</sup> O estado de natureza é, para Locke, a ausência de um superior comum sobre a Terra que detenha autoridade para julgar os homens, quando estes vivem juntos de acordo com a razão. CF. LOCKE. *Dois tratados sobre o governo civil* p. 397-398. O homem, neste estado, vive na mais perfeita liberdade, dentro dos limites da lei de natureza, para cuidar de si e de suas posses, sem anuência ou dependência de outros. Vive em igualdade de posses, pois a lei de natureza o condiciona a apropriar-se dos bens de forma moderada sem prejuízo aos demais indivíduos, acumulando apenas o necessário para satisfazer suas necessidades.

Em Locke e em Rousseau, o estado de natureza é um estado harmônico, e não um estado de guerra. Para Locke, sobretudo, estado de guerra se dá toda vez que se usa a força sem o direito sobre determinada pessoa, sem que exista qualquer superior comum sobre a terra a quem recorrer. Estado de guerra é também a concessão de poder ilimitado ao governante, mediante pacto, que cessa somente com um novo pacto que preveja um poder limitado em troca de obediência. Rousseau, por sua vez, afirma que o estado de guerra surge da relação com as coisas e não das relações entre os homens. De qualquer forma, em Locke o estado de natureza é um estado sociável, mas pode ser degenerado dada a

natureza humana tornam os homens animais anti-sociais e os iguala quanto a *expectativas e capacidades*, gerando o estado de guerra. Ou seja, o homem é um animal apolítico, que, movido por suas paixões, busca apenas seu deleite e conservação. Disso decorre sua crítica a Aristóteles:

É certo que há algumas criaturas vivas, como as abelhas e as formigas, que vivem socialmente umas com as outras (e por isso são incluídas por *Aristóteles* entre as criaturas políticas), sem outra orientação a não ser os julgamentos e apetites particulares, nem linguagem por meio da qual possam indicar umas às outras o que consideram adequado para o benefício comum. Assim, talvez haja alguém interessado em saber por que a humanidade não pode fazer o mesmo.<sup>92</sup>

Para Hobbes, o homem engaja-se em uma desmedida competição pela honra e pela dignidade, com isso desencadeia a inveja e o ódio, e por fim a guerra, o que não ocorre com as formigas e as abelhas. Por outro lado, elas não estabelecem diferença entre o bem individual e o bem comum, mas como tendem para a preservação individual, acabam por promover o bem comum o que não acontece ao homem, pois este encontra grande satisfação ao comparar-se a outros homens para sentir-se triunfante e poder gabar-se de sua pretensa superioridade. Tais criaturas não são dotadas de razão, por conseguinte, não valoram a administração de suas atividades comuns. Os homens, por sua vez, se julgam mais sábios e capazes de exercer a administração pública em relação a quem a esteja desempenhando, e engajam-se, muitas vezes, em disseminar astuciosamente a discórdia e a guerra para ocupar o cargo público por pretendido. Tal assertiva é manifesta nos inúmeros golpes de Estado que a humanidade presenciou, assim como nas diversas incursões militares, políticas e econômicas travestidas sob a bandeira de libertadores daqueles subjugados por algum poder despótico. Hobbes parece remeter-nos à amarga “crônica da guerra

---

existência de homens rixentos e litigiosos entregues à fantasia e cobiça. Ibid.p. 414, enquanto que em Hobbes trata-se de um estado de guerra. Daí a crítica de Locke, provavelmente a Hobbes, ao afirmar que alguns confundiram o estado de natureza com o estado de guerra .Ibid.p. 397.

Rousseau, por sua vez, reconhece a inclinação natural humana para a vida comunitária, porém, com o surgimento da propriedade, que institui a sociedade civil, o homem se corrompe e impera a desigualdade, justificada por um falso contrato que o aprisiona. Da mesma forma, Locke concebe a igualdade natural entre os homens e sua inclinação para a sociabilidade, porém, a paixão conduz a certos inconvenientes no estado de natureza. Segue-se que Locke e Rousseau discordam de Aristóteles quanto à desigualdade natural humana, pois consideram tal desigualdade insignificante no estado de natureza, considerando que a desigualdade é resultado da estrutura social, política e econômica.

<sup>92</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p.145.

civil”. Para ele, o ser humano, diferentemente das abelhas e das formigas, é capaz de linguagem, e é por meio dela que manifesta seus desejos, externa e diferencia as coisas boas das más, e propala seu descontentamento entre os demais, resultando em conflitos, na maioria das vezes. O homem hobbesiano é um ser insatisfeito, que, quanto mais possui, mais almeja, o que não acontece com aquelas criaturas, pois não distinguem dano de injúria e pelo simples fato de estarem satisfeitas, isto é, tendo suas necessidades básicas supridas, não se engajam em contendas. E, por fim, Hobbes afirma que o acordo entre tais criaturas é natural, mas entre os homens é artificial, alcançado por meio de um pacto.<sup>93</sup>

Contudo, apenas o pacto entre os homens não garante o seu cumprimento e o estabelecimento de relações sociais justas. Por essa razão, Hobbes evoca a necessidade de um poder comum capaz de garantir-lhes o bem estar social, protegendo-os de invasões externas e de conflitos internos, em suma, um poder capaz de dar efetividade ao direito à vida confortável, não apenas por ter sido prescrita pelo Criador e efetivada pelo pacto, mas por resultar da racionalidade humana para conservação da vida. Temos, então, que o movimento que projeta o homem à sua autoconservação e gera a guerra, quando há ausência de poder público, também possibilita a constituição da sociedade civil.

---

<sup>93</sup> Ibid. p.146.

### 3 A LEI DE NATUREZA E O DIREITO NATURAL

#### 3.1 Lei de natureza e razão

A lei de natureza é uma regra geral resultante da racionalidade humana, e aponta os meios de o homem se autopreservar.

Uma Lei de Natureza (*lex naturalis*) é um preceito ou regra geral, estabelecido pela razão, mediante o qual se proíbe a um homem fazer tudo o que possa para destruir a sua própria vida ou privá-lo dos meios necessários para a preservar, ou omitir aquilo que pense melhor contribuir para a preservar.<sup>1</sup>

Sendo assim, o homem deve trabalhar a terra e armazenar seu fruto, dedicar-se à pesca, ao pastoreio, ao artesanato e outras atividades, a fim de criar provisões para sua manutenção. Esses bens constituídos por meio do trabalho, em tempo de paz, são propriedades de quem os constitui, porquanto em um estado de guerra generalizada torna-se difícil a constituição e conservação da propriedade. Daí a necessidade de Leis Civis efetivas, alicerçadas em um contrato, que regulem as relações entre os contraentes, estabelecendo seus direitos e deveres, limitando suas vontades, inclusive a de possuir a propriedade de outrem sem seu consentimento ou furtar-lhe a vida.

A concepção hobbesiana de lei de natureza como ditame de reta razão, busca expurgar as mais divergentes concepções existentes em sua época, dentre elas a de que a lei de natureza resultava do consenso entre os homens. Os ditames de reta razão têm o poder de ordenar, comandar e impor aos homens determinadas conclusões, segundo Skinner. A razão é suficiente para inculcar as leis naturais na mente humana.<sup>2</sup>

No capítulo V do *Leviatã*, intitulado, “Da Razão e da Ciência”, Hobbes afirma que a razão não é inata, como ocorre com a memória e os sentidos, nem adquirida

---

<sup>1</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p.112.

<sup>2</sup> SKINNER, Quentin. *Razão e retórica na filosofia de Hobbes*. p. 405-406.

apenas como a prudência. Ela pode ser alcançada mediante esforço.<sup>3</sup> Sempre que a razão for incluída entre as faculdades do espírito, deve-se, desse modo, entender como sendo “o cálculo das conseqüências dos nomes gerais estabelecidos para marcar e significar os nossos pensamentos.”<sup>4</sup> Em uma obra anterior, a saber, *Do Cidadão*, Hobbes afirma ser a razão inata, tal como as demais faculdades ou afeições da mente.

<sup>5</sup> De acordo com Quentin Skinner:

o Leviatã incorpora um sentido novo e muito mais pessimista daquilo que os poderes da razão, caso não assistida, têm esperanças de realizar. Anteriormente, Hobbes havia insistido que a *ratio* possui uma capacidade intrínseca de persuadir; ela seria capaz de, como é afirmado em *Do Cidadão*, de ditar e de nos ordenar a aceitar qualquer verdade que descobrisse. Entretanto na ocasião em que voltou ao estudo da ciência civil, no final da década de 1640, Hobbes havia perdido essa confiança quase por completo.<sup>6</sup>

Para Skinner, Hobbes não depositava mais tantas esperanças nos poderes que a razão desassistida poderia realizar. Entretanto, Hobbes afirma que a razão continua sendo a reta razão, porém, mal empregada por homens dominados por suas paixões.

E, tal como na aritmética, os homens inexperientes, e mesmo os professores, podem muitas vezes errar e contar falso, também em qualquer outro objeto do raciocínio os homens mais capazes, mais atentos e mais experientes podem se enganar e inferir falsas conclusões. Não porque a razão em si própria não seja sempre razão reta, assim como a aritmética é uma arte infalível e certa. Mas a razão de nenhum homem, nem a razão de que número for de homens, constitui a certeza, tal como nenhum cômputo é bem feito porque um grande número de homens o aprovou unanimemente. E, portanto, tal como ocorre numa controvérsia a propósito de um cálculo quando as partes precisam, de comum acordo, recorrer à reta razão, à razão de algum árbitro ou juiz a cuja sentença se submeterão, ou do contrário sua controvérsia chegará às vias de fato, ou permanecerá indecisa por falta de uma razão reta constituída por natureza, o mesmo ocorre em todos os debates, sejam de que espécie forem. Quando homens que se julgam mais sábios do que todos os outros clamam e exigem a razão como juiz, apenas procuram que as coisas sejam determinadas, não pela razão de outros homens, mas pela sua própria, e isso é tão intolerável na sociedade dos homens como é no jogo, uma vez escolhido o trunfo, usar como trunfo em todas as ocasiões aquela série de que se tem mais cartas na mão. Pois com isso nada mais fazem do que tomar por reta razão cada uma das paixões que sucedem dominá-los, e isto nas suas próprias controvérsias, revelando a sua falta de reta razão pelo fato de reclamarem dela.<sup>7</sup>

<sup>3</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p.43.

<sup>4</sup> *Ibid.* p. 39.

<sup>5</sup> HOBBS, Thomas. *Do cidadão*. p.38.

<sup>6</sup> SKINNER, Quentin. *Razão e retórica na filosofia de Hobbes*. p. 460 - 461.

<sup>7</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p.40.

De acordo com Hobbes, “a maioria das pessoas não está acostumada, ou não está interessada, ou não é capaz de argumentar adequadamente, e ainda que entendam são altamente falíveis.”<sup>8</sup> Isso ocorre, segundo Hobbes, porque os homens estão dominados pelas paixões que lhes impedem experimentar a reta razão. Daí a necessidade de um juiz para dirimir o impasse. Com isso, Hobbes aponta para a necessidade do pacto, que institui um superior capaz de evitar que os homens tomem para si a título de reta razão cada uma das paixões que os dominam.<sup>9</sup>

No *Diálogo entre um filósofo e um jurista*, uma de suas últimas obras, Hobbes começa com o diálogo intitulado Sobre a lei da razão, e afirma que todo súdito gozando de pleno juízo é obrigado a obedecer às leis da razão, porquanto a razão é parte de sua natureza e pode consultá-la, se desejar. Contudo, a força do incomum apetite pela riqueza, poder e prazeres sensuais domina a mais forte das razões, causando a carnificina, a desobediência, a fraude, a hipocrisia e todo tipo de malefícios, apesar da existência de leis humanas que punam tais infrações.<sup>10</sup> Mas é evidente que sem a lei humana, para limitar suas ações, o homem apossar-se-ia dos animais, dos campos e seus frutos, para autopreservar-se, até mesmo dos corpos uns dos outros, sempre que sua razão lhe disser que sua segurança é ameaçada, pois tudo ser-lhes-ia comum, culminando em conflito entre eles. Disso segue-se que os ditames de reta razão pouco valem se não atenderem à conservação e proporcionarem boa vida aos homens, devendo ser observada por todos porque é a lei de Deus.<sup>11</sup>

### 3.2 Lei de natureza e lei civil

Enquanto o direito natural é a liberdade de fazer ou deixar de fazer alguma coisa, a lei natural, por sua vez, é a que sugere ao indivíduo, de acordo com a razão, a agir ou a omitir-se, com vistas à preservação de sua natureza. Ou seja, lei de natureza

---

<sup>8</sup> SKINNER, Quentin. *Razão e retórica na filosofia de Hobbes*. p. 460-461

<sup>9</sup> O homem lockiano, por seu turno, é sociável e racional, ou seja, pode viver em sociedade sem a necessidade da imposição de leis de um soberano, observando, porém, a lei de natureza, que é a razão. Enquanto que o homem hobbesiano movido pela paixão é um predador, mas é também a paixão que o encaminha para a sociabilidade.

<sup>10</sup> HOBBS, Thomas. *Diálogo entre um filósofo e um jurista*. p.38-39.

<sup>11</sup> Ibid. p.41-42.

é uma regra sugerida pela razão a fim de conduzir o homem à sua autoconservação, como regra de suas ações. Portanto, a lei tem o caráter obrigacional enquanto que o direito tem o caráter facultativo.

A concepção hobbesiana de lei natural preserva, de certa forma, o seu conceito tradicional enquanto lei divina. Ela é divina porque a razão, que é a lei natural, foi outorgada por Deus aos homens. Nisso difere da concepção tradicional, pois se trata da razão enquanto faculdade humana capaz de realizar cálculos racionais que conduzem o homem à sua preservação, isto é, a capacidade de calcular os meios mais adequados para alcançar o fim desejado, segundo Norberto Bobbio.<sup>12</sup> Portanto, a lei de natureza é um conjunto de teoremas não escritos concernentes ao que encaminha o homem a lançar mão dos mecanismos que possibilitam preservar sua vida, acompanhados de uma lista de virtudes morais tradicionais que conduzem à paz.

No estado de natureza o homem movido pelas paixões busca apenas a sua conservação e deleite, o que propicia a guerra de todos contra todos, dada a igualdade natural em que se encontram. Nesse estado de coisas, as leis são ineficazes, em decorrência da ausência de um superior comum suficientemente forte, capaz de obrigar os homens a cumprir as leis, isto é, a agir conforme a razão. É, portanto, a razão em forma de regras de prudência que encaminha o homem à paz, e a instituir um poder capaz de tornar desvantajoso o descumprimento das leis, e que defina o *meu* e o *teu*, porquanto nesse estado inexistente tal distinção, resultado do igual direito a todas as coisas, que redundava em um direito a nada; assim como não há definição de *justiça* e *injustiça*, pois estas devem ser estabelecidas pelo soberano ou assembléia soberana, a partir da constituição do Estado Civil.

A lei natural recomenda a justiça, mas é o soberano quem define o que é justiça.<sup>13</sup> Temos, então, que a justiça é uma virtude moral tradicional, sem poder coercitivo e recomenda por meio da razão a busca pela paz, o que propicia a conservação da vida. Temos também, que a justiça sem a especificação e efetividade do poder soberano é vaga, ou seja, somente o soberano pode definir por meio da lei civil o que é justo ou injusto. Essa afirmação parece esvaziar a lei de natureza e sublimar a lei

---

<sup>12</sup> BOBBIO, Norberto. *Thomas Hobbes*. p. 38.

<sup>13</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p.228.

civil, pois, sendo a lei civil que estabelece o que é justo, ou injusto, qual é então o papel da lei de natureza? Norberto Bobbio observa que tanto os jusnaturalistas quanto os positivistas, exultam ao apontar na doutrina de Hobbes elementos de fundamentação para suas teorias. Para os jusnaturalistas, Hobbes parte da lei de natureza para erigir sua doutrina, subordinando a lei civil à lei natural, ou seja, a lei civil é obrigatória se estiver em conformidade com a lei de natureza. Os positivistas, por sua vez, subordinam as leis naturais às leis civis, porque aquelas são genéricas, não determinam todos os comportamentos, são fórmulas vazias a serem preenchidas pelo poder civil.<sup>14</sup> Isso é reforçado quando Hobbes afirma que:

O roubo, o assassinio e todas as injúrias são proibidos pela lei de natureza; mas o que há de se chamar roubo, assassinio, adultério ou injúria a um cidadão não se determinará pela lei natural, porém pela lei civil. Pois roubar não é tirar de outra pessoa qualquer coisa que ela possui, mas apenas o tirar-lhe os bens; ora, o que é nosso e o que é dele compete à lei civil dizer. Da mesma forma, o assassinato não é qualquer homicídio, mas apenas aquele que a lei civil proíbe; nem toda união carnal com uma mulher constitui adultério, apenas a que está proibida pela lei civil.<sup>15</sup>

Fica claro que a definição do *meu e teu* do *justo e injusto* é estabelecida pela lei civil, sem, contudo, inobservar os ditames de reta razão. De acordo com Hobbes, não há atrito entre a lei civil e a lei natural, pois é o soberano quem estabelece a lei civil, entretanto, busca conservar o conteúdo da lei natural.

A justiça, conforme a terceira lei de natureza, é o cumprimento dos pactos e dar cada um o que lhe é devido. Ou seja, a lei natural e a lei civil não são diferentes espécies, mas diferentes partes da lei, segundo Hobbes.<sup>16</sup>

Outra maneira de dividir as leis é em *naturais* e *positivas*. As *naturais* são as que têm sido desde a eternidade, e não são apenas chamadas *naturais*, mas também leis *morais*. Consistem nas virtudes morais, como a justiça, a equidade, e todos os hábitos de espírito propícios à paz e à caridade, dos quais já falei nos capítulos XIV e XV.

As *positivas* são as que não existem desde toda a eternidade, e foram tornadas leis pela vontade daqueles que tiveram o poder soberano sobre os outros. Podem ser escritas, ou então dadas a conhecer aos homens por qualquer outro argumento da vontade do legislador.<sup>17</sup>

<sup>14</sup> BOBBIO, Norberto. *Thomas Hobbes*. p. 114.

<sup>15</sup> HOBBS, Thomas. *Do cidadão*. p.112.

<sup>16</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p.228.

<sup>17</sup> Ibid. p. 242.

Hobbes considera a justiça como sendo uma lei natural que existe desde a eternidade. Entretanto, a definição do que é justo ou injusto emana do soberano. Isto é, sua vigência efetiva ocorre, apenas, no Estado. Afinal, “onde não há poder comum não há lei, e onde não há lei não há justiça.”<sup>18</sup>

A inexistência de atrito entre a lei natural e a lei civil, não significa que ambas vigorem concomitantemente, porquanto a lei civil é instituída para garantir a paz e limitar o direito natural, enquanto liberdade para possuir todas as coisas, e a lei de natureza aponta as razões de como os indivíduos devem conduzir-se para preservar suas vidas. Porém, no estado de natureza, essa busca pela preservação se dá de forma egoísta. Por conseguinte, tanto o direito quanto a lei natural têm em vista a conservação da vida, mas dada a ausência de um árbitro capaz de impor limites, faz-se necessário constituir tal poder por meio de um pacto que garanta o bem estar da sociedade.

De acordo com Hobbes, “tudo o que não for contrário à lei de natureza pode ser tornado lei em nome dos detentores do poder soberano, e não há razão para que seja menos obrigatório obedecer-lhe quando é proposta em nome de Deus.”<sup>19</sup> Para Norberto Bobbio, não existe contradição entre a lei de natureza e a lei civil, porquanto a lei natural aponta para a constituição e obediência da lei civil,<sup>20</sup> o que possibilita pensar em uma certa supremacia da lei civil sobre a natural. Pois, a partir da constituição do poder soberano por meio do pacto, a lei civil é a que vige a fim de limitar certos direitos naturais e garantir a paz e preservar da vida dos pactuantes. Por conseguinte, quando os súditos pactuam a fim de obedecer à lei civil, tal obediência é também parte da lei natural.

A *lei fundamental de natureza* hobbesiana dispõe “que todo homem deve se esforçar pela paz, na medida em que tenha esperança de a conseguir, e caso não a consiga pode procurar e usar todas as ajudas e vantagens da guerra.”<sup>21</sup> Ou seja, em um estado de guerra generalizado, para alcançar a paz, a guerra pode oferecer recursos para esse fim. Dessa busca humana pela paz para sua autopreservação,

---

<sup>18</sup> Ibid. p. 111.

<sup>19</sup> Ibid. p. 245.

<sup>20</sup> BOBBIO, Norberto. *Thomas Hobbes*. p. 128.

<sup>21</sup> Ibid. p. 113.

acompanham outras cerca de dezenove leis de natureza, elencadas no *Leviatã* e no *Do cidadão*, que são verdadeiros ditames de sociabilidade, que se resumem em: *não fazer aos outros o que não gostaríamos que fosse feito a nós*. A lei fundamental de natureza aponta para a conservação da vida, porquanto no estado de guerra a vida é sórdida e o homem não vive o tempo de vida disposto pela natureza. Dessa forma, quando Hobbes resume a lei de natureza em não fazer aos outros o que não gostaríamos que a nós fosse feito, condiciona o homem a sofrer as punições por suas más ações e a praticar boas ações, para o bom convívio da humanidade. Assim, se algum homem mata alguém, torna-se passível de morte.<sup>22</sup>

A lei de natureza é divina. Segundo Hobbes, “a mesma lei que é *natural e moral* também é merecidamente chamada de *divina*: tanto porque a razão, que é a lei de natureza, foi outorgada por Deus a cada homem como regra de suas ações,” porque os preceitos de vida que dela derivam coincide com aqueles promulgados por Cristo, pelos santos, apóstolos e profetas, e se origina de Deus que tem direito de mando sobre todas as coisas.<sup>23</sup> São teoremas referentes ao que conduz o homem a sua conservação e defesa, acompanhados de uma lista de virtudes morais tradicionais, que conduzem à paz e ao bem-viver, a saber, a *justiça*, a *gratidão*, a *modéstia*, a *equidade*, a *misericórdia* e todas as demais leis de natureza.<sup>24</sup> Ou seja, a lei de natureza não tem valor como norma jurídica, seu valor é para demonstrar racionalmente os motivos pelos quais devemos conduzir-nos, mas podem ser valoradas como leis uma vez proclamadas por Deus. A norma jurídica, por sua vez, emana do soberano que detém o direito de, alicerçado em um contrato, resultante de um acordo entre os homens, constituí-la e efetivá-la.

---

<sup>22</sup> As leis fundamentais de natureza lockiana e hobbesiana possuem certa proximidade. Pois, ambas visam, em última análise, preservar a vida, a boa vida.

De acordo com Locke, a grande máxima em que se baseia a grande lei de natureza é “que quem derramar o sangue de outro homem, condiciona-se a que seu sangue seja de igual modo derramado.” Locke alude ao relato bíblico do Jardim do Éden, justificando que esta verdade está guardada no coração dos homens, pois Caim poderia ser destruído por qualquer homem que o encontrasse, porquanto derramara o sangue de seu irmão Abel. De qualquer forma, sua teoria persegue a paz política que possibilite a sociabilidade. CF. LOCKE. *Dois tratados sobre o governo civil*. p. 389.

<sup>23</sup> HOBBS, Thomas. *Do cidadão*. p.75.

<sup>24</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p.137.

De acordo com Hobbes, a lei de natureza é uma lei moral, pois a filosofia moral é a ciência do que é *bom e mau* no convívio da sociedade, ou seja, “as leis de natureza são a suma da filosofia moral”.<sup>25</sup>

Como a razão declara que a paz é uma boa coisa, segue-se, pela mesma razão, que todos os meios necessários para a paz igualmente o são; e, portanto, que a modéstia, a equidade, a confiança, a humanidade, misericórdia (que demonstramos serem necessárias à paz) são boas maneiras ou hábitos bons, isto é, virtudes. Em conseqüência, a lei ordena também, como meios para a paz, que tenhamos bons modos, ou seja, que pratiquemos a virtude: e por isso ela é dita moral.<sup>26</sup>

A lei de natureza é um preceito estabelecido pela razão, e define o que é bom ou mau para a conservação dos homens. A razão delinea as virtudes necessárias para alcançar a paz como objetivo político.

Devemos aqui perguntar-nos sobre a eficácia das leis vigentes na época de Hobbes, se considerarmos que a experiência sobre a qual fundou sua doutrina do estado de natureza é a guerra civil, da qual foi vítima. Em sua época, diversos teóricos e monarcas ainda buscavam justificar o fundamento da obediência a partir do pretenso direito divino dos reis. Jaime I<sup>27</sup> e seu filho Carlos I, por exemplo, buscaram justificar seu suposto direito divino a fim de legitimar o fundamento da monarquia absoluta. Por outro lado, as leis elaboradas pelos juizes e o parlamento não tinham clareza, por isso Hobbes, na sua controvérsia com Sir Edward Coke, acusou os juizes de elaborarem leis confusas. As leis eram escritas em *Law French*, que é uma mistura de inglês com francês medieval, que dificultava o entendimento e a clareza do leitor comum e não tinham a eficácia almejada. Acresce-se a isso, que a vigência das *leis de natureza* sem um poder capaz de obrigar o seu cumprimento, como vimos, não garante a certeza da obediência, devido à igualdade e à liberdade natural em que os

---

<sup>25</sup> HOBBS, Thomas. *Do cidadão*. p.73.

<sup>26</sup> *Ibid.* p.72.

<sup>27</sup> A obra Verdadeira lei das monarquias livres, de Jaime I (1566-1625), publicada na Inglaterra em 1603, é uma dessas apologias à teoria do direito divino. Ressalta-se, entretanto, o esforço de Jaime I, em tornar claras as leis da Inglaterra: defendia a mudança na feitura das leis, porquanto eram elaboradas em *Law French*. Evidentemente sua intenção era de melhor entendê-las e assim poder manipulá-las.

Sir Robert Filmer (1588-1653), autor da obra *Patriarca, ou acerca do poder natural dos reis*, é outro expoente daquela teoria, e encontra em Adão a legitimidade para o exercício do hereditário direito divino real.

homens se encontram, no âmbito das quais, buscam defender seus interesses, e isso suscita o medo e a guerra entre eles.

O jurista Sir Eduard Coke, oponente de Hobbes, era defensor da *common law*, o direito consuetudinário anglo-saxão, resultado das relações sociais e adotada pelos juízes nomeados pelo rei. Os defensores da *common law* não reconhecem o Contrato, por entenderem ser a *common law* a liberdade do inglês, resultado do costume, à qual o soberano deveria submeter-se. Para Hobbes isso é inconcebível, primeiramente porque tal concepção confunde direito e lei, por isso, esforça-se para diferenciá-los, e afirma que: “embora os que têm tratado deste assunto costumem confundir *Jus* e *Lex*, o direito e a lei, é necessário distingui-los um do outro.”<sup>28</sup> Sua concepção é romana e não consuetudinária, conforme a de Coke. Por outro lado, não pode haver lei sem antes instituir quem a faça: “nenhuma lei pode ser feita sem antes se ter concordado quanto à pessoa que deverá fazê-la.”<sup>29</sup> Por conseguinte, Hobbes não acolhe a lei independente e anterior ao contrato, porquanto a lei civil deve derivar da vontade do soberano que, para garantir o bem-estar dos pactuantes, é socorrido pelos ditames da reta razão. De acordo com Hobbes, o costume não é lei em razão de sua reiterada aplicação ao longo do tempo, mas pode tornar-se lei civil,<sup>30</sup> desde que não seja contrário à lei de natureza e tenha o assentimento tácito do soberano.<sup>31</sup>

Enquanto as leis de natureza são um conjunto de virtudes morais “que obrigam *in foro interno*,”<sup>32</sup> isentas de valor como norma jurídica, que conduzem o homem à autoconservação, a lei civil, por sua vez, é *in foro externo*:

Considerado isto, defino a lei civil da seguinte maneira: A LEI CIVIL é para todo súdito constituída por aquelas regras que a república lhe impõe, oralmente ou pro escrito, ou por outro sinal suficiente da sua vontade, para usar como critério de distinção entre o bem e o mal, isto é, do que é contrário à regra.<sup>33</sup>

<sup>28</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p.112.

<sup>29</sup> *Ibid.* p. 110.

<sup>30</sup> A fonte primária do direito brasileiro é a lei civil, contudo, na ausência da lei, o juiz pode apropriar-se do costume, dos princípios gerais do direito, da equidade e da jurisprudência.

<sup>31</sup> *Ibid.* p. 227.

<sup>32</sup> *Ibid.* p. 136.

<sup>33</sup> *Ibid.* p. 226.

A lei civil deve assegurar a paz aos pactuantes, o que possibilita a conservação da vida e a fruição dos bens resultantes da empresa humana. Entretanto, a inobservância do pacto acarreta punição do pactuante infrator, já que a terceira das cerca de vinte leis de natureza elencadas por Hobbes, aponta para o cumprimento dos pactos celebrados.<sup>34</sup> Essa punição possibilita, como diríamos hoje, a chamada segurança jurídica, ou seja, a garantia de que a lei será cumprida, pois qual sentido haveria se apenas alguns dos pactuantes cumprissem o pacto e as leis civis instituídas pelo soberano? Certamente voltaríamos ao estado de guerra.

Aquele que detém o poder soberano deve aplicar sanções que tornem desvantajoso o descumprimento das leis civis, para garantir a sociabilidade no Estado. Os súditos, por seu turno, devem autorizar e assumir como suas as ações do soberano, com o propósito de garantir o seu direito à vida e aos meios de usufruir. No entanto, para garantir a defesa da república, todos os pactuantes capazes devem dispor-se a pegar em armas e expor suas vidas, se necessário, para garantir a soberania, o que está em conformidade com a finalidade do pacto. Faz-se necessário, também, para dar efetividade as leis civis a constituição de um exército, para garantir a segurança interna e externa.<sup>35</sup> Os soldados desse exército estão sujeitos à pena capital, não, porém, aqueles de *coragem feminina* que por medo desistem de guerrear, exceto nos casos de traição.<sup>36</sup>

A aplicação da pena capital não é a regra na teoria hobbesiana. Nos capítulos XIV e XXI do *Leviatã* estão expressos a desobrigação de pactuar ou acatar leis que atentem contra a vida dos pactuantes, pois “os pactos no sentido de cada um abster-se de defender o próprio corpo são nulos.”<sup>37</sup> É verdade que se tornou lugar-comum conceber que Hobbes não previu a possibilidade de desobediência em sua teoria, mas, se o objetivo do pacto é garantir a vida, como o soberano dela disporia a bel-prazer? A razão do pacto é a proteção da vida dos pactuantes garantida pelo soberano. Portanto os súditos têm a obrigação de obedecer enquanto ele for capaz de os

---

<sup>34</sup> Ibid. p. 124.

<sup>35</sup> HOBBS, Thomas. *Diálogo entre um filósofo e um jurista*. p. 42-43.

<sup>36</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p. 186.

<sup>37</sup> Ibid. p. 185.

proteger,<sup>38</sup> inclusive o condenado à morte pelo soberano tem o direito de pela força resistir para preservar sua vida,<sup>39</sup> pois, nessas condições já se rompeu o pacto.<sup>40</sup>

Ninguém tem a liberdade de resistir à espada da república em defesa de outrem, seja culpado ou inocente. Porque essa liberdade priva a soberania dos meios para nos proteger, sendo, portanto destrutiva da própria essência do governo. Mas caso um grande número de homens em conjunto tenha já resistido injustamente ao poder soberano, ou tenha cometido algum crime capital, pelo qual cada um deles pode esperar a morte, terão eles ou não a liberdade de se unirem e se ajudarem e defenderem uns aos outros? Certamente que a têm: porque se limitam a defender as suas vidas, o que tanto o culpado como o inocente podem fazer. Sem dúvida, havia injustiça na primeira falta ao seu dever; mas o ato de pegar em armas subsequente a essa primeira falta, embora seja para manter o que fizeram, não constitui um novo ato injusto. E se for apenas para defender as suas pessoas de modo algum será injusto.<sup>41</sup>

O soberano tem a faculdade de punir os infratores a fim de garantir a soberania, outrossim, os súditos têm o direito de buscar os meios de preservar suas vidas, que é a razão dos indivíduos pactuarem. No caso dos soldados, ao se alistarem fazem uma espécie de pacto de, se necessário, exporem suas vidas para garantir a soberania, sobretudo, pelo fato de receberem dinheiro público para tal fim,<sup>42</sup> em caso contrário os soldados estariam cometendo crime.

Cabe ao soberano definir o que vem a ser crime. De acordo com Hobbes, “crime consiste em cometer algo que a lei proíbe, ou omitir-se de algo que a lei ordena.”<sup>43</sup> Ou seja, é o soberano quem detém o monopólio de legislar, julgar, e revogar as leis civis. Ele deve agir conforme a lei natural, de acordo com a reta razão, e julgar com equidade, sem medo, raiva, ódio, amor ou compaixão, ter desprezo pelas riquezas desnecessárias, ser paciente para ouvir e saber aplicar as leis.<sup>44</sup> Desta forma, as leis civis promulgadas pelo soberano não devem infringir as leis naturais. Portanto, o que o soberano estabelecer como sendo crime deve estar em conformidade com a finalidade do pacto.

---

<sup>38</sup> Ibid. p. 188.

<sup>39</sup> BOBBIO, Norberto. *Thomas Hobbes*. p. 123.

<sup>40</sup> Ibid. p. 123.

<sup>41</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p. 187.

<sup>42</sup> Ibid. p. 186.

<sup>43</sup> Ibid. p. 247.

<sup>44</sup> Ibid. p. 240.

O soberano ou a assembléia soberana pode constituir juízes e intérpretes da lei, desde que ajam de acordo com a razão do soberano, que por sua vez deve legislar com vistas ao bem estar dos pactuantes. Hobbes estava, certamente, preocupado em evitar o mau uso da eloquência pelos temidos retóricos que apenas visavam à vitória, sobretudo no Parlamento, que com suas técnicas poderiam mudar o verdadeiro sentido da lei. “Porque a natureza da lei não consiste na letra, mas na intenção ou significado, isto é, na autêntica interpretação da lei,”<sup>45</sup> o que permite a certeza de sua aplicação conforme idealizada pelo legislador, evitando desse modo, a relativização das leis pelos retóricos, que movidos pelas paixões atentariam apenas para os seus próprios desígnios.

As leis civis podem ser distributivas ou penais. As distributivas são aquelas que definem o *meu* e o *teu*, ou seja, é a que estabelece a propriedade. Tal definição não é garantida pela lei natural, é, contudo, com a lei civil que a propriedade adquire vigência. As leis penais, por sua vez, são as que cominam as penas aos infratores da lei, àqueles que inobservam os pactos e as leis estabelecidas pelo soberano.<sup>46</sup> Em suma, as leis civis promulgadas pelo soberano são as que definem os crimes e suas respectivas penalidades, estabelecem a propriedade e possibilitam sua fruição. Contudo, tais leis devem estar em consonância com as leis naturais, aquele conjunto de teoremas concernentes ao que conduz o homem à conservação de sua vida, acompanhados de uma lista de virtudes morais tradicionais que encaminham à paz.

As leis civis devem impor medo aos pactuantes, a fim de tornar desvantajoso o seu descumprimento.

Espero que ninguém vá duvidar de que, se fosse removido todo o medo, a natureza humana tenderia com muito mais avidez à dominação do que a construir uma sociedade. Devemos portanto concluir que a origem de todas as grandes e duradouras sociedades não provém da boa vontade recíproca que os homens tivesse uns com os outros, mas do medo recíproco que uns tinham dos outros.<sup>47</sup>

---

<sup>45</sup> Ibid. p. 234.

<sup>46</sup> Ibid. p. 242.

<sup>47</sup> HOBBS, Thomas. *Do cidadão*. p. 28.

Hobbes parece remeter-nos à lenda do anel mágico de Giges<sup>48</sup> para mostrar que a ausência de lei capaz de impor medo aos homens, fatalmente promove a busca por seus próprios interesses, o que gera um estado de anarquia. Temos então, que o homem abdica ao estado de guerra por medo, e submete-se, por meio do pacto, a leis civis capazes de impor-lhes medo a ponto de não compensar a infração das leis. Portanto, a lei civil possibilita a garantia do cumprimento do pacto. Em suma, a lei civil emana da boca daquele grande *Leviatã*, e liga-se aos ouvidos dos súditos como um laço artificial que limita certas liberdades naturais e autoriza certas condutas dos súditos para assegurar-lhes o bem-estar.

### 3.3 Direito natural e direito positivo

No hipotético estado de natureza todo homem é portador do direito de dispor de todas as coisas necessárias à conservação de sua natureza, devendo engajar-se em promovê-la. Sua dotação pela natureza, em proporções iguais, sem algum tipo de efetivo obstáculo externo, possibilita aos indivíduos movidos pelas paixões buscarem incondicionalmente preservar suas vidas. Esse direito natural ou liberdade para possuir todas as coisas deve ser limitado pela lei civil, constituída a partir da vontade do soberano como resultado do pacto. Isso remete-nos ao problema da relação de supremacia entre o direito natural e direito positivo.

De acordo com aqueles que entendem que na teoria hobbesiana encontra-se elementos que fundamentam o positivismo jurídico, o direito natural subordina-se ao direito positivo, visto que aquele oferece o conteúdo e este o torna obrigatório e eficaz. Os jusnaturalistas, por seu turno, concebem ser o direito natural o fundamento de validade do ordenamento jurídico, não apenas seu conteúdo, subordinando, desse modo, o direito positivo ao direito natural.

Norberto Bobbio entende que o direito positivo depende do direito natural não quanto ao conteúdo, mas sim quanto à validade.<sup>49</sup> Tal concepção possibilita certa supremacia do direito natural sobre o direito positivo. De acordo com Norberto

---

<sup>48</sup> Platão relata em sua *República* (359a), que Giges encontrou em uma fenda um anel mágico com poder de torná-lo invisível, do qual se apossou, matou o rei, usurpou o trono e seduziu a rainha.

<sup>49</sup> BOBBIO, Norberto. *Thomas Hobbes*. p. 139.

Bobbio, “a obrigação de obedecer ao soberano é um direito natural; e que, uma vez constituído o Estado, não existe para os súditos, salvo em casos excepcionais e bem delimitados, outra obrigação natural (ou moral) além daquela de obedecer”.<sup>50</sup> Para tal afirmação, Bobbio se apropria da passagem que Hobbes diz que “a lei da natureza manda obedecer a todas as leis civis em virtude da lei natural que proíbe violar os pactos.” Desse modo, Bobbio confunde as concepções de lei e direito, porquanto Hobbes é categórico ao demonstrar a diferença entre ambos, afirmando que a lei tem caráter obrigacional, enquanto que o direito é facultativo:

Porque, embora os que têm tratado deste assunto costumem confundir *Jus* e *Lex*, o *direito* e a *lei*, é necessário distingui-los um do outro. Pois o DIREITO consiste na liberdade de fazer ou omitir, ao passo que a LEI determina ou obriga a uma dessas coisas. De modo que a lei e o direito se distinguem tanto quanto a obrigação e a liberdade, as quais são incompatíveis quando se referem a mesma questão.<sup>51</sup>

Entendemos que o direito natural não apenas fornece o fundamento de validade, mas também o conteúdo, sem, contudo, exercer supremacia sobre o direito positivo. O direito de preservação da vida, por exemplo, é um direito natural que permanece mesmo com a instituição do direito positivo, e cabe ao soberano garanti-lo, por tratar-se da finalidade do pacto. Para Renato Janine, “o direito de natureza mantém-se na própria lei, como reserva caso o indivíduo não alcance a paz almejada: não se suprime o direito de cada homem à vida.”<sup>52</sup>

Com isso, nos deparamos com o problema da possibilidade de o soberano dispor da vida dos pactuantes, pois, se a razão do pacto é a sua preservação, não estaria ele rompendo o pacto? Poderíamos responder que não, porquanto o soberano não renunciou ao seu direito natural, sendo assim, não comete infração. Por outro lado, suas ações são autorizadas pelos pactuantes.<sup>53</sup> Em Hobbes, a vida é valor supremo e incondicionado, tendo o pactuante culpado ou inocente o direito de defendê-la. De acordo com Renato Janine:

---

<sup>50</sup> Ibid. p. 140.

<sup>51</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p. 112.

<sup>52</sup> RIBEIRO, Renato Janine. *Ao leitor sem medo: Hobbes escrevendo contra o seu tempo*. p. 93.

<sup>53</sup> Ibid. p. 94.

A razão é simples: socializei-me para garantir a vida, precária na condição natural de guerra; se o próprio soberano a ameaçar, devo reaver a liberdade para defendê-la. A vida é valor supremo e incondicionado: têm direito a lutar por ela tanto o inocente como o criminoso.<sup>54</sup>

Nessas condições, em que a razão do pacto é infringida, certamente restabelece-se o estado de natureza, ou seja, o direito de defender a própria vida. Entretanto, não podemos deixar de observar que a teoria do direito natural hobbesiana busca defender o máximo de soberania compatível com o mínimo de resistência.<sup>55</sup> Vale lembrar ainda que a experiência sobre a qual Hobbes funda sua doutrina do estado de natureza é a guerra civil, e para evitar tal conjuntura devem ser suprimidos certos direitos em prol da proteção do bem maior, a saber, a vida. Por essa razão, Bobbio afirma que Hobbes extraiu parte da sua doutrina do direito natural do direito de guerra.<sup>56</sup>

O homem hobbesiano é um predador que busca lançar mão de tudo aquilo que entende ser necessário para sua conservação. Essa liberdade, contudo, deve ser limitada pela lei, para evitar a guerra de todos contra todos. Conceber que tal limitação surge com o pacto, através das leis civis, seria subordinar o direito natural ao direito positivo. Desse modo, parece exaurir-se o sentido do direito natural da filosofia de Hobbes. Todavia, se considerarmos que o direito positivo não deve ferir o direito natural, teremos então que: preserva-se o conteúdo deste, sem subordiná-lo ao direito positivo de forma absoluta. Por outro lado, se concebermos que o direito natural é o fundamento de validade do direito positivo, como entende Bobbio, esvazia-se o sentido do direito positivo na filosofia hobbesiana.

Se lançarmos o olhar para a antiguidade, veremos que o jusnaturalismo aristotélico busca fundamentar o direito a partir da *phýsis*, de natureza, daquele movimento de criação espontânea. Sua vigência é universal, porquanto se manifesta em qualquer lugar. O direito natural é a norma não escrita que regula os comportamentos humanos concernentes às ações boas ou más. O direito positivo, por sua vez, é a norma escrita que varia de acordo com o lugar de sua vigência, e regula

---

<sup>54</sup> RIBEIRO, Renato Janine. *A marca do Leviatã: ao leitor sem medo*. p. 93.

<sup>55</sup> BOBBIO, Norberto. *Thomas Hobbes*. p. 139.

<sup>56</sup> *Ibid.* p. 136.

as ações indiferentes não supridas pelo direito natural, conforme o começo do capítulo 7, do livro 5 da *Ética a Nicômacos*:

Da justiça política, uma parte é natural e a outra parte é legal. A natural é aquela que tem a mesma eficácia em qualquer lugar, e independe das opiniões humanas. A legal, em sua origem, é indiferente quanto ao proceder, mas deixa de sê-lo, uma vez estabelecida.<sup>57</sup>

O direito natural, segundo Aristóteles, independe da vontade humana e tem alcance universal, mas não prevê todas as situações a serem reguladas. Por essa razão, erigi-se o direito positivo por meio de leis a partir das opiniões humanas. A vigência deste é particular, pois varia de acordo com o lugar, e regula as situações não previstas pelo direito natural, tornando-as obrigatórias. Com isso, nos deparamos com a possibilidade de conflito na relação de superioridade entre o direito natural e o direito positivo na filosofia aristotélica. Para Aristóteles, o direito natural é o mais próprio do homem, pois está em consonância com a natureza, portanto, é mais justo que o direito positivo. Afinal, o homem é um *zoon politikon*, que tem à sua disposição a lei de natureza e a equidade para socorrê-lo, sempre que a lei civil infringir seu direito natural.<sup>58</sup> Tal aparente supremacia do direito natural sobre o direito positivo e vigência concomitante da lei de natureza e da lei civil é inconcebível para Hobbes, pois sublimar o direito natural significa retornar ao estado de natureza. Contudo, como vimos, Hobbes faz reservas a certos direitos irrenunciáveis, como o direito à vida, o que, para ele, não é um problema, pois sempre que este direito estiver ameaçado restabelece-se o estado de natureza, e rompe-se o pacto.<sup>59</sup>

O jusnaturalismo escolástico apropriou-se da concepção aristotélica ao conceber ser o direito natural independente da vontade humana, porém, atribui sua fonte a Deus, criador de todas as coisas segundo a tradição judaico-cristã. O direito natural está contido, então, no Evangelho, e a lei de natureza torna-se a lei de Deus, expressa no decálogo do Antigo Testamento e nas pregações de Jesus.<sup>60</sup> É evidente que, nessa tradição, o direito natural impõe-se supremo sobre o direito positivo e sobre os

---

<sup>57</sup> ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. p. 331.

<sup>58</sup> BOBBIO, Norberto. *Locke e o direito natural*. p. 34-35.

<sup>59</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p. 188.

<sup>60</sup> BOBBIO, Norberto. *Locke e o direito natural*. p. 37.

costumes, porquanto tudo o que se contrapõe ao direito natural é isento de validade. Portanto, o direito positivo deve derivar-se e subordinar-se ao direito natural para que seja autêntico. O direito natural não apenas oferece o conteúdo, mas sim, é condição de validade do direito positivo, pois todas as esferas do direito positivo já estão previstas no direito natural. Esse, por exemplo, ordena não matar, tal ordenança deve permanecer no direito positivo, e o legislador deve apenas cominar a devida penalidade.<sup>61</sup>

O jusnaturalismo moderno inaugura uma nova concepção de natureza. A natureza torna-se o conjunto das condições de fato que os indivíduos devem considerar para regular sua coexistência recíproca. O direito natural manifesta-se então na natureza do homem, enquanto ser dotado de razão. O direito natural passa a ser técnica racional da coexistência, e parte da natureza egoísta do homem associial.<sup>62</sup> Hobbes está inserido nessa tradição, cuja inauguração Norberto Bobbio credits ao filósofo. Segundo Bobbio, Hobbes é “o pensador que buscou construir um sistema político dedutivo, com seu postulado ético originário e as prescrições secundárias.”<sup>63</sup>

Para Bobbio, “Hobbes é um jusnaturalista, ao partir, e um positivista, ao chegar”,<sup>64</sup> isto é, Hobbes se apropria do jusnaturalismo para fundamentar o positivismo. “A lei natural põe toda sua força a serviço do direito positivo e, desta forma, morre ao dar à luz o seu filho”<sup>65</sup>: o direito positivo. Este resulta da vontade do soberano, é criação artificial. Mediante a arte, os homens imitam a natureza e criam o soberano capaz de criar o direito positivo para garantir a paz e a preservação de suas vidas.

Em John Locke o direito natural mantém sua vigência mesmo após a constituição do Estado civil, porquanto este é constituído para garantir a fruição dos direitos naturais, visto que esses não constituem causa deflagradora de guerra entre os homens. É, porém, a ausência de um juiz imparcial a causa da degeneração do estado de natureza. Esse inconveniente, e a presença de infratores da lei de natureza entregues ao *amor-próprio*, a *paixão*, a *inclinação para o mal* e a *vingança*, apontam

---

<sup>61</sup> Ibid. p. 39.

<sup>62</sup> BOBBIO, Norberto. *Thomas Hobbes*. p. 136.

<sup>63</sup> Ibid. p. 134.

<sup>64</sup> BOBBIO, Norberto. *Locke e o direito natural*. p. 40.

<sup>65</sup> Ibid. p.44.

para a constituição do Estado. Para tanto, os indivíduos consentem livremente em abdicar de parte de sua liberdade natural para juntamente, mediante acordo racional, constituírem uma sociedade civil podendo, desse modo, estabelecer a forma de governo que entendam ser a mais apropriada,<sup>66</sup> a fim de garantir o gozo dos seus direitos naturais.

A única maneira pela qual uma pessoa renuncia à liberdade natural e se reveste dos laços da sociedade civil consiste em concordar com outras pessoas em juntar-se em comunidade para viverem com *segurança, conforto e paz* umas com as outras, gozando garantidamente das propriedades que tiverem e desfrutando de maior *proteção* contra quem quer que não faça parte dela. Qualquer número de homens pode fazê-lo, porque não prejudica a liberdade dos demais; *ficam como estavam na liberdade do estado de natureza*. Quando qualquer número de homens consentiu desse modo em constituir uma comunidade ou governo, ficam de fato, a ela incorporados e formam um corpo político no qual a maioria tem o direito de agir e resolver por todos.<sup>67</sup>

A liberdade, a igualdade, a vida e todos os bens comuns dispostos na natureza, são direitos naturais, inerentes ao homem, sua propriedade em *sentido amplo*, pois todos os homens deles dispõem igualmente. Entretanto, mediante o trabalho o homem individualiza o que antes a natureza dispunha em comum, e dá início à propriedade em *sentido estrito*. Ou seja, o trabalho pode dar início a um título de propriedade sobre as coisas que antes a todos era comum.<sup>68</sup>

O trabalho, segundo Leo Strauss, toma o lugar da arte que imita a natureza, é uma atitude negativa com relação à natureza. A negação da natureza é o caminho da felicidade. Graças aos seus esforços o indivíduo acumula e goza da garantia de desfrutar dos seus bens, ao que ele chama de utilitarismo ou hedonismo político.<sup>69</sup> Conseqüentemente, Strauss coloca-nos que: o homem vive em função do direito natural, assegurado pelo Estado.

Macpherson, por sua vez, afirma que o trabalho constitui propriedade absoluta do indivíduo, o que justifica o direito individual de apropriação, com isso fornece

---

<sup>66</sup> LOCKE, John. *Dois tratados sobre o governo civil*. p. 477.

<sup>67</sup> Ibid. p. 468.

<sup>68</sup> Ibid. p. 429.

<sup>69</sup> STRAUSS, Leo. *Droit naturel et histoire*. p. 218.

base moral positiva para a sociedade capitalista.<sup>70</sup> E, com a invenção do dinheiro, mediante mútuo consentimento, os homens trocam o trabalho por bens úteis, necessários à vida.<sup>71</sup> Conseqüentemente, os homens podem alienar seu trabalho mediante contrato, em troca de objetos duráveis, como o ouro, o diamante e o dinheiro. Conforme foi dito anteriormente, Macpherson observa no estado de natureza, tanto hobbesiano quanto lockiano, a representação da sociedade de mercado possessivo. Dessa forma, em Locke, os direitos naturais, a serem resguardados são, na verdade, os interesses mercantilistas dos homens de posses que na sua maioria dominavam a bolsa de valores de Londres. Por essa razão, o estado civil deveria apenas garantir de forma imparcial os direitos naturais próprios do homem. Portanto, o estado civil lockiano não é uma antítese do hipotético estado de natureza, ou seja, nesse estado, o natural direito à vida, à liberdade, à igualdade e à propriedade, por exemplo, permanecem mesmo após a constituição do Estado, pois sua finalidade é garanti-los, o que possibilita limitar o poder Estado.

Rousseau segue a trilha de Locke quanto à preexistência do natural direito à propriedade. O Estado surge, então, com o objetivo de garantir a propriedade e a liberdade natural, transformada em liberdade civil. Contudo, se no originário estado de natureza o homem goza de seus direitos naturais, por que razão transferi-lo ao soberano, e constituir o Estado civil? Ao instituir-se o Estado, mediante o pacto, o homem substitui seu ilimitado direito a todas as coisas, ou seja, sua liberdade natural, em troca da liberdade civil e do gozo dos bens que possuía no estado de natureza, em que a liberdade natural é limitada apenas pela força individual; a liberdade civil, por sua vez, encontra seu limite na vontade geral.<sup>72</sup> A vontade geral é a que expressa o que há em comum em todas as vontades individuais formando o vínculo social. Desse modo, a soberania exercer-se-á somente pautada no interesse comum e nunca visando apenas o interesse particular. Sendo assim, a soberania nada mais é do que o exercício da vontade geral, pois resulta do concerto das forças dos contraentes visando a utilidade pública. O povo, na qualidade de contraente é soberano,

---

<sup>70</sup> MACPHERSON, Crawford Brough. *A teoria política do individualismo possessivo de Hobbes a Locke*. p.233.

<sup>71</sup> LOCKE, John. *Dois tratados sobre o governo civil*. p. 426.

<sup>72</sup> ROUSSEAU, Jean-jacques. *Du contrat social ou principes du droit politique*. p.83.

porquanto funda a soberania na *vontade geral*, expressa pelo legislativo. A vontade geral é a busca pelo bem comum de acordo com o interesse da coletividade, isto é, de todos os membros da comunidade. A vontade particular, por sua vez, tem como fim o interesse individual, manifesto na administração dos negócios privados em busca de benefícios particulares. Ou seja, cada contraente se aliena totalmente constituindo um corpo político, isto é, uma pessoa pública chamada Estado que por meio do legislativo elabora leis que visam o interesse comum e garantam a liberdade civil e os bens de cada contraente. Suas leis devem ser abstratas, pois seu fim é sempre geral, sem distinção entre os contraentes. Ao executivo, em sua ação governamental, cabe aplicar a regra geral da lei aos casos particulares, dada a sua relevância e urgência. Aos magistrados, em seu turno, toca-lhes julgar concretamente as lides com sabedoria e equidade, e zelar pelo pacto sem, contudo, alterá-lo. Nesse sentido o povo é soberano, detentor da vontade geral que os leva a agir em cooperação.

Para Rousseau, o poder pode transmitir-se, não, porém, a vontade geral. A soberania, nada mais é do que o exercício da vontade geral, que não pode jamais ser alienada, pois o soberano é somente um ser coletivo que pode ser representado apenas por si mesmo.<sup>73</sup> Rousseau permite a possibilidade de alienar os direitos naturais, pois todo homem tem o direito de arriscar sua vida para preservá-la, e sendo o Estado um desses meios, ele deverá sacrificar seus direitos naturais para garanti-los. Isto é, os homens pactuam para preservar suas vidas, mas o soberano dela pode dispor para garantir a soberania: mediante o exercício da vontade geral expressa no pacto, a fim de garantir a vida e os meios necessários para a manutenção dos pactuantes. Todavia, Rousseau observa que a pena capital não é a regra, porquanto sua excessiva aplicação demonstra a fragilidade do Estado.<sup>74</sup> Podemos concluir que, conforme Hobbes, nessas condições o pacto foi rompido.

De acordo com Raymond Polin, a segurança é a forma primordial de assegurar a liberdade dos pactuantes.<sup>75</sup> Portanto, a segurança alcançada mediante o pacto, visa garantir o direito à vida e aos meios necessários para dela fruir. O homem hobbesiano

---

<sup>73</sup> Ibid. p. 91.

<sup>74</sup> Ibid. p.100-101.

<sup>75</sup> ZARKA, Yves Charles et BERNHARDT, Jean. *Thomas Hobbes: Philosophie première, théorie de la science et politique*. p. 332.

transfere seus direitos naturais ao soberano na medida necessária para sua segurança. Vale lembrar que, em Hobbes, é inconcebível a vigência suprema do direito natural, porquanto redundaria no enfraquecimento da soberania, apesar de fazer reserva a certos direitos, como a vida, por exemplo. Por outro lado, Hobbes não concebe ser a propriedade um direito natural, ela decorre do pacto, e é instituída pelo soberano, visto que no estado de natureza todos têm igual direito a todas as coisas, o que resulta em um direito a nada. Portanto, não há propriedade no estado de natureza, conforme pretendia a teoria de Locke, e até mesmo Rousseau, com a instituição de um juiz imparcial capaz de garantir a fruição dos direitos naturais preexistentes desde o estado de natureza. Desse modo, o direito positivo visa garantir certos direitos naturais inobservados naquele estado de guerra.

Em Hobbes, o soberano deve deter o máximo de poder possível para garantir a finalidade do pacto, o que não implica em infringi-lo. O direito natural mantém-se na própria lei como reserva caso não seja alcançada a paz e a segurança almejada: não se suprime arbitrariamente o direito de cada homem à vida.<sup>76</sup>

### 3.4 Justiça e propriedade

O estado de natureza hobbesiano é claramente a negação da sociedade civilizada.<sup>77</sup> As noções de justiça e de propriedade<sup>78</sup> não são possíveis em tal estado de guerra.

---

<sup>76</sup> RIBEIRO, Renato Janine. *Ao leitor sem medo: Hobbes escrevendo contra o seu tempo*. p. 93.

<sup>77</sup> MACPHERSON, Crawford Brough. *A teoria política do individualismo possessivo de Hobbes a Locke*. p.34.

<sup>78</sup> O homem de Rousseau no estado de natureza estava preocupado, primeiramente, em satisfazer as necessidades básicas de sua existência, manifesto na busca de alimentos, de proteção e no impulso natural de procriação para a perpetuação da espécie, que concorreu para a constituição da família, resultado do hábito da convivência em comum, fazendo nascer em seu seio o amor conjugal e o amor paternal. Em um primeiro momento, segundo Rousseau, a terra dispunha dos bens necessários para sua conservação. Embora precisasse concorrer com os animais pelo mesmo alimento, o homem encarregou-se posteriormente de prover a subsistência, por meio da pesca, da caça e dos frutos do campo, enquanto a mulher tornou-se mais sedentária, cuidando dos filhos e da cabana, o que gerou a aglomeração de várias famílias em uma mesma região e deu origem a pequenas nações particulares sob a mesma influência climática, alimentação e gênero de vida, vivendo, contudo, na mais perfeita harmonia. É, para Rousseau, o tempo mais feliz e duradouro da humanidade, porquanto neste estado o homem é livre, bom, sadio e feliz, gozando dos frutos do campo, da pesca e da caça, acumulando, apenas, o necessário para seu consumo imediato, sem preocupar-se em armazenar além do necessário

Desta guerra de todos os homens contra todos os homens também isto é consequência: que nada pode ser injusto. As noções de certo e errado, de justiça e injustiça, não podem aí ter lugar. Onde não há poder comum não há lei, e onde não há lei não há justiça. Na guerra, a força e a fraude são as duas virtudes cardeais. A justiça e a injustiça não fazem parte das faculdades do corpo ou do espírito. Se assim fosse, poderiam existir num homem que estivesse sozinho no mundo, do mesmo modo que os seus sentidos e paixões. São qualidades que pertencem aos homens em sociedade, não na solidão. Outra consequência da mesma condição é que não há propriedade, nem domínio, nem distinção entre o *meu* e o *teu*; só pertence a cada homem aquilo que ele é capaz de conseguir, e enquanto for capaz de conservar.<sup>79</sup>

O igual direito natural a todas as coisas redundava em um direito a nada, já que não há distinção entre o *meu* e o *teu*. A teoria do igual direito natural a todas as coisas, presente em Hobbes, é também manifesta em Rousseau. A diferença reside na maneira como a coisa é partilhada, isto é, no estado de natureza hobbesiano, o homem é um verdadeiro predador freado apenas por outro predador, em tese mais forte ou mais astucioso. Enquanto que o homem natural de Rousseau é o que ele assim descreve:

Ora, nada é mais terno que o homem em seu estado primitivo, quando, disposto pela natureza a igual distância da estupidez dos brutos e das luzes sinistras do homem civil, e impelido tanto pelo instinto quanto pela razão de proteger-se do mal que o ameaça, é limitado pela piedade natural de fazer mal a alguém sem motivo, ou mesmo depois de alcançado por algum mal. Porque segundo o axioma do sábio Locke: não haveria afronta se não houvesse propriedade.<sup>80</sup>

A propriedade<sup>81</sup> é, para Rousseau, uma das causas de conflito e degeneração do estado de natureza. Disso segue-se que, em Rousseau, o direito de propriedade em

---

para sua subsistência. De acordo com Rousseau, este estado harmônico finda com o surgimento da *propriedade*. CF. ROUSSEAU. *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité*. p.171.

<sup>79</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p. 111.

<sup>80</sup> ROUSSEAU, Jean-jacques. *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité*. p.170.

<sup>81</sup> Locke concebia a propriedade procedente do trabalho como sendo fruto de convenção positiva. Ou seja, no estado de natureza todos os homens têm direito à vida, à liberdade e à tudo o que a terra dispõe para sua conservação. Assim, todo homem é proprietário em sentido amplo. O trabalho, porém, distinguirá o comum do particular e atribuirá valor à propriedade. O trabalho retira a propriedade da esfera do comum e a particulariza. A exemplo do *impostor*, de Rousseau, que cerca determinado terreno pretendendo-se proprietário, o homem de Locke ara, semeia, colhe os frutos da terra e atribui valor ao fruto do seu trabalho, e constitui para si a propriedade, em sentido estrito.

O pacto proposto por Locke tem como fim último, segundo Macpherson, a preservação da propriedade, isto é, os homens pactuam, apenas, com o fim de conservar suas propriedades. CF. MACPHERSON. *A teoria política do individualismo possessivo de Hobbes a Locke*. p. 209. Isso é manifesto desde a formulação lockiana do estado de natureza, em que os homens vivem livres para cuidar da sua propriedade, e em igualdade, tendo como medida a propriedade. É certo que Locke concebe a vida, a liberdade e os bens que cada indivíduo possui como sendo propriedades necessárias de conservação. Portanto o homem não deve preda os seus semelhantes e bens, porquanto é

sentido estrito, a saber, o patrimônio resultante do trabalho humano, é fruto de convenção e instituição humana.

Em Hobbes, a disposição e o gozo da propriedade torna-se possível após a constituição de leis efetivas por um soberano, a quem a propriedade deve subordinar-se. Isto é, a propriedade<sup>82</sup> surge a partir do contrato, porquanto naquela condição de guerra:

não há lugar para o trabalho, pois o seu fruto é incerto; conseqüentemente não há cultivo da terra, nem navegação, nem uso das mercadorias que podem ser importadas pelo mar; não há construções confortáveis, nem instrumentos para mover e remover as coisas que precisam de grande força; não há conhecimento na face da Terra, nem cômputo do tempo, nem artes, nem letras; não há sociedade.<sup>83</sup>

Macpherson observa que os homens de posses que na sua maioria dominavam a bolsa de valores da cidade de Londres, defendiam o direito individual incondicional à propriedade, e eram simpatizantes do Partido Presbiteriano no Parlamento Inglês, cujos *ministros de Cristo*, a quem Hobbes chama de *sedutores*, buscaram limitar a cobrança de tributos feita pelo rei.<sup>84</sup> Entretanto, é contra essa classe burguesa que Hobbes se expõe, propondo a subordinação da propriedade ao monarca, porquanto o Parlamento vinha estabelecendo estatutos que limitavam a tributação feita pelo rei: “Nenhum imposto ou ajuda deverá ser tomado ou recolhido em nosso reino, por nós ou por nossos herdeiros, sem a boa vontade e o assentimento dos arcebispos, condes,

---

governado pela lei de natureza, que nada mais é do que a razão que conduz os homens, a fim de não causar danos a vida, a liberdade e a propriedade do próximo. Por outro lado, a vida humana é obra das mãos de Deus, e cabe a Ele conforme Lhe convier dela dispor. Segue-se que todos os homens são compelidos a conservar a vida de seu semelhante, a sua própria, seus bens e liberdade, e sempre que sejam postos em risco deverá protegê-los e penalizar quem os coloque. Nessa condição todo homem é juiz e executor da lei de natureza, ou seja, é naturalmente capaz de governar a si mesmo, de acordo com a razão. Contudo, devido ao amor-próprio, a paixão e a inclinação para o mal e a vingança, deve-se instituir um governo civil para evitar os importunos do estado de natureza, manifestos quando da existência de alguns infratores da lei de natureza.

<sup>82</sup> No estado de natureza hobbesiano não há propriedade, posto que todos têm igual direito a todas as coisas, o que redundaria em um direito a nada. O homem se apossa pela força dos bens e do corpo dos outros, e não há espaço pacífico para produção e circulação de bens, ou seja, não há lugar para propriedade. Enquanto que no estado de natureza lockiano a produção dá-se de forma racional e sociável, e cada homem é proprietário da sua vida, característico do individualismo possessivo do séc. XVII, que concebia o indivíduo como proprietário da sua própria pessoa. CF. RIBEIRO. *Ao leitor sem medo: Hobbes escrevendo contra o seu tempo*. p. 83-84.

<sup>83</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p.109.

<sup>84</sup> HOBBS, Thomas. *Behemoth ou o longo parlamento*. p. 32.

barões, cavaleiros, burgueses e outros homens livres do país.”<sup>85</sup> Estatutos semelhantes que limitam o agir do monarca, enfraquecem o Estado, segundo Hobbes. Por essa razão, prefere que o rei detenha o poder de arrecadar recursos para recrutar e manter um exército a fim de garantir a segurança diante de ameaças internas e externas, visto que não há quem possa “apresentar o exemplo de um único rei que tenha arrecadado uma soma excessiva, seja por conta própria ou com o consentimento do Parlamento, que não fosse para uma grave necessidade dos súditos”.<sup>86</sup>

Hobbes alude à *Magna Carta* imposta a João Sem Terra, no século XII, pela nobreza, pelo clero e pela burguesia, fixando direitos e deveres do Rei e de seus súditos. Em um dos seus artigos impede o rei de expropriar seus súditos, senão de acordo com a lei. Tal Carta fora invocada em 1628, quando da edição da *Petição de Direitos*, imposta a Carlos I. A *Petição de Direitos* é uma espécie de segunda *Magna Carta*, redigida em grande parte, pelo conceituado jurista inglês Sir Edward Coke, a quem Hobbes dirige o Diálogo entre um filósofo e um jurista. Dentre outras coisas, a *Petição de Direitos* vetava prisões arbitrárias e o recolhimento de impostos sem o consentimento do Parlamento.<sup>87</sup> Condição, outrossim, as propriedades da monarquia de serem passíveis de venda.

Quando, em 1638, seu pupilo o futuro rei Carlos II atingira a maioridade, os Cavendish enfrentavam dificuldades financeiras, em decorrência de dívidas contraídas para aquisição do Solar Devonshire e de extravagâncias de seus antecessores. Ainda em vigência a *Petição de Direitos* e suas limitações, Hobbes sai em defesa dos interesses de seu protegido, que, por sua vez, busca eleger Hobbes para o curto Parlamento, em 1640. Contudo, seu opositor, Coke, filho do jurista inglês Sir Edward Coke, foi melhor sucedido, ao que Hobbes ironicamente afirma que ao elegerem os membros do Parlamento “é comum os Proprietários dos Condados e os comerciantes das Cidades Burgos escolherem, tão avaramente quanto lhes é possível, aqueles a quem mais repugna a concessão de Subsídios.”<sup>88</sup>

---

<sup>85</sup> HOBBS, Thomas. *Diálogo entre um filósofo e um jurista*. p. 45.

<sup>86</sup> *Ibid.* p.43.

<sup>87</sup> GIORDANI, Mário Curstis. *História dos séculos XVI e XVII na Europa*. p. 79.

<sup>88</sup> SKINNER, Quentin. *Razão e retórica na filosofia de Hobbes*. p.306.

No Behemoth ou o longo parlamento, Hobbes relata o episódio ocorrido em 1637 que envolveu o parlamentar puritano John Hampden, um dos homens mais ricos da Inglaterra que se recusou a pagar tributos de suas terras, sendo condenado pela maioria dos juízes, mostrando assim, segundo Hobbes, a legalidade da tributação. Tal tributo referia-se ao *ship-money* (imposto naval), direito dos reis ingleses de arrecadar dinheiro para garantir a segurança dos súditos.<sup>89</sup> O *ship-money* deveria ser cobrado ocasionalmente nas cidades portuárias, mas transformou-se em um imposto regular cobrado em todas as cidades, sem o assentimento do Parlamento, que por sua vez, exigiu o fim do *ship-money* em troca de ajuda financeira ao rei Carlos I. Com a negativa, o rei dissolve o curto Parlamento, em maio de 1640. De acordo com Hobbes, a soma não era suficiente para constituir e remunerar um exército forte o bastante para guerrear contra a Escócia, devendo o rei recorrer ao auxílio da nobreza.<sup>90</sup> Sob orientação do arcebispo anglicano de Cantuária, William Laud, Carlos I buscou intervir na Igreja Presbiteriana da Escócia a fim de estabelecer uma hierarquia episcopal, ao que desagradou aos escoceses, que organizaram um exército que invadiu a Inglaterra para guerrear contra o rei. Este convocou o Parlamento (Longo Parlamento), em novembro de 1640, a fim de obter recursos para enfrentar os escoceses, e novamente não encontrou apoio.<sup>91</sup>

De acordo com Hobbes, o rei pode dispor ilimitadamente da propriedade dos súditos para garantir a segurança e a manutenção do Estado. O que certamente confrontava os interesses da burguesia e de pequenos proprietários rurais que apoiavam ou compunham o Parlamento. A propriedade é, para Hobbes, um meio de o rei assegurar a vida e o bem estar dos súditos, conforme dispõe no capítulo XXIV do *Leviatã* intitulado “Da nutrição e procriação de uma República”, onde ele trata dos meios necessários para garantir a subsistência do homem em uma república. Para Hobbes, as matérias primas necessárias para a vida estão dispostas na terra e no mar, concedidas gratuitamente por Deus ou em troca do trabalho humano, para que do fruto do seu trabalho resulte o seu sustento. E, para que não haja falta desses bens na república, caberá ao soberano ou à assembléia soberana administrá-los, distribuindo a

---

<sup>89</sup> HOBBS, Thomas. *Behemoth ou o longo parlamento*. p.74.

<sup>90</sup> Ibid. p. 67-68.

<sup>91</sup> GIORDANI, Mário Curstis. *História dos séculos XVI e XVII na Europa*. p. 80.

terra e os bens resultado do trabalho dos súditos conforme sua equidade, visando sempre alcançar o bem do Estado.

A distribuição das matérias primas dessa nutrição é a constituição do *meu*, do *teu* e do *seu*. Isto é, em uma palavra, da *propriedade*. E em todas as espécies de república é da competência do poder soberano. Porque onde não há república, conforme já se mostrou, há uma guerra perpétua de cada homem contra o seu semelhante, na qual, portanto, cada coisa é de quem a apanha e conserva pela força, o que não é *propriedade* nem *comunidade*, mas *incerteza*.<sup>92</sup>

A incapacidade de o soberano garantir e possibilitar a fruição da propriedade aponta a vulnerabilidade daquele que detém o poder soberano. Por exemplo, a miséria que leva o esfomeado a praticar a infração para conservar-se, denuncia a incapacidade estatal de garantir a vida. Entretanto, essa garantia da vida inclusive contra a propriedade particular, segundo Renato Janine, é contrária à teoria burguesa, que entendia ser melhor a morte do esfomeado, a permiti-lo que furtar, causando danos ao proprietário. Por outro lado, a infração encorajaria os esfomeados a tornarem-se ladrões.<sup>93</sup>

Macpherson reduz a teoria de Locke e de Hobbes sobre a concepção do humano à imagem do burguês, capaz de, por meio da razão, cuidar de si e de suas posses, e identifica em ambas teorias o que chama de *individualismo possessivo*, isto é, o ser humano é livre por natureza e exercita tal liberdade por meio de posse de bens. Para ele, a propriedade é um dos motivos geradores de guerra encontrados na sociedade da época de Hobbes, e denomina aquela sociedade de *sociedade possessiva*, promovida, sobretudo, pelos homens de posses que na sua maioria dominavam a bolsa de valores de Londres. Estes defendiam o direito individual incondicional à propriedade, e, no Parlamento Inglês, apoiavam o Partido Presbiteriano, com o intuito de substituir a então vigente constituição por uma outra que atendesse melhor a seus interesses mercantis, valendo-se do pretexto de estarem empenhados em libertar o povo dos pesados impostos. Por outro lado, a doutrina Presbiteriana não condenava os excessivos lucros daqueles que detinham grandes posses, atraindo dessa forma,

<sup>92</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p.211

<sup>93</sup> RIBEIRO, Renato Janine. *Ao leitor sem medo: Hobbes escrevendo contra o seu tempo*. p.100.

inúmeros adeptos, que viriam a posicionar-se contra o rei, fomentando o estado de guerra.<sup>94</sup>

Hobbes apresenta sua concepção de propriedade em um contexto que trata da justiça. Ambas são possíveis, apenas, com a constituição de um poder capaz de impor respeito entre as partes, de definir a propriedade e o que é justo ou injusto. Hobbes concebe duas formas de justiça: a *distributiva ou equidade* e a *comutativa*:

Para falar com propriedade, a *justiça comutativa* é a justiça de um contratante, ou seja, o cumprimento dos pactos, na compra e venda, no aluguel ou sua aceitação, ao emprestar ou tomar emprestado, na troca, na permuta e outros atos do contrato.

E a *justiça distributiva* é a justiça de um árbitro, isto é, o ato de definir o que é justo.

A definição de *justiça comutativa* se confunde com a terceira lei de natureza que prescreve: “Que os homens cumpram os pactos que celebrarem”. Parece-nos que sua preocupação primeira reside em instituir um pacto para que os homens saiam daquela condição de beligerância em que todos têm direito a todas as coisas; em segundo, que cumpram o pacto celebrado, pois se todos têm direito a todas as coisas nada é injusto. Portanto, nessa lei está a fonte da justiça. E, por fim, a definição do justo e do injusto fica a cargo daquele árbitro instituído a partir do pacto. Ou seja, tal árbitro deve possuir poder capaz de impor igual respeito à todos os homens de forma que o castigo seja maior em relação ao benefício resultante do descumprimento do pacto, segundo Hobbes.

---

<sup>94</sup> MACPHERSON, Crawford Brough. *A teoria política do individualismo possessivo de Hobbes a Locke*. p. 75-76.

## 4 O ESTADO CIVIL

### 4.1 Monarquia e Parlamento: vantagens e desvantagens

No *Primeiro Alcibíades*, Sócrates leva Alcibíades ao reconhecimento de sua ignorância, quando este pretendia apresentar-se à assembléia para aconselhar os atenienses acerca de assuntos que não entendia,<sup>1</sup> e, ao que parece, visando apenas a promoção pessoal, associada a honrarias. No *Leviatã*, Hobbes afirma que ninguém pode ser considerado bom conselheiro, a não ser naquelas questões em que não apenas seja muito versado, mas sobre as quais tenha também longamente meditado e refletido. As questões da república consistem em manter o povo em paz no país e garantir a segurança interna e externa.<sup>2</sup>

Em uma monarquia, o bom conselheiro pode ser convocado para versar sobre matéria que detenha perícia a ser deliberada pelo monarca, quando este assim o desejar, podendo, inclusive, manter sigilo, se necessário, o que não ocorre em uma assembléia. Nesta, quando se fazem necessários conselheiros, são convocadas pessoas que, na sua maioria, são versadas em matéria de aquisição de riquezas e não em conhecimentos necessários da matéria a ser deliberada, dão conselhos em longos discursos que podem incitar os homens a agir, e geralmente o fazem, porém, não os refreiam no agir.

De acordo com Hobbes, em uma monarquia o interesse pessoal se confunde com o público, pois a riqueza de um monarca resulta da riqueza, da força e da reputação dos súditos, enquanto que em uma democracia ou em uma aristocracia a prosperidade pública concorre menos para a fortuna pessoal de alguém que seja corrupto ou ambicioso do que, muitas vezes, uma decisão ou ação traiçoeira ou uma guerra civil.

Na democracia, as decisões estão sujeitas a inúmeras inconstâncias, diferente da monarquia, em que estão sujeitas a um só homem, e que dificilmente discordará de si mesmo, ao passo que nas assembléias, tal discordância pode causar uma guerra civil,

---

<sup>1</sup> PLATON. *Alcibiade*. p.116.

<sup>2</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p. 222.

segundo Hobbes. O filósofo aponta, ainda, que em uma monarquia existe decerto o inconveniente de o monarca favorecer algum de seus favoritos, porém, são poucos em comparação com a quantidade de favoritos dos parlamentares de uma assembléia.

Outro inconveniente da monarquia ocorre quando uma criança ou incapaz herda a coroa, sendo necessário um tutor. Hobbes soluciona o impasse recomendando a indicação, em testamento ou não, daquele que cuidará dos interesses da criança, e, não havendo a prévia indicação, recorre-se à lei de natureza, colocando a criança sob os cuidados de quem não possa se beneficiar com o prejuízo da criança, pois todo homem, por natureza, procura o seu próprio benefício. Esse inconveniente não se deve à forma de governo, mas à ambição e injustiça dos súditos.<sup>3</sup> Tal apologia à monarquia não está alicerçada em verdades gerais pautadas na história, mas sim, na sólida razão, segundo Hobbes.<sup>4</sup>

Seus argumentos em favor da monarquia foram suficientes para sentir-se ameaçado e exilar-se na França em 1640, reintegrando-se ao círculo de Marin Mersenne, um renomado matemático e teólogo que se correspondia com René Descartes. Dirá, mais tarde, em sua autobiografia em versos latinos, que foi "de todos o primeiro a fugir".<sup>5</sup>

<sup>3</sup> Ibid. p. 161-162.

<sup>4</sup> HOBBS, Thomas. *Do cidadão*. p.158.

<sup>5</sup> Nesse mesmo ano, 1640, ocorre também a Guerra dos Bispos. O Longo Parlamento, por sua vez, começou a analisar os discursos em favor do rei. Roger Maynwaring, capelão de Carlos I, que havia defendido a tributação feita pelo monarca, foi encarcerado na Torre de Londres. CF. SKINNER *Razão e retórica na filosofia de Hobbes*. p.308. No mesmo ano, Thomas Wentworth, Conde de Strafford, é acusado de traição, aprisionado na Torre e decapitado em maio do ano seguinte. Igualmente, William Laud, arcebispo anglicano de Cantuária, que orientara Carlos I a intervir na Igreja Presbiteriana da Escócia, é acusado de papismo e traição, sendo executado em janeiro de 1645. CF. GIORDANI. *História dos séculos XVI e XVII na Europa*. p. 80. Ou seja, os conselheiros e simpatizantes da monarquia viam-se agora ameaçados pelos crescentes movimentos impulsionados por idéias liberais, que propunham a secularização do pensamento político, opondo-se ao absolutismo real vigente, no caso inglês, ao anglicanismo. Dentre os movimentos revolucionários ingleses, a quem Hobbes denomina de *sedutores*, encontramos os presbiterianos, mais precisamente os puritanos, liderados por Oliver Cromwell e alguns Democratas da Câmara dos Comuns. Os clérigos e parlamentares opositoristas que se manifestaram contra o rei, contribuíram para a eclosão da guerra civil, a Revolução Puritana (1642-1649) ocorrida entre os parlamentaristas do partido Presbiteriano, os cabeças redondas, sob comando de Oliver Cromwell, contra os cavaleiros absolutistas, anglicanos, partidários do Rei. Em janeiro de 1649, Carlos I é condenado e decapitado. É proclamada a República e Cromwell é intitulado Lorde Protetor.

Oliver Cromwell governou com a Câmara dos Comuns, mas estabeleceu uma ditadura militar subjugando a Escócia e a Irlanda. Cromwell também confiscou as terras da Igreja Anglicana, acelerando, assim, a desintegração do feudalismo e o desenvolvimento do capitalismo agrário. Conquistou territórios americanos e em 1651 promulgou os Atos de Navegação, determinando que

De acordo com Hobbes, os homens preferem as assembléias porquanto têm esperança de um dia serem parte delas, enquanto que em uma monarquia isso não ocorre, porque ao criar o homem artificial são criadas também as medidas para sua eternidade artificial, o que evita sucessivas disputas para sucessão ao trono, por exemplo.<sup>6</sup> Em contrapartida, em uma assembléia soberana as disputas ocorrem para a sua constituição e durante a sua vigência. O interesse por incorporar a pessoa artificial está relacionado aos benefícios que dele se espera fruir. Em uma assembléia soberana são muitos os que visam o interesse particular e dos seus afetos, enquanto que em uma monarquia, apenas uma pessoa visa o seu interesse e o dos seus. Para Hobbes, “quanto mais intimamente unidos estiverem o interesse público e o interesse pessoal, mais se beneficiará o interesse público”.<sup>7</sup>

Segundo Hobbes, o soberano não comete arbítrio, porquanto age com a anuência dos pactuantes e como se fossem eles próprios agindo, por tê-lo instituído mediante pacto após serem socorridos pela reta razão. Essa mesma razão serve de mastro àquele que detém o poder soberano, visto que ele está acima das leis civis que promulga, já que detém a sua pessoa natural e a pessoa artificial, mas, abaixo e limitado tão somente pela lei de natureza, que é razão. Portanto, suas decisões devem ser de acordo com a reta razão, a fim de cumprir o fim do pacto, isto é, garantir a paz e a segurança comum.

Com relação à confusão do interesse público com o interesse pessoal na tomada de decisões pelo soberano, pode parecer um problema quando se visa tão somente o interesse pessoal em detrimento dos súditos. Se o soberano age racionalmente em suas tomadas de decisões, também age passionalmente, porque as paixões humanas são mais fortes que a razão.<sup>8</sup> Hobbes soluciona tal impasse afirmando que há maior

---

todos os artigos importados fossem transportados em navios ingleses ou dos países onde os produtos foram produzidos. Isso desencadeou a guerra contra a Holanda, que era o centro de redistribuição de mercadorias de todas as partes do mundo. Com a morte de Cromwell, seu filho, Ricardo, assumiu o trono, mas não conseguiu manter-se no poder, permitindo a restauração da dinastia Stuart. Carlos II assumiu o trono em 1660 e promulgou o Ato de Tolerância, que parecia beneficiar os protestantes dissidentes, porém beneficiava na verdade os católicos, com quem simpatizava. Por esse e outros motivos, o Parlamento aprovou o Ato de Repúdio ao Catolicismo e o *Habeas Corpus*. Seu sucessor, Jaime II, buscou restabelecer o Catolicismo, ignorando os interesses da maioria protestante e tentou reinar como um déspota. Tais acontecimentos arquitetaram a Revolução Gloriosa (1688-1689).

<sup>6</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p. 166.

<sup>7</sup> *Ibid.* p.160.

<sup>8</sup> *Ibid.* p.160.

prejuízo em permanecer no estado de natureza. Isto é, o poder soberano não é tão prejudicial quanto a sua inexistência.

Mas poderia aqui objetar-se que a condição de súdito é muito miserável, pois se encontra sujeita à lascívia e a outras paixões irregulares daquele ou daqueles que detêm nas suas mãos poder tão ilimitado. Geralmente os que vivem sob um monarca pensam que isso é culpa da monarquia, e os que vivem sob o governo de uma democracia, ou de outra assembléia soberana, atribuem todos os inconvenientes a essa forma de república. Ora, o poder é sempre o mesmo, sob as formas, se estas forem suficientemente perfeitas para proteger os súditos.<sup>9</sup>

Em suma, o preço da segurança, da paz e da vida confortável oriunda do labor humano justifica certos inconvenientes cometidos pelo Estado. O que, segundo Hobbes, são apenas algumas iniquidades que compensam a saída do estado de guerra. O problema é que, com base na justificativa de guerra e ameaça de guerra, criam-se verdadeiros regimes que suprimem as liberdades individuais. É evidente que Hobbes está em um contexto de guerra e desordem, cuja alternativa a seu ver, era a instauração de um poder irresistível capaz de fazer viger o cumprimento do pacto e manter a paz entre os seus concidadãos.

## 4.2. O contrato social

A lei de natureza é um ditame racional, que obriga *in foro interno*,<sup>10</sup> incapaz de, por si só, garantir a sociabilidade entre os homens. A razão, entretanto, vem em socorro do homem, sugerindo-lhe os vários caminhos para alcançar o estado de paz,<sup>11</sup> que somente é possível com o abandono do estado de natureza, conforme a *lei fundamental de natureza*:

E dado que a condição do homem (conforme foi declarado no capítulo anterior) é uma condição de guerra de todos contra todos, sendo neste caso cada um governado pela sua própria razão, e nada havendo de que possa lançar mão que não lhe ajude na preservação da sua vida contra os seus inimigos, segue-se que numa tal condição todo homem tem direito a todas as coisas, até mesmo aos corpos uns dos outros. Portanto, enquanto perdurar este direito natural de cada homem a todas as coisas, não poderá haver para nenhum homem (por mais forte e sábio que seja) a segurança de viver todo o tempo que geralmente a natureza permite viver.

---

<sup>9</sup> Ibid. p.157.

<sup>10</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p. 136.

<sup>11</sup> BOBBIO, Norberto. *Thomas Hobbes*. p. 40.

Conseqüentemente, é um preceito ou regra geral da razão: *que todo homem deve se esforçar pela paz, na medida em que tenha esperança de a conseguir, e caso não a consiga pode procurar e usar todas as ajudas e vantagens da guerra.* A primeira parte desta regra encerra a primeira e fundamental lei de natureza, isto é, *procurar a paz e segui-la.* A segunda encerra a sùmula do direito de natureza, isto é, *por todos os meios que pudermos, defendermo-nos a nós mesmos.*<sup>12</sup>

A razão conduz o homem à sua autopreservação, conseqüentemente, à busca pela paz, conforme prescreve a *lei fundamental de natureza*, e concede a possibilidade de lançar mão de todos os meios, inclusive da guerra, para alcançar o estado de paz, onde é possível preservar sua vida e dispor dos meios necessários para usufruir os bens resultantes do próprio trabalho. A *lei fundamental de natureza* hobbesiana é paradoxal porquanto recomenda a paz e a guerra simultaneamente. Ou seja, a paz é a negação da violência, é o repúdio à guerra. A guerra, por sua vez, “é todo o período de tempo em que persiste a disposição de guerrear, e não apenas a batalha em si.”<sup>13</sup> A guerra gera medo, instabilidade e insegurança entre os homens, e para abandonar esse estado de coisas, recomenda-se o uso das vantagens da guerra, quando já se tenham esgotado outras possibilidades como meios para alcançar a paz. Nesse sentido, a lei ordena a paz, e o direito faculta a guerra.

O homem hobbesiano é esperançoso pela paz, por essa razão, a guerra não é o fim, mas uma condição primordial que possibilita a instauração da paz. Portanto, o uso da guerra não é antagônico à razão de ser do Estado, visto que este deve lançar mão de todos os meios para proteger os pactuantes.

Em seus escritos, sobretudo, no *Behemoth* ou o longo parlamento, Hobbes revela sua aversão à guerra, por isso a repele com veemência, em prol da paz. Entretanto, a guerra pode servir de recurso para alcançar a paz e a segurança, que são a razão dos homens pactuarem. O recurso à guerra, de acordo com Bobbio, é extraído do direito de guerra, que permite a cada homem fazer a guerra para proteger a sua vida e bens. Portanto, o Estado pode fazer a guerra para alcançar a paz e garantir a segurança e o bem estar dos pactuantes.

A renúncia ao direito de natureza para alcançar a paz, conforme recomenda a *lei fundamental de natureza*, não assegura a sua efetiva instauração, dada a ausência de

---

<sup>12</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p. 112-113.

<sup>13</sup> *Ibid.* 109.

garantia do seu cumprimento em iguais proporções pelos demais pactuantes. Enquanto não houver garantia contra a agressão cometida por outros homens, cada um deve conservar seu direito natural de autodefesa, seu direito de guerra, para não se entregar como presa fácil a outrem. Tal garantia deve provir da lei, mas enquanto a observância da lei acarretar um bem menor, os homens tendem à sua inobservância.<sup>14</sup> Por outro lado, o reconhecimento de iguais capacidades no outro, expõe os homens aos mesmos perigos e limitações, por essa razão, para conservarem suas vidas devem agir de acordo com a reta razão, renunciando ao igual direito a todas as coisas a fim de alcançar a paz e evitar a guerra. Ou seja, todo homem é capaz de, por si mesmo, calcular os malefícios do estado de guerra e preferir o estado de paz. O cálculo, resultado da racionalidade humana, encaminha-o à adesão ao pacto e à constituição do Estado. Portanto, a razão socorre o homem dos perigos do estado de natureza e postula a idéia reguladora de si. Isto é, a razão sugere os meios que permitem ao homem preservar sua vida e trilhar caminhos que não transgridam as leis instituídas. A razão sai da esfera do individual para constituir o pacto, ela deixa de ser individual e se universaliza, constituindo, desse modo, o Estado.<sup>15</sup>

O reconhecimento do outro como um igual não mais deve gerar insegurança, deve, sim, possibilitar a identificação entre os homens, e seus atos deixam de ser meramente egoístas, dada a insegurança e perigos do estado de natureza que almejam abandonar, em atenção à lei fundamental de natureza, que recomenda buscar a paz e segui-la, o que só é possível mediante o cálculo racional das desvantagens desse estado com relação aos benefícios do estado de paz.

A renúncia aos direitos naturais vigentes no estado de natureza deve ser em proporções iguais para todos os pactuantes, porque a permanência de certos direitos naturais por parte de alguns dos pactuantes, em detrimento dos demais, rompe o pacto e faz incorrer no estado de natureza. Temos, com isso, que a razão recomenda aos homens abdicarem igualmente dos seus direitos naturais para preservarem suas vidas. Entretanto, de acordo com Norberto Bobbio, “para que os homens vivam em paz, não basta apenas a razão: se bastasse não haveria necessidade de Estado e leis civis, (as

---

<sup>14</sup> HOBBS, Thomas. *Do cidadão*. p. 91.

<sup>15</sup> SOARES, Luiz Eduardo. *A invenção do sujeito universal: Hobbes e a política como experiência dramática do sentido*. p. 244-245.

leis naturais seriam suficientes).”<sup>16</sup> Ou seja, a lei de natureza é um conjunto de regras que obrigam apenas *in foro interno* e conduzem o homem à autopreservação, contudo é incapaz de, por si só, garantir a sociabilidade entre os homens. Disso decorre a necessidade de os homens concordarem entre si, colocando-se na condição de iguais, e instituírem um estado que torne possível uma vida segundo a razão, conforme prevê a *segunda lei de natureza*:

*Que um homem concorde, quando outros também o façam, e na medida em que tal considere necessário para a paz e para a defesa de si mesmo, em resignar ao seu direito a todas as coisas, contentando-se, em relação aos outros homens, com a mesma liberdade que aos outros homens permite em relação a si mesmo.* Porque enquanto cada homem detiver o seu direito de fazer tudo quanto queira todos os homens se encontrarão numa condição de guerra. Mas se os outros homens não resignarem ao seu direito, assim como ele próprio, não há razão para que alguém se prive do seu, pois isso equivaleria a oferecer-se como presa (coisa a que ninguém é obrigado), e não a dispor-se para a paz. Esta é a lei do Evangelho: *Faz aos outros o que queres que te façam a ti.* E esta é a lei de todos os homens: *Quod tibi non vis, alteri ne feceris.*<sup>17</sup>

Hobbes recorre à lei do Evangelho para elucidar a condição de igualdade a que os homens precisam submeter-se, para que haja identificação entre eles. Tal condição de igualdade resulta da racionalidade humana, da esperança de viver confortavelmente em consequência do labor humano, e do medo da morte violenta. A máxima “*faz aos outros o que queres que te façam a ti*” sugere que as ações de cada homem reflitam o que ele espera dos demais. Ou seja, quem infringe a lei ao cometer homicídio, por exemplo, condiciona-se a sofrer o mesmo destino, ou alguma punição equivalente. Da mesma forma, aquele que observa a lei ao conservar incólumes os bens de outrem, por exemplo, espera que, do mesmo modo, seus bens tenham a mesma garantia. Caso contrário, por qual razão os homens renunciariam ao seu direito a todas as coisas?

Os homens renunciam ao seu direito natural a todas as coisas e obrigam-se mutuamente esperando alcançar algum proveito. O acordo entre os homens tem em vista algum benefício que se deseja e valoriza, a saber, a garantia de segurança de suas vidas e dos meios necessários para uma vida confortável, não mais sórdida como

<sup>16</sup> BOBBIO, Norberto. *Thomas Hobbes*. p. 40.

<sup>17</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p. 113.

naquele estado de beligerância a que se deve renunciar: por essa razão os homens pactuam. Segue-se, então, que o pacto não visa prejudicar os pactuantes, visto que ninguém pactua para prejudicar a si mesmo, mas sim, visando algum bem.

Um pacto em que eu me comprometa a não me defender da força é sempre nulo. Porque (conforme mostrei) ninguém pode transferir ou renunciar ao seu direito de evitar a morte, os ferimentos ou o cárcere (o que é o único fim da renúncia ao direito), e portanto a promessa de não resistir à força não transfere nenhum direito em pacto algum, nem é obrigatória.<sup>18</sup>

Torna-se problemático conceber que os homens pactuam não visando prejuízo para si, quando se pensa na questão da taxaço. Hobbes afirma que aquele que transfere qualquer direito transfere também os meios de usufruir. Ou seja, aquele que transfere ao soberano ou a assembléa soberana o direito de governá-lo, transfere, outrossim, o direito de recolher imposto para o pagamento dos soldados e magistrados para a administração da justiça.<sup>19</sup> Sendo assim, a taxaço não constitui um ato prejudicial aos pactuantes, porquanto sua destinação é para garantir a razão de ser do pacto, isto é, garantir a segurança e o bem estar dos pactuantes. A taxaço é um meio para alcançar o fim do pacto, o que não configura prejuízo aos contratantes.<sup>20</sup>

Poder-se-ia pensar que um acordo dessa natureza seria suficiente para garantir a paz e a segurança. O que não é verdade, segundo Hobbes, porque a associação para auxílio recíproco, apenas, não garante a paz e a segurança necessárias aos pactuantes, visto que por inveja ou divergência de opiniões os homens contendem entre si e cessam o auxílio recíproco.<sup>21</sup> Ou seja, o homem hobbesiano é o *lobo do homem*, que não vê prazer na companhia dos outros e busca apenas o gozo egoísta, conseqüentemente, não vê obstáculos em inobservar um pacto pautado tão somente no auxílio recíproco.<sup>22</sup> Assim, Hobbes recusa a doutrina que funda o Estado no

---

<sup>18</sup> Ibid. p. 121.

<sup>19</sup> Ibid. p. 119.

<sup>20</sup> Em Locke, quando aqueles que detiverem o poder soberano empregarem a força, concedida a eles pela comunidade sem o assentimento ou em prejuízo desta, sobretudo, no que concerne à taxaço sobre a propriedade dos pactuantes, instaura-se o *estado de guerra*. Nessa condição, a comunidade pode igualmente usar a força e restabelecer o poder e outorgá-lo a outrem.

<sup>21</sup> HOBBS, Thomas. *Do cidadão*. p. 93.

<sup>22</sup> A teoria que funda o Estado na sociedade de auxílio recíproco é mais próxima à doutrina de Locke, na qual os homens no estado de natureza são capazes de governar-se a si mesmos, e recorrem a um

*pactum societatis* que identifica a sociedade civil como uma simples sociedade de ajuda mútua, o que, como vimos, não garante a paz e a segurança. Deve-se, porém, conter as ações humanas pelo medo, isto é, por meio de leis que tornem desvantajoso o descumprimento do pacto. Para isso, os homens obrigam-se mutuamente entre si e submetem suas vontades a um terceiro, e constitui-se o *pactum subiectionis*, que consiste em submeter-se a tudo quanto o detentor do poder comum ordenar. Trata-se, portanto, de um pacto de submissão.<sup>23</sup>

Isto é mais do que consentimento ou concórdia, é uma verdadeira unidade de todos eles, numa só e mesma pessoa, realizada por um pacto de cada homem com todos os homens, de um modo que é como se cada homem dissesse a cada homem: *Autorizo e transfiro o meu direito de me governar a mim mesmo a este homem, ou a esta assembléia de homens, com a condição de transferires para ele o teu direito, autorizando de uma maneira semelhante todas as suas ações.* Feito isto, à multidão assim unida numa só pessoa chama-se REPÚBLICA, em latim CIVITAS. É esta a geração daquele grande LEVIATÃ, ou antes (para falar em termos mais reverentes) daquele *deus mortal*, ao qual devemos, abaixo do *Deus imortal*, a nossa paz e defesa. Pois, graças a esta autoridade que lhe é dada por cada indivíduo na república, é-lhe conferido o uso de tamanho poder e força que o terror assim inspirado o torna capaz de conformar as vontades de todos eles, no sentido da paz no seu próprio país, e da ajuda mútua contra os inimigos estrangeiros.<sup>24</sup>

O pacto cuja finalidade é alcançar e preservar a paz e a segurança, nasce do consentimento de muitos que se obrigam mutuamente mediante contrato e fé recíproca, porque sendo um pacto de poucos, a paz pode ser facilmente desestabilizada por outros poucos que decidam atacá-los. Entretanto, o consentimento de muitos, apenas, não garante a paz e a segurança dos pactuantes, se estes não concordarem no modo mais adequado de as promoverem, e enquanto visarem apenas seus próprios interesses. O consentimento de muitos, deve concorrer para o mesmo fim, visando sempre o bem comum, mas para que os homens não voltem a conflitar quando o seu interesse particular lhes parecer discrepar do bem comum, e suscitarem

---

terceiro tão somente para julgar com imparcialidade suas ações, devido ao risco de se deflagrar certa instabilidade.

<sup>23</sup> Ibid. p. 41.

<sup>24</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p. 147.

o estado de guerra, devem ser contidos pelo medo resultante do poder por eles constituído, a quem se submetem.<sup>25</sup>

Para garantir a paz e a segurança duradouras, os homens devem consentir em unir suas vontades e submetê-las à vontade de um só homem ou à vontade de uma assembléia de homens, mediante contrato, para que a vontade destes, no que concerne à autodefesa comum, expresse a vontade de todos em geral<sup>26</sup> e de cada um em particular. Tratando-se de assembléia, a vontade de maior parte dos membros expressa a vontade dos pactuantes.<sup>27</sup> Temos, então, que a vontade de todos em geral deve sobrepor-se aos interesses particulares que discrepem do bem comum, a saber, a garantia da paz e da segurança de todos. Por essa razão, os homens em um único pacto obrigam-se mutuamente e submetem ao soberano ou à assembléia soberana as suas vontades, forças e riquezas, a fim de garantir a sua conservação. De acordo com Norberto Bobbio,

Hobbes afirma que a transferência é quase total: para dar vida ao estado civil, todo indivíduo deve renunciar ao direito sobre todas as coisas e à força para fazê-lo vigorar. Após a renúncia ao direito sobre todas as coisas, só resta ao indivíduo que passou a fazer parte do Estado o direito à vida. Que o direito à vida seja irrenunciável deriva da própria lógica do sistema: já que os indivíduos instituem o Estado para escapar da permanente ameaça de morte que caracteriza o estado de natureza, ou seja, para salvar a vida, não podem deixar de se considerar livres do vínculo de obediência quando sua vida for posta em perigo por culpa do soberano.<sup>28</sup>

É evidente que uma vez que o Estado ameace a vida dos pactuantes, isso implica no rompimento do pacto, por tratar-se da razão de ser do pacto, ou seja, os homens transferem-se mutuamente direitos e constituem o Estado, com a finalidade de terem suas vidas protegidas por essa pessoa artificial constituída pela arte humana.

O poder constituído do Estado é maior do que qualquer poder que os homens possam constituir, para sua autodefesa, porque o acordo de muitos, como vimos, pode

<sup>25</sup> HOBBS, Thomas. *Do cidadão*. p. 93.

<sup>26</sup> A discussão acerca da vontade geral foi apropriada e desenvolvida por Rousseau. Neste, a vontade geral é a que se caracteriza pela defesa do *bem comum*. Desse modo, a soberania é exercida somente pautada no interesse comum e nunca visando apenas o interesse particular. Sendo assim, a soberania nada mais é do que o exercício da vontade geral, pois resulta do concerto das forças dos contraentes visando o *interesse coletivo*.

<sup>27</sup> HOBBS, Thomas. *Do cidadão*. p. 96.

<sup>28</sup> BOBBIO, Norberto. *Thomas Hobbes*. p. 47.

ser desfeito, o que não ocorre quando o acordo de muitos mediante pacto é assegurado por um poder coercitivo. Isto é, mediante um poder comum, duradouro, capaz de impor medo aos pactuantes, de forma a tornar desvantajoso o descumprimento do pacto. O poder constituído detém o *ius puniendi*, capaz de aterrorizar qualquer potencial infrator. O medo suscitado pelo poder punitivo do Estado possibilita ao homem não mais enxergar no outro um potencial agressor, mas um igual, temeroso da devida sanção legal imposta pelo Estado. Sendo assim, estamos diante do medo que socializa e despotencializa a possibilidade do estado de guerra, coincidindo, desse modo, a finalidade do Estado com a finalidade dos pactuantes. Assim, o bem que se espera em consequência do pacto é a que a outra parte ceda, porquanto o pacto pressupõe renúncia e assunção de direitos e deveres entre os contratantes.

O pacto é um ato que resulta da racionalidade humana, é prescrito pela lei de natureza, ou seja, é um artifício da razão para gerar a ordem política.<sup>29</sup> Portanto, inobservar o contrato é agir em desconformidade com a razão, é agir meramente segundo as paixões, conseqüentemente, é agir irracionalmente, pois é a razão que propicia o gozo da paz e seus benefícios. A razão calcula o comportamento que se espera do pactuante, este deve agir com justiça, conforme a terceira lei de natureza, que recomenda o cumprimento dos pactos celebrados, pois seu descumprimento implica em um ato injusto. Então, quebrar os contratos celebrados é um ato injusto e contrário à razão.<sup>30</sup>

De acordo com Hobbes, “a transferência mútua de direitos é aquilo a que se chama contrato”.<sup>31</sup> Os homens obrigam-se mediante mútua aceitação, para abandonar o estado de natureza, porque pactuar é um ato da vontade. Portanto, pactuar é um ato voluntário tendo em vista algum bem aos pactuantes. Suas vontades devem ser livres para que o pacto seja válido. Com isso, atenua-se a possibilidade de se pensar em um governo por imposição sem a anuência dos pactuantes. É evidente que uma das formas de domínio é mediante a conquista pela guerra, pois os homens

---

<sup>29</sup> SOARES, Luiz Eduardo. *A invenção do sujeito universal: Hobbes e a política como experiência dramática do sentido*. p. 245.

<sup>30</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p.124.

<sup>31</sup> *Ibid.* p. 115.

vencidos em uma guerra submetem-se ao vencedor a fim de preservar suas vidas. De qualquer forma, comprometem-se a prestar obediência ao conquistador, e institui-se a relação entre senhor e servo. Observemos que a essa forma de domínio Hobbes chama de *natural*, tal como o poder paterno ou despótico, enquanto que o domínio instituído chama de *político*, pois nesse, os súditos escolhem por suas próprias vontades aquele que governará sobre eles.<sup>32</sup> Sendo assim, o pacto é um produto da vontade humana: *um ato artificial*.

A questão a ser levantada, repousa na capacidade de homens selvagens erigirem espontaneamente a idéia de pacto. Some-se que, sendo o homem natural egoísta e entregue às suas paixões, como agirá racionalmente esperando que os demais homens assim o façam, se considerarmos que Hobbes afirma que “a força de um apetite exacerbado de riquezas, poder e prazeres sensuais domina a mais forte das razões?”<sup>33</sup> Nesse sentido, o filósofo não expõe como ocorre o salto racional entre os selvagens, para constituírem a idéia de pacto. É evidente que o homem hobbesiano não está preocupado em promover o bem comum, mas sim a própria individualidade, contudo, ela somente é possível com maior plenitude por meio do pacto, o que conseqüentemente levará à paz e à sociabilidade, pois o cálculo dos benefícios proporcionados pelo estado de paz recomenda ao homem associar-se.<sup>34</sup>

O estado de natureza hobbesiano resulta da análise das paixões e a partir dos fatos supostos ou observados na natureza humana, quando hipoteticamente é removido o medo imposto pelo poder público por meio de efetivas leis. Ou seja, o estado de natureza não se refere própria, ou exclusivamente, ao estágio primitivo da humanidade. Hobbes convida o leitor, seu contemporâneo, e não propriamente o selvagem, a engajar-se em uma introspecção que possibilite valorar suas experiências e reconhecer em si as disposições geradoras de conflitos entre os homens. Tais paixões suplantam a razão enquanto ela permanecer desassistida, isto é, enquanto os homens tomarem por reta razão cada uma das paixões que sucedem dominá-los.<sup>35</sup> De qualquer forma, as paixões humanas como o *medo* e a *esperança*, em última análise,

---

<sup>32</sup> HOBBS, Thomas. *Do cidadão*. p. 98

<sup>33</sup> HOBBS, Thomas. *Diálogo entre um filósofo e um jurista*. p. 39.

<sup>34</sup> Acresce-se que, a paz é promovida primordialmente por uma paixão, a saber: o medo.

<sup>35</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p.40.

possibilitam a preservação da vida, tal como a reta razão aponta o caminho para a paz e, conseqüentemente, para a sociabilidade.<sup>36</sup>

Uma das objeções em face aos contratualistas é quanto ao momento em que efetivamente nasce o pacto. De acordo com Macpherson, os indivíduos racionais que pretendem levar uma vida cômoda buscam submeter-se a um poder que subjuguie a todos. Para tal, *precisam agir como se tivessem feito um pacto entre eles*, pelo qual, simultaneamente, transferem para um indivíduo, ou grupo de indivíduos, os direitos naturais que eles mesmos teriam para proteger-se quando da ausência de um poder comum capaz de protegê-los.<sup>37</sup>

Retornemos agora ao estado de natureza, e consideremos os homens como se nesse instante acabassem de brotar da terra, e repentinamente (como cogumelos) alcançassem plena maturidade, sem qualquer espécie de compromisso entre si. Há apenas três vias, pelas quais alguém possa ter domínio sobre a pessoa de outro; das quais a primeira é quando, por contrato mútuo feito entre si (com vistas à autodefesa), eles se entregaram voluntariamente ao poder e à autoridade de algum homem, ou conselho de homens.<sup>38</sup>

Hobbes supõe que todos os homens possuem a razão desejosa de paz, desse modo ele universaliza o cálculo racional que recomenda o abandono do estado de guerra, o que conseqüentemente servirá de base para hipoteticamente constituir o Estado. O desejo de paz revela os sinais de pacto que podem ser *por inferência* ou *expressos*. Estes são manifestos pelas palavras no tempo passado, presente, ou futuro, tais como: adjudiquei, adjudico e adjudicarei, ou dei, dou e darei. Enquanto que os sinais *por inferência* podem ser mediante *palavras* ou em conseqüência de *silêncio*; mediante *ação* ou *omissão*. “Um sinal por inferência, de qualquer contrato, é tudo aquilo que mostra de maneira suficiente a vontade do contratante.”<sup>39</sup> Por conseguinte, a vontade dos homens abandonarem o estado de natureza para viver em segurança e conforto serve de base para a constituição do pacto.

---

<sup>36</sup> HOBBS, Thomas. *Do cidadão*. p. 38.

<sup>37</sup> MACPHERSON, Crawford Brough. *A teoria política do individualismo possessivo de Hobbes a Locke*. p. 81.

<sup>38</sup> HOBBS, Thomas. *Do cidadão*. p. 135.

<sup>39</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p.116.

O contrato social proposto por Hobbes,<sup>40</sup> repousava, sobretudo, na questão da paz e segurança dos seus contemporâneos vitimados por sucessivas guerras resultado das disputas entre o Parlamento e a Monarquia, entre o Clero e a Monarquia, pela falta de um poder coercitivo comum capaz de obrigá-los a respeitar os acordos por eles estabelecidos. Trata-se, evidentemente, de um chamado à obediência.

### 4.3 O poder soberano

O poder soberano, em Hobbes, não é constituído a partir do direito divino, conforme ainda se pretendia na idade moderna, mas do pacto racional, pelo qual os homens transferem mutuamente direitos e instituem um terceiro capaz de proporcionar paz, segurança e vida confortável aos pactuantes, e evitar, desse modo, os perigos experimentados no estado de natureza. O portador desse poder é:

Uma pessoa de cujos atos uma grande multidão, mediante pactos recíprocos uns com os outros, foi instituída por todos como autora, de modo que ela pode usar a força e os recursos de todos, da maneira que considerar conveniente, para assegurar a paz e a defesa comuns.

Àquele que é portador dessa pessoa chama-se SOBERANO, e dele se diz que possui poder *soberano*. Todos os demais são SÚDITOS.<sup>41</sup>

O portador do poder soberano pode ser um homem ou uma assembléia de homens. Sua vontade expressa a vontade de todos os pactuantes, tanto os que votaram contra ou em seu favor, porquanto prevalece a maioria dos votos, já que é praticamente impossível conseguir a unanimidade da multidão, segundo Hobbes.<sup>42</sup> Entretanto, ele deve garantir a paz e a segurança a todos os pactuantes indistintamente. O portador desse poder é uma *pessoa artificial*, é um *ator* que representa a *pessoa natural*, seu *autor*.<sup>43</sup> Ou seja, as palavras e ações do ator devem

---

<sup>40</sup> De acordo com Macpherson, o contrato social hobbesiano oferece elementos que caracterizam interesses da burguesia que aspirava ao poder, e encontra nele um certo caráter mercantil típico de uma sociedade de mercado do século XVII. CF. MACPHERSON. *A teoria política do individualismo possessivo de Hobbes a Locke*. p.15.

<sup>41</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p.148.

<sup>42</sup> Ibid. 149.

<sup>43</sup> Ibid. 138.

representar a vontade do seu autor, que deve estar em consonância com a razão do pacto.

A pessoa artificial que porta o poder soberano, Hobbes denomina de *Leviatã*. Trata-se da apropriação de uma figura bíblica, com aspecto monstruoso que o filósofo usa para representar o poder do Estado. Essa figura é um grande animal aquático descrito apenas nas passagens poéticas da Bíblia, formado por Deus para zombar dos mares, Salmos 104.26. Tem lábios, cabeça, pescoço, olhos, nariz, patas, boca, dentes e língua, Jô 41.1,2,7,12,14,18,19,22, coberto de escamas e de uma couraça impenetrável, 7, 15-17, 26-29. Faz ferver o fundo do mar como uma panela, 22. É grande demais para ser tirado com o anzol, 40.20, de terrível aspecto, 41.11 de proporções enormes e de força irresistível, 24, poeticamente descrito como respirando fogo e expelindo fumo, 9-11, do mesmo modo que se fala de Deus no Salmo 18.8, e dos cavalos descritos no Apocalipse 9.17. Quando Deus operou a Salvação de seu povo, dividindo o mar, moeu as cabeças dos dragões nas águas que habitavam e deu as suas carnes por comida aos povos da Etiópia, Salmos 74.13, 14. Assim como o mar serve de tipo para representar os povos inquietos, do mesmo modo o *Leviatã* que nele habita, serpente cheia de roscas e o dragão, representam as grandes potências que têm afligido o Povo de Deus e que Deus destruirá, Isaías 27.1. O *Leviatã* também se assemelha ao crocodilo, por efeito de imaginação. O Egito, que é o lugar de sua habitação, é o tipo opressor do reino de Deus que foi destruído quando o Senhor dividiu o Mar Vermelho para livrar o seu povo. *Leviatã* pode bem ser uma criação da fantasia popular, um monstro marinho imaginário de que os poetas e os profetas inspirados de Israel se serviam para ilustrações da verdade. O nome *Leviatã* em Jô 3.8 pode referir-se a um dragão fabuloso, que escureceu a terra, engolindo o sol e a lua. Nesta passagem, o *Leviatã*, talvez seja o resistente crocodilo que desafia a maior perícia para a sua captura.<sup>44</sup>

Hobbes faz uma analogia com o monstro acima descrito, e através da arte transforma-o em uma totalidade humana artificial com características benéficas, a saber, o Estado. Essa totalidade tem caráter monstruoso, porque quem o incorpora representa a vontade de vários homens em uma única vontade firmada com o pacto.

---

<sup>44</sup> DAVIS, John D. *Dicionário da Bíblia*.. p.358.

Na “Introdução” ao *Leviatã*, Hobbes afirma que: “a natureza, isto é, a arte mediante a qual Deus fez e governa o mundo, é imitada pela arte humana, que pode construir um animal artificial”.<sup>45</sup> Seguindo esta mesma estrutura, no “Prefácio do Autor ao Leitor” do seu livro *Do cidadão*, Hobbes compara o Estado a um relógio:

Pois, assim como num relógio, ou em outro pequeno autômato de mesma espécie, a matéria, a figura e o movimento das rodas não podem ser bem compreendidos, a não ser que o desmontemos e consideremos cada parte em separado – da mesma forma para fazer uma investigação mais aprofundada sobre os direitos dos Estados e os deveres dos súditos, faz-se necessário – não, não chego a falar em desmontá-los, mas, pelo menos, que sejam considerados como se estivessem dissolvidos, ou seja, que nós compreendamos corretamente o que é a qualidade de natureza humana, e em que matérias ela é e em quais não é adequada para estabelecer um governo civil; e como devem dispor-se entre si os homens que pretendem formar um Estado sobre bons alicerces.<sup>46</sup>

Tal como o relógio, máquina por excelência, pode ser desmontado para melhor compreender as leis que o regem de sorte que possa ser aperfeiçoado, o Estado pode, do mesmo modo, ser hipoteticamente dissolvido para sua melhor compreensão. Afinal, o Estado é um mecanismo resultante da arte humana: uma pessoa artificial portadora do poder soberano.

O homem ou a assembléia de homens portadora desse poder detém o direito de representar a todos os pactuantes e garantir seu bem estar. Para isso, o poder soberano deve ser *indivisível*, a fim de evitar o retorno à guerra de todos contra todos. Ou seja, o poder de legislar, julgar e executar as leis deve ser de um único homem ou de uma assembléia de homens, nunca dos dois simultaneamente. Da mesma forma, o poder espiritual e o temporal devem ser indivisíveis a fim de manter a unidade do Estado.<sup>47</sup>

A divisibilidade do poder soberano é, segundo Hobbes, causa geradora de guerra, é retornar ao estado de natureza. Seu maior temor era a insurreição do Parlamento e de alguns grupos religiosos, conforme ocorreu durante a Guerra Civil. E, para evitar a guerra o soberano deve deter o monopólio das leis e fazê-las clara e simples. Do mesmo modo, compete ao soberano ou à assembléia soberana julgar quais doutrinas favoráveis à paz devem ser ensinadas aos súditos, a fim de evitar o

---

<sup>45</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p. 11.

<sup>46</sup> HOBBS Thomas. *Do cidadão*. p. 13.

<sup>47</sup> BOBBIO, Norberto. *Thomas Hobbes*. p. 52.

retorno ao estado de natureza.<sup>48</sup> Pois o pretexto para a sedição, nas repúblicas cristãs, era muitas vezes erigido a partir da divergência entre as leis temporais e espirituais. Some-se a isso o papel dos sedutores retóricos, religiosos e políticos, os quais o filósofo via como verdadeiros agitadores. Hobbes soluciona tal impasse recorrendo ao Evangelho e às leis de natureza, porquanto essas estão contidas nas leis civis promulgadas pelo soberano, seja ele cristão ou não.<sup>49</sup> E para evitar interpretações divergentes das Escrituras que venham a promover a guerra, o soberano deve deter o monopólio das doutrinas. Sendo assim, a obediência ao soberano não diverge da obediência a Deus. Obedecer às leis de natureza é obedecer a Deus, conseqüentemente é obedecer ao pacto, que nada mais é do que obedecer ao Estado. Sem precisar recorrer ao pretense direito divino dos reis, Hobbes unifica igreja e Estado, pois sendo divididos, não há soberano.<sup>50</sup> A existência de um outro poder tão poderoso quanto o poder soberano impossibilita o Estado, somente esse pode legislar, inclusive no que concerne à imputação de punições no porvir, pois muitas doutrinas que incutem o medo nas pessoas não passam de superstições, segundo Hobbes.

De acordo com Norberto Bobbio, na época de Hobbes, os defensores da divisão dos poderes sustentavam a teoria clássica do governo misto, segundo a qual a melhor forma de governo resulta da junção das três formas aristotélicas: monarquia, aristocracia e democracia.<sup>51</sup> Essas são para Hobbes as únicas formas de governo, pois a tirania, a oligarquia e a anarquia, nada mais são do que as mesmas formas de governo quando são detestadas. “Não pode haver outras espécies de governo, porque o poder soberano pleno (que já mostrei ser indivisível) tem que pertencer a um ou a mais homens, ou a todos.”<sup>52</sup> É sabido que a forma de governo preferencial de Hobbes é a monarquia, porquanto encontra nela menos inconvenientes do que na democracia, e na forma de governo misto proposta em sua época, na qual o poder de fazer a guerra e a paz, por exemplo, pertence ao rei, e o poder de arrecadar e liberar os recursos à assembléia.<sup>53</sup>

---

<sup>48</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p.453.

<sup>49</sup> Ibid. p. 502.

<sup>50</sup> BOBBIO, Norberto. *Thomas Hobbes*. p. 56.

<sup>51</sup> Ibid. p. 52.

<sup>52</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p.159.

<sup>53</sup> HOBBS Thomas. *Do cidadão*. p. 187.

A divisibilidade ou limitação do poder <sup>54</sup> soberano constitui motivo de guerra e fragilidade da unidade do Estado, segundo Hobbes, tendo em vista, sobretudo, a experiência amarga da Guerra Civil. O soberano, por exemplo, não pode ser passível de injúria ou de pena de morte, porquanto injuriá-lo ou matá-lo é punir ao próprio súdito que é autor das ações do soberano ou assembleia soberana, o que não é possível, pois ninguém acusa a si mesmo. Ou seja, punir o soberano é punir os súditos pelos próprios atos. <sup>55</sup>

Hobbes começa o capítulo XVIII do *Leviatã* especificando que o pacto é realizado por uma multidão tal que pactua, cada um com cada um dos outros constituindo um homem ou uma assembleia de homens para representá-los. Essa pessoa artificial adquire, desse ato, direitos e faculdades mediante consentimento dessa multidão reunida. Portanto, para revogar o pacto, faz-se necessária a anuência daquele que detém o poder soberano, porquanto o pacto foi realizado entre os indivíduos e não entre cada um e o soberano. <sup>56</sup>

Revogar o pacto sem o consentimento de quem porta o poder soberano para constituir um novo pacto é injustiça. Tal pacto deve ser considerado nulo, pois o pacto anterior anula o posterior. Dessa forma, Hobbes busca colocar o pacto em alicerces que evitem uma rebelião, conforme ocorreu durante a Guerra Civil, na qual alguns grupos revolucionários aludiam ter feito um novo pacto, a saber, um pacto com Deus. Isto é inaceitável para o filósofo, pois se pactua apenas com homens dentro de suas plenas capacidades mentais, por isso são incabíveis pactos com crianças, loucos e com animais. O pacto com Deus só é possível por intermédio de seus representantes, e nesse caso, é o detentor do poder soberano que deve desempenhar tal papel. Portanto, para que tenha lugar um novo pacto, faz-se necessário o consentimento do soberano. <sup>57</sup>

Do mesmo modo, a forma de governo deve ser imutável, desde que com a anuência de quem detiver o poder soberano, porque uma vez estabelecido mediante o

---

<sup>54</sup> A temática da limitação do poder continuou presente na teoria de diversos pensadores políticos. Montesquieu, por exemplo, apresentou uma minuciosa descrição da separação dos poderes executivo, legislativo e judiciário. Sua teoria implica no controle mútuo exercido por tais poderes como objetivo de garantia da harmonia entre eles.

<sup>55</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p.152.

<sup>56</sup> *Ibid.* p.150.

<sup>57</sup> *Ibid.* p. 149.

pacto, alterá-la é cometer um ato injusto. Pois, como vimos, injustiça é inobservar o pacto. Afinal, alterar a regra do jogo conforme as paixões que os homens tomam como reta razão é injustiça. A mudança da forma de governo sem o assentimento do soberano gera o retorno ao estado de guerra.<sup>58</sup>

No estado de natureza os homens têm ilimitado direito a todas as coisas, são, portanto, juizes e soberanos de seus próprios atos. Com a instituição do soberano, este adquire o direito de representar os atos dos pactuantes. Ou seja, esses últimos, transferem-se seus direitos naturais e instituem uma pessoa artificial, e passam a ser regidos pelas leis promulgadas por ela. Essa pessoa, por sua vez, fica submetida apenas às leis de natureza, pois se ela tem poder para promulgar as leis civis, também o tem para revogá-las, por isso diz-se que o poder ilimitado adquirido pelo soberano mediante pacto é absoluto. Seu poder é absoluto com o propósito de garantir a segurança dos pactuantes, de forma que possam fruir da garantia de sua vida e do fruto do seu trabalho confortavelmente.

O soberano ou a assembléia soberana deve deter poder soberano absoluto, pois se assim não for não é soberano, segundo Hobbes. Não deve existir outro poder, conforme as teorias emergentes em sua época, que limite o soberano. Assim, seja o clero, a assembléia, ou a multidão, não devem possuir poder igual ou superior àquele que detém o poder soberano, pois, do contrário, o poder soberano está dividido ou submetido a um outro poder, conseqüentemente, não é soberano. Ou seja, para que a soberania seja absoluta e assegure o cumprimento do pacto, o seu portador deve ser personificado por apenas um: seja assembléia ou um único homem. A ele cabe definir o que é o meu e o teu, conseqüentemente, o que é justo ou injusto; estabelecer os conselheiros, ministros, magistrados e funcionários; manter um exército para garantir a segurança, visto que pacto sem espada é vão; definir o que é honroso ou desonroso, por tratar-se de uma das principais razões pelas quais os homens contendem; zelar contra as doutrinas sediciosas que podem levar à divisão do reino, “porque um reino

---

<sup>58</sup> Ibid. p. 149.

A proposta hobbesiana da imutabilidade da forma de governo e a irrevogabilidade do poder soberano contrapõe-se à proposta lockiana, segundo a qual o soberano é passível de destituição uma vez que inobservar o pacto, o que deu origem ao pensamento político do constitucionalismo.<sup>58</sup> CF. BOBBIO. *Thomas Hobbes*. p. 46.

dividido em si mesmo não se pode manter”.<sup>59</sup> A pessoa artificial deve possuir ainda o poder de arrecadar recursos para fazer a guerra, alcançar e manter e a paz com o fim de garantir a segurança dos pactuantes.

Segundo a crença dos partidários da monarquia na época de Hobbes, as limitações financeiras impostas à coroa, dificultando a liberação de recursos para a guerra, impediram-na de sufocar a rebelião da Escócia, por exemplo, o que certamente enfraqueceu a coroa, e conseqüentemente possibilitou a eclosão da Guerra Civil. Portanto, limitar o soberano nas decisões necessárias à segurança comum é retirar sua soberania e retornar ao estado de natureza.<sup>60</sup>

De modo que parece bem claro ao meu entendimento, tanto com base na razão como nas Escrituras, que o poder soberano, quer resida num homem, como numa monarquia, quer numa assembléia, como nas repúblicas populares e aristocráticas, é o maior que possivelmente se imaginam os homens capazes de criar. E, embora seja possível imaginar muitas más conseqüências de um poder tão ilimitado, ainda assim as conseqüências da falta dele, isto é, a guerra perpétua de todos os homens com os seus semelhantes, são muito piores. Nesta vida a condição do homem jamais poderá deixar de ter mais inconvenientes, mas numa república jamais se verifica nenhum grande inconveniente, a não ser o que resulta da desobediência dos súditos, e o rompimento daqueles pactos a que a república deve a sua existência.<sup>61</sup>

Hobbes sublima a capacidade de o homem imitar e aperfeiçoar a natureza, ao criar o homem artificial: o Estado. Seu poder absoluto pode apresentar certos inconvenientes, porém não tão prejudiciais quanto aquela condição de guerra a que os homens se encontravam.

Dissemos antes que o detentor do poder soberano chama-se *Leviatã*. Contudo, Hobbes ironicamente denomina o Parlamento Inglês de *Behemoth* ou *Beemote*. Termo que deriva da palavra egípcia *p-ehe-mau*, e significa boi aquático, modificada pelos hebreus em *beemote*, plural de excelência, para denotar um animal que possui em alto grau os atributos de *behemah*, que quer dizer besta. Este é o nome de um grande animal descrito por Jô, que come erva como o boi, possui corpo de músculos resistentes, com ossos como cana de bronze, que move sua cauda como cedro; é anfíbio e alimenta-se em companhia de outros quadrúpedes nas pastagens

---

<sup>59</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p.156.

<sup>60</sup> Ibid. p.165.

<sup>61</sup> Ibid. p. 177.

montesinhas; vive em cavernas e entre os juncos e salgueiros e nos grandes rios, Jô 40. 15-24. Provavelmente, é o hipopótamo do Nilo (*Hippopotamus Amphibios*) de corpo pesado, quatro metros de comprimento, cabeça disforme, pernas curtas e grossas, pés armados de dedos, boca enorme e dentes formidáveis.<sup>62</sup>

Hobbes novamente apropria-se de uma figura bíblica, agora para representar o Parlamento inglês, como já o fizera antes, apropriando-se da figura do *Leviatã* para representar o poder do Estado. Com isso, ele tem de um lado o *Behemoth*, representado pelos puritanos, mais precisamente, os presbiterianos, ministros fanáticos e democratas da Câmara dos Comuns, os quais Hobbes acusa de serem os responsáveis pela Guerra Civil;<sup>63</sup> e do outro lado o *Leviatã* representando o poder do Estado, mais precisamente a coroa inglesa. É neste contexto que deve ser compreendida a justificação hobbesiana do poder soberano absoluto instituído para evitar o estado de “guerra de todos contra todos”.

#### 4.4 Cidadão e liberdade

Em 1642, enquanto se encontrava exilado na França, Hobbes publicou *o Do cidadão* dedicado ao conde de Devonshire, William Cavendish. Nesse ano eclodiu a Guerra Civil a qual, no “Prefácio do autor ao leitor”, atribui a causa às efervescentes discussões, promovidas por alguns políticos e religiosos, acerca dos direitos de dominação e da obediência a que os súditos deviam submeter-se.<sup>64</sup> Sua preocupação não era a de escrever um manual ao conde para orientá-lo quanto à melhor maneira de governar,<sup>65</sup> mas empenhou-se em conclamar aos seus concidadãos à obediência, mostrando os direitos e os deveres dos súditos e do soberano, para desse modo legitimar o poder do Estado e evitar o estado de guerra.

Neste livro, verás sucintamente descritos os deveres dos homens, primeiro enquanto homens, depois enquanto súditos, e finalmente na qualidade de cristãos. Nesses deveres se contêm não apenas os elementos das leis de natureza, e das nações, juntamente com

---

<sup>62</sup> DAVIS, John D. *Dicionário da Bíblia*. p.76.

<sup>63</sup> HOBBS, Thomas. *Behemoth ou o longo parlamento*. p. 31-33.

<sup>64</sup> HOBBS Thomas. *Do cidadão*. p. 18.

<sup>65</sup> Conforme o fez Maquiavel em sua obra *O príncipe*.

a verdadeira origem e força da justiça, como também a certíssima essência da própria religião cristã, na medida em que o permitem os limites do que me propus mostrar.<sup>66</sup>

Para essa tarefa, Hobbes analisa o homem enquanto matéria e enquanto artífice, por entender que seus contemporâneos estudiosos da moral não foram bem sucedidos com relação ao estudo da força da avareza, da ambição e do que proporciona a felicidade que convém a vida humana, porque o faziam por diversão e negócios, achavam que a filosofia política era coisa fácil de atingir sem maior esforço ou estudo, entretanto se tais estudiosos tivessem sido bem-aventurados em suas pesquisas os homens gozariam de infinita paz. Os geômetras, por sua vez, foram bem sucedidos em suas pesquisas, segundo Hobbes.<sup>67</sup>

Se os filósofos morais tivessem cumprido seu dever com igual felicidade, não sei o que nosso engenho poderia ter somado à perfeição (*completion*) daquela felicidade que convém à vida humana. Pois, se a natureza das ações humanas fosse tão bem conhecida como, na geometria, a natureza da quantidade, então a força da avareza e da ambição, que é sustentada pelas errôneas opiniões do vulgo quanto à natureza do que é certo ou errado, prontamente se enlanguesceria e se esvaneceria; e o gênero humano gozaria de paz sem fim”.<sup>68</sup>

Seu método racional é resultado do matematismo do saber científico aplicado às coisas da natureza. Hobbes analisa o homem tomando por base o hipotético estado de natureza, ou seja, na condição natural, despido dos embelezamentos a ele atribuído, sobretudo pelos escolásticos. A esse homem natural e racional é mostrado que o princípio básico de uma sociedade política é a obediência àquele que detém o poder soberano.

Hobbes convida o leitor, seu concidadão, a engajar-se em uma introspecção e reconhecer em si as disposições para a guerra, porque, segundo ele, os homens sempre que podem prejudicam uns aos outros, e suas ações desmentem o que seus discursos aprovam, o que não significa que os homens sejam maus, pois as afeições

---

<sup>66</sup> Ibid. p. 9.

<sup>67</sup> A exaltação dos geômetras revela a inclinação de Hobbes pela geometria, na qual observa rigor em seu método, e entende ser recomendável à ciência política e à moral. Para o filósofo, a razão nada mais é do que a *capacidade de calcular* os meios mais adequados para alcançar o fim desejado.

<sup>68</sup> Ibid. p. 5.

da alma são boas, mas as ações que dela resultam podem ser más. <sup>69</sup> Essa análise do homem enquanto matéria revela-o mesquinho - não, porém, mau- que digladia por ninharias.

Sua visão com relação aos seus contemporâneos, e, conseqüentemente a humanidade, não é tão positiva. Para ele, os homens possuidores de algum saber ou fortuna visam apenas a honra e envolvem-se em debates que atijam a guerra, e o vulgo, por sua vez, é ignorante de seu dever, por isso se alia a espíritos ambiciosos e infernais, e é facilmente seduzido pelos demagogos retóricos, <sup>70</sup> charlatões que muitas vezes invocam o nome de Deus para estimular mais facilmente a credulidade do povo e utilizá-lo como instrumento de suas ambições. A Igreja Católica Romana, por exemplo, pregava superstições oriundas do paganismo, e propagava o medo entre os fiéis e súditos, a fim de levá-los à obediência a Deus; os anglicanos, por seu turno, argüiam a investidura divina dos bispos; e, por fim, os calvinistas a quem Hobbes chamou de “fanáticos”, “apóstolos da liberdade” e desencadeadores da desobediência. <sup>71</sup> Para ele, o artigo mais importante a ser pregado é o reconhecimento de Cristo como o Filho de Deus, sem necessidade de incorrer em questões relacionadas à obediência ao Estado. Em vez disso, todos esses grupos argüiam tão somente o poder para si, a fim de obter domínio sobre os homens.

No estado de natureza os homens detêm a sua liberdade natural para preservar a sua individualidade. No entanto, ao constituírem o Estado, instaura-se a liberdade civil. Tal liberdade pertence ao Estado, para garantir a segurança e o bem estar dos cidadãos.

A liberdade à qual se encontram tantas e tão honrosas referências nas obras de história e filosofia dos antigos gregos e romanos, assim como nos escritos e discursos dos que deles receberam todo o seu saber em matéria de política, não é a liberdade dos indivíduos, mas a da república, que é idêntica à que teria todo homem, se não houvesse leis civis nem nenhuma espécie de república. <sup>72</sup>

---

<sup>69</sup> Ibid. p. 14.

<sup>70</sup> Ibid. p. 14.

<sup>71</sup> BOBBIO, Norberto. *Thomas Hobbes*. p. 68.

<sup>72</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p. 183.

De acordo com Hobbes, “os homens deixaram-se iludir pelo especioso nome de liberdade e, por falta de critério para distinguir, tomaram por herança pessoal e direito inato aquilo que é apenas direito comum”.<sup>73</sup> Essa afirmação de Hobbes parece contraditória, porquanto afirmou anteriormente que o direito natural é a liberdade que cada homem possui de usar seu próprio poder, da maneira que quiser para a preservação da sua própria vida; ou ainda, que todos homens são livres por natureza, ou seja, portadores do direito à vida e à liberdade, enquanto direitos inatos.<sup>74</sup> Para Hobbes, no estado de natureza os homens detêm a sua liberdade natural, o seu direito a todas as coisas, no entanto, ao transferi-lo ao soberano ou à assembléia soberana, a liberdade que passa a vigorar é a liberdade civil, isto é, a liberdade da república.

Hobbes desferiu duras críticas aos parlamentares e religiosos que encontraram na liberdade sua bandeira contra a coroa inglesa.

E como aos atenienses se ensinava (para neles impedir o desejo de mudar de governo) que eram homens livres, e que todos os que viviam em monarquia eram escravos, *Aristóteles* escreveu na sua *Política* (livro 6, cap. 2): *Na democracia deve suportar-se a liberdade; porque é geralmente reconhecido que ninguém é livre em nenhuma outra forma de governo.* Tal como *Aristóteles*, também *Cícero* e outros autores baseavam a sua doutrina civil nas opiniões dos romanos, que eram ensinados a odiar a monarquia, primeiro por aqueles que depuseram o soberano e passaram a partilhar entre si a soberania de *Roma*, e depois pelos seus sucessores. Graças à leitura desses autores gregos e latinos, os homens desde a infância adquiriram o hábito (sob uma falsa aparência de liberdade) de fomentar tumultos e de exercer um licencioso controle sobre os atos dos seus soberanos, e, depois, o de controlar esses controladores, com uma imensa efusão de sangue.<sup>75</sup>

*Aristóteles* e *Cícero* fizeram nada mais do que garantir a sociabilidade do Estado incutindo em seus concidadãos que aquela era a melhor forma de governo. Temos, então, que a melhor forma de governo é aquela que garante a segurança e o bem-estar de determinado Estado. A leitura desses autores, segundo Hobbes, transmitia aos seus contemporâneos a falsa aparência de liberdade, criando tumulto e desejo de controlar os atos do soberano, por meio de discursos que geram sedições e

<sup>73</sup> Ibid. p. 184.

<sup>74</sup> Locke, por sua vez, exalta de forma contundente a liberdade enquanto um direito inato e não como sendo direito comum. Em seus Dois tratados sobre o governo, Locke contestou a teoria de Sir Robert Filmer (1588-1653), autor da obra *Patriarca, ou acerca do poder natural dos reis*, pois sua doutrina pretendia fundamentar a monarquia absoluta e contestar a liberdade inata dos homens.

<sup>75</sup> Ibid. p. 184.

até a possibilidade de mudança de governo, e esqueciam que a paz era mantida graças à autoridade das leis do reino e não mediante debates. Sobretudo, em se tratando de um povo que é ignorante de seus deveres, debater acerca da ciência política é dispô-los à manipulação para saciar a ambição de alguns. Com isso, em tese, ele não exclui as demais formas de governo, mas diante de um povo ignorante, é o soberano quem deve definir o que vem a ser liberdade.

Liberdade é, segundo Hobbes, a ausência de impedimentos externos. Os homens têm liberdade naquelas coisas que graças a sua força e engenho são capazes de realizar, sem serem impedidos de fazer o que têm vontade. As ações voluntárias que os homens praticam derivam de sua vontade, de sua liberdade, cuja causa primeira é Deus.<sup>76</sup> Com isso, Hobbes recorre aos escolásticos a quem não via com bons olhos, e apropria-se mais precisamente da segunda prova da existência de Deus, de Tomás de Aquino, segundo a qual “Deus é a causa primeira de todas as coisas”.

De acordo com Hobbes, a liberdade dos súditos reside nas questões preteridas pelo soberano.

Porque, se tomarmos a liberdade no seu sentido próprio, como liberdade corpórea, isto é, como estar livre das cadeias e prisões, torna-se inteiramente absurdo que os homens clamem, como o fazem, por uma liberdade de que tão manifestamente desfrutam. Mais ainda, se tomarmos a liberdade como isenção das leis, não é menos absurdo que os homens exijam, como fazem naquela liberdade mediante a qual todos os outros homens se podem tornar senhores das suas vidas. No entanto, por mais absurdo que isso seja, é isto o que eles reivindicam, pois ignoram que as leis não têm poder algum para os proteger, se não houver uma espada nas mãos de um homem, ou homens encarregados de pôr as leis em execução. Portanto, a liberdade dos súditos está apenas naquelas coisas que, ao regular as suas ações, o soberano preteriu: como a liberdade de comprar e vender, ou de outro modo realizar contratos mútuos; de cada um escolher a sua residência, a sua alimentação, a sua profissão, e instruir os seus filhos conforme achar melhor, e as coisas semelhantes.<sup>77</sup>

Os cidadãos transferem ao soberano os direitos naturais de preservação da vida, isto é, o poder de decidir as questões relacionadas à sua segurança e paz. Naquelas coisas que a lei não proíbe, os homens têm a liberdade de agir de acordo com a razão para alcançar o seu interesse. Portanto, a liberdade dos súditos é a liberdade

---

<sup>76</sup> Ibid. p. 179-180.

<sup>77</sup> Ibid. p. 182.

compatível e concedida pelo Estado, por meio das leis civis, pois a liberdade natural do homem foi transferida ao homem artificial, com a finalidade de receber proteção. Segue-se que se suprimem certas liberdades individuais em prol da segurança dos súditos, numa espécie de relação utilitarista.

O fato de os cidadãos serem ignorantes de seu dever possibilita a recomendação da transferência dos seus direitos a um terceiro, para evitar o estado de guerra. Entretanto, pela experiência, boa educação, e o uso da reta razão os impulsos humanos que o levam à autoconservação podem ser moldados artificialmente.<sup>78</sup> Mediante a lei promulgada pela pessoa artificial que detém o poder soberano, as liberdades são limitadas pelos laços artificiais, a saber, as leis civis. As pontas desses laços artificiais estão presas na boca do *Leviatã* e as outras pontas nos ouvidos dos súditos.<sup>79</sup> Portanto, ao soberano cabe legislar e executar as leis; e aos súditos: obedecer, para, desse modo, fazer parte da sociedade, submeter-se e fruir da proteção do Estado. Caso contrário, o indivíduo é deixado na condição de guerra, passível de ser destruído, sem injustiça, por qualquer um, pois, afinal, naquele estado de guerra não há definição de justiça ou injustiça. Em suma, a preocupação de Hobbes reside na segurança da totalidade do Estado.<sup>80</sup>

Poder-se-ia argüir que o reconhecimento da ignorância dos cidadãos, por parte do Estado, possibilitaria iniquidades contra os cidadãos. De acordo com Hobbes, “cada súdito é autor de todos os atos praticados pelo soberano, de modo que a este nunca falta o direito seja ao que for, a não ser na medida em que ele próprio é súdito de Deus, e conseqüentemente obrigado a respeitar as leis de natureza”.<sup>81</sup> Sua transgressão é contra Deus, mas não contra os súditos, visto que esses concederam direitos ilimitados ao deus mortal, para segurança de suas vidas.

Entretanto, o consentimento dos súditos ao poder soberano está contido nas palavras: “autorizo ou assumo como minhas todas as suas ações”, o que não implica em o súdito ficar obrigado a cometer qualquer dano contra si mesmo.<sup>82</sup> Ou seja, os

---

<sup>78</sup> HOBBS Thomas. *Do cidadão*. p. 15.

<sup>79</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p.181

<sup>80</sup> Ibid. p.151.

<sup>81</sup> Ibid. p.182.

<sup>82</sup> Ibid. p.186.

súditos têm o dever de obedecer ao soberano em tudo que ordenar, desde que não seja contrário à razão do pacto.

Enfim, as obras de Hobbes são um chamado à obediência àquele que detém o poder soberano, a fim de evitar a guerra generalizada. Para isso, Hobbes conclama os homens a analisar as desvantagens da guerra e propõe-lhes o pacto de submissão ao poder absoluto, irrevogável e indivisível de um homem, ou de uma assembléia de homens.

É evidente que o estado de natureza é monstruoso, no qual o homem é um animal de rapina, o lobo do homem; o Estado civil, por sua vez, vem em seu socorro com uma fórmula monstruosa: o grande *Leviatã*. Com isso, Hobbes deixou de lado a pessoa humana que ansiava por liberdade e tolerância religiosa.<sup>83</sup> Contudo, entre a liberdade e a obediência à autoridade do Estado para garantir a segurança, o filósofo optou pela última.

---

<sup>83</sup> BOBBIO, Norberto. *Thomas Hobbes*. p. 87.

## 5 Conclusão

Ao longo desta dissertação, seguimos a linha condutora do antagonismo, proposto por Hobbes, entre o estado de natureza e o Estado civil. Com isso, tivemos o intuito de evidenciar as conseqüências da ausência de leis civis efetivas e de um poder soberano capaz de impor-se para manter a segurança e o bem estar dos cidadãos. Tais condições tornam-se possíveis quando os homens transferem voluntariamente, mediante pacto, os seus direitos naturais e instituem um terceiro que represente a vontade de todos os pactuantes.

Demonstramos, primeiramente, que o estado de natureza hobbesiano é uma construção hipotética a partir das paixões encontradas na natureza humana. Ou seja, havemos de representar o estado de natureza quando, hipoteticamente, é removido o medo imposto por aquele que detém o poder soberano. O estado de natureza não se refere, própria ou exclusivamente, ao estágio primitivo da humanidade, o que é manifesto quando Hobbes convida o leitor, seu contemporâneo, a ler a si mesmo e reconhecer as disposições que o levam ao conflito.

O estado de natureza ou estado de guerra, segundo Hobbes, pode resultar de doutrinas sediciosas pregadas pelo clero. Tais doutrinas propalam a falsa idéia de liberdade – ou idéia de liberdade politicamente irresponsável - e incutem o medo aos cidadãos a fim de obter deles a obediência. O estado de natureza, ou estado de guerra, pode resultar de teorias políticas divergentes, difundidas, por exemplo, no contexto em que escreveu Hobbes, por parlamentares que buscavam dividir o poder, propagar a idéia de liberdade politicamente irresponsável e limitar a tributação feita pelo monarca. Hobbes entendia ser necessária a taxaço para a manutenção e segurança do Estado. Pelo mesmo motivo de segurança, o poder soberano deveria permanecer com apenas uma pessoa artificial. Em contrapartida, a burguesia representada no Parlamento defendia o fim de certas taxaçoes e a divisibilidade do poder a fim de limitar certas açoes do soberano.

Embora o termo contrato possa remeter-nos à idéia mercantil, Hobbes pretende, por meio dele, estabelecer uma relação político-jurídico de troca, não de meras

mercadorias, mas de direitos entre homens naturais, estabelecendo como mediador e detentor do poder um homem artificial com a finalidade de obter segurança e garantia para a fruição do bem maior de cada pactuante, a saber: a vida. O contrato hobbesiano propõe a renúncia dos direitos naturais em troca de segurança, paz e vida próspera, resultante do trabalho humano. Ou seja, nas relações contratuais é característico esperar-se algum benefício.

Tornou-se lugar comum conceber a teoria política de Hobbes como sendo totalitária, antidemocrática. Entretanto, a relação entre Estado e cidadão, adotada pelos Estados republicanos, repousa no contrato de troca, pelo qual os cidadãos transferem direitos a fim de constituir um terceiro que garanta a segurança e o bem estar da sociedade. Hobbes transforma o predador isolado em um cidadão que age racionalmente, que regula suas paixões por temor à repreensão do Estado. Pois as forças individuais de cada pactuante foram transferidas ao Estado para preservar, com maior eficácia, a própria vida daquele, criando, assim, as condições necessárias para, mediante o respectivo labor, cada um constituir e fruir da vida confortável e próspera. Portanto, o homem deixa de regular-se pelas paixões e limita a si mesmo mediante a constituição do homem artificial, que, com laços artificiais, determina os limites e liberdades dos indivíduos.

Em suma, o contrato social hobbesiano é um chamado aos indivíduos à obediência ao Estado constituído mediante o próprio contrato. O contrato social é resultado do diagnóstico, feito por Hobbes, da situação política, econômica e religiosa de seu tempo. Segundo Hobbes, os homens são incapazes de governarem-se enquanto estão sem um poder superior comum, pois incorrem em guerras entre si, devendo entregar seu poder a um homem ou a uma assembléia de homens para expressar suas vontades e executar por meio de suas forças, e, assim, garantir a paz e a segurança comuns. Entretanto, Hobbes não apresenta mecanismos concretos que limitem o poder do soberano ou da assembléia soberana para não exorbitarem a razão do pacto, nem mecanismos de punição quando estes infringirem os limites intrínsecos ao motivo de seu poder em prejuízo dos súditos. Neste contexto, mesmo o fato de o soberano transgredir contra Deus, e não contra os súditos, não implica sanção legal, mas tão somente moral. Em época posterior, autores como Locke, Rousseau e

Montesquieu apresentam alternativas que possibilitam uma limitação equilibrada de todo poder soberano.

De acordo com Hobbes, os cidadãos são ignorantes de seu dever e raciocinam mal. No entanto, o filósofo não elabora uma teoria que proporcione o “salto racional” ou a boa educação para que tais cidadãos assumam, com maior responsabilidade, seu dever político. Locke, por sua vez, julga que “educando-se apropriadamente os futuros encarregados das funções governamentais, estes saberão como ordenar todo o resto, inclusive a educação dos jovens de condição inferior”.<sup>1</sup>

O contrato social hobbesiano não apresenta alternativa para os grupos minoritários por preocupar-se, de forma determinante, com o bem estar da totalidade do Estado.

Para finalizar, vale ressaltar que a teoria do contrato social hobbesiana teve uma receptividade restrita na tradição do pensamento político posterior, se for comparada, por exemplo, com a de Locke. No entanto, a prática governamental vigente no Estado contemporâneo apresenta aspectos que evidenciam a lucidez da teoria política hobbesiana. Só por isso, cremos ter sido válido e promissor o esforço que envidamos, em nossa dissertação, no sentido de sondar toda a amplitude e alcance dos fundamentos do pensamento político de Hobbes.

---

<sup>1</sup> FILHO, Edgard José Jorge. *Moral e história em John Locke*. p. 275.

## 6 Referências Bibliográficas

- ANGOULVENT, Anne-Laure. **Hobbes e a moral política**. Trad. Alice Maria Cantuso. Campinas: Papirus, 1996.
- ARISTÓTELES . **Éthique à Nicómaque**. Trad. Richard Bodéüs. Paris: GF Flammarion, 2004.
- \_\_\_\_\_. **Ética a Nicômaco**. Trad. Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. Rio de Janeiro: São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- \_\_\_\_\_. **La politique**. Trad. J. Tricot. Paris: J. Vrin, 1995.
- \_\_\_\_\_. **Rhetorique**. Paris: Societé d'edition les Belles Letres, 1932.
- \_\_\_\_\_. **Física**. Trad. Guillermo R. de Echandia. Madrid: Editorial Gredos, 1995.
- \_\_\_\_\_. **The politics and the constitution os Athens**. Cambridge: University Press, 1996.
- \_\_\_\_\_. **Obras**. Trad. Francisco de P. Samaranch. Madrid: Aguilar, 1977.
- ARENDDT, Hannah. **O que é política?** Trad. Reinaldo Guarany. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.
- AUBENQUE, Pierre. **A prudência em Aristóteles**. Trad. Marisa Lopes. São Paulo: Discurso Editorial, 2003.
- BACON, Francis. **Novum organum ou verdadeiras indicações acerca da interpretação da natureza; Nova Atlântida**. Trad. José Aluysio Reis de Andrade. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- BASTIT, Michel. **Naissance de la loi moderne**. Paris: Presses Universitaires de France, 1990.
- BERNARDES, Filho. **Hobbes e a liberdade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.
- BOBBIO, Norberto. **Thomas Hobbes**. Trad. Carlos Nélon Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 1991.
- \_\_\_\_\_. **Thomas Hobbes and the natural law tradition**. Chicago: University of Chicago Press, 1993.
- \_\_\_\_\_. **Locke e o direito natural**. Trad. Sérgio Barth. Brasília: UNB, 1997.
- \_\_\_\_\_. **A Teoria das formas de governo**. Trad. Sérgio Bath. Brasília: Universidade de Brasília, 2001.
- Boron, Atílio Alberto. **La Filosofia política moderna: de Hobbes a Marx**. Buenos Aires: CLACSO, 2000.
- CHAPPEL, Vere. **Hobbes and Bramhall on liberty and necessity**. Cambridge University Press: 1999.
- CHEVALIER, Jacques. **Histoire de la pensée : la pensée moderne**. De Descartes a Kant. Paris: Flammarion, Éditeur, 1961.
- DAVIS, John D. **Dicionário da Bíblia**. Trad. J. R. Carvalho Braga. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1960.

- DELUMEAU, Jean. **História do medo no ocidente : 1300-1800, uma cidade sitiada.** Trad. Maria Lúcia Machado. São Paulo : Companhia das letras, 1989.
- DUCHET, Michele. **Anthropologie et histoire ao siecle des lumieres.** Paris : François Maspero, 1971.
- F. C. Hood. **The Divine Politics of Th. Hobbes: An Interpretation of Leviathan.** Clarendon, Oxford, 1964.
- FILHO, Edgard José Jorge. **Moral e História em John Locke.** São Paulo: Loyola, 1992.
- FLATHMAN, Richard E. **Thomas Hobbes: skepticism, individuality and chastened politics.** Newbury Park, Calif: Sage, 1993.
- GIORDANI, Mário Curstis. **História dos séculos XVI e XVII na Europa.** Petrópolis: Vozes, 2003.
- GOLDSCHMIDT, Victor. **Anthropologie et politique: les principes du système de Rousseau.** Paris : J. Vrin, 1974.
- HARRISON, Ross. **Hobbes, Locke, and confusion's masterpiece.** New York: Cambridge University Press, 2003.
- HOBBS, Thomas. **Leviatã (1651).** Trad. Eunice Ostrensky. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- \_\_\_\_\_. **Leviathan.** England: Penguin Books, 1968.
- \_\_\_\_\_. **Do cidadão (1642).** Trad. Janine Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- \_\_\_\_\_. **Os elementos da lei natural e política (De corpore, 1655 ; De homine, 1658) .** Trad. Fernando Dias Andrade. São Paulo: Ícone, 2002.
- \_\_\_\_\_. **A dialogue between a philosopher and a student of common laws of England (1681).** The University of Chicago Press, 1971.
- \_\_\_\_\_. **Diálogo entre um filósofo e um jurista.** Trad. Maria Cristina Guimarães Cupertino. São Paulo: Landy, 2004.
- \_\_\_\_\_. **Behemoth ou o longo parlamento (1679).** Trad. Eunice Ostrensky. Belo Horizonte: UFMG, 2001.
- JAEGER, W. **Aristóteles.** Trad. [J. Gáos]. Fondo de Cultura Económica. México: 2001.
- JAUME, Lucien . **Hobbes et l'Etat representatif moderne.** Paris: Presses Universitaires de France, 1986.
- JOHNSON, Laurie M. **Thucydides, Hobbes, and the interpretation of realism.** DeKalb, Ill. : Northern Illinois University Press, 1993.
- LIMONGI, Maria Isabel. **Hobbes.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.
- LOCKE, John. **The second treatise of government.** The Library of Liberal Arts, 1979.
- \_\_\_\_\_. **Dois tratados sobre o governo civil.** Trad. Júlio Fischer. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- \_\_\_\_\_. **Ensaio políticos.** Trad. Eunice Ostrensky. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- \_\_\_\_\_. **An essay concerning human understanding.** Dover Publications, 1959.
- \_\_\_\_\_. **Ensayo sobre el entendimiento humano.** Trad. Edmundo O'Gorman. México: Fondo de Cultura Económica, 1956.

\_\_\_\_\_. **Carta acerca da tolerância; Segundo tratado sobre o governo; Ensaio acerca do entendimento humano.** Col. Os Pensadores. Trad. Anoar Aiex e E, Jacy Monteiro. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MACPHERSON, Crawford Brough. **La teoría política del individualismo posesivo de Hobbes a Locke.** Trad. J. R. Capella. Barcelona : Editorial Fontanella, 1970.

\_\_\_\_\_. **A teoria política do individualismo possessivo de Hobbes a Locke.** Trad. Nelson Dantas. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

MAQUIAVEL, Nicolau. **O príncipe.** Trad. Livio Xavier. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

MORUS, Thomas. **A Utopia.** Trad. Anah Melo Franco. Brasília: Universidade de Brasília, 1982.

MORTON, A. L. **A história do povo inglês.** Trad. José L. Melo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970.

PETERS, Richard. **Hobbes.** London: Penguin Books, 1956.

PLATON. **La République.** Trad. Georges Leroux . Paris: GF Flamarion, 2002.

\_\_\_\_\_. **Alcibiade.** Trad. Chantal Marboeuf et Jean-François Pradeau. Paris: GF Flamarion, 2000.

POGREBINSCHI, Thamy. **O problema da obediência em Thomas Hobbes.** São Paulo: EDUSC, 2003.

POLIN, Raymond. **La politique morale de John Locke.** Paris : PUF, 1960.

RAWLS, John. **Uma teoria da justiça.** Trad. Almiro Pisetta e Lenita Maria Rímoli Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

RIBEIRO, Renato Janine. **A Marca do Leviatã: linguagem e poder em Hobbes.** São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.

\_\_\_\_\_. **Ao leitor sem medo: Hobbes escrevendo contra o seu tempo.** São Paulo: UFMG, 1999.

\_\_\_\_\_. **A última razão dos reis: ensaios sobre filosofia e política.** São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

ROUSSEAU, Jean-jacques. **Du contrat social ou principes du droit politique.** Paris: Bordas, 1972.

\_\_\_\_\_. **Discours sur l'origine et les fondementes de l'inégalité.** Ouvres complètes. GAGNEBIN, Bernard; RAYMOND, Marcel. Paris: Gallimard, 1964.

SKINNER, Quentin. **Razão e retórica na filosofia de Hobbes.** Trad. Vera Ribeiro. São Paulo: UNESP(FEU/Cambridge), 1999.

\_\_\_\_\_. **As fundações do pensamento político moderno.** Trad. Renato Janine / Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

\_\_\_\_\_. **Visions of politics.** New York: Cambridge University Press, 2002.

SOARES, Luiz Eduardo. **A invenção do sujeito universal: Hobbes e a política como experiência dramática do sentido.** Campinas: UNICAMP, 1995.

SORELL, Tom. **Hobbes.** London; New York: Routledge, 1999.

\_\_\_\_\_. **The Cambridge companion to Hobbes.** Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

- STONE, Lawrence. **Causas da Revolução Inglesa 1529-1642**. Trad. Modesto Florenzano. São Paulo: EDUSC, 2000.
- STRAUSS, Leo. **Droit naturel et histoire**. France: Flammarion, 1986.
- \_\_\_\_\_. **The political philosophy of Hobbes**. Its basis and its genesis. Chicago: University of Chicago Press, 1952.
- \_\_\_\_\_. **Qu'est-ce que la philosophie politique?** Paris: Presses Universitaires de France, 1992.
- \_\_\_\_\_. Cropsey, Joseph. **Historia de la filosofia política**. México: Fondo de Cultura Económica, 1996.
- TREVELYAN, G. Macaulay. **La Revolucion Inglesa**. México: Fondo de Cultura Económica, 1996.
- TUCÍDIDES. **História da guerra do Peloponeso**. Trad. Mário da Gama Cury. Brasília: Universidade de Brasília, 1986.
- \_\_\_\_\_. **La Guerre du Peloponnese**. Trad. J Romilly. Paris: Les Belles Lettres, 1958.
- TULLY, James. **Droit naturel et propriete**. Paris : Presses Universitaires de France, 1992.
- VERGNIÈRES, S. **Ethique e Politique chez Aristote**. Paris: Presses Universitaires de France, 1995.
- VERNANT, J.-P. **As Origens do Pensamento Grego**. Trad. I. B. B. da Fonseca. Rio de Janeiro: Difel, 2003.
- VIEIRA, Luiz Vicente. **A democracia em Rousseau: a recusa dos pressupostos liberais**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.
- WOLLMANN, Sergio. **O conceito de liberdade no Leviatã de Hobbes**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1993.
- ZARKA, Yves Charles et BERNHARDT, Jean. **Thomas Hobbes: Philosophie première, théorie de la science et politique**. Paris: Presses Universitaires de France, 1990.