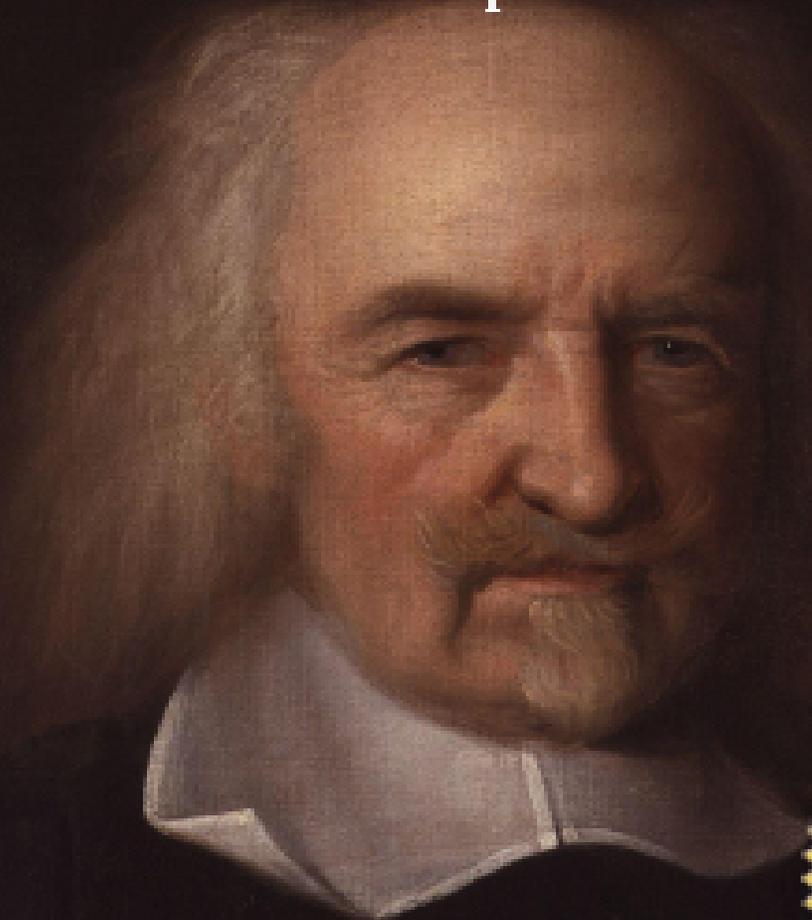


Paulo Henrique Faria Nunes



O pensamento político de Thomas Hobbes



Simplíssimo Livros



DADOS DE COPYRIGHT

Sobre a obra:

A presente obra é disponibilizada pela equipe [X Livros](#) e seus diversos parceiros, com o objetivo de disponibilizar conteúdo para uso parcial em pesquisas e estudos acadêmicos, bem como o simples teste da qualidade da obra, com o fim exclusivo de compra futura.

É expressamente proibida e totalmente repudiável a venda, aluguel, ou quaisquer uso comercial do presente conteúdo

Sobre nós:

O [X Livros](#) e seus parceiros disponibilizam conteúdo de domínio público e propriedade intelectual de forma totalmente gratuita, por acreditar que o conhecimento e a educação devem ser acessíveis e livres a toda e qualquer pessoa. Você pode encontrar mais obras em nosso site: xlivros.com ou em qualquer um dos sites parceiros apresentados neste link.

Quando o mundo estiver unido na busca do conhecimento, e não lutando por dinheiro e poder, então nossa sociedade enfim evoluirá a um novo nível.

Paulo Henrique Faria Nunes¹

O pensamento político de Thomas Hobbes

2010



Sumário

Introdução

1. Thomas Hobbes: Elementos Introdutórios e Históricos
2. Análise do Pensamento Político de Thomas Hobbes
 - 2.1. O estado de natureza e suas leis
 - 2.2. O estado civil
 - 2.3. O direito positivo como instrumento de controle
 - 2.4. As relações entre soberanos

Considerações Finais

Notas

Bibliografia

Sobre o autor

Créditos

Introdução

A finalidade deste texto é apresentar os principais elementos referentes ao pensamento político de Thomas Hobbes. No seu desenvolvimento, buscou-se antes de tudo fazer uma breve exposição sobre o autor e os principais acontecimentos que envolvem os anos em que viveu.

Em seguida, passa-se à análise dos elementos gerais das idéias políticas de Hobbes: o estado de natureza, a formação do corpo soberano, as relações entre o poder soberano e os súditos.

Embora este seja um texto que não almeja nada mais do que uma visão geral do autor analisado, a discussão foi conduzida de modo que os elementos da filosofia política se aproximassem de temas pertinentes ao direito público interno e internacional.

1. Thomas Hobbes: Elementos Introdutórios e Históricos

Com freqüência o nome de Thomas Hobbes é vinculado a uma aura negativa, o autor que empregou as célebres palavras – mais repetidas do que lidas – “o homem é lobo do homem”² (*homo homini lupus*), encontradas na Epístola Dedicatória de seu tratado *De cive* (*Do cidadão*). No entanto, muito deve ser observado antes de se chegar a qualquer conclusão precipitada. Assim, dá-se início a este trabalho com um breve resumo da vida de Thomas Hobbes e dos principais fatos históricos que influenciaram seus escritos políticos.

Thomas Hobbes nasceu em 5 de abril de 1588 na paróquia (*parish*) – ou aldeia – de Westport, cidade de Malmesbury, condado de Wiltshire, Inglaterra. Foi o segundo filho de um clérigo sem muita instrução nem muito dinheiro e recebeu o mesmo nome de seu pai. Conquanto um clérigo, seu pai é lembrado pelo comportamento não muito exemplar: jogador, alcoólatra, abandonou a família em 1604 após se envolver numa briga com um outro eclesiástico.³ Pouco se sabe sobre sua mãe, além do fato que supostamente entrou em trabalho de parto após ouvir a notícia de que a Armada Espanhola estaria chegando.⁴ Após a fuga de seu pai, Hobbes recebeu apoio de um tio paterno que se encarregou de sua educação.

Apesar da figura pouco animadora de seu pai, Hobbes teve uma excelente formação, sobretudo pela influência inicial de Robert Latimer, diretor da escola onde começou seus estudos.⁵ Quando estudante, notabilizou-se pela desenvoltura e domínio no estudo das

principais línguas européias. Sua primeira publicação foi uma tradução da *História da Guerra do Peloponeso*, de Tucídides (1629). No final da vida, também se dedicou a várias traduções, dentre as quais se destacam sua versão latina do *Leviatã* (1670) e uma edição em inglês da *Odisséia*, de Homero (1668).

Hobbes graduou-se no *Magdalen Hall*⁶ Oxford em 1608. As carreiras mais tradicionais no tempo de Hobbes eram a Igreja, o direito e a medicina. Não obstante, os homens que se dedicavam à vida pública absorviam parte da elite intelectual. Consoante registra Tuck:

[...] todo aquele que estivesse envolvido na vida pública (em particular se essa vida pública implicasse um conhecimento ou a participação no contexto europeu mais amplo) precisava ao redor de si de homens que fossem bons lingüistas e escritores fluentes e persuasivos, capazes de se encarregar da correspondência, do esboço de discursos, do aconselhamento e do treinamento de crianças nessas mesmas habilidades. Esse era o mercado do "humanismo", na compreensão da palavra desde a Renascença, tendo sido a prevalência dessas pessoas nas cidades-estado e nas cortes dos príncipes italianos o primeiro fator de disseminação do desenvolvimento da cultura renascentista.⁷

A formação de Hobbes foi essencialmente humanista, o que pode ter lhe afastado das carreiras mais tradicionais. O estudo das humanidades – *studia humanitas* – era formado basicamente por gramática, retórica, poesia, história e filosofia moral.⁸

Em 1608, após ter concluído seus estudos no *Magdalen Hall*, foi recomendado pelo diretor daquele estabelecimento ao Lorde William Cavendish, futuro conde de Devonshire. Hobbes desempenhou funções burocráticas e acompanhou de perto a educação dos herdeiros de Cavendish. Entre 1610 e 1615 acompanhou o filho de seu empregador numa jornada pela Europa, sua primeira viagem ao continente. A presença de Hobbes foi decisiva para o jovem

Cavendish, uma vez que a influência daquele se fez presente em várias de suas investidas na filosofia moral. Especula-se que vários textos produzidos por Cavendish – publicados nas décadas de 1620 e 1630 – tenham tido não apenas a ajuda, mas que possam ter sido redigidos diretamente pelo próprio Hobbes.⁹

Posteriormente repetiu a tarefa com o filho de seu pupilo, neto de seu primeiro empregador, entre 1634 e 1636. Além disso, prestou serviços a um outro braço da família dos Cavendish, representado pelo conde de Newcastle. Esse contato com Newcastle é que aproxima Hobbes mais significativamente do cenário político, visto que o conde esteve diretamente envolto nos acontecimentos da Guerra Civil, que eclodiu em 1642.

As andanças de Hobbes – espontâneas ou forçadas – lhe propiciaram contato com várias personalidades que compõem a intelectualidade de seu tempo, dentre eles John Selden (1584-1654), Francis Bacon (1561-1626), Hugo Grotius (1583-1645), Renée Descartes (1596-1659) e Galileu Galilei (1564-1642).

A partir das atividades desenvolvidas por Thomas Hobbes e pelos círculos que freqüentou, percebe-se que, ainda que não tenha exercido nenhuma função de governo diretamente, participou ativamente dos debates políticos que foram travados em grande parte de sua vida.

Embora tenha ganhado notoriedade como pensador político, Hobbes dedicou especial atenção a outras ciências, sobretudo à física, com as “especulações sobre os corpos naturais”. O interesse pela ciência natural, sobretudo pelos métodos de investigação que demonstram maior objetividade, influenciará consideravelmente a obra de Hobbes. A oposição que o autor apresenta à *scientia civilis* clássica, e o diálogo estabelecido entre a “sua” *scientia civilis* e a *scientia naturalis* são claras evidências dessa influência.¹⁰

Dentre as principais obras políticas de Hobbes, podem ser citadas as seguintes: *The elements of law, natural and politics* (1640)¹¹; *De cive*, publicado inicialmente com um outro título – *Elementorum Philosophiae Sectio Tertia De Cive* – em Paris (1642)¹², e em 1647¹³ com seu título mais curto e conhecido¹⁴; *Leviathan, or matter, forme, and power of a Commonwealth, Ecclesiasticall and Civil* (1651)¹⁵; *Behemoth, or the long parliament*¹⁶ (1679)¹⁷ – à qual também se encontra referência com o título *Behemoth, the History of Causes of the Civil Wars of England*¹⁸. As três primeiras obras constituem a essência do pensamento político de Thomas Hobbes, e, apesar das diferenças entre elas, demonstram a evolução de suas idéias.

Antes de tecer quaisquer comentários sobre as principais obras políticas de Hobbes, é importante lembrar que este pensador viveu em um dos períodos mais conturbados da história inglesa¹⁹: nasceu no fim do reinado de Elizabeth I, representante de um período tido como próspero pelos ingleses daquele tempo. Elizabeth I morre em 1603, dando termo à dinastia dos Tudor, reinante de 1485 até a morte daquela rainha. Herda a coroa inglesa Jaime VI – rei da Escócia por 36 anos –, conhecido desde então como Jaime I, que dá origem à dinastia dos Stuart. Jaime I morre em 1625 quando assume seu filho Carlos I. O reinado de Carlos I foi marcado pela Guerra Civil que tem início em 1642 e culminou com a execução do rei, bem como de vários de seus aliados. Dentre esses aliados Sir Thomas Wentworth, conde de Strafford (vice-rei da Irlanda e principal ministro de Carlos I), condenado à morte em maio de 1641. “Strafford era um velho patrono do duque de Newcastle, e o círculo deste sentiu obviamente tanto a necessidade de acorrer em seu apoio como o temor de ser levado de roldão pela sua queda”²⁰. Há quem especule que nesse período tenha sido cogitada a possibilidade de ter sido lançado o nome de Hobbes à candidatura

de uma das cadeiras do Parlamento Curto.²¹ Em 30 de janeiro de 1649, Carlos I – detido desde junho de 1647 – é executado. Em 16 de dezembro de 1653, Oliver Cromwell é proclamado *Lorde Protetor* e instaura a *Commonwealth*, que funcionou como uma verdadeira ditadura militar. Após a morte de Cromwell, em setembro de 1658, a *Commonwealth* não se sustenta e em maio de 1660 é restaurada a monarquia dos Stuart com Carlos II, que ordenou que o cadáver do *Lorde Protetor* fosse desenterrado e enforcado em praça pública.

Enumerados esses acontecimentos em torno dos principais escritos políticos de Hobbes, alguns apontamentos merecem ser feitos. Quando Hobbes publica os *Elementos da lei natural e política* (1640), a política inglesa caminhava em direção à guerra civil. Os *Elementos* foram uma obra polêmica: Hobbes a escreveu “como uma espécie de programa a ser usado pelo conde [de Strafford] e seus partidários nos debates parlamentares”²². Em virtude da crise política e do conteúdo de seu livro – dedicado ao conde William de Newcastle, abertamente favorável à estabilidade da ordem política e contrário à guerra civil que julgava desnecessária²³ –, Hobbes parte para a França em novembro de 1640, de onde só retornará em 1652.²⁴ Nesse momento, o monarca francês era Luís XIII, pai daquele que se tornaria um dos ícones do absolutismo monárquico.

No período de exílio, Hobbes, assim como vários outros simpatizantes da causa monárquica refugiados na França, enfrentará problemas financeiros. À medida que os fatos que eclodirão a guerra civil de 1642 evoluem, o reinado de Carlos I se torna cada vez mais enfraquecido e conseqüentemente seus aliados. A nova situação financeira leva Hobbes a aceitar a função de tutor de matemática do príncipe de Gales, futuro Carlos II.

Nesse contexto é que Hobbes escreve *De cive* (1642). De todas as obras de Hobbes, é a que apresenta o maior formalismo e rigor

científico. Além disso, o objeto do *De cive* é bem mais preciso: o discurso está muito mais centrado na questão política do que aquele apresentado nos *Elementos*.²⁵ Todavia, no *De cive* Hobbes ainda é um fervoroso defensor da monarquia.

Os acontecimentos do interregno que separam o *De cive* do *Leviatã* (1651) são fundamentais para algumas diferenças encontradas entre essas duas obras. Nos anos que seguem à primeira publicação do *De cive*, ocorre a derrocada dos realistas e o triunfo dos opositores. Quando é publicado o *Leviatã*, a deposição do monarca e sua execução já eram fatos consumados. Conforme ressalta Ribeiro, no *De cive* “é um realista quem fala, mas no *Leviatã* será alguém que já se conformou à nova ordem”²⁶.

No *Leviatã*, várias idéias discutidas nas obras que o precederam são retomadas. Os temas referentes ao *Tratado da natureza humana* – parte dos *Elementos* – são incluídos na primeira parte do *Leviatã* (*Do homem*), enquanto as questões relativas ao *corpo político* são reservadas à segunda parte da obra (*Do Estado*). Contudo, há duas outras partes cujos conteúdos não aparecem nas obras precedentes: *Do Estado cristão* e *Do reino das trevas*. Nessas duas últimas partes, Hobbes dedica especial atenção à defesa da autoridade estatal perante as doutrinas religiosas; ademais, refuta veementemente qualquer possibilidade de influência arbitrária da Igreja Romana perante um soberano. A forma como o autor ataca as idéias do Cardeal Roberto Bellarmino²⁷ (1542-1611) chega a lembrar as contendas entre os defensores dos poderes espiritual e secular nos séculos XIII e XIV.²⁸

Todavia, o modo como são retomados os argumentos já tratados nos *Elementos* e no *De cive* não deve ser interpretado como se não houvesse diferenças consideráveis no tocante àqueles temas.²⁹

O espectro malévolos de Hobbes que cultiva a posteridade é, pelo menos em parte, fruto das diferenças – tanto sutis quanto evidentes – entre o *Leviatã* e as obras anteriores. Hobbes, “o Monstro de Malmesbury”, permanece na defesa de um Estado absoluto, necessário à consecução da paz interna e à defesa perante as ameaças externas. Sem embargo, a partir do *Leviatã* pode-se dizer que o autor é antes um *absolutista* do que um *realista*.³⁰ Sua atitude política – de apoio ao novo regime, com Oliver Cromwell à frente – é que foi a grande responsável pelas acusações que veio sofrer posteriormente (ateu, herege, traidor), inclusive dos antigos aliados.³¹

A publicação do *Leviatã* faz com que Hobbes percorra o caminho inverso ao do exílio. Encontra na Inglaterra um clima convidativo que lhe permite voltar à terra natal e um ambiente não muito amistoso na França onde estavam exilados muitos aliados do antigo regime.³² Existem certas especulações sobre a possibilidade de que o frontispício que ilustra o *Leviatã* seja uma representação da figura de Oliver Cromwell, o *Lorde Protetor*.³³

Apesar da surpreendente mudança, Hobbes permanece defendendo no *Leviatã* um Estado forte e coeso onde a obediência cívica e o respeito à autoridade civil prevaleçam. A origem e escolha do título da obra são explicadas pelo próprio autor no cap. XXVIII (*Das penas e das recompensas*):

Expus até aqui a natureza do homem (cujo orgulho e outras paixões o obrigaram a submeter-se ao governo), juntamente com o grande poder de seu governante, o qual comparei com o *Leviatã*, tirando essa comparação dos dois últimos versículos do capítulo 41 de Jó, onde Deus, após ter estabelecido o grande poder do *Leviatã*, lhe chamou Rei dos Soberbos. *Não há nada na Terra, disse ele, que se lhe possa comparar. Ele é feito de maneira a nunca ter medo. Ele vê todas as coisas abaixo dele, e é o Rei de todos os Filhos da Soberba.*³⁴

Hobbes faleceu em 4 de dezembro de 1679 em Hardwick, nos anos finais da retomada da dinastia dos Stuart, que seria extinta definitivamente cerca de dez anos mais tarde. No momento de sua morte, contudo, o velho Hobbes – “um misto de servidor e hóspede de honra”³⁵ dos Cavendish, que lhe pagavam uma pensão de cinquenta libras anuais³⁶ – já não estava mais diretamente envolvido com o desenrolar da política inglesa. E apesar do apoio ao Protetorado de Cromwell, cujo cadáver fora desenterrado e enforcado em praça pública por ordem de Carlos II quando do retorno da dinastia dos Stuart³⁷, restabeleceu os laços com seu antigo aluno de matemática do exílio.³⁸

2. Análise do Pensamento Político de Thomas Hobbes

Na compreensão do pensamento político hobbesiano, há que se levar em conta que o *Monstro de Malmesbury* tem a intenção de desenvolver um conhecimento sistematizado. Hobbes clama para si a criação da ciência política moderna, uma vez que refuta, ainda que respeitosamente, o trabalho dos filósofos gregos e romanos e suas indagações a respeito da *polis* e da *cive*. São constantes na obra de Hobbes as críticas ao pensamento político aristotélico.

Uma vez que pretende desenvolver um conjunto de informações necessárias à compreensão da ordem política, Hobbes dedica especial atenção à metodologia. Sua obra é rica em conceitos, definições e classificações. Ao contrário de Nicolau Maquiavel (1469-1527), que em *O Príncipe* (1513) procura demonstrar seus argumentos sob uma sistemática empírica e historicista, Hobbes, uma vez que tem pretensões intelectuais mais ambiciosas, desenvolve seu discurso *in abstracto*, conquanto ressalte a importância do conhecimento da história e faça freqüentemente referências diretas e indiretas aos acontecimentos políticos da Inglaterra de seu tempo. Ataca, assim, a falta de metodologia dos antigos e de seus contemporâneos que leva a conclusões absurdas, assim como critica os escolásticos³⁹ pela falta de objetividade e clareza do discurso e por perderem tempo com discussões sobre questões incompreensíveis. A análise científica hobbesiana é essencialmente racional e/ou materialista.

Essa preocupação com o método pode ser observada na pena do próprio Hobbes em vários trechos de sua obra. Segundo o autor, a capacidade humana de raciocinar é acompanhada da tendência ao absurdo, consoante afirma no cap. V (*Da razão e da ciência*) do *Leviatã*:

[...] este privilégio é acompanhado de um outro, que é o privilégio do absurdo, ao qual nenhum ser vivo está sujeito, exceto o homem. E entre os homens aqueles que professam a filosofia são de todos os que lhe estão mais sujeitos. Pois é bem verdade aquilo que Cícero disse algures a seu respeito: que nada há mais absurdo do que aquilo que se encontra nos livros de filosofia. E a razão disto é manifesta. Pois não há um só que comece seus raciocínios com definições, ou explicações dos nomes que irá usar, o que é um método que só tem sido usado em geometria, cujas conclusões foram assim tornadas indiscutíveis⁴⁰.

Hobbes faz parte daquele conjunto de pensadores políticos denominados *contratualistas*⁴¹, juntamente com outras célebres figuras como Locke (1632-1704)⁴² e Rousseau (1712-1778)⁴³.

Ainda no tocante ao método empregado por Hobbes e pelos contratualistas que lhe sucedem, é válido transcrever a síntese que Ernst Cassirer apresenta:

Um contrato deve ser feito com perfeito conhecimento do sentido que envolve e das conseqüências que postula; pressupõe um livre consentimento das partes contratantes. Se podemos atribuir ao Estado uma tal origem, ele se torna um fato perfeitamente claro e compreensível.

Essa visão racional não foi, de forma alguma, considerada uma visão *histórica*. Somente uns poucos pensadores tiveram a ingenuidade de concluir que a "origem" do Estado, como a explicavam as teorias do contrato social, nos dava uma perspectiva dos seus começos. Não podemos, obviamente, assinalar o momento exato da história em que pela primeira vez apareceu o Estado. Mas essa falta de conhecimento histórico não interessa aos teóricos do Estado-contrato. O problema deles é analítico, e não histórico. Eles compreendem o termo "origem" num sentido lógico, e não cronológico. O que

eles procuram não é o começo, mas o “princípio” do Estado – a sua *raison d'être*.

Isso se torna particularmente claro quando estudamos a filosofia política de Hobbes. Hobbes é um exemplo típico do espírito geral que conduziu às várias teorias do contrato social. Os seus resultados nunca tiveram aceitação geral; encontraram oposição. Mas o seu método exerceu a mais forte influência. E esse novo método era um produto da lógica de Hobbes. O valor filosófico das obras políticas de Hobbes consiste não tanto no seu objeto, mas principalmente na sua forma de argumentar e raciocinar.⁴⁴

De acordo com Hobbes, a organização política nasce por meio de um pacto. E por organização política, deve ser entendido o próprio Estado, ao qual Hobbes também se refere como *República*. A evolução histórica da vida humana em agrupamentos comumente trabalhada na Ciência Política hodierna – partindo de uma situação de ausência de organização, normas e bem comum (comunidade), para uma situação onde são encontrados esses elementos (sociedade política) – é irrelevante para Hobbes. Para ele, em sua discussão abstrata, o que existe é um grande salto na linha evolutiva política, isto é, uma transição imediata da *comunidade* (agrupamento desprovido de interesse coletivo, normas e organização) para o *Estado*, organização política soberana.

Essa desordem primitiva é o que Hobbes chama “estado de natureza”. E esse salto na linha evolutiva política, que despreza a *sociedade* e a *sociedade política* como elementos que antecedem o Estado, ocorre em virtude da visão negativista que o autor tem da vida fora da ordem cívica. Os acontecimentos que envolvem o escrever de suas principais obras políticas influenciam decisivamente a construção de sua teoria política a partir das duas realidades – *estado de natureza* e *estado civil*: Hobbes tenta demonstrar os malefícios advindos da desconstrução política inglesa – representada

pela guerra civil – a partir da construção hipotética do estado civil e dos benefícios que um governo estável proporciona a cada indivíduo.

Feito esse esboço, passa-se à compreensão do estado de natureza e das leis de natureza.

2.1. O estado de natureza e suas leis

Um dos elementos fundamentais à compreensão do pensamento político hobbesiano é o estado de natureza, isto é, a condição humana pré-cívica. Hobbes nega a perspectiva aristotélica sob a qual o homem é naturalmente um ser político. A visão de Hobbes quanto à condição natural humana é diametralmente oposta à de Aristóteles.⁴⁵ Enquanto este vislumbra a sociabilidade como característica inata da espécie humana e vê na família o agrupamento originário e/ou primitivo que teria um desenvolvimento gradual para a constituição de núcleos maiores e mais desenvolvidos (aldeias) até se chegar à constituição da *polis*, Hobbes descarta a origem familiar da sociedade civil – tanto a pagã quanto a dos filósofos cristãos que se valem dos escritos aristotélicos – e refuta o entendimento dos indivíduos na condição de animais políticos. No *De cive* (Cap. I – *Da condição humana fora da sociedade civil*), encontra-se que “não procuramos companhia naturalmente e só por si mesma, mas para dela recebermos alguma honra ou proveito; estes nós desejamos primariamente, aquela só secundariamente”⁴⁶. E no *Leviatã* (Cap. XIII – *Da condição natural da humanidade relativamente à sua felicidade e miséria*), Hobbes é ainda mais incisivo:

[...] os homens não tiram prazer algum da companhia uns dos outros (e sim, pelo contrário, um enorme desprazer), quando não existe um poder capaz de manter a todos em respeito. Porque cada um pretende que seu companheiro

lhe atribua o mesmo valor que ele se atribui a si próprio e, na presença de todos os sinais de desprezo ou de subestimação, naturalmente se esforça, na medida em que a tal se atreva (o que, entre os que não têm um poder comum capaz de os submeter a todos, vai suficientemente longe para levá-los a destruir-se uns aos outros), por arrancar de seus contendores a atribuição de maior valor, causando-lhes dano, e dos outros também, através do exemplo.⁴⁷

Assim, dentro do sistema hobbesiano são dois bem distintos momentos que se opõem: o estado de natureza (condição humana fora do estado civil) e o estado civil. No estado de natureza, todos os homens são livres e iguais. Esses valores – liberdade e igualdade –, tomados hoje como elementos indispensáveis a qualquer *Estado democrático de direito*, no estado de natureza de Hobbes são empregados no mais absoluto dos sentidos: a liberdade significa o direito de fazer e possuir tudo aquilo que se deseja, sem nenhum controle ou autoridade; e a igualdade assegura esse direito a todos os indivíduos. Dessarte, nessa condição de total liberdade e ausência de controle e autoridade, imperam a anarquia e a desordem: não há harmonia nem cooperação, e sim concorrência e competição; não há estabilidade, somente instabilidade e incerteza. E em virtude desse ambiente hostil, também não é possível o estabelecimento da propriedade privada, uma vez que essa só pode existir em um espaço onde haja respeito mútuo... trata-se da situação insistentemente caracterizada por Hobbes como uma “guerra de todos contra todos”:

[...] durante o tempo em que os homens vivem sem um poder comum capaz de os manter a todos em respeito, eles se encontram naquela condição a que se chama guerra; e uma guerra que é de todos os homens contra todos os homens [...].

Desta guerra de todos os homens contra todos os homens também isto é consequência: que nada pode ser injusto. As noções de bem e de mal, de justiça e injustiça, não podem aí ter lugar. Onde não há poder comum não há

lei, e onde não há lei não há injustiça. [...] Outra conseqüência 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 apenas enquanto for capaz de conservá-lo. É pois esta a miserável condição em que o homem realmente se encontra, por obra da simples natureza. Embora com uma possibilidade de escapar a ela, que em parte reside nas paixões, e em parte em sua razão.⁴⁸

Essa expressão “guerra de todos contra todos” – valendo-nos das palavras de Norberto Bobbio – é, no entanto, uma “expressão hiperbólica”⁴⁹. Não que Hobbes entenda que exista um permanente ambiente marcado por conflito, morte e todas as eventuais desgraças, advindas da proximidade de um semelhante, que possam assolar a existência humana. Ele mesmo, aliás, registra que não crê na existência de algum momento onde tivera preponderado o caos da “guerra de todos contra todos” de modo abrangente.

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 em nossos dias daquela maneira embrutecida [...]. Seja como for, é fácil conceber qual seria o gênero de vida quando não havia poder comum a reear, através do gênero de vida em que os homens que anteriormente viveram sob um governo pacífico costumam deixar-se cair, numa guerra civil.⁵⁰

O que deve ser percebido, portanto, no estado de natureza é que tamanha insegurança gera um permanente clima de desconfiança e temor, que fatalmente mitiga qualquer possibilidade de constituição de sociedade política espontânea e natural dentro da filosofia política hobbesiana. No estado de natureza existe a preponderância dos anseios egoístas de cada um (poder, riqueza, orgulho etc.) em

detrimento de uma concepção de bem comum. O ideal do bem comum só pode ser realizado dentro da ordem cívica e, no ambiente abstrato que é o estado de natureza, não são encontrados os elementos mínimos para a realização de fins comuns. Essa dicotomia – estado de natureza *versus* estado civil –, entretanto, não deve ser compreendida ao ponto de se imaginar que o indivíduo no estado de natureza busca uma vida isolada. Pelo contrário, a vida humana em agrupamentos em momento algum é questionada por Hobbes: se o indivíduo carrega consigo o desejo inato de poder e mais poder, naturalmente necessita viver dentro de um grupo; o poder, assim como todos os anseios individualistas, só pode ser obtido de modo relacional.⁵¹ O ser humano, destarte, não deseja destruir todos que estão à sua volta na condição natural, todavia “[...] é, por natureza, mais individualista que social”⁵². Esse *comportamento natural* do indivíduo, conquanto Hobbes seja um defensor de um modelo político absolutista, faz com que o autor seja considerado nas palavras de Christopher Hill, o “sumo sacerdote do individualismo competitivo”⁵³. Esse ambiente de competição e desafio permanentes é a incerteza da *guerra de todos contra todos*.

Obviamente, o estado de natureza não é um ambiente confortável. Assim – apesar da visão extremamente pessimista da natureza humana – os indivíduos são levados pela *razão* a buscar uma alternativa à indesejada condição de natureza. E a alternativa à situação natural deverá ser, por conseguinte, um elemento artificial. Esse será o caráter fundamental da situação que se opõe à condição natural (analisada posteriormente): a artificialidade.

O estado de natureza, não obstante o caos preponderante, em virtude da razão – a única via aberta ao desenvolvimento humano – é dotado de *princípios* que podem orientar a conduta dos indivíduos rumo ao estado civil. Esses *princípios*, imutáveis e eternos, são as

leis da natureza. O termo “lei”, contudo, deve ser interpretado com ressalvas. Não se trata de “lei”, no sentido técnico-jurídico positivo, isto é, uma ordem emanada de um poder soberano e imbuída de força coercitiva. No estado de natureza, uma vez que não há autoridade e existe uma situação de liberdade absoluta e irrestrita, não há espaço para “leis”. Uma *lei de natureza (lex naturalis)* não possui caráter coercitivo, somente pode sugerir ou induzir o comportamento humano posto que só “obriga em foro interno, ou na corte da consciência”⁵⁴; conseqüentemente, não são ordens, mas preceitos ou enunciados.

No cap. XIV do *Leviatã (Da primeira e segunda leis naturais, e dos contratos)*, encontra-se a definição geral de lei da natureza: “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 destruir sua vida ou privá-lo dos meios necessários para preservá-la, ou omitir aquilo que pense poder contribuir melhor para preservá-la”⁵⁵. E mais adiante, no cap. XV (*De outras leis de natureza*), são apresentadas as características elementares dessas leis:

As leis de natureza obrigam *in foro interno*, quer dizer, impõem o desejo de que sejam cumpridas: mas *in foro externo*, isto é, impondo um desejo de pô-las em prática, nem sempre obrigam.

[...] Todas as leis que obrigam *in foro interno* podem ser violadas, não apenas por um fato contrário à lei, mas também por um fato conforme a ela, no caso de seu autor considerá-lo contrário. Pois embora neste caso sua ação seja conforme à lei, sua intenção é contrária à lei, o que constitui uma violação quando a obrigação é *in foro interno*.

[...] A estes ditames da razão os homens costumam dar o nome de leis, mas impropriamente. Pois eles são apenas conclusões ou teoremas relativos ao que contribui para a conservação e defesa de cada um. Ao passo que a lei, em sentido próprio, é a palavra daquele que tem direito de mando sobre outros. No entanto, se considerarmos os mesmos teoremas como transmitidos

pela palavra de Deus, que tem direito de mando sobre todas as coisas, nesse caso serão propriamente chamados leis.⁵⁶

Ao longo de sua obra política Hobbes enumera diversas leis da natureza. No *Leviatã*, são enumeradas dezenove. Todas essas leis da natureza têm como referencial aquela à qual Hobbes se refere como a “lei fundamental da natureza”, a saber: “todo homem deve esforçar-se pela paz, na medida em que tenha esperança de consegui-la, e caso não a consiga pode procurar e usar todas as ajudas e vantagens da guerra”⁵⁷. A lei fundamental – *buscar a paz* (*to endeavour peace*) – só apresenta algum sentido quando inserida em uma coletividade, ou melhor, numa associação. Portanto, o esforço de busca pela paz não teria nenhuma utilidade se realizado de modo isolado. A busca incessante pela paz só encontra sentido na associação, pois de que valeria um único indivíduo bem intencionado numa multidão cega pela desconfiança e assustada pelas incertezas da miserável condição de natureza. Essa associação, por sua vez, encontra respaldo na *renúncia* à liberdade absoluta e irrestrita, ao direito de possuir tudo aquilo que é desejado.

Assim, a partir do momento que é estabelecida a lei fundamental, surge a necessidade de um instrumento que mantenha aberta a via de acesso à paz coletiva. Esse instrumento é um pacto – ou contrato –, elemento indispensável à constituição do estado civil. Daí a segunda lei de natureza derivada da lei fundamental, aquela que junto com a busca da paz, representa o alicerce do sistema político-jurídico de Hobbes: “Que os homens cumpram os pactos que celebrarem”⁵⁸.

As demais leis da natureza (eqüidade, justiça, compaixão, humildade etc) dizem respeito, sobretudo, ao comportamento e à solução pacífica de conflitos.⁵⁹

As leis de natureza, em seu conjunto, representam um arcabouço considerável de preceitos que permitiria a consecução da paz. Um pensador tipicamente liberal ou um seguidor do “aristotelismo cristianizado” chegaria provavelmente, munido das leis de natureza enumeradas por Hobbes, a um ambiente marcado pela sociabilidade humana inata. No entanto, devido à natureza humana e à ausência de elementos coercitivos vinculados às leis de natureza, no estado pré-cívico não há espaço para uma transformação espontânea que represente uma transição natural do estágio primitivo para o estado civil.

Uma última reflexão a respeito das leis naturais: embora o discurso de Hobbes esteja centrado no indivíduo, para ele a razão e a lei natural são objeto de outorga divina, isto é, a lei natural é – muito propositadamente – também uma lei divina. Enfim, conquanto a argumentação hobbesiana critique abertamente a filosofia escolástica, vários elementos concernentes ao seu sistema jusnaturalista lembram diversas passagens de célebres pensadores que defenderam a autonomia da ordem secular perante a eclesiástica no século XIV – Guilherme de Ockham (1280 -1349) e Marsílio de Pádua (1280-1342), por exemplo –, ainda que o Monstro de Malmesbury seja um combatente opositor da dicotomia “poder secular-poder eclesiástico”.

Os ataques dos adversários de Hobbes e as acusações de ateísmo são resultantes principalmente do conteúdo dos dois últimos livros do *Leviatã*. Evidente que seria um tanto temerário para Hobbes desenvolver um sistema político-jurídico totalmente desvinculado da presença divina. Se nos tempos atuais, não raramente, práticas como estelionato, contrabando ou peculato são mais benquistas e bem vistas do que o ateísmo, dificilmente um europeu do século XVII desejaria para si a pecha de ateu.⁶⁰

Apresentados esses elementos gerais sobre o estado de natureza e suas leis/princípios, segue a discussão com o estado civil e sua organização político-jurídica.

2.2. O estado civil

Uma vez que o estado de natureza não é um ambiente propício à consecução da paz e suas leis não são mais do que enunciados da reta razão desprovidos de qualquer caráter coercivo, a fim de alcançar uma condição mais segura e favorável à subsistência, os indivíduos – conduzidos pela razão – devem voluntariamente renunciar à liberdade absoluta e irrestrita. Em outras palavras, já que a condição natural é de plena liberdade, os indivíduos devem abandonar o estado de natureza e encontrar um novo cenário, digno da performance da paz.

Destarte, o ambiente de contínua desconfiança e temor recíproco deve ser eliminado. E em substituição, cria-se um espaço da confiança e da proteção. Essa transição, entretanto, não pode ser feita com fundamento nas inclinações humanas naturais, já que existe uma “tendência geral de todos os homens, um perpétuo e irrequieto desejo de poder e mais poder, que cessa apenas com a morte” ⁶¹.

Como a transição harmônica e espontânea com a manutenção de todos os direitos que os indivíduos possuem no estado de natureza não é possível, é necessária a criação de um instrumento, ou artefato. E enquanto o estado de natureza, espaço da razão e das leis da natureza, era de criação divina imediata, esse artefato é um engenho essencialmente humano. Esse artefato é o estado civil, que só terá sucesso em seu desígnio se houver um poder comum capaz de impor a todos os indivíduos o temor e a obediência, bem como

determinar o que pertence a cada *cidade*. Um poder supremo, que não reconheça nenhum outro que lhe seja equivalente ou superior.

Dois elementos são a chave que permite a abertura da porta que dá acesso ao estado civil. O *medo da morte* – “a mais poderosa de todas as paixões”⁶² –, hipótese com a qual pode se deparar o indivíduo quando todos vivem em uma situação de liberdade irrestrita e absoluta destinada à realização dos anseios individuais e egoístas: trata-se do instinto de *autopreservação*. E a busca de *bem-estar* e *segurança*. A procura individual de um ambiente confortável e prazeroso – encontrável somente no estado civil – faz da doutrina de Hobbes o princípio do “hedonismo político”⁶³, presente nas idéias de todos os contratualistas posteriores.

A criação do estado civil – *homem artificial* – depende da realização de um pacto coletivo, cujos dizeres de formalização do ato são vislumbrados por Hobbes no cap. XVII do *Leviatã* (*Das causas, geração e definição de um Estado*): “*Cedo e transfiro meu direito de governar-me a mim mesmo a este homem, ou a esta assembléia de homens, com a condição de transferires a ele teu direito, autorizando de maneira semelhante todas as suas ações*”⁶⁴. E imediatamente o autor completa:

Feito isto, à multidão assim unida numa só pessoa se chama *Estado*, 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*, nossa paz e defesa. Pois graças a esta autoridade que lhe é dada por cada indivíduo no Estado, 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 em seu próprio país, e da ajuda mútua contra os inimigos estrangeiros. É nele que consiste a essência do Estado, a qual pode ser assim definida: *Uma pessoa de cujos atos uma grande multidão, mediante pactos recíprocos uns com os outros, foi instituída por cada um como autora, de modo a ela poder usar a força e os recursos de todos, da*

*maneira que considerar conveniente, para assegurar a paz e a defesa comum.*⁶⁵

O pacto de criação do estado civil⁶⁶ tem como objeto, antes de tudo, a renúncia àquele direito irrestrito e absoluto. E esse pacto, o qual uma vez constituído não pode ser rompido, não é um pacto celebrado entre governante(s) e governados, mas entre os indivíduos que integram a multidão.⁶⁷ Cada um cede seu direito de *autogoverno* e se torna um *súdito* da autoridade constituída. Hobbes habilmente atribui toda a vontade de criação do Estado à razão natural dos indivíduos que firmam o pacto entre si, de modo que quem representa a autoridade constituída apenas recebe o poder da multidão.

O Estado de Hobbes, em sua essência artificial, apresenta características de uma *pessoa jurídica* – tomada em sua acepção hodierna –, isto é, de uma *instituição*. Em adição às pessoas físicas ou naturais, surgem as pessoas jurídicas, elementos artificiais que possuem existência autônoma em relação a seus instituidores.⁶⁸ E toda instituição, na qualidade de ente fictício ou artificial, necessita de alguém que a represente, seja uma empresa, um sindicato ou um Estado. No sistema político hobbesiano, aquele a quem cabe a condução do “homem artificial” é o *soberano*. O soberano não é um *Rex gratia dei*, tampouco é alguém que celebra um contrato ou presta um juramento perante seus vassalos ou seus súditos; Hobbes substitui a sagração e/ou o juramento pelo pacto civil celebrado pela multidão.

Realizado o pacto civil e constituído o poder comum, o indivíduo – agora um súdito – deixa de temer o ambiente natural. A deferência, o respeito e o medo do poder soberano possibilitam o surgimento de um ambiente seguro, uma vez que todos estão subordinados a um mesmo poder. No estado civil, o indivíduo deixa de temer seus

semelhantes porque todos são tementes ao soberano. No modelo político hobbesiano, mais importante do que súditos tementes a Deus é que existam súditos tementes aos castigos aplicados pelo soberano.

Somente dessa forma – com a renúncia à liberdade individual irrestrita e a criação de um *poder superior* representado pelo soberano – é possível dar continuidade à nova realidade, pacífica e segura. Caso contrário, muito facilmente o Estado, em virtude da natureza humana não muito digna nem confiável, seria acometido pelo pior de todos os males: a guerra civil, que representa um retrocesso pois abre a porta para o retorno do estado de natureza.⁶⁹

Entretanto, não se deve pensar que Hobbes trabalha com um sistema abstrato ao ponto de vislumbrar uma *vontade geral* nos moldes da idealizada no contratualismo de Jean-Jacques Rousseau. Aquele admite a possibilidade de não ser alcançado o consenso geral e absoluto. Nesse caso, se a maioria escolhe um soberano, todos os demais devem reconhecer e aceitar os atos dele advindos ou suportar as conseqüências da oposição. No *De cive*, Hobbes é categórico nesse sentido quando afirma que “[...] se algum não consentir, apesar disso os demais constituirão a cidade entre si e sem ele. Disso decorre que a cidade conserva contra quem dissente seu direito primitivo, isto é, o direito de guerra que ela tem contra um inimigo”⁷⁰.

O soberano pode ser tanto um único homem quanto uma assembléia de homens. Tem-se, portanto, que o modelo político de Hobbes pode ser adaptado a uma monarquia, a uma aristocracia (*assembléia de mais de um*) ou a uma democracia (*assembléia de todos*). Há uma reprodução parcial das formas de governo citadas por Aristóteles⁷¹; parcial porque apenas as formas puras são reconhecidas por Hobbes. As formas impuras – tirania, oligarquia ou

a demagogia – não se adaptam a um discurso construído *in abstracto* e sempre direcionado à realização do bem comum mediante total obediência ao poder soberano.

O soberano, a partir do momento que detém todo seu poder tem a faculdade de usar esse poder como bem lhe aprouver. Fazer a guerra e a paz, determinar quais são as opiniões e doutrinas que podem ser veiculadas dentro do Estado, resolver sobre a propriedade privada, instituir tributos, exercer a autoridade judicial, criar leis e aplicar penas, nomear ministros, são alguns dos direitos do soberano. A soberania no sistema político hobbesiano – a exemplo de Jean Bodin – é absoluta, perpétua e indivisível⁷², não importa qual seja a forma de governo. Em qualquer forma de governo o poder soberano é o mesmo, ou, como o próprio autor afirma, “[...] o poder da soberania é o mesmo, seja a quem for que pertença”⁷³; ou, em uma outra passagem do *Leviatã*: “[...] todos os governos a que os homens são obrigados a obedecer são simples e absolutos”⁷⁴. A diferença das formas de governo só podem ser analisadas intencionalmente, já que no plano externo ou sob uma análise da macroestrutura do Estado não há diferença substancial entre a monarquia, a aristocracia e a democracia, posto que em qualquer uma existirá um soberano com os mesmos direitos de soberania. “A diferença entre essas três espécies de governo não reside numa diferença de poder mas numa diferença de conveniência, isto é, de capacidade para garantir a paz e a segurança do povo, fim para o qual foram instituídas”⁷⁵.

Apesar da equiparação do poder soberano nas três formas de governo – monarquia, aristocracia e democracia –, Hobbes nutre uma especial simpatia pelo governo cujo soberano é uma única pessoa. Despreza a inoperância das assembleias em virtude da dificuldade de consenso e revela amplo descrédito em relação aos

governos populares⁷⁶. No cap. XIX do *Leviatã*, são apresentados alguns argumentos que demonstram as vantagens da monarquia frente às demais formas de governo:

[...] quanto mais intimamente unidos estiverem o interesse público e o interesse pessoal, mais se beneficiará o interesse público. Ora, na monarquia o interesse pessoal é o mesmo que o interesse público.

[...] um monarca recebe conselho de quem lhe apraz, e quando e onde lhe apraz. Em consequência, tem a possibilidade de ouvir as pessoas versadas na matéria sobre a qual está deliberando, seja qual for a categoria ou a qualidade dessas pessoas, e com a antecedência que quiser em relação ao momento da ação, assim como com o segredo que quiser.

[...] as resoluções de um monarca estão sujeitas a uma única inconstância, que é a da natureza humana, ao passo que nas assembleias, além da natureza, verifica-se a inconstância do número.

[...] é impossível um monarca discordar de si mesmo, seja por inveja ou por interesse; mas numa assembleia isso é possível, e em grau tal que pode chegar a provocar uma guerra civil.

[...] se surgir qualquer disputa que venha perturbar a tranquilidade pública, ela não deve ser atribuída à forma da monarquia, mas à ambição dos súditos, e à ignorância de seu dever. Por outro lado, não há grande Estado cuja soberania resida numa grande assembleia que não se encontre, quanto às consultas da paz e da guerra e quanto à feitura das leis, na mesma situação de um governo pertencente a uma criança. Porque do mesmo modo que à criança falta julgamento para discordar dos conselhos que lhe dão, precisando portanto de pedir a opinião daquele ou daqueles a quem foi confiada, assim também a uma assembleia falta liberdade para discordar do conselho da maioria, seja ele bom ou mau.⁷⁷

A monarquia, objeto de predileção de Hobbes, é a *monarquia clássica*. Ele não demonstra nenhum encanto pela *monarquia eletiva*, porquanto o monarca soberano não exerce uma função ministerial. Este é o detentor do poder absoluto e por isso pode indicar – expressa ou tacitamente – seu sucessor. Dessa forma, o modelo monárquico vislumbrado por Hobbes afasta das instabilidades dos

processos de transição e assegura a perpetuação – artificial obviamente – do soberano.⁷⁸

O papel do indivíduo no contratualismo de Hobbes é reservado sobretudo ao momento da instituição do poder soberano. Após a criação do Estado, o indivíduo que teve uma postura ativa na celebração do pacto civil passa a ter uma postura politicamente passiva. Conferido todo o poder ao soberano, aos súditos é reservada a obediência a todos os seus mandamentos.⁷⁹ Da desordem presente no estado de natureza, espaço da liberdade e igualdade absolutas, os indivíduos adentram o estado civil, espaço da liberdade controlada e da desigualdade aceita pelo consentimento geral.

O instrumento de que dispõe o soberano para assegurar a paz e o bem comum é o direito positivo estatal, isto é, a lei. Os pilares do liberalismo clássico – liberdade, igualdade e propriedade – só existem no modelo político idealizado por Hobbes segundo a lógica de um *princípio de abstenção*. O livre trânsito, a liberdade de expressão, o acesso e o uso da propriedade somente existem de acordo com o consentimento do soberano, direto ou indireto... principalmente indireto. O silêncio do soberano pressupõe o livre-arbítrio do súdito, já que se não há manifestação expressa, presume-se que não há nenhum comando, seja de caráter positivo ou negativo; em outras palavras: enquanto o soberano se abstém de interferir, os indivíduos podem agir de acordo com seu livre-arbítrio.

A estrutura organizacional do Estado no sistema político de Hobbes – sustentada na tríade autoridade, jurisdição e território soberanos – vem antes dos direitos e liberdades individuais. A liberdade controlada do indivíduo é objeto de derivação do soberano, assim como a propriedade privada. Em outras palavras,

liberdade e propriedade são valores excludentes salvo quando concedidas, ou permitidas, por um soberano.

Hobbes constrói uma teoria política, em muitos pontos, contraditória, com características liberais⁸⁰ e absolutistas.⁸¹ Na análise puramente política isso é bastante evidente, visto que atribui à multidão de indivíduos o processo de instituição da ordem soberana e simultaneamente transforma todos em súditos tementes ao poder que ajudaram a criar.⁸² O soberano, quem quer seja (um homem ou uma assembléia), não é um mero mandatário, mas o *possuidor* do poder soberano.

Todavia, mesmo que o soberano seja *possuidor* de seu poder e o pacto civil não possa ser revogado ao bel prazer dos indivíduos, já que houve a renúncia voluntária da liberdade ampla do estado de natureza, existe uma possibilidade de que a obrigação do súdito para com o soberano seja interrompida. “Entende-se que a obrigação dos súditos para com o soberano dura enquanto, e apenas enquanto, dura também o poder mediante o qual ele é capaz de protegê-los, isto é, garantir segurança. Porque o direito que por natureza os homens têm de defender-se a si mesmos não pode ser abandonado através de pacto algum”⁸³. Uma vez que o soberano não cumpra sua função primordial, que é garantir a proteção do povo, está aberta a possibilidade de uma transformação política. Ou a dissolução do estado e a volta ao estado de natureza, ou a celebração de um novo pacto civil. Entretanto, a falta de proteção deve ser tamanha que a ordem política seja realmente comprometida. A natureza humana não é alterada pelo pacto civil, este apenas institui um poder capaz de impor a todos a obediência por meio do temor vindo da lei e da pena. O fato do discurso de Hobbes ser desenvolvido *in abstracto* não deve ser interpretado de

modo que sua análise não seja, além de racional, realista. Consoante o pensador escreve no *De cive*,

[...] para a paz é preciso que cada um fique tão protegido da violência dos outros que possa viver em segurança: isto é, que ele não tenha causa justa para temer aos outros, enquanto não lhes cometer injúria. Na verdade, é impossível dar aos homens uma segurança completa contra quaisquer danos recíprocos, de modo que não corram o risco de ser feridos nem mortos injuriosamente; e portanto isto não vem ao âmbito de uma deliberação. Mas pode-se providenciar que não haja causa justa para o medo. A segurança é o fim pelo qual nos submetemos uns aos outros, e por isso, na falta dela, supõe-se que ninguém se tenha submetido a coisa alguma, nem haja renunciado a seu direito sobre todas as coisas, antes que se tomem precauções quanto à sua segurança.⁸⁴

Essa *segurança*, deve abarcar toda espécie de conforto ou comodidade. Mais do que a preservação da vida, o corpo político deve criar um ambiente onde a felicidade possa ser alcançada. E essa segurança feliz deve incluir, no mínimo, consoante é enumerado no *De cive*: “1. Serem defendidos contra inimigos externos. 2. Ter preservada a paz em seu país. 3. Enriquecerem-se tanto quanto for compatível com a segurança pública. 4. Poderem desfrutar de uma liberdade inofensiva”⁸⁵. Em resumo, “[...] *salus populi é suprema lex*”⁸⁶.

O rompimento do vínculo obrigacional do súdito perante o soberano, entretanto, por iniciativa do próprio povo é extremamente difícil de ser obtido já que exigiria uma situação de desordem e insegurança interna alarmante. Implícito e explícito no argumento de Hobbes, está a possibilidade de um soberano conquistar um outro soberano por meio da guerra. A conquista de um soberano traz como consequência o domínio sobre todo um povo, que deverá toda a obediência e sujeição que devia a seu antigo soberano ao conquistador. E mesmo que o soberano vencido – seja um monarca

ou uma assembléia – não aceite a derrota, o povo, temendo por sua própria vida e enxergando a proteção e a segurança na submissão perante a força alienígena, poderá buscar sua sobrevivência no jugo do conquistador.

Hobbes não pretende, ao prever o perecimento do *Deus Mortal* – o *grande Leviatã* –, dizer para o povo que este deve se rebelar quando falta a proteção. Muito mais do que isso, tem a intenção de legitimar as conquistas. A política imperialista inglesa daquele período – que na década de 1650 chegou à elaboração de uma estratégia mundial – é marcada por conquistas (Irlanda, Escócia, Jamaica, Índias Ocidentais) e guerras travadas contra diversas potências européias (Holanda, França, Espanha).⁸⁷ O clima de animosidade e conflitos é apresentado de forma bem realista na obra de Hobbes, que prevê na ordem internacional uma situação de natural domínio dos Estados mais poderosos em relação aos mais fracos.⁸⁸

Assim, observando a obra política de Hobbes em seu conjunto, ao se referir ao fim do vínculo obrigacional que tem o indivíduo com o Estado quando é ausente a proteção, o autor parece direcionar seu discurso mais para o governante do que para os governados. O fato de alguém levantar a voz para justificar o tiranicídio é repugnante, mas o rompimento do pacto civil por incapacidade do soberano – mormente quando derrotado por um outro – é legítimo.

Em virtude da brevidade deste trabalho, concluídos de modo abrangente os principais temas referentes ao Estado civil, passa-se adiante o foco para a ordem jurídica estatal.

2.3. O direito positivo como instrumento de controle

Na obra política de Thomas Hobbes, é possível encontrar referências diretas e indiretas a todas as fontes do direito estatal moderno, a saber: lei, costume, princípios gerais do direito, doutrina, jurisprudência. Todavia, o grau de importância conferido por Hobbes a cada um desses elementos destoa da aceção atual.

No sistema jurídico⁸⁹ desenvolvido por Hobbes, a fonte por excelência é a lei civil, definida nos seguintes termos: “*A lei civil é, para todo súdito, constituída por aquelas regras que o Estado lhe impõe, oralmente ou por escrito, ou por outro sinal suficiente de sua vontade, para usar como critério de distinção entre o bem e o mal; isto é, do que é contrário ou não é contrário à regra*”⁹⁰. Em síntese, a lei civil é a expressão da vontade do soberano, sua ordem.

Os costumes só existem quando de acordo com a lei do soberano. Não que o soberano deva editar uma quantidade de leis que venha abarcar todas as relações privadas ou as relações entre os súditos e o soberano, mas um costume só tem validade quando em conformidade com a lei, lembrando que o silêncio do soberano presume o consentimento tácito.⁹¹ Hobbes procura desmontar em seu modelo político o sistema político costumeiro e todos os entraves ao direito absoluto do soberano editar leis, segundo o princípio *princeps legibus solutus*. O direito consuetudinário (*common law*) é alvo de ataque de Hobbes mesmo em sua velhice quando escreve uma obra contra aquele sistema jurídico e seu principal defensor, o jurista Edward Coke⁹² (1552-1634).⁹³ Essa obra – concluída provavelmente em 1666, mas de publicação póstuma (1681)⁹⁴ – é *A dialogue between a philosopher and a student of the common law of England*.

De fato, é difícil caracterizar os costumes como fonte válida do direito no corpo político. O costume tem surgimento espontâneo a partir de relações sociais. Uma vez que o indivíduo não é naturalmente apto à sociabilidade, no mínimo fica prejudicada a análise de um direito consuetudinário no pensamento político-jurídico hobbesiano. Ademais, a norma para Hobbes está intrinsecamente relacionada à coerção e à sanção, que são de uso exclusivo do soberano. A máxima de Maquiavel (1469-1527) que defende que “não é possível haver boas leis onde não há armas boas, e onde existem boas armas é conveniente que existam boas leis”⁹⁵ – *non può essere buone legge dove non sono buone arme, e dove sono buone arme conviene sieno buone legge* – se faz presente na teoria política do *grande Leviatã*; no entanto o pensador florentino, ao contrário do inglês, procura demonstrar seus argumentos recorrendo a exemplos históricos.

A doutrina não é de fato uma fonte do direito, mas mera opinião. Não é algo inútil, todavia não é possível abstrair nenhum elemento normativo dessas opiniões, ou, consoante expressa Hobbes, “[...] embora a opinião de quem professa o estudo das leis seja útil para evitar litígios, trata-se apenas de uma opinião; é ao juiz que compete dizer aos homens o que é a lei, depois de ter escutado a controvérsia”⁹⁶. Poder-se-ia alegar que Hobbes confere à doutrina o caráter de fonte acessória, contudo em um sistema político-jurídico absoluto não há espaço para fontes acessórias. “O que faz a lei não é a sabedoria, e sim a autoridade”⁹⁷.

A mesma observação apresentada no parágrafo anterior, *in fine*, é válida para a jurisprudência, pois “[...] o que faz a lei não é aquela *juris prudentia*, ou sabedoria dos juízes subordinados, mas a razão deste nosso homem artificial, o Estado, e suas ordens”⁹⁸. O soberano é quem cria, interpreta e assegura o cumprimento da lei; essas são

atribuições exclusivas do soberano. O princípio da separação das funções *executiva, legislativa e judiciária* não encontra nenhuma guarida no sistema político vislumbrado por Hobbes; pelo contrário, o autor é um grande opositor de toda doutrina que pregue qualquer controle em relação à pessoa do soberano, que só presta conta a Deus – autor da lei da natureza. O uso do gládio da justiça e do gládio da guerra, a judicatura, a criação das leis... todas essas atividades devem estar sob o poder de uma única pessoa que é o soberano.

No tocante aos princípios gerais do direito, é possível identificá-los na doutrina hobbesiana. As leis da natureza ocupam a função dos *princípios gerais*. Todavia, como mencionado anteriormente, a lei de natureza só obriga *in foro interno*. Não há nenhum elemento coercitivo vinculado à lei de natureza, salvo quando o soberano assim ordena por meio da lei civil. A transgressão de uma *lei da razão* não representa nada mais do que uma *iniqüidade*, ao passo que a transgressão de uma *lei estatutária* representa uma *injustiça*. Como já fora afirmado, no sistema político-jurídico construído por Hobbes, a definição do justo e do injusto só ocorre mediante manifestação do soberano.

Sendo assim, reservando um papel secundário a todas aquelas fontes – com exceção da lei – tem-se que, apesar do nome de Thomas Hobbes figurar entre os jusnaturalistas modernos, em sua obra se encontra o embrião do direito positivo moderno. A lei de natureza está para o sistema jurídico de Hobbes, assim como a norma fundamental está para o positivismo jurídico de Hans Kelsen.⁹⁹

Encontra-se no pacto coletivo a origem de um sistema jurídico positivo, mediante definição clara de poder, direitos e deveres. Isso não significa, contudo, a elaboração de uma norma jurídica

constitucional que indique expressamente direitos fundamentais ou limites ao exercício do poder soberano. As idéias de Hobbes são abertamente favoráveis ao absolutismo e contrárias ao constitucionalismo.

O pacto concebido pelo monstro de Malmesbury representa o rompimento com a argumentação histórica e metafísica que envolve as querelas entre o poder eclesiástico e o poder secular que marcaram fortemente o período medieval. O Estado moderno, não importa a corrente política que o fundamente – absolutista ou liberal –, requer a concepção e o desenvolvimento do positivismo jurídico. Os pensadores de inclinação liberal do porvir são obrigados a ingerir uma amarga herança: por mais que refutem e condenem as idéias de Hobbes, terão que trabalhar com uma estrutura política e normativa semelhante.

Utilizando como referência o *Leviatã*, podem ser apresentadas algumas classificações da lei. Inicialmente, *leis naturais* e *leis positivas*. Sobre as leis naturais já foi dito o suficiente; as *leis positivas*, por sua vez, podem ser subdivididas em *leis humanas* e *lei divinas*. As *leis positivas humanas* ou são *distributivas* ou *penais*. As *distributivas* são dirigidas a qualquer súdito, “são as que determinam os direitos dos súditos, declarando a cada um por meio do que adquire e conserva a propriedade de terras ou bens, e um direito ou liberdade de ação”¹⁰⁰; já as penais, “dirigidas aos ministros e funcionários encarregados da execução das leis”¹⁰¹, têm a função de indicar qual a penalidade a ser aplicada àquele que descumpre uma ordem do soberano, isto é, uma lei civil.

As *leis positivas divinas* são aqueles mandamentos de Deus declarados por aqueles que têm autorização divina para tal fim. Derivam diretamente da “revelação sobrenatural”, estão além da

compreensão humana e por isso é impossível demonstrá-las com segurança.

Hobbes ainda apresenta uma outra classificação para as leis: *leis fundamentais* – aquelas cujo desaparecimento acarreta a dissolução do corpo político¹⁰² – e *leis não fundamentais* – aquelas cujo desaparecimento não acarreta a dissolução do corpo político.

A partir da classificação das leis esboçada por Hobbes, é possível inferir a dimensão e o alcance do poder soberano por ele imaginado.

Dentro do sistema legal positivo, uma vez que a lei positiva divina não pode ser objeto de demonstração, resta ao corpo político recorrer às leis positivas humanas, emanadas do soberano. Não é possível que qualquer pessoa se apresente como um representante da vontade divina, nem mesmo o Papa. A obra de Hobbes, obviamente, não foi uma das coisas que mais cativou a Igreja de Roma no século XVII, pois não é a ordem eclesiástica que legitima a autoridade soberana; ao contrário, o soberano é que legitima a Igreja, entidade desprovida de capacidade para editar leis positivas fora do Estado pontifício.¹⁰³

A lei de natureza não tem nenhuma força coercitiva por si só. Então isso significa que a vontade divina e a lei de natureza não têm nenhuma função concreta dentro do sistema político hobbesiano. A resposta à questão é negativa, pois a vontade divina é criadora da razão humana e, conseqüentemente, da lei natural.

O jusnaturalismo é dentro do sistema político-jurídico idealizado por Thomas Hobbes um importante instrumento de legitimação do poder. Depois de firmado o pacto civil, garantido principalmente pelo preceito natural relativo ao respeito aos pactos celebrados, a vontade do soberano é a lei. Contudo, o poder do soberano é derivado do pacto civil que só foi possível em virtude da razão humana que é de origem divina; deste modo, consoante atesta a

pena de Hobbes, “[...] em tudo o que não seja contrário à lei moral (quer dizer, à lei de natureza), todos os súditos são obrigados a obedecer como lei divina ao que como tal for declarado pelas lei do Estado. [...] Além do mais, não há lugar algum no mundo onde seja permitido aceitar como mandamento de Deus o que não seja declarado como tal pelo Estado”¹⁰⁴.

Hobbes não poderia ter sido mais engenhoso, pois inicia seu argumento com a vontade do indivíduo que dá origem ao Estado e termina com o poder legiferante do soberano revestido não só de legitimação humana, mas também de inspiração divina. O *direito natural* é o elemento que confere a legitimação¹⁰⁵ e o *direito positivo* é o instrumento mediante o qual se exerce o domínio. Assim o autor sintetiza a interdependência da lei natural e da lei política:

A lei de natureza e a lei civil contêm-se uma à outra e são de idêntica extensão. Porque as leis de natureza [...] não são propriamente leis, mas qualidades que predispõem os homens para a paz e a obediência. Só depois de instituído o Estado elas efetivamente se tornam leis, nunca antes, pois passam então a ser ordens do Estado, portanto também leis civis, pois é o poder soberano que obriga os homens a obedecer-lhes. [...] a justiça, quer dizer, o cumprimento dos pactos e dar a cada um o que é seu, é um ditame da lei da natureza. E os súditos de um Estado fizeram a promessa de obedecer à lei civil [...] e em consequência a obediência à lei civil também faz parte da lei de natureza.¹⁰⁶

Em adição ao poder conferido ao soberano, é importante ressaltar que aquele que representa o homem artificial tem o poder de dizer a lei de acordo com o princípio *princeps legibus solutus*, no entanto o soberano não está subordinado à lei civil. Ora, se o soberano prestasse conta de qualquer ato – salvo a Deus – não seria soberano.

Apesar do poder supremo colocado nas mãos do soberano, a obra de Hobbes apresenta vários elementos disponíveis em qualquer

ordenamento jurídico estatal presente: a publicidade da lei, o princípio da anterioridade, a capacidade jurídica do destinatário da norma estatal, o reconhecimento dos costumes (ainda que subordinados à vontade soberana), as causas excludentes da antijuridicidade do direito penal (estado de necessidade, legítima defesa, estrito cumprimento de um dever legal, exercício regular de um direito) etc. Tem-se, portanto, que, embora haja um excesso de poder colocado nas mãos do soberano, é inegável que o modelo jurídico idealizado por Hobbes é essencialmente atual.

2.4. As relações entre soberanos

Até aqui foram abordadas *a lei de natureza* e *a lei civil*. De um lado, a lei de natureza que legitima o domínio em nome da razão natural; de outro, a lei civil – norma positiva escrita revestida de força coercitiva –, ferramenta mediante a qual é exercido o controle dos indivíduos no Estado. Entretanto, em alguns momentos foram feitas menções a guerras e conquistas.

Neste tópico, será feita uma rápida discussão a respeito das relações entre os soberanos¹⁰⁷ e como essas relações podem ser disciplinadas.

São várias as referências de Hobbes às relações internacionais nas suas principais obras políticas, mormente no *De cive* e no *Leviatã*. Encontram-se também algumas alusões ao *direito das gentes*, ou *lei das nações* em sua teoria política.

Como já visto anteriormente, Hobbes procura construir uma teoria política que visa manter a estabilidade política nos limites do corpo político, mediante o pacto celebrado pela multidão que transfere todos os seus direitos – incluindo o uso de seus recursos e da força – ao soberano. Não obstante, ao passo que o pensador de

Malmesbury justifica a transferência dos direitos da multidão com a busca da proteção, existe a preocupação de se criar um ambiente propício aos ideais mercantilistas e imperialistas do Estado inglês daquela época.

A política inglesa do tempo de Hobbes é marcada não só pelos conflitos internos, mas também pelos conflitos internacionais.

Assim, existe uma identidade entre as relações internacionais e a condição pré-cívica, ou seja, uma equivalência entre as relações entre os soberanos e as relações entre os indivíduos no estado de natureza. No último parágrafo dos *Elementos*, apontado como a primeira versão ou o esboço inicial do *Leviatã*, existe uma tímida referência ao tema:

Isso basta acerca dos fundamentos gerais das leis natural e política. Quanto à lei das nações, ela é a mesma coisa que a lei de natureza. Pois aquilo que é lei de natureza entre um e outro homem antes da constituição da república depois desta é a lei das nações entre um e outro soberano.¹⁰⁸

No último parágrafo do cap. XXX do *Leviatã*, que realmente parece uma reelaboração do texto transcrito dos *Elementos*, Hobbes aprofunda seus argumentos. Antes de apresentar as palavras do autor, contudo, é importante registrar que o cap. XXX do *Leviatã* é o marco de transição da discussão sobre o *corpo político*, ou Estado, para as duas últimas partes da obra, que não apresentam correspondentes exatos nem nos *Elementos* nem no *De cive*.¹⁰⁹

No que se refere às atribuições de um soberano para com outro, que estão incluídas naquele direito que é comumente chamado *direito das gentes*, não preciso aqui dizer nada, porque o direito das gentes e a lei de natureza são uma e a mesma coisa. E qualquer soberano tem o mesmo direito, ao procurar a segurança de seu povo, que qualquer homem privado precisa ter para conseguir a segurança de seu próprio corpo. E a mesma lei que dita aos homens destituídos de governo civil o que devem fazer e o que devem evitar no que se refere uns aos outros, dita o mesmo aos Estados, isto é, as

consciências dos soberanos príncipes e das assembléias soberanas, não havendo nenhum tribunal de justiça natural, exceto na própria consciência, na qual não é o homem que reine, mas Deus, cujas leis (como as que obrigam toda a humanidade) no que se refere a Deus, na medida em que é o autor da natureza, são *naturais*, e no que se refere ao mesmo Deus, na medida em que é rei dos reis, são *leis*.¹¹⁰

Antes de qualquer outra coisa, deixa-se a observação que o *ius gentium* é de origem romana. Todavia, no direito romano, conforme expresso no Título II (*De Iure Naturale, Gentium et Civili*) da *Instituta* – um dos quatro livros que integram o *Corpus Iuris Civilis* – não há uma identidade entre o *ius naturale* e o *ius gentium*.¹¹¹ A lei de natureza é no pensamento político de Hobbes derivada do *ius gentium* romano e não do *ius naturale*, assim como em vários outros jusnaturalistas coevos e medievais.

Apesar da aparente equivalência entre o direito das gentes e a lei de natureza, que só obriga *in foro interno*, Hobbes discute, ainda que superficialmente, algumas questões concernentes ao modo como se dá a disciplina das relações entre um soberano e outro. Talvez por influência da obra de Hugo Grotius – *De Jure Beli ac Pacis*¹¹² (1625) – e das relações internacionais de seu tempo, Hobbes se mostra, por vezes, comedido ao se referir ao direito das gentes.

No estado de natureza, condição primitiva e pré-cívica, cada indivíduo conta apenas com a própria sorte. Trata-se daquela situação definida como uma *guerra de todos contra todos*. Nesse espaço hostil existe um total silêncio da lei civil – já que aí ela é inexistente – e da lei de natureza, posto que esta só é aplicada com eficácia quando vinculada a um mandamento soberano. Não obstante, enquanto na guerra entre um indivíduo e outro, isto é, no estado de natureza, a lei de natureza é totalmente ineficiente, Hobbes recomenda no *De cive* (Parte II, cap. V, n.º 2) que “na

guerra de nação a nação uma certa reserva deva ser observada”¹¹³. A *certa reserva* mencionada por Hobbes é feita em virtude das relações entre os soberanos que podem ser pacíficas ou bélicas, ainda que as relações pacíficas não sejam em nada inocentes. As alianças feitas entre dois ou mais soberanos contra um inimigo comum; o tráfico exterior (*foreign traffic*); os contratos ou acordos entre soberanos; o envio e o recebimento de emissários ou embaixadores estrangeiros etc. são alguns elementos que levam a uma conveniente prudência no trato de um soberano com outros soberanos. Entre um soberano e outro existe uma desconfiança mútua e, simultaneamente, um respeito mútuo em função das circunstâncias militares, religiosas e comerciais. Destarte, uma vez que existe uma analogia entre a lei de natureza e a lei das nações, assim como a expressão *guerra de todos contra todos* tem um valor hiperbólico na primeira também o tem em relação à segunda.

Não obstante o valor hiperbólico da expressão *guerra de todos contra todos* e o estabelecimento de relações amistosas por conveniência entre os soberanos, “[...] as pessoas dotadas de autoridade soberana, por causa de sua independência vivem em constante rivalidade, e na situação e atitude dos gladiadores, com as armas assentadas, cada um de olhos fixos no outro; isto é, seus fortes, guarnições e canhões guardando as fronteiras de seus reinos, e constantemente com espiões no território de seus vizinhos, o que constitui uma atitude de guerra”¹¹⁴. Maquiavel não teria sido mais direto. E logo em seguida Hobbes complementa: “Mas como através disso protegem a indústria de seus súditos, daí não vem como consequência aquela miséria que acompanha a liberdade dos súditos isolados”¹¹⁵. Chega-se à conclusão, portanto, que o exercício da arte da guerra é necessário para a consecução da paz interna, bem como saber firmar a paz – ainda que não permanentemente.

Os contratos firmados entre soberanos, consoante *recomenda* a lei de natureza devem ser observados e cumpridos. Contudo, como não existe um poder comum legítimo na (des)ordem internacional capaz de impor a todos a obediência e o temor, não há nenhuma garantia da manutenção dos tempos de paz. A paz internacional é um objeto frágil e determinado pela conveniência de cada soberano, pois a visão pessimista da natureza humana, que busca incessantemente poder e mais poder, é aplicada aos ânimos dos soberanos: “[...] os reis, cujo poder é maior, se esforçam por garanti-lo no interior através de leis, e no exterior através de guerras”¹¹⁶. A cidade – *corpo político* – é caracterizada pelo poder coercitivo e pela restrição de direitos dos indivíduos, o espaço global é o ambiente onde se relacionam unidades soberanas que se excluem mutuamente e não reconhecem nenhum poder superior salvo a autoridade divina, cujas leis positivas não podem ser demonstradas. Conclui-se, portanto, que as relações entre o soberano e seus súditos ocorrem num ambiente legal e legítimo em virtude do *direito público natural*, todavia as relações entre soberanos seguem o modelo maquiavélico/realista da *razão de Estado*¹¹⁷. A ciência política, na visão de Hobbes, ainda só pode ser concebida dentro dos limites da autoridade soberana.

Decorrente da inoperância da lei natural e da dificuldade de demonstração da lei positiva divina no pensamento do teórico político inglês, deduz-se que faltam à lei das nações efetivamente as características de um verdadeiro *dever ser*.

A busca por poder de um soberano que pode se dirigir mesmo a seus vizinhos ou aliados, contudo, não é a única razão para a guerra entre Estados. Hobbes recorre à dicotomia *guerra justa e guerra injusta*. De acordo com o autor,

[...] infligir qualquer dano a um inocente que não é súdito, se for para benefício do Estado, e sem violação de nenhum pacto anterior, não constitui desrespeito à lei de natureza. Porque todos os homens que não são súditos ou são inimigos o deixaram de sê-lo em virtude de algum pacto anterior. E contra os inimigos a quem o Estado julgue capaz de lhe causar dano é legítimo fazer a guerra, em virtude do direito de natureza original, no qual a espada não julga nem o vencedor faz distinção entre culpado e inocente, como acontecia nos tempos antigos, nem tem outro respeito ou clemência senão o que contribui para o bem de seu povo.

Àqueles a quem o soberano eventualmente julgue capazes de oferecer risco à integridade do corpo político, é justo levar a guerra. Além disso, o direito à autopreservação – que pode até mesmo liberar o indivíduo do cumprimento da ordem do soberano – é levado em consideração como um fator que justifica uma guerra e a faz justa. Isso porque na subsistência de um Estado, assim como de um organismo, são necessários recursos encontrados na natureza, tanto dentro de seu território quanto além das fronteiras do soberano. E Estado algum é capaz de gerar tudo aquilo de que necessita para subsistir. Deste modo, é necessário que o corpo político importe esses recursos seja pela troca, pela justa guerra ou pelo trabalho.

Contudo, Hobbes apresenta uma visão pessimista no que diz respeito à quantidade de recursos e ao crescimento demográfico, de forma que chega a adiantar o que escreveria no futuro um outro pensador inglês – Thomas Robert Malthus (1766-1834): o superpovoamento pode provocar a escassez de recursos necessários à existência segura do corpo político. Vejamos o que apresenta Hobbes:

E sempre que muitos homens, por um acidente inevitável, se tornam incapazes de sustentar-se com seu trabalho, não devem ser deixados à caridade de particulares, mas serem supridos (tanto quanto as necessidades

da natureza o exigirem) pelas Leis do Estado. Pois, assim como é falta de caridade de qualquer homem abandonar aquele que não tem forças, também o é no soberano de um Estado expô-lo aos acasos de uma caridade tão incerta.

Mas no que diz respeito àqueles que possuem corpos vigorosos, a questão coloca-se de outro modo: devem ser obrigados a trabalhar e, para evitar a desculpa de que não encontram emprego, deve haver leis que encorajem toda a espécie de artes, como a navegação, a agricultura, a pesca e toda a espécie de manufatura que exige trabalho. Aumentando ainda o número de pessoas pobres mas vigorosas, devem ser removidas para regiões ainda não suficientemente habitadas, onde contudo não devem exterminar aqueles que lá encontrarem mas obrigá-los a habitar mais perto uns dos outros e a não utilizar uma grande extensão de solo para pegar o que encontram, e sim tratar cada pequeno pedaço de terra com arte e cuidado a fim de lhes dar o sustento na devida época. E quando toda a terra estiver superpovoada, então o último remédio é a guerra, que trará aos homens ou a vitória ou a morte.¹¹⁸

Anacronicamente, pode-se dizer que aos olhos de Hobbes, as relações entre soberanos chegam muito proximamente a um *darwinismo político*.

Destarte, por maior que seja a prudência recomendada a um soberano, a *lei das nações* ou *direito das gentes* não tem força suficiente para garantir a estabilidade e a paz entre os soberanos. A liberdade soberana no plano internacional, em função da ausência de um poder coercitivo capaz de impor sanções, ao contrário da liberdade do indivíduo que vive sob a proteção do soberano, não é uma liberdade inofensiva.

Considerações Finais

A semente da argumentação política de Thomas Hobbes é lançada sobre um substrato psicossocial, a natureza humana.

O ser humano tem uma natureza contraditória: necessita viver em grupo para não ser consumido pela própria loucura, mas, sem perceber, torna-se coletivamente bestial. A multidão, grosso modo, é insana. Isso fica evidente na dificuldade de construção de uma verdadeira democracia e na forma como se dá a relação entre o ser humano e o meio onde vive. Os raros casos de resultados exitosos se sustentam na redução das desigualdades internas com amparo no fortalecimento do sistema educacional. No entanto, a paridade socioeconômica interna tem se apresentado paralelamente à desigualdade internacional. A loucura de um corpo político parece ser eliminada mas seus efeitos negativos são transferidos para outro de modo que o mal-estar da espécie humana é perpetuado.

A forma como Hobbes conduz o crescimento e o desenvolvimento do ser que brota de sua semente não é nada ingênua ou inocente. A pena e a espada caminham juntas. O autor faz parte de um corpo político que, como qualquer outro, apresenta problemas internos e possui metas, ainda que essas não sejam traçadas nem percebidas por uma parcela notável da população. A mão que empunha o gládio muitas vezes é incerta, mas a necessidade de mantê-lo em riste é incontestável: aí está o âmago da ordem política.

A compreensão do pensamento político de Thomas Hobbes não significa o conformar com o estado das coisas, reconhecer a imperfeição do ser humano e conseqüentemente da política. É um

exercício na busca de um modelo o mais próximo possível do ideal. E isso requer voltar os olhos para o individual e para o coletivo, para a fragilidade política interna e internacional.

Notas

- 1) Bacharel em Direito (UFG), especialista em Relações Internacionais (UCG), mestre em Geografia pelo Instituto de Estudos Sócio-ambientais da Universidade Federal de Goiás (IESA/UFG), doutorando em Ciências Políticas e Sociais (Université de Liège, Bélgica). Professor da Universidade Católica de Goiás e da Universidade Salgado de Oliveira.
- 2) HOBBS, Thomas.*Do cidadão*. Trad. Renato Janine Ribeiro. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002. p. 3.
- 3) SKINNER, Quentin.*Visions of politics: Hobbes and Civil Science* (v. III). Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- 4) TUCK, Richard.*Hobbes*. Trad. Adail Ubirajara Sobral; Maria Stela Gonsalves. São Paulo: Loyola, 2001.
- 5) "A graduate of Magdalen Hall, Oxford, Latimer had arrived at Westport directly from university in the mid-1590s to run a small private school. Hobbes attended this establishment from about the age of ten, and it is a fact of great importance in Hobbes' intellectual development that Robert Latimer was able to provide him with an excellent grounding in the humanistic curriculum then typical of the Elizabethan grammar schools" (Skinner, op. cit., p. 2).
- 6) *O hallera* "um tipo de faculdade dedicado inteiramente ao curso geral de Artes, em vez de aos cursos profissionais pós-graduados especializados" (Tuck, op. cit., p. 17).
- 7) *Ibid.*, p. 15.
- 8) Skinner, op. cit.
- 9) *Ibid.*
- 10) Cf. STRAUSS, Leo.*Natural right and history*. 7. ed. Chicago: University of Chicago Press, 1971.
- 11) HOBBS, Thomas.*Os elementos da lei natural e política: tratado da natureza humana: tratado do corpo político*. Trad. Fernando Dias Andrade. São Paulo:

Ícone: 2002. O título dessa obra é provavelmente uma alusão aos *Elementos* de Euclides, lido por Hobbes quando já havia seus quarenta anos completos; essa obra fora traduzida na Inglaterra por Sir Henry Billingsley e publicada em 1571 com o título *The elements of geometry* (Cf. Skinner, op. cit., e DURANT, Will; DURANT, Ariel. *A era de Luís XIV: a história da civilização européia no período de Pascal, Molière, Cromwell, Milton, Pedro o Grande, Newton e Spinoza: 1648-1715*. Trad. Mamede de Souza Freitas. 2. ed. Rio de Janeiro: Record, 1994).

12) Cf. Skinner, op. cit.

13) "A nova edição apareceu no início de 1647, publicada pela Elzevir Press, de Amsterdam, uma casa editorial voltada para o grande público e isso firmou Hobbes diante do público internacional. A primeira edição do *De Cive* tivera uma difusão bastante restrita, e só em 1647 seu nome passara a ser conhecido fora de seu círculo de amigos. Hobbes adicionou à segunda edição algumas extensas notas explicativas de rodapé que muitas vezes iluminam áreas enigmáticas de seu pensamento muito mais que qualquer coisa que ele tenha escrito" (Tuck, op. cit., p. 42)

14) HOBBS, Thomas. *Do cidadão*. Trad. Renato Janine Ribeiro. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

15) HOBBS, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. In: *Os pensadores: Hobbes*. São Paulo: Nova Cultural, 2000. p. 24-492.

16) "Of greater importance is the fact that Hobbes added significantly at this period to the corpus of his writings on civil science. The first and most substantial addition took the form of *Behemoth*, his four dialogues on the causes and course of the English civil wars between 1640 and 1660. Hobbes appears to have finished a draft of this text as early as the summer of 1666, after which he revised it with a view to publication in 1668. Unfortunately he failed to persuade Charles II to license its printing, and the work remained unpublished until a pirated edition appeared in 1679" (Skinner, op. cit., p. 28).

17) HOBBS, Thomas. *Behemoth ou o longo parlamento*. Trad. Eunice Ostrensky. Belo Horizonte: UFMG, 2001.

18) BOBBIO, Norberto. *Thomas Hobbes*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992. p. 35.

19) Sobre os principais fatos históricos que influenciam decisivamente a obra de Hobbes, cf. DURANT, Will; DURANT, Ariel. *A era de Luís XIV: a história da civilização européia no período de Pascal, Molière, Cromwell, Milton, Pedro o Grande, Newton e Spinoza: 1648-1715*. Trad. Mamede de Souza Freitas. 2. ed. Rio de Janeiro: Record, 1994; HILL, Christopher. *O mundo de ponta-cabeça*. Trad. Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Companhia das Letras, 1987; HILL, Christopher. *O eleito de Deus: Oliver Cromwell e a Revolução Inglesa*. Trad. Carlos Eugênio Marcondes de Moura. São Paulo: Companhia das Letras, 1988; MOSCA, Gaetano. *história das doutrinas Políticas desde a antiguidade: completada por Gaston Bouthol: as doutrinas Políticas desde 1914*. 6. ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987.

20) TUCK, Richard. *Hobbes*. Trad. Adail Ubirajara Sobral; Maria Stela Gonsalves. São Paulo: Loyola, 2001. p. 40.

21) Ibid.

22) Tuck, op. cit., p. 40.

23) Hill, op. cit.

24) "Soon after circulating this manuscript Hobbes begin to fear for his safety in consequence on the worsening political crisis in England. Forced to reconvene Parliament in 1640 after a gap of eleven years, King Charles I found himself obliged to stand by while his advisers were arrested and hi regime denounced. Among those sent to the Tower by parliamentary order was Roger Maynwaring who had preached as a royal chaplain in favour of the absolute power of kings" (SKINNER, Quentin. *Visions of politics: Hobbes and Civil Science* (v. III). Cambridge: Cambridge University Press, 2002. p. 8).

25) Os treze primeiros capítulos da Parte I dos *Elementos* recebem o título *Tratado da natureza humana*, enquanto os demais capítulos constituem a parte identificada por *Do corpo político*, onde está realmente centrada a discussão de cunho político.

26) RIBEIRO, Renato Janine. Apresentação. In: HOBBS, Thomas. *Do cidadão*. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002. p. XXIX.

27) Cf. SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

28) Sobre esse assunto, cf. KANTOROWICZ, Ernst H. *Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval*. Trad. Cid Knipel Moreira. São Paulo: Companhia das Letras, 1998; KRITSCH, Raquel. *Soberania: a construção de um conceito*. São Paulo: Humanitas (FFLCH/USP); IMESP (Imprensa Oficial do Estado de São Paulo), 2002; SOUZA, José Antônio de C. R. de; BARBOSA, João Morais. *O reino de Deus e o reino dos Homens: as Relações entre os poderes espiritual e temporal na Baixa Idade Média (da Reforma Gregoriana a João Quidort)*. Porto Alegre, EDIPUCRS: 1997.

29) "Hobbes's *Leviathan* is often viewed as a continuation - even a vulgarization - of a number of themes already present in *De Cive* and *The Elements of Law*. If we focus, however, on the central concept in each of these works - that of civil science itself - we come upon a sharp discontinuity. The earlier recensions of Hobbes's political theory had been grounded on the assumption that reason possesses an inherent power to persuade us of the truths it finds out, and thus that the arts of eloquence have no necessary place in civil science. In *Leviathan*, by contrast, we are told that 'the Sciences are small Power' and that they cannot hope to persuade us of the findings they enunciate. Hobbes now accepts in consequence that, if reason is to prevail, we shall need to supplement and enforce its finding by means of the rhetorical arts (SKINNER, Quentin. *Visions of politics: Hobbes and Civil Science* (v. III). Cambridge: Cambridge University Press, 2002. p. 12).

30) Segundo Tuck, foi o "Leviatã que conquistou para Hobbes a reputação de "o Monstro de Malmesbury" - reputação que ele nunca perdeu por inteiro, e que provocou um longo período durante o qual esteve ameaçado por homens que um dia tinham sido seus amigos. Esses homens julgavam que o livro era sob vários aspectos um repúdio de tudo quanto Hobbes defendera antes, e em particular uma traição à causa da realeza na Inglaterra - causa que precisava de apoio redobrado depois da execução de Charles I em janeiro de 1649. Depois da restauração da monarquia em 1660, Hobbes negou essas acusações, mas elas não eram de todo infundadas" (TUCK, Richard. *Hobbes*. São Paulo: Loyola, 2001. p. 43)

31) Ibid.

32) "O sucesso do novo regime ajudou a convencer Hobbes a regressar a Inglaterra, vindo do exílio, mesmo que ele não considerasse providenciais as vitórias dos exércitos parlamentares. Hobbes apregoava que seu *Leviathan* ajudou a convencer os realistas a se submeterem ao Protetorado" (HILL, Christopher. *O*

eleito de Deus: Oliver Cromwell e a Revolução Inglesa. Trad. Carlos Eugênio Marcondes de Moura. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. p. 219).

33) CHEVALLIER, Jean-Jacques. 8.ed. *As grandes obras Políticas de Maquiavel a nossos dias*. Rio de Janeiro: Agir, 1998.

34) HOBBS, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. In: *Os pensadores: Hobbes*. São Paulo: Nova Cultural, 2000. p. 241.

35) Tuck, op. cit., p. 56.

36) DURANT, Will; DURANT, Ariel. *A era de Luís XIV: a história da civilização européia no período de Pascal, Molière, Cromwell, Milton, Pedro o Grande, Newton e Spinoza: 1648-1715*. Trad. Mamede de Souza Freitas. 2. ed. Rio de Janeiro: Record, 1994.

37) Hill, op. cit.

38) Russel registra que, reconquistado o favor do rei, Hobbes chegou a obter uma pensão de cem libras anuais, doação tão generosa quanto incerto o seu pagamento" (RUSSELL, Bertrand. *história do pensamento ocidental: a aventura das idéias dos pré-socráticos a Wittgenstein*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002. p. 274).

39) Cf. BOBBIO, Norberto. *Thomas Hobbes*. México: Fondo de Cultura Econômica, 1992.

40) HOBBS, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. In: *Os pensadores: Hobbes*. São Paulo: Nova Cultural, 2000. p. 53.

41) Uma coletânea de várias tendências do *contratualismo* pode ser vista em KRISCHKE, Paulo J. (Org.). *O contrato social ontem e hoje*. São Paulo: Cortez, 1993.

42) LOCKE, John. *Dois tratados sobre o governo civil*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

43) ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Do contrato social*. In: *Os pensadores: Rousseau (v. I)*. São Paulo: Nova Cultural, 2000.

44) CASSIRER, Ernst. *O mito do Estado*. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: Códex, 2003. p. 206-207.

- 45) "[...] é evidente que o Estado é uma criação da natureza e que o homem é, por natureza, um animal político" (ARISTÓTELES. política. In: *Os pensadores*: Aristóteles. São Paulo: Nova Cultural, 2000. p. 146).
- 46) HOBBS, Thomas. *Do cidadão*. Trad. Renato Janine Ribeiro. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002. p. 26.
- 47) HOBBS, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. In: *Os pensadores*: Hobbes. São Paulo: Nova Cultural, 2000. p. 108.
- 48) Ibid. p. 108-110.
- 49) "La 'guerra de todos contra todos' es una expresión hiperbólica: dejada de lado la hipérbole, significa aquel Estado en el que un gran número de hombres, uno por uno o en grupo, viven en el temor recíproco y permanente de una muerte violenta, a falta de un poder común. La hipérbole sirve solamente para dar a entender que se trata de un estado intolerable, del que el hombre ha de salir o tarde si quiere salvar lo más precioso que tiene, la vida" (BOBBIO, Norberto. *Thomas Hobbes*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992. p. 47). Para Michel Serres, Hobbes emprega erroneamente o vocábulo *guerrana* condição pró-cívica, uma vez que a guerra é um fenômeno jurídico, isto é, caracterizado pela existência de normas formais (Cf. SERRES, Michel. *O contrato natural*. Lisboa: Instituto Piaget, 1990).
- 50) HOBBS, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. In: *Os pensadores*: Hobbes. São Paulo: Nova Cultural, 2000. p. 110.
- 51) MACPHERSON, C. B. *A teoria política do individualismo possessivo: de Hobbes a Locke*. Trad. Nelson Dantas. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- 52) DURANT, Will; DURANT, Ariel. *A era de Luís XIV: a história da civilização européia no período de Pascal, Molière, Cromwell, Milton, Pedro o Grande, Newton e Spinoza: 1648-1715*. Trad. Mamede de Souza Freitas. 2. ed. Rio de Janeiro: Record, 1994. p. 495.
- 53) HILL, Christopher. *O mundo de ponta-cabeça*. Trad. Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Companhia das Letras, 1987. p. 369.
- 54) HOBBS, Thomas. *Do cidadão*. Trad. Renato Janine Ribeiro. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002. p. 70.

55) HOBBS, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. In: *Os pensadores: Hobbes*. São Paulo: Nova Cultural, 2000. p. 113.

56) *Ibid.*, p. 131-133.

57) *Ibid.*, p. 114.

58) *Ibid.*, p. 123.

59) Bobbio apresenta a seguinte síntese e classificação das leis da natureza: "A ley que prescribe la renuncia a los derechos absolutos del estado de naturaleza le siguen otras muchas leyes, que tienen en común la prescripción de comportamientos necesarios para el mantenimiento o el restablecimiento de la paz. Ahora bien, de estas leyes, sólo la segunda, que prescribe "respetar los pactos" y que es por tanto un corolario de la primera, se refiere, como la primera, a la constitución del Estado civil. Las demás prescriben comportamientos válidos por sí mismos, con independencia de la constitución del Estado civil. Se pueden dividir, intentando una clasificación, en dos grupos. El primero abarca las leyes que prescriben las virtudes indispensables para la paz, a saber: la gratitud (3a), la sociabilidad (4a), la misericordia (5a), la moderación (9a), la imparcialidad (10a); o condenan los vicios que suscitan discordia y guerra, a saber: la venganza (6a), la falta de generosidad (7a), la soberbia (8a). Son leyes que podríamos llamar *sustanciales*. El segundo grupo comprende las leyes que prescriben las acciones y comportamientos necesarios para establecer la paz una vez que se ha violado ésta, y que podríamos llamar en un sentido amplio *procesales*, y que como tales tienen relación con los mediadores de la paz (14a), los jueces (15a, 16a, 17a, 19a) y los testigos (18a). (En cuanto a las leyes 11a, 12a, y 13a, pueden considerarse un corolario de la 10a, que prescribe la imparcialidad)" (BOBBIO, Norberto. *Thomas Hobbes*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992. p. 109-110).

60) A crença de Thomas Hobbes é tema controvertido. Leo Strauss narra que "Hobbes's is the first doctrine that necessarily and unmistakably points to a thoroughly "enlightened", i.e., a-religious or atheistic society as the solution of the social or political problem. This most important implication of Hobbes's doctrine was made explicit not many years after his death by Pierre Bayle, who attempted to prove that an atheistic society is possible" (*Natural right and history*. 7. ed. Chicago: University of Chicago Press, 1971. p. 198). não obstante, Strauss em suas conclusões pessoais acredita que o *Monstro de Malmesbury* tenha sido não sã

um deísta, mas também um "bom anglicano". Para Will Durant *et al.*, "Hobbes era mais deísta que ateu" (*A era de Luís XIV: a história da civilização europeia no período de Pascal, Molière, Cromwell, Milton, Pedro o Grande, Newton e Spinoza: 1648-1715*. Trad. Mamede de Souza Freitas. 2. ed. Rio de Janeiro: Record, 1994. p. 497). já na visão de Christopher Hill, tratava-se de um "[...] deísta, porém é duvidoso que fosse cristão é apenas aceitava reconhecer o cristianismo como a religião autorizada pelo soberano sob cujo poder ele vivia" (*O mundo de ponta-cabeça*. Trad. Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Companhia das Letras, 1987. p. 369). Aparentemente, Hobbes se enquadra naquela condição conhecida no Brasil como "não praticante".

61) HOBBS, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. In: *Os pensadores: Hobbes*. São Paulo: Nova Cultural, 2000. p. 91.

62) Strauss, *op. cit.*, p. 180.

63) *Ibid.*, p. 169; 188-189.

64) HOBBS, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. In: *Os pensadores: Hobbes*. São Paulo: Nova Cultural, 2000. p. 144.

65) *Loc. cit.*

66) A partir desse ponto será utilizada tanto a expressão "Estado civil" quanto simplesmente "Estado" para designar a organização política soberana.

67) "[...] dado que o direito de representar a pessoa de todos é conferido ao que é tornado soberano mediante um pacto celebrado apenas entre cada um e cada um, e não entre o soberano e cada um dos outros, não pode haver quebra do pacto da parte do soberano, portanto nenhum dos súditos pode libertar-se da sujeição, sob qualquer pretexto de infração" (*Ibid.*, p. 146)

68) "Nessa ótica é realista – que, em nome da física dos corpos elimina qualquer consideração de ordem moral –, nada no estado de natureza prepara o estado de sociedade: esse, que não é de instituição divina ou de inscrição natural, tem de ser produto de um artifício. Vemos assim que Th. Hobbes funda no próprio Estado essa *autonomia do político* que Marsílio de Pádua pressentia, que Maquiavel justifica por meio de 'provas históricas', que Jean Bodin deduzia: a ordem política não pode ser senão o produto de uma decisão coletiva que engendrará um *artefato*" (CHÂTELET, François; DUHAMEL, Olivier; PISIER-KOUCHNER, Evelyne. *história das*

idéias Políticas. Trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000. p. 51).

69) "[...] o maior inconveniente que pode ocorrer a uma república é a sua propensão a ser dissolvida por uma guerra civil" (HOBBS, Thomas. *Os elementos da lei natural e política: tratado da natureza humana: tratado do corpo político*. Trad. Fernando Dias Andrade. São Paulo: Ícone: 2002. p. 170).

70) HOBBS, Thomas. *Do cidadão*. Trad. Renato Janine Ribeiro. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002. p. 102.

71) "Encontramos outros nomes de espécies de governo, como *tiranía e oligarquia*, nos livros de história e de política. Mas não se trata de nome de outras formas de governo, e sim das mesmas formas quando São detestadas. Pois os que estão descontentes com uma monarquia chamam-lhe tirania, e aqueles a quem desagrada uma aristocracia chamam-lhe oligarquia. Do mesmo modo, os que se sentem prejudicados por uma democracia chamam-lhe *anarquia* (o que significa ausência de governo), embora, creio eu, ninguém pense que a ausência de governo é uma nova espécie de governo. Pela mesma razão, também não devem as pessoas pensar que governo é de uma espécie quando gostam dele, e de uma espécie diferente quando o detestam ou quando São oprimidos pelos governantes" (HOBBS, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. In: *Os pensadores: Hobbes*. São Paulo: Nova Cultural, 2000. p. 153).

72) Thomas Hobbes segue a doutrina política de Jean Bodin sobre a soberania. No cap. VIII (*Das causas da rebelião*) da parte II dos *Elementos*, Hobbes faz uma referência expressa ao autor de *Os seis livros da república*: "[...] se existisse uma república na qual os direitos de soberania fossem divididos, poderíamos confessar, junto com Bodin, em *Da república*, Livro II, cap. I, que elas não podem ser chamadas justamente de repúblicas, mas sim de corrupção das repúblicas" (HOBBS, Thomas. *Os elementos da lei natural e política: tratado da natureza humana: tratado do corpo político*. Trad. Fernando Dias Andrade. São Paulo: Ícone: 2002. p. 199-200). Este é o trecho de Bodin que Hobbes utiliza para sustentar seu discurso: "¿ No es posible que exista una república donde el pueblo designe los oficiales, disponga del tesoro y conceda gracia – que son tres atributos de la soberanía –, la nobleza haga las leyes, ordene la paz y la guerra y distribuya las contribuciones e impuestos – que también son atributos de la soberanía –, y, además, haya un magistrado real, elevado sobre todos, a quien el pueblo en general, y cada uno en particular, rinda la fe y homenaje ligios y que juzgue en

última instancia sin apelación ni recurso alguno Si ello fuera posible, los derechos y atributos de la soberanía estarían repartidos, y se constituiría una república aristocrática, real y popular a la vez. Respondo que tal república nunca ha existido y que no se puede realizar y ni siquiera imaginar, dado que los atributos de la soberanía son indivisibles. Quien tenga poder de dar ley a todos, es decir, de mandar y prohibir lo que quisiere, sin que nadie pueda apelar u oponerse a sus mandatos, prohibirá a los demás hacer la paz o la guerra, establecer contribuciones o dar la fe y homenaje a otro sin su licencia, y aquel a quien sea debida la fe y homenaje ligios obligará a la nobleza y al pueblo a no prestar obediencia a ningún otro. En tal caso, habría que acudir constantemente a las armas, hasta que la soberanía vaya a manos de un príncipe, de la parte menor del pueblo o de todo el pueblo... Por eso decía Herodoto que sólo hay tres clases de república y que las otras son repúblicas corrompidas, expuestas constantemente a los vientos de la sedición civil, hasta que la soberanía no se asiente por completo en unos u otros..." (BODIN, Jean. *Los seis libros de la república*. 3. ed. Madrid: Tecnos, 2000. p. 92).

73) HOBBS, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. In: *Os pensadores: Hobbes*. São Paulo: Nova Cultural, 2000. p. 151.

74) *Ibid.* p. 389.

75) *Ibid.*, p. 154.

76) "[...] nunca um grande Estado popular se conservou, a não ser graças a um inimigo exterior que uniu seu povo, ou graças à reputação de algum homem eminente em seu seio, ou ao conselho secreto de uns poucos, ou ao medo recíproco de duas facções equivalentes, mas nunca graças à consulta aberta da assembléia" (*Ibid.*, p. 206).

77) *Ibid.*, p. 154-156, *passim*.

78) A preocupação de Hobbes com a transição pacífica do soberano e a manutenção da ordem política, com o conseqüente afastamento do mal da guerra civil, não é infundada. A Inglaterra de seu tempo e das primeiras décadas depois de sua morte, já sob o triunfo do constitucionalismo emergente, passou por vários percalços relativos à pessoa do monarca: Jaime I – pai de Carlos I – era rei da Escócia antes de herdar a coroa inglesa; Guilherme de Orange – holandês – assume o trono por ser casado com a filha mais velha de Jaime II, irmão sucessor

de Carlos II e um dos últimos representantes da dinastia dos Stuart; na segunda década do século XVII, assume Jorge I, príncipe alemão da Casa de Hanover que nem mesmo dominava a língua inglesa.

79)“ [...] o espírito da gente vulgar, a menos que esteja marcado por uma dependência em relação aos poderosos, ou desvairados com as opiniões de seus doutores, é como papel limpo, pronto para receber seja o que for que a autoridade pública queira nele imprimir” (HOBBS, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. In: *Os pensadores: Hobbes*. São Paulo: Nova Cultural, 2000. p. 253).

80) Leo Strauss chega a se referir a Hobbes como *ofundador do liberalismo*: "If we may call liberalism that political doctrine which regards as the fundamental political fact the rights, as distinguished from the duties, of man and which identifies the function of the state with the protection or the safeguarding of those rights, we must say that the founder of liberalism was Hobbes" (STRAUSS, Leo. *Natural right and history*. 7. ed. Chicago: University of Chicago Press, 1971. p. 181-182). Cf. também MACPHERSON, C. B. *A teoria política do individualismo possessivo: de Hobbes a Locke*. Trad. Nelson Dantas. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

81)“A interdependência política entre liberalismo e soberania absoluta é sustentada pela cumplicidade metafísica entre liberdade e poder dos indivíduos. Assim como o dinamismo da vida econômica não afeta o ethos político do bem-viver clássico, a engrenagem do poder não ameaça a liberdade do homem moderno” (HECK, José Nicolau. *Thomas Hobbes: passado e futuro*. Goiânia: UCG; UFG, 2003. p. 186).

82)Nesse sentido é a opinião de David Held sobre Hobbes: “It is a decisive contribution to the formation of liberalism, but it is a contribution that combines, like the thought of Machiavelli, profoundly liberal and illiberal elements. It is liberal because Hobbes was concerned to uncover the best circumstances for human nature to find expression; to explain or derive the most suitable form of society and state by reference to a world of ‘free and equal’ individuals; and to emphasize, in a novel way, the importance of consent in the making of a contract or bargain, not only to regulate human affairs and secure a measure of independence and choice in society, but also to legitimate, i.e. justify, such regulation. Yet Hobbes’s position is also quite illiberal: his political conclusions emphasize the necessity of a virtually all-powerful sovereign to create the laws and secure the conditions of social and political life. [...] Hobbes sought to defend a sphere free from state

interference in which trade, commerce and the patriarchal family could flourish": civil society. But his work failed, ultimately, to articulate either the concepts or the institutions necessary to delimit state actions satisfactorily" (HELD, David. *Models of democracy*. 2. ed. Stanford: Stanford University Press, 1996. p. 77-78).

83) HOBBS, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. In: *Os pensadores: Hobbes*. São Paulo: Nova Cultural, 2000. p. 178.

84) HOBBS, Thomas. HOBBS, Hobbes. *Do cidadão*. Trad. Renato Janine Ribeiro. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002. p. 103.

85) *Ibid.*, p. 200.

86) HOBBS, Thomas. *Diálogo entre um filósofo e um jurista*. Trad. Maria Cristina Guimarães Cupertino. São Paulo: Landy, 2001. p. 87.

87) HILL, Christopher. *O eleito de Deus: Oliver Cromwell e a Revolução Inglesa*. Trad. Carlos Eugênio Marcondes de Moura. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

88) "Quanto aos Estados muito pequenos, sejam eles populares ou monárquicos, não há sabedoria humana capaz de conservá-los para além do que durar a rivalidade entre seus poderosos vizinhos" (HOBBS, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. In: *Os pensadores: Hobbes*. São Paulo: Nova Cultural, 2000. p. 206).

89) Na obra de Hobbes, o termo "sistema jurídico" não deve ser interpretado num sentido corrente e atual.

90) *Ibid.*, p. 207.

91) "Quando um costume prolongado adquire a autoridade de uma lei, não é a grande duração que lhe dá autoridade, mas a vontade do soberano expressa por seu silêncio (pois às vezes o silêncio é um argumento de aquiescência), e só continua sendo lei enquanto o soberano mantiver esse silêncio" (*Ibid.*, p. 208).

92) Pronuncia-se *coock* ("cuque").

93) Sobre a doutrina jurídica de Edward Coke e sua influência na Inglaterra e nos EUA, cf. POUND, Roscoe. *Liberdade e garantias constitucionais*. Trad. E. Jacy Monteiro. 2. ed. São Paulo: Ibrasa, 1976. Cf. também BOBBIO, Norberto. *O positivismo jurídico: lições de filosofia do direito*. São Paulo: Ícone, 1995; Id. *Thomas Hobbes*. México: Fondo de Cultura Econômica, 1992.

94) SKINNER, Quentin. *Visions of politics: Hobbes and Civil Science* (v. III). Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

95) MAQUIAVEL, Nicolau. O Príncipe. In: *Os pensadores: Maquiavel*. São Paulo: Nova Cultural, 2000. p. 85.

96) HOBBS, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. In: *Os pensadores: Hobbes*. São Paulo: Nova Cultural, 2000. p. 213.

97) HOBBS, Thomas. *Diálogo entre um filósofo e um jurista*. Trad. Maria Cristina Guimarães Cupertino. São Paulo: Landy, 2001. p. 13

98) HOBBS, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. In: *Os pensadores: Hobbes*. São Paulo: Nova Cultural, 2000. p. 210.

99) "A hipótese última do positivismo jurídico é a norma que autoriza aquele que foi historicamente o primeiro legislador. A função integral dessa norma básica é conferir poder criador de Direito ao ato do primeiro legislador e a todos os outros atos baseados no primeiro ato. Interpretar esses atos de seres humanos como atos jurídicos e seus produtos como normas de caráter obrigatório, e isso quer dizer interpretar como Direito o material empírico que se apresenta como tal, é possível apenas sob a condição de que a norma fundamental seja pressuposta como sendo uma norma válida. A norma fundamental é apenas uma pressuposição necessária de qualquer interpretação positivista do material jurídico. A norma fundamental não é criada em um procedimento jurídico por um órgão criador de Direito. Ela não é – como é a norma jurídica positiva – válida por ser criada de certa maneira por um ato jurídico mas é válida por ser pressuposta como válida; e ela é pressuposta como válida porque sem essa pressuposição nenhum ato humano poderia ser interpretado como um ato jurídico e, especialmente, como um ato criador de Direito.

[...] A norma fundamental é a resposta à questão: Como – e isso quer dizer sob que condição – são possíveis todos esses enunciados jurídicos concernentes a normas jurídicas, deveres jurídicos, direitos jurídicos, e assim por diante" (KELSEN, Hans. *Teoria geral do direito e do Estado*. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998. p. 170-171).

100) HOBBS, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. In: *Os pensadores: Hobbes*. São Paulo: Nova Cultural, 2000. p.

219.

101) Loc. cit.

102) “[...] lei fundamental é aquela pela qual os súditos são obrigados a sustentar qualquer poder que seja conferido ao soberano, quer se trate de um monarca ou de uma assembléia soberana, sem o qual o Estado não poderia subsistir, como é o caso do poder da guerra e da paz, o da judicatura, o da designação dos funcionários, e o de fazer o que considerar necessário para o bem público” (Ibid. p. 221).

103) “Não é o clero que converte os seus cânones em lei, mas sim o rei, que o faz por meio do Grande Selo da Inglaterra” (HOBBS, Thomas. *Diálogo entre um filósofo e um jurista*. Trad. Maria Cristina Guimarães Cupertino. São Paulo: Landy, 2001. p. 149).

104) HOBBS, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. In: *Os pensadores: Hobbes*. São Paulo: Nova Cultural, 2000. p. 221.

105) "The doctrine of sovereignty is a legal doctrine. Its gist is not that it is expedient to assign plenitude of power to the ruling authority as of right. The rights of sovereignty are assigned to the supreme power on the basis not of positive law or of general custom but of natural law. Natural public law -*ius publicum universale seu naturale*- is a new discipline that emerged in the seventeenth century" (STRAUSS, Leo. *Natural right and history*. 7. ed. Chicago: University of Chicago Press, 1971. p. 190).

106) HOBBS, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. In: *Os pensadores: Hobbes*. São Paulo: Nova Cultural, 2000. p. 208-209.

107) Sobre esse tema, cf. FORSYTH, Murray. Thomas Hobbes e as Relações exteriores dos Estados. *Relações internacionais*, Brasília, n.º 5, ano 3, p. 67-74, jun. 1980.

108) *Os elementos da lei natural e política: tratado da natureza humana: tratado do corpo político*. Trad. Fernando Dias Andrade. São Paulo: Ícone: 2002. p. 216.

109) Sobre a analogia entre *alei naturale* e *alei das nações* no *De cive*, cf. dentre outros trechos o cap. XIV, n.º 2.

110) HOBBS, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. In: *Os pensadores: Hobbes*. São Paulo: Nova Cultural, 2000. p. 262.

111) "Derecho natural es el que la naturaleza enseñó a todos los animales. Mas este derecho no es privativo del género humano, sino de todos los animales que nacen en el cielo, en la tierra y en el mar. De aquí proviene la unión del macho y de la hembra, que llamamos matrimonio; de aquí la procreación y la educación de los hijos: porque vemos que también los demás animales se rigen por el conocimiento de este derecho. [...] § 1.º – [...] mas el que la razón natural establece entre todos los hombres, este es igualmente observado en todos los pueblos, y se llama derecho de gentes, porque de este derecho usan todas las gentes. Y así, pues, el pueblo romano usa también de un derecho en parte suyo propio, en parte común a todos los hombres. [...] § 2.º – [...] el derecho de gentes es común a todo el género humano. Pues por exigirlo el uso y las necesidades humanas, las naciones humanas constituyeron para sí cierto derecho; mas estallan las guerras y originanse las cautividades y esclavitudes, que son contrarias al derecho natural (pues por derecho natural todos los hombres al principio nacían libres); y de este derecho de gentes han sido introducidas casi todos los contratos, como la compra-venta, el arrendamiento, la sociedad, el depósito, el mutuo y otros innumerables" (*Cuerpo del derecho civil romano (T. I – Instituta-Digesto, Primera, Segunda y Tercera partes*). Traductor y compilador: Ildelfonso García del Corral. Jaime Molinas Editor: Barcelona, 1889. p. 6.).

112) GROTIUS, Hugo. *The rights of war and peace including the law of nature and of nations*. M. Walter Dunne Publisher: Washington; London, 1901.

113) HOBBS, Thomas. *Do cidadão*. Trad. Renato Janine Ribeiro. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002. p. 92.

114) HOBBS, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. In: *Os pensadores: Hobbes*. São Paulo: Nova Cultural, 2000. p. 110.

115) Loc. cit.

116) Ibid., p. 91.

117) Cf. BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI; PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de política*. v. 2. Brasília: UNB, 2004.

118) Ibid, p. 258 (cap. XXX). Cf. também o cap. XXIV (*Da nutrição e procriação de um Estado*).

Referências Bibliográficas

- ARISTÓTELES. Política. In: *Os pensadores: Aristóteles*. São Paulo: Nova Cultural, 2000. p. 141-251.
- BOBBIO, Norberto. *Thomas Hobbes*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.
- _____. *O positivismo jurídico: lições de filosofia do direito*. São Paulo: Ícone, 1995.
- BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI; PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de política*. v. 2. Brasília: UNB, 2004.
- BODIN, Jean. *Los seis libros de la República*. 3. ed. Madrid: Tecnos, 2000.
- CASSIRER, Ernst. *O mito do Estado*. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: Códex, 2003.
- CHÂTELET, François; DUHAMEL, Olivier; PISIER-KOUCHNER, Evelyne. *História das idéias políticas*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- CHEVALLIER, Jean-Jacques. 8.ed. *As grandes obras políticas de Maquiavel a nossos dias*. Rio de Janeiro: Agir, 1998.
- Cuerpo del derecho civil romano (T. I – Instituta-Digesto, Primera, Segunda y Tercera partes)*. Traductor y compilador: Ildelfonso García del Corral. Jaime Molinas Editor: Barcelona, 1889.
- DURANT, Will; DURANT, Ariel. *A era de Luís XIV: a história da civilização européia no período de Pascal, Molière, Cromwell, Milton, Pedro o Grande, Newton e Spinoza: 1648-1715*. Trad. Mamede de Souza Freitas. 2. ed. Rio de Janeiro: Record, 1994.

- FORSYTH, Murray. Thomas Hobbes e as relações exteriores dos Estados. *Relações internacionais*, Brasília, n.º 5, ano 3, p. 67-74, jun. 1980.
- GOYARD-FABRE, Simone. *Os princípios filosóficos do direito político moderno*. São Paulo: Martins Fontes: 2001.
- GROTIUS, Hugo. *The rights of war and peace including the law of nature and of nations*. M. Walter Dunne Publisher: Washington; London, 1901.
- HECK, José Nicolau. *Thomas Hobbes: passado e futuro*. Goiânia: UCG; UFG, 2003.
- HILL, Christopher. *O mundo de ponta-cabeça*. Trad. Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- _____. *O eleito de Deus: Oliver Cromwell e a Revolução Inglesa*. Trad. Carlos Eugênio Marcondes de Moura. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- HOBBS, Thomas. Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil. In: *Os pensadores: Hobbes*. São Paulo: Nova Cultural, 2000. p. 24-492.
- _____. *Behemoth ou o longo parlamento*. Trad. Eunice Ostrensky. Belo Horizonte: UFMG, 2001.
- _____. *Diálogo entre um filósofo e um jurista*. Trad. Maria Cristina Guimarães Cupertino. São Paulo: Landy, 2001.
- _____. *Os elementos da lei natural e política: tratado da natureza humana: tratado do corpo político*. Trad. Fernando Dias Andrade. São Paulo: Ícone: 2002.
- _____. *Do cidadão* Trad. Renato Janine Ribeiro. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- KANTOROWICZ, Ernst H. *Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval*. Trad. Cid Knipel Moreira. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

- KELSEN, Hans. *Teoria geral do direito e do Estado*. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- KRISCHKE, Paulo J. (Org.). *O contrato social ontem e hoje*. São Paulo: Cortez, 1993.
- KRITSCH, Raquel. *Soberania: a construção de um conceito*. São Paulo: Humanitas (FFLCH/USP); IMESP (Imprensa Oficial do Estado de São Paulo), 2002.
- LOCKE, John. *Dois tratados sobre o governo civil*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- MACPHERSON, C. B. *A teoria política do individualismo possessivo: de Hobbes a Locke*. Trad. Nelson Dantas. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- MAQUIAVEL, Nicolau. O Príncipe. In: *Os pensadores: Maquiavel*. São Paulo: Nova Cultural, 2000. p. 33 – 151.
- MOSCA, Gaetano. *História das doutrinas políticas desde a antiguidade: completada por Gaston Bouthol: as doutrinas políticas desde 1914*. 6. ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987.
- POUND, Roscoe. *Liberdade e garantias constitucionais*. Trad. E. Jacy Monteiro. 2. ed. São Paulo: Ibrasa, 1976.
- RIBEIRO, Renato Janine. Apresentação. In: HOBBS, Thomas. *Do cidadão*. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. Do contrato social. In: *Os pensadores: Rousseau (v. I)*. São Paulo: Nova Cultural, 2000.
- RUSSELL, Bertrand. *História do pensamento ocidental: a aventura das idéias dos pré-socráticos a Wittgenstein*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.
- SERRES, Michel. *O contrato natural*. Trad. Serafim Ferreira. Lisboa: Instituto Piaget, 1990.
- SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

- _____. *Visions of politics: Hobbes and Civil Science* (v. III).
Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- SOUZA, José Antônio de C. R. de; BARBOSA, João Morais. *O reino de Deus e o reino dos Homens: as relações entre os poderes espiritual e temporal na Baixa Idade Média (da Reforma Gregoriana a João Quidort)*. Porto Alegre, EDIPUCRS: 1997.
- STRAUSS, Leo. *Natural right and history*. 7. ed. Chicago: University of Chicago Press, 1971.
- TUCK, Richard. *Hobbes*. Trad. Adail Ubirajara Sobral; Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Loyola, 2001.

Sobre o autor

Professor e pesquisador na Pontifícia Universidade Católica de Goiás e na Universidade Salgado de Oliveira. Bacharel em direito (UFG), especialista em relações internacionais (PUC Goiás), mestre em Geografia (UFG), doutorando em ciências políticas e sociais (Université de Liège, Bélgica).



Simplíssimo livros

O pensamento político de Thomas Hobbes

Paulo Henrique Faria Nunes

Arte (capa): *José Fernando Tavares*

Imagem da capa: <http://www.publicdomainpictures.net>

Design e desenvolvimento: *José Fernando Tavares*

Copyright © Paulo Henrique Faria Nunes

Todos os direitos reservados. A reprodução do conteúdo desta publicação, em parte ou em sua totalidade, sem autorização constitui violação dos direitos autorais (Lei 9.610/98)

eISBN: 978-85-63654-16-8

Setembro 2010

Arquivo ePub produzido pela **Simplíssimo Livros**
