

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
MESTRADO EM FILOSOFIA

VOLMIR MIKI BREIER

A FUNÇÃO DO ESTADO EM HOBBS

Prof. Dr. Draiton Gonzaga de Souza

Orientador

Porto Alegre

2008

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA DA
PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL

MESTRADO EM FILOSOFIA

A FUNÇÃO DO ESTADO EM HOBBS

Volmir Miki Breier

*Dissertação apresentada no Programa de Pós-Graduação
em Filosofia, como requisito parcial para a obtenção do
grau de mestre. Sob a orientação do Prof. Dr. Draiton
Gonzaga de Souza*

Porto Alegre, 2008.

Volmir Miki Breier

A FUNÇÃO DO ESTADO EM HOBBS

Dissertação apresentada no Programa de Pós-Graduação em Filosofia, como requisito parcial para a obtenção do grau de mestre. Sob a orientação do Prof. Dr. Draiton Gonzaga de Souza

Aprovada em de 2008, pela Banca Examinadora.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Draiton Gonzaga de Souza

Prof. Dr. Agemir Bavaresco

Prof. Dr. Elias Grossmann

Título: A Função do Estado em Hobbes

Resumo: Para Thomas Hobbes, a única função do Estado é manter a paz entre os cidadãos. Cada homem, ao querer possuir o que entende ser necessário para si mesmo, pode entrar em conflito com outro que poderá querer a mesma coisa. Se não houver quem regule, quem organize a convivência humana, o que impera é a lei do mais forte, ou mais astuto. Sempre haverá alguém que poderá colocar em risco minha sobrevivência se eu não tiver como me proteger. O Estado surge como necessidade de construção da paz. Abrimos mão de nossas capacidades de autoconservação, de autodefesa e as delegamos ao Estado, constituído através de um contrato, para que cuide de nossa segurança, para que possamos viver civilizadamente, para que não vivamos em eterna guerra de todos contra todos. O Estado hobbesiano é soberano. Depois de constituído, de formalizado, tem poderes ilimitados de organizar a sociedade como melhor lhe aprouver. Sem Estado não há civilização, não há cidadania, não há paz.

SUMÁRIO

Introdução.....	6
Capítulo I: Objetivos e método da filosofia política de Hobbes.....	12
Capítulo II: O estado de natureza.....	20
1. Características do estado de natureza.....	20
2. O estado de natureza é de guerra mútua.....	22
Capítulo III: O pacto e a fundação do Estado.....	34
Capítulo IV: Características do poder do soberano.....	46
Capítulo V: A liberdade dos súditos e os deveres do soberano.....	56
5.1 A liberdade dos súditos.....	56
5.2 Deveres do soberano.....	62
Conclusão.....	67
Referências bibliográficas.....	68

INTRODUÇÃO

Embora Hobbes seja quase sempre apresentado como o principal defensor de um estado totalitário, onde o soberano tem poderes absolutos e os súditos têm pouca ou nenhuma liberdade política além da de obedecer às ordens do líder, conforme Ebenstein (2000, p. 361-3), existem algumas diferenças entre um estado totalitário e o estado hobbesiano:

1) Em Hobbes, o governo é fundado em um contrato, ou seja, é constituído através da deliberação e consentimento voluntários de um grande número de pessoas que aceitam transferir seus direitos à autoridade governamental para que essa os represente, tomando as decisões necessárias no seu lugar. Ou seja, a autoridade é uma autoridade consentida. Já no totalitarismo, o poder geralmente é obtido e mantido através de violentos golpes com a participação decisiva das forças militares. Os governantes não têm legitimidade política, mas estão ali unicamente baseados na força.

2) Podemos dizer que o estado hobbesiano é um estado minimalista, pois sua única e exclusiva função, a única justificativa para a sua existência, é manter a paz e a segurança da sociedade. E isso não é um fim em si, mas ocorre para o benefício dos cidadãos. Ou seja, o estado existe em função da cidadania dos seus membros. No totalitarismo, esses últimos

são considerados plenamente sacrificáveis em nome de um ideal abstrato, ou caso façam oposição ao governo.

3) No estado hobbesiano, há igualdade perante a lei (ricos não têm privilégios frente aos pobres). O *laissez faire* e a liberdade dos súditos são permitidos. O estado não interfere nas questões particulares dos seus habitantes, como religião, atividades econômicas ou educação – a não ser que haja alguma ameaça à paz. Estados totalitários são conhecidos por limitarem a liberdade a quase nada e tentarem dirigir todos os aspectos da vida das pessoas, através de um planejamento econômico-social e programas educacionais rígidos.

4) Vários comentadores destacam que, embora Hobbes prefira uma monarquia como sistema político, ele aprovaria qualquer sistema de governo que tenha sucesso em garantir a segurança e manter a paz de seus cidadãos. O totalitarismo se caracteriza por basear-se no governo de um líder carismático que centraliza em si todas as decisões, sendo essa centralização um pressuposto desse modo de governo.

5) Em Hobbes, o estado existe com o objetivo de garantir a paz, ou seja, para prevenir e evitar a guerra. A guerra é considerada o pior de todos os males e quando ocorre significa o fracasso e a dissolução do estado e da sociedade. Estados totalitários incentivam e praticam guerras expansionistas contra seus vizinhos ou defendem que a guerra faz parte do jogo político e da natureza das coisas (como na luta de classes, por exemplo).

6) Hobbes só exige obediência exterior às leis: as pessoas devem obedecer às leis do estado, mesmo não sendo obrigadas a acreditar nelas. O totalitarismo considera as idéias mais perigosas do que as ações e procura controlar inclusive os pensamentos das pessoas. Portanto, enquanto Hobbes acredita que apenas a obediência “cega” das pessoas às leis é o suficiente para uma sociedade ideal, o totalitarismo afirma ser necessária até mesmo a adesão consciente das pessoas às leis do estado.

7) Sendo o principal objetivo da sociedade organizada politicamente preservar e proteger a vida humana, o direito à vida é inalienável. É direito de qualquer cidadão se defender e resistir quando atacado e sua vida esteja em perigo mesmo que o agressor seja o próprio Estado. Estados totalitários mataram, no século XX, milhões de seres humanos em campos de concentração, em faxinas étnicas, etc.

Para Ebenstein, contemporaneamente, o equivalente ao hobbismo político pode ser encontrado em países que têm condições econômicas e sociais similares aos da Inglaterra do século XVII: algumas nações da América Latina e da Ásia. As ditaduras que existiram na América Latina nos séculos XIX e XX talvez sejam os sistemas políticos mais próximos do estado hobbesiano que podemos encontrar.

Assim, embora o estado defendido por Hobbes não seja totalitário, certamente é *autoritário*, afastando-se, nesse aspecto, das democracias modernas.

Mas o ponto que afasta Hobbes do totalitarismo é o fato de a existência do Estado só poder ser justificada, caso ele cumpra seu objetivo, isto é, o Estado não existe como um fim em si mesmo, mas apenas em função da proteção da vida dos seus membros. Acreditamos ser esse o aspecto do pensamento político de Hobbes que o torna interessante ainda hoje, no século XXI.

Embora o soberano hobbesiano tenha nas mãos muito mais poder do que nós, defensores da democracia moderna, é importante considerar que esse poder é limitado pelo seu próprio fundamento:

“As considerações que governam as ações do soberano são (...) as mesmas que governam as ações de qualquer pessoa no estado de

natureza, a saber, como melhor assegurar uma situação em que ela corra o menor risco de ser atacada” (Tuck, p. 91).

O direito à preservação da vida é a base que fundamenta o estado hobbesiano. O Estado e o soberano que ele corporifica devem prover os meios para garantir a vida de seus súditos. E pensamos que isso vai além de promover a paz e evitar a guerra, principal interesse de Hobbes, motivado principalmente pelo contexto histórico em que viveu.

Por exemplo: segue-se desse direito fundamental que todos têm direito aos bens materiais necessários à sua sobrevivência: alimento, água, abrigo, entre outros. Há, portanto, um nível mínimo de propriedade privada que se faz necessária para a subsistência dos homens e mulheres que compõem o Estado. Hobbes afirma também que ninguém pode acumular mais bens ou riquezas do que o necessário à sua sobrevivência, se, com isso, privarem outras pessoas desses mesmos bens:

“É de esperar que todos se esforcem por conseguir o que é necessário à sua existência, não apenas por direito, mas pela necessidade de sua natureza. Assim, aquele que desejar competir por mais do que isso será culpado de iniciar uma guerra, dado que não havia necessidade de ele lutar pelo que quer que fosse; estará ele, pois, violando a lei fundamental da natureza [procurar a paz]”
(*Do Cidadão* III.9; também *Leviatã*, cap. 15, p. 209).

Em outro exemplo, a distribuição de terras é função do Estado e é regida pelo mesmo princípio:

“Como se compreende que o soberano, isto é, o Estado (cuja pessoa ele representa) não faz coisa alguma que não esteja voltada para a paz e a segurança comuns, essa distribuição de terras tem de ser entendida como feita com esse mesmo fim: e, em consequência, qualquer que seja, a distribuição que outro faça em prejuízo da paz e da segurança comuns é contrária à vontade de todos os súditos, dado que estes confiaram sua paz e segurança ao juízo do soberano, e à sua discricção e consciência, devendo portanto, segundo a vontade de cada um deles, ser considerada nula...” (*Leviatã*, cap. 24, p. 297).

Assim, se a distribuição da propriedade é desigual, privando pessoas dos meios de subsistência e do atendimento das necessidades da vida, o soberano deve intervir e a redistribuir: ele tem de garantir que todos tenham ao menos o mínimo necessário à sobrevivência.

No capítulo 30 do *Leviatã*, Hobbes defende que o Estado deve ser o responsável pela manutenção dos destituídos; “não devem ser eles deixados à caridade de pessoas particulares; mas ser providos (na medida em que o exijam as necessidades da Natureza) pelas Leis do Estado” (p. 387).

Assim, o soberano de Hobbes não pode implementar qualquer política:

“o único direito por nós outorgado ao soberano, ou que ele exerce em nosso nome, é o de considerar que meios são necessários à

nossa sobrevivência, não sendo, portanto, com base em nossos direitos que o soberano viesse a introduzir algum programa que vá além das considerações da sobrevivência física. Essas considerações, deve-se conceder, poderiam exigir bastante de um soberano: a prosperidade econômica geral, por exemplo, poderia razoavelmente ser considerada como forma de impedir o conflito civil, de modo que o que torne uma nação próspera viria a se justificar nos termos da teoria de Hobbes” (Tuck, 93).

O tema do presente trabalho será, portanto, a função do estado em Hobbes, objetivando entender os princípios fundamentais que justificam o Estado e, a partir deles, explicitar qual é o objetivo, o papel, os deveres do Estado para com seus cidadãos.

CAPÍTULO I

OBJETIVOS E MÉTODO DA FILOSOFIA POLÍTICA DE HOBBS

O início do período moderno é caracterizado pela dissolução da antiga ordem feudal, a contestação do poder temporal da Igreja, o combate à monarquia absoluta e ao Estado centralizado, o que trouxe a necessidade da busca e pesquisa por um novo modelo de ordem social, de organização política, de legitimação do exercício do poder, representado pelas teses dos teóricos do liberalismo e do contrato social.

O problema central da discussão política desse período é a necessidade de conciliar as liberdades e os direitos individuais, concebidos como inerentes à própria natureza humana, com as exigências da vida em comunidade e, portanto, com o respeito ao direito do outro, imprescindível para o equilíbrio da vida social, bem como com a determinação de interesses comuns essenciais à vida social.

Quando Thomas Hobbes (1588-1679) viajou pela primeira vez pelo continente europeu, no ano 1610, ele se dedicou ao estudo das línguas francesa e italiana. Na ocasião da segunda viagem ao continente, em 1629, Hobbes encontrou, numa biblioteca particular em Genebra, os *Elementos de Geometria* de Euclides (do terceiro século a.C.), cujo método dedutivo o impressionou profundamente. Quando Hobbes visitou a Europa continental pela terceira vez (1634-1637), ele entrou em contato com o Padre Mersenne, em Paris, e, através dele, com Galileu, promotor mais importante da nova filosofia da natureza que surgiu na época. Hobbes chegou a peregrinar na Itália para encontrar Galileu pessoalmente, em 1636. Voltando para a Inglaterra, um ano depois, Hobbes tinha prontas as idéias principais de seu sistema filosófico. No plano argumentativo, esse sistema basicamente foi inspirado por Euclides, enquanto que no seu método científico por Galileu (cf. Kesselring, p. 199).

Depois de ter se dedicado durante anos a estudos exclusivamente humanistas, Hobbes teve contato, em suas viagens internacionais, com alguns dos maiores cientistas do seu tempo, como Bacon, Galileu e Descartes, ficando impressionado com o avanço das ciências que se utilizam do procedimento rigorosamente demonstrativo da geometria. Hobbes observou que a geometria “é a única ciência cujas conclusões tornaram-se atualmente indiscutíveis” (*Leviatã*, p. 27). Mas é na filosofia moral que mais se necessitaria de rigor, pois:

“se algum erro se infiltra em pesquisas feitas para exercitar a mente, disso não resulta nenhum dano, a não ser uma perda de tempo, mas, ao contrário, em pesquisas realizadas para indicar regras de vida, não só dos erros, mas também da ignorância nascem ofensas, lutas, morticínios” (*Do Cidadão*).

A geometria lhe parece “livre de controvérsias e disputas”, enquanto que na filosofia política “não há nada que não esteja sujeito a discussão, já que se refere a homens e interfere em seus direitos e vantagens” (*Elementos*, 28-29).

Para Hobbes, que é influenciado nesse ponto por Bacon, a filosofia não deve se limitar ao estudo dos livros de pensadores ilustres do passado, mas deve ter uma finalidade prática. Embora a filosofia natural, ou seja, a ciência, tenha grande utilidade prática, facilitando a vida de todos, para Hobbes é a filosofia política o conhecimento mais útil e de maiores conseqüências práticas. Isso porque, quando os homens não conhecem as regras da ciência política, o resultado é a ocorrência de catástrofes sociais, entre as quais a guerra civil, como a que ele presenciou no seu tempo. A catástrofe social da guerra civil seria a pior. Ou seja, Hobbes destaca que o valor da filosofia política está nas suas conseqüências práticas: “O fim do conhecimento é o poder, (...) e o escopo de toda a especulação é a realização de alguma ação, ou coisa” (*Sobre o Corpo*, I, I, 6). A utilidade prática da filosofia política torna-se evidente nas calamidades que ela pode evitar e que o seu desconhecimento causa. Os homens vão para a guerra, por exemplo, não porque não saibam dos males que ela causa, mas porque não conhecem as causas verdadeiras da paz, ou seja, os verdadeiros princípios da organização civil e política. A filosofia política é o conhecimento que fornece os fundamentos da moral e da política rigorosamente deduzidos a partir de uns poucos princípios.

Mas embora todo conhecimento filosófico seja útil, ajudando a aumentar a prosperidade material, a segurança e a paz social, nem todo conhecimento é filosófico. O começo do conhecimento se dá através das sensações, as impressões sensíveis causadas em nós pelos objetos exteriores, e nossas memórias dessas impressões. Sensações e memória são comuns a todos os homens e animais. Hobbes diz que a consciência de nossas

percepções e memória é conhecimento, mas o conhecimento filosófico propriamente dito só é atingido pelo uso do raciocínio. Todos sabem que o sol existe, pois podem percebê-lo, mas é apenas pelo raciocínio que se pode saber que ele é muito grande e que está muito distante da Terra. De modo similar, todos podem agir na vida social, mas nem todos têm o conhecimento filosófico das regras que regem as ações humanas: “A filosofia é o conhecimento dos efeitos ou aparências que nós obtemos pelo raciocínio verdadeiro a partir do conhecimento que temos das suas causas ou geração. E, inversamente, dessas causas e gerações é que podemos concluir conhecendo primeiro seus efeitos” (*Sobre o Corpo*, I, I, 2).

Assim, Hobbes divide o conhecimento em dois tipos: conhecimento de fato e conhecimento das conseqüências de uma afirmação à outra. Quando se vê algo ou se recorda de alguma coisa, por exemplo, se tem conhecimento de fato. Hobbes chama esse de conhecimento absoluto, pois é expresso sempre de forma assertórica, isto é, afirmativa. Por exemplo, em um círculo, qualquer linha que passe pelo centro o divide em duas partes iguais. Esse é um conhecimento científico ou filosófico (*Sobre o Corpo*, I, I, 2). Conhecimento das conseqüências, ao contrário, é sempre hipotético, expresso na forma “se A é verdadeiro, então B também é verdadeiro”.

Dessa forma, a filosofia deve fornecer explicações causais, isto é, uma explicação do processo que gerou ou causou certo efeito. Como ele afirma no *Leviatã*, “a filosofia é o conhecimento das conseqüências e dependência de um fato em relação a outro” (p. 43). Ora, explicações causa-efeito, para Hobbes, só são possíveis se levarem em conta apenas as causas e propriedades dos *corpos* em movimento. O movimento é a única causa universal da grande variedade de figuras que os corpos assumem (*Sobre o Corpo*, I, I, 8). A filosofia de Hobbes é, assim, completamente materialista, ao modo da ciência de sua época. No

entanto, sua concepção de corpo não é exatamente a mesma que a dos cientistas, pois Hobbes considera que existem dois tipos de corpos: os naturais e os artificiais. Os naturais são feitos pela natureza e concernem à ciência e suas subdivisões (física, cinemática, geometria etc.). Já os corpos artificiais são feitos pelo homem. Entre esses destaca-se o Estado (*commonwealth*), que é “fabricado” pela vontade e acordo dos homens (*Sobre o Corpo*, I, I, 9). Assim a filosofia pode ser dividida em três partes: a doutrina ou estudo dos corpos em geral, o estudo do corpo humano em particular e o estudo do corpo artificial ou Estado.

Em *Do Homem* (X, 5), Hobbes distingue entre as ciências demonstráveis *a priori*, ou seja, de modo rigoroso, e as não-demonstráveis. Demonstráveis são aquelas cujos objetos são criados pelo arbítrio do homem. Ora, a geometria é demonstrável, porque “nós mesmos criamos as figuras”, ao passo que a física não é demonstrável, “já que as causas das coisas naturais não estão em nosso poder, mas sim na vontade divina”. Como a geometria, também são demonstráveis a ética e a política, “na medida em que os princípios graças aos quais se conhece o que são o justo e o equânime e, ao inverso, o injusto e o iníquo, ou seja, as causas da justiça, e precisamente as leis e os pactos, foram feitos por nós”.

Com propriedade, Bobbio (p. 6-8) chama a atenção para as críticas e inovações de Hobbes em relação à teoria política tradicional (aristotélica). Hobbes é o crítico mais radical da teoria política de Aristóteles. Para o estagirita, o homem é um animal político, é constituído de tal maneira que é feito para viver em sociedade com outros homens; isso é algo que faz parte da sua essência. Os homens desejam e evitam as mesmas coisas e buscam os mesmos fins, por isso se agregam de forma espontânea (como as abelhas e as formigas). Segundo Aristóteles:

“A comunidade que se constitui para a vida de todos os dias é, por natureza, a família (...). A primeira comunidade de várias famílias para a satisfação de algo mais do que as simples necessidades diárias é o povoado (...). A comunidade perfeita de vários povoados é a cidade, que atingiu o que se chama de nível de auto-suficiência, e que surge para tornar possível a vida e subsiste para produzir as condições de uma boa vida” (*Política*, 1252a).

1) O ponto de partida de Hobbes para a análise das razões para a existência do Estado é o estado de natureza, um estado não-político no qual os homens teriam vivido antes da constituição do Estado; já no modelo clássico, o ponto de partida da análise é a família, considerada como sendo a sociedade natural originária.

2) Em Hobbes, entre o estado de natureza e o estado político há uma relação de contraposição, no sentido de que o estado político surge como antítese ao estado de natureza (com a tarefa a corrigir ou eliminar os defeitos deste último); no modelo clássico, o Estado é a continuidade, ou o desenvolvimento, da família, e a sociedade última e perfeita, o Estado, mas de, no sentido de que, do estado de família ao estado civil, o homem passou através de fases intermediárias, que fazem do Estado, não a antítese do estado pré-político, mas sim o desfecho natural, o resultado último das sociedades anteriores.

3) Para Hobbes, o estado de natureza é um estado cujos elementos constitutivos são, primária e principalmente, os indivíduos singulares não-associados; no modelo clássico, o estado natural originário é um Estado no qual os indivíduos não vivem isolados, mas sempre reunidos em grupos organizados, como é precisamente o caso das sociedades

familiares; como conseqüência, o Estado deve ser concebido, não como uma associação de indivíduos, mas como uma reunião de famílias, ou como uma grande família.

4) Para nosso autor, os indivíduos, no estado de natureza, são livres e iguais; no modelo clássico, já que os indivíduos vivem desde o nascimento em famílias, o estado pré-político não é um estado de liberdade e igualdade originárias, mas um estado no qual as relações fundamentais são as que existem no interior de uma sociedade hierárquica como a família, isto é, relações entre superior e inferior, do tipo, precisamente, das que existem entre pai (e mãe) e filhos ou entre o dono da casa e os servos.

5) Em Thomas Hobbes, a passagem do estado de natureza ao estado civil não ocorre necessariamente pela própria força das coisas, mas através de uma ou mais convenções, ou seja, através de um ou mais atos voluntários e deliberados dos indivíduos interessados em sair do estado de natureza, com a conseqüência de que o estado civil é concebido como um ente “artificial”, ou, como se diria hoje, como um produto da “cultura” e não da “natureza” (de onde resulta a ambigüidade do termo “civil”, que é adjetivo ao mesmo tempo de *civitas* e de *civilitas*); no modelo clássico, a passagem do estado pré-político para o Estado, na medida em que ocorre por um processo natural de evolução das sociedades menores para a sociedade maior, não se deve a uma convenção, isto é, a um ato voluntário e deliberado, mas ocorre como efeito de causas naturais, tais como o aumento do território, o crescimento da população, a necessidade de defesa, a exigência de assegurar os meios necessários à subsistência, razão pela qual o Estado não é menos natural do que a família.

6) Por fim, Hobbes entende que o princípio de legitimação da sociedade política, diferentemente de qualquer outra forma de sociedade natural, em particular da sociedade familiar e da sociedade patronal, é o consenso; no modelo clássico, o princípio de

legitimação da sociedade política não é o consenso, mas o estado de necessidade (ou a “natureza das coisas”).

Resumidamente, teríamos as seguintes contraposições (modelo hobbesiano e modelo clássico):

- a) concepção racionalista ou concepção histórico-sociológica da origem do Estado;
- b) o Estado como antítese ou como complemento do homem natural;
- c) concepção individualista atomizante ou concepção social e orgânica do Estado;
- d) concepção idealizada do estado pré-político, de onde se originam as teorias dos direitos naturais, ou concepção realista do homem em sociedade, segundo a qual o homem sempre viveu em estado de sujeição e de desigualdade;
- e) teoria contratualista e teoria naturalista do fundamento do poder estatal;
- f) teoria da legitimação através do consenso ou através da força natural das coisas.

CAPÍTULO II

O ESTADO DE NATUREZA

O ponto de partida de Hobbes para a análise dos fundamentos do Estado é a pergunta: será o homem naturalmente apto para a sociedade? (*Do Cidadão* I).

A tese de que o homem nasceu naturalmente apto para a vida social (política) é rejeitada por um exame mais profundo da natureza humana. Esse exame mostra que os motivos pelos quais os homens procuram a companhia uns dos outros não são naturais, necessários.

Hobbes pergunta como seria o comportamento do homem, se ele não fosse regulado pelas leis ou instituições políticas baseadas em pactos ou contratos e vivesse em um estado de natureza.

1. Características do estado de natureza

As duas principais características do estado de natureza são liberdade e igualdade (cf. *Leviatã*, 13, I, 13). Afirma Hobbes em *Do Cidadão* 8, 1: “como se os homens

acabassem de brotar da terra e repentinamente (como cogumelos) alcançassem a plena maturidade, sem qualquer espécie de compromisso entre si” (p. 135)

O principal fator que caracteriza o estado de natureza é a completa ausência de um poder comum aceito por todos os homens. Não há leis. Estabelecer, promulgar e, como veremos, fazer cumprir as leis são funções exclusivas do Estado. Na ausência desse, também aquelas não existem. São as leis que determinam o que é justo ou injusto, bom ou mal. A justiça e a injustiça não são propriedades naturais das coisas ou dos atos, mas são criadas pela lei. A justiça e a propriedade têm início com a constituição do Estado (ver *Leviatã*, cap. 15: “O que são a justiça e a injustiça”).

No estado de natureza, não há propriedade, distinção entre o que é meu e o que é teu. Pertence a cada homem somente o que ele é capaz de conseguir e apenas enquanto ele puder conservá-lo consigo. Além disso, não há um agente com autoridade reconhecida para arbitrar as disputas e poder efetivo para fazer cumprir as suas decisões. Os homens vivem, então, sem outra segurança do que a que lhes pode ser oferecida pela sua própria força e criatividade (cf. *Leviatã*, p.76).

Como seria a vida se não houvesse governo? Poderíamos imaginar que seria uma vida muito agradável, pois não haveria opressão, já que cada pessoa seria livre para decidir por si só o que é bom e ruim para ela, o que ela pode fazer e não fazer, o que ela precisa, etc., sem ninguém para impor-lhe essas decisões contra a sua vontade.

Nesse ponto, poderíamos pensar que o estado de natureza, caracterizado por Hobbes como um estado de liberdade (ausência de leis ou regras) e igualdade de capacidades entre os homens, é uma verdadeira utopia, um modo de vida ideal, pois seria o mais justo.

Mas contra essas expectativas otimistas, Hobbes passa a mostrar que os homens, se colocados em uma situação de igualdade e liberdade, criarão um estado permanente de insegurança e de conflito que envolverá a todos – mesmo as pessoas de índole pacífica.

2. O estado de natureza é de guerra mútua

“A origem de todas as sociedades duradouras é o medo que os homens nutrem uns pelos outros” (*Do Cidadão I*).

Hobbes inicia o capítulo 13 do *Leviatã*, afirmando que os homens são iguais em capacidade física e mental. Mas com essa afirmação ele não quer dizer que as pessoas têm capacidades idênticas, pois essa é uma afirmação fácil de refutar. Diariamente constatamos que, na realidade, existem muitas diferenças de inteligência e força física entre os seres humanos.

Hobbes sabe da existência dessas desigualdades, mas defende que elas não são, em última instância, tão significativas quanto se pensa. Primeiro, a distância que separa o mais forte do mais fraco em termos de força física ou mental não é tão grande assim: “quão pequenas são as diferenças de força ou de conhecimento entre os homens amadurecidos e quão fácil é ao mais fraco, pela força ou pelo espírito, ou por ambos, destruir inteiramente o poder do mais forte, porque não é necessária muita força para tirar a vida de um homem”

(*Elementos* I, XIV). Em segundo lugar, uma desvantagem em alguma capacidade sempre pode ser compensada de alguma maneira. Por exemplo, uma pessoa fraca fisicamente pode compensar sua inferioridade usando a inteligência, fazendo “maquinações secretas” ou se unindo com outros homens contra o mais forte (*Leviatã* I, 13, p. 96). Assim, ninguém é tão forte que não deva temer os outros nem tão fraco que não possa constituir perigo para alguém (Wollman, p. 44).

No que se refere à diferença de capacidade de raciocínio ou inteligência, Hobbes também não vê diferenças marcantes entre os homens. Ele comenta sarcasticamente que as pessoas que defendem a existência de grandes diferenças intelectuais são as mesmas que, casualmente, colocam a si próprias no topo da escala (cf. *Leviatã*, p. 74). Além disso, todo ser humano tem a capacidade de aprender com a experiência.

Com esses argumentos, Hobbes quer destacar que as diferenças que porventura existam entre os homens não são significativas o suficiente para que alguém se sinta justificado a afirmar sua superioridade sobre as outras pessoas e querer, com base nela, exigir algum tipo de privilégio para si. Isso porque, se os homens não são *exatamente iguais* em capacidades físicas e mentais, eles podem tornar essas capacidades *equivalentes*. A conclusão de Hobbes é de que não há motivo inquestionável para alguém achar que é superior aos outros, pois qualquer defeito, inferioridade ou fraqueza de uma capacidade física ou mental pode ser compensada pela existência ou pelo uso inteligente de outras capacidades (*Do Cidadão* I, 3). Assim, se alguém afirmar, por algum motivo, a sua superioridade frente aos outros, dada a equivalência de capacidades entre os homens, qualquer outra pessoa poderá fazer, e provavelmente fará, baseando-se nos mesmos motivos, a mesma reivindicação (cf. *Leviatã*, p. 74).

Isso tem como consequência que a situação de equivalência de forças e ausência de superioridade clara entre os homens não é benéfica, ao contrário do que poderia parecer inicialmente. Pois, se a equivalência de capacidades implica que um homem tem a mesma razão para reivindicar para si um benefício ou um bem que deseja ou necessita que qualquer outra pessoa, então Hobbes conclui que eles vão, fatalmente, entrar em conflito quando desejarem a mesma coisa: “se, por exemplo, dois homens desejaram a mesma coisa que, no entanto, não pode ser dividida entre eles, eles vão se tornar inimigos” (*Leviatã*, 13, I, 4; *Do Cidadão* I,6; *Elementos* I, 14, 5). Se alguém diz “isso é meu”, seu vizinho vai, porque tem direito igual e poderes iguais, pretender que é dele essa mesma coisa.

Mesmo se as coisas estivessem divididas igualmente entre todos e fossem suficientes para todos viverem bem, ainda assim, diz Hobbes, os homens não estariam satisfeitos. A razão é que, se os homens são iguais em capacidades físicas ou mentais, eles, no entanto, diferem em um aspecto importante: nas suas paixões. Esse fato é pouco destacado pelos comentadores de Hobbes, mas, tanto nos *Elementos* (I, 14, 3) quanto no *Leviatã* (I, 13, p. 97), o pensador inglês afirma que existem dois tipos de pessoas: as moderadas e as gananciosas. As pessoas moderadas são as que se contentam em possuir o meramente necessário para a sua sobrevivência e não se importam se as outras pessoas têm tantos bens quanto elas. Mas também existem pessoas que se consideram (ilusoriamente, na opinião de Hobbes) superiores aos outros e não se satisfazem com o que já têm: elas desejam mais do que o necessário para a sua sobrevivência ou segurança. Essas pessoas gananciosas fatalmente vão atacar as outras para obter mais bens e propriedades para si.

Por essa razão é que, no *Leviatã*, Hobbes diz que as pessoas que se contentam em viver de forma modesta sem desejar expandir suas propriedades por meio de conquistas terão de se defender dos ataques dos gananciosos. Mas se permanecerem sempre apenas se

defendendo não conseguirão sobreviver por muito tempo, pois seus recursos são limitados e acabarão se exaurindo mais cedo ou mais tarde. Hobbes diz que, nesse caso, a melhor estratégia é atacar preventivamente e, inclusive, que os ataques preventivos são aceitáveis, pois são motivados pela necessidade da própria sobrevivência. Seria uma espécie de antecipação da legítima defesa, onde o cidadão, sabendo que será atacado, antecipa-se ao ataque no sentido de garantir sua própria segurança. Portanto, o resultado é que, seja por ganância, seja pela necessidade de se defender dos agressores, as pessoas vão terminar atacando-se umas às outras.

Seja para atacar, seja para apenas se defender, as pessoas precisam de poder. Hobbes explica que poder são “os meios que uma pessoa dispõe para obter qualquer bem” (*Leviatã*, I, 10, p. 70). De maneira geral, os poderes podem ser divididos em dois tipos. O primeiro é o poder natural que consiste nas capacidades do corpo: força física, inteligência, eloquência, prudência, e até mesmo beleza. O segundo tipo é formado pelo conjunto dos poderes instrumentais. Esses são os poderes que são adquiridos por intermédio dos poderes naturais. São meios e instrumentos para se adquirir mais poder: Hobbes lista a riqueza, a reputação, a popularidade, qualquer qualidade que torne alguém amado ou temido pelos outros, ter ou fabricar máquinas de guerra, etc. Entre esses poderes, ocupa lugar de destaque a honra. Hobbes descreve longamente todas as manifestações e sinais com os quais se mostra que honramos alguém: louvar, felicitar, comportar-se de forma decente e humilde, obedecer e concordar com a sua opinião, pedir conselhos, falar com consideração sobre uma pessoa, etc. E aquele que é honrado dessa forma também tem poder (p. 56, X), de modo que a honra, portanto, é o reconhecimento do poder de alguém (Kesselring, p. 210).

Essa longa seção sobre a honra serve ao propósito de Hobbes de ilustrar a principal característica do poder. Analogamente ao que ocorre com a honra (e a fama), “é da natureza do poder crescer à medida que avança” (p. 70). Quer dizer, o poder atrai mais poder para seu detentor, em um ciclo de *feedback* positivo.

“Assinalo como tendência geral de todos os homens um perpétuo e irrequieto desejo de poder e mais poder que cessa apenas com a morte. A causa disso nem sempre é que se espere um prazer mais intenso do que aquele que já se alcançou, ou que cada um não possa contentar-se com um poder moderado, mas o fato de não se poder garantir o poder o os meios para viver bem que atualmente se possuem sem adquirir mais ainda” (*Leviatã*, I, 11, p. 78).

Hobbes crê que a suspeita mútua leva à corrida armamentista. O perigo permanente de ser assaltado causa um clima de desconfiança geral em que todos temem ser atacados por todos. Nessa situação, a melhor forma de proteger-se é procurar acumular tanto poder quanto possível para subjugar todas as outras pessoas que poderiam ser perigosas. Segundo ele, procuramos o bem e fugimos do mal; o mal maior seria a morte. Fugir do mal é um impulso natural, como o cair de uma pedra.

Hobbes afirma ainda que nos animais (o homem não se diferencia dos animais) existem dois tipos de movimentos: o vital e o voluntário. O movimento vital é o que começa com o nascimento “e continua sem interrupção durante toda a vida”. Esse termo engloba, portanto, os processos vitais do organismo. Hobbes dá como exemplos desse tipo de movimento a circulação do sangue, o pulso, a respiração, a digestão, a nutrição e a

excreção. Sua principal característica é que eles ocorrem espontaneamente, isto é, sem qualquer esforço consciente por parte do animal ou do homem. Eles são independentes da vontade ou da imaginação (cf. *Leviatã* I, 6).

Já o movimento voluntário, como o nome indica, são os movimentos que são causados por um pensamento “de como, onde e o quê”. Esses movimentos são ações tais como “andar, falar e mover qualquer dos membros”. A imaginação é a primeira origem interna de todos os movimentos voluntários.

Ora, no capítulo 2 do *Leviatã*, Hobbes explica que a imaginação é “um resíduo da sensação” (p. 46). Vejamos, então, como ocorre uma sensação. Uma sensação nada mais é do que uma reação mecânica causada pela pressão do movimento dos corpos exteriores sobre os órgãos sensíveis. Diz Hobbes que “o motivo da sensação é o corpo exterior, ou objeto, que pressiona o órgão próprio de cada sentido, de forma imediata, como no tato e paladar, ou de forma mediata, como na visão, audição e no olfato” (*Leviatã* I, 1, p. 19). Esse movimento é transmitido pelos nervos “e outras cordas e membranas do corpo” ao cérebro e ao coração. Desse modo, as sensações são apenas o prolongamento do movimento dos corpos exteriores sobre nosso sistema perceptivo.

Na verdade, tudo o que *percebemos* é o resultado de movimentos *internos* ao nosso organismo. A sensação é uma ilusão.

“Nada pode causar alguma coisa em si mesmo: o badalo não possui som nele mesmo, apenas movimento e causa movimento nas partes internas do sino, de maneira que o sino tem movimento, mas não som. O que confere movimento ao ar, mas não som. Por meio do ouvido e dos nervos, o ar confere movimento ao cérebro e esse

ganha movimento, mas não som. Do cérebro, o movimento é novamente impulsionado para fora, e daí se torna uma aparição exterior, à qual damos o nome de som” (*Elementos* I, 3, 9).

Pela lei da inércia, um corpo no estado de movimento ou de repouso permanecerá nesse estado eternamente até que seja alterado pela ação de uma força exterior a ele. Segundo Hobbes, essa lei é válida também para os corpos e movimentos que constituem o corpo humano e causam as suas sensações:

“Assim como a água parada posta em movimento pelo golpe de uma pedra ou pelo sopro do vento não abandona o seu movimento tão logo o vento deixa de soprar ou a pedra repousa, da mesma forma não cessa o efeito que um objeto produz sobre o cérebro tão logo seja desviado do órgão sobre o qual operava” (*Elementos*, I, 3, 1).

“O mesmo acontece naquele movimento que se observa nas partes internas do homem, quando ele vê, sonha, etc., já que após a desaparecimento do objeto [que causou a sensação] conservamos ainda a imagem vista, apesar de ser mais obscura do que quando a vimos” (*Leviatã* I, 2, p. 21).

Essa imagem remanescente, por inércia, da sensação original, e por isso mesmo menos nítida, é o que Hobbes chama de *imaginação*.

Hobbes chama esses movimentos internos de *esforço*. No caso do esforço se dirigir para o objeto que o causa é chamado *desejo*, se for na direção contrária, é chamado *aversão*.

A causa do movimento é um objeto exterior cuja pressão, com a ajuda do sistema nervoso, é prolongada até o cérebro e o coração, onde causa uma contrapressão “cujo esforço”, observa Hobbes, “porque para fora, parece ser de algum modo exterior. E é a esta aparência, ou ilusão, que os homens chamam de sensação”.

“As concepções ou aparições nada têm de real, mais não são do que movimento em qualquer substância interna da cabeça. Esse movimento, que não é sustado no cérebro, mas propaga-se pelo coração, deve facilitar ou enterrar necessariamente o movimento que se chama vital” (*Elementos*, I, 7, 1).

Assim, a pessoa sente o incentivo ao movimento vital como prazer e o impedimento como dor, “o que nada mais é senão movimento relativo ao coração, ao passo que, como concepção, nada mais é do que movimento dentro do cérebro” (*Elementos*, I, 7, 1). As alterações do movimento vital constituem o esforço em constante movimento, ora em direção ao objeto, causando prazer e deleite, ora em sentido contrário do objeto, causando desprazer e dor.

Assim, “a impossibilidade de o indivíduo ficar impassível ante a morte (...) é, somente uma parte dos movimentos que compõem o nosso corpo” e completamente explicado como uma reação fisiológica, mecânica e automática do corpo humano a certos estímulos exteriores (cf. Heck, p. 77).

Ou seja, Hobbes, com a ajuda unicamente da razão e das mais novas descobertas em fisiologia do seu tempo, e juntamente com os cientistas e pensadores que lhe são contemporâneos, concebe o corpo humano como uma espécie de máquina e explica o seu funcionamento em termos puramente mecânicos. Com isso, ele também explica a fuga da morte em termos mecânicos, como uma reação fisiológica de fuga de algo sentido como ruim. O homem busca o que é bom e foge do que é ruim para si. Ora, a morte é certamente o maior de todos os males, por isso o homem a evita a todo custo e busca preservar a sua vida.

Portanto, o cuidar de si mesmo, isso é, preservar a própria vida defendendo-se dos ataques dos inimigos e usar todos os meios ao seu dispor para obter os bens necessários a sua sobrevivência, coisas que fazemos com o intuito de escapar da morte, são um *direito natural*, pois não podemos agir de outro modo. Neste aspecto o suicida pode ser apresentado como um antagonismo ao direito natural, na medida em que procura o mal para si mesmo, negando sua segurança e indo ao encontro da morte. É, portanto, uma exceção ao pensamento hobbesiano.

Hobbes define que esse direito não contraria a reta razão, mas é a liberdade de usar suas faculdades naturais em conformidade com a reta razão. Não contraria a reta razão alguém usar todo o seu esforço para se preservar e defender da morte.

Assim, Hobbes postula como o primeiro fundamento do direito natural que todo homem, na medida de suas forças, tem o direito de proteger sua vida e de utilizar-se de todos os meios que forem necessários para essa preservação, pois, segundo ele, o direito aos fins implica necessariamente o direito aos meios.

Mas o que é necessário e quais seriam os meios a serem utilizados para se conservar ou proteger a vida de alguém? É essa questão que vai revelar o que é, para Hobbes, o

grande problema de um estado de liberdade e igualdade para todos (o estado de natureza), e, portanto, será o principal argumento para fundamentar a necessidade da existência do Estado absoluto.

Como vimos, a ausência do estado civil significa a inexistência de leis ou regras aceitas por todos os indivíduos. Nessa situação, uma pessoa que precisa decidir entre fazer ou não fazer algo e quais meios deve usar para realizar o que pretende não tem nenhuma instrução para ajudá-la nessa ou em qualquer outra decisão que deva tomar. Ela conta apenas consigo mesma, é ela a única pessoa que pode tomar ou não determinada decisão. Como diz Hobbes, cada pessoa é o seu próprio juiz.

Cada pessoa é livre para decidir como queira o que é necessário e quais são os meios a serem utilizados para conservar ou proteger a sua vida. Todos devem julgar quais são os meios necessários à sua própria conservação. E esse, para Hobbes, é o grande problema, pois é por causa dessa liberdade que todos os conflitos e guerras têm a sua origem.

Isso ocorre porque, em uma situação em que não há regras comuns e cada homem é o seu juiz quanto ao que é preciso para conservar sua própria vida, praticamente qualquer coisa pode ser considerada como algo indispensável para a preservação e defesa da vida – basta que a pessoa a considere assim. Alguém pode pensar que uma maçã é suficiente para a sua subsistência, mas outra pessoa pode achar que são necessárias pelo menos duas maçãs e, por isso, considerar-se justificada em tirar a maçã da outra, já que é a sua subsistência que está em jogo. Nesse caso, que medida tomar? Atacar e subjugar a outra? Será isso suficiente para a segurança? Não será melhor feri-la? Ou matá-la?

O fato é que, no estado de natureza, no qual não há regras nem leis e todos suspeitam uns dos outros como potenciais agressores, não existe qualquer limite quanto ao

acúmulo de poder ou bens que seja considerado suficiente para que alguém se sinta, de forma definitiva, completamente seguro.

“Se a essa propensão natural dos homens a se ferirem uns aos outros que eles derivam de suas paixões, mas acima de tudo de uma vã estima de si mesmos, somarmos o direito de todos a tudo, graças ao qual um com todo o direito invade, outro com todo o direito resiste e, portanto, surgem infinitos zelos e suspeitas de toda a parte (...) não haverá como negar que o estado natural dos homens, antes de ingressarem na vida social, não passava de guerra, e guerra de todos contra todos”.

Em resumo, no estado natural:

- a) todos têm o direito de proteger a sua vida;
 - b) todos desejam as coisas que contribuem para a conservação da própria vida (autoconservação);
 - c) todo homem tem o direito de usar os meios que julgar necessários para a sua conservação;
 - d) os homens são seus próprios juízes quanto ao que é necessário para a proteção de sua vida, pois, no estado de natureza, não há leis ou regras que forneçam critérios para se saber quando a vida é ameaçada e quais os meios necessários para protegê-la em cada caso.
- Logo, os meios necessários são os que cada pessoa pensa por si própria serem tais.

Temos, então, como consequência desse livre arbítrio para a definição dos meios necessários para se proteger a própria vida: qualquer coisa pode ser considerada necessária para a conservação; todos têm, por natureza, igual direito a todas as coisas.

Conclui-se, dessa forma, que, nesse estado, todos podem ter tudo e tudo cometer: “todo homem tem por natureza direito a todas as coisas, quer dizer, ele pode fazer o que quiser a quem quiser, pode desfrutar de todas as coisas que quiser e puder ter, usar e aproveitar.”

Dessa forma, segundo Hobbes, o estado de natureza, essa situação de completa liberdade e ausência de regras ou leis, longe de ser um estado benéfico, como poderíamos ter pensado inicialmente, gera, ao contrário, por sua própria dinâmica, uma situação de perpétua insegurança onde ninguém pode ter certeza de que pode preservar o seu bem mais precioso: a vida.

CAPÍTULO III

O PACTO E A FUNDAÇÃO DO ESTADO

Se o estado de natureza é um estado de guerra onde a vida corre constante perigo, é necessário, então, buscar uma situação onde haja garantias à vida, ou seja: um estado de paz. E se é o medo da morte que, num primeiro momento, leva as pessoas a suspeitarem umas das outras e a se engajarem em uma luta por mais e mais poder como forma de garantirem sua segurança, é esse mesmo medo que as leva, em um segundo momento, a perceberem que esse estado de guerra constante e inconclusa é ele próprio uma ameaça à preservação da vida: longe de garantir a sobrevivência, o estado de natureza a coloca sob permanente ameaça.

Sendo o estado de natureza (ou de guerra) uma ameaça, torna-se imperativo buscar os meios para garantir a paz, e assim assegurar a sobrevivência. Hobbes diz que as paixões (o medo da morte) levam o homem a preferir a paz ao estado de guerra, enquanto que a razão fornecerá as normas ou leis da natureza sobre as quais todos os homens podem concordar e chegar ao acordo de cumpri-las (cf. *Leviatã*, p. 100)

O primeiro preceito ou regra geral que a razão fornece é, naturalmente, que *todo homem deve procurar a paz*. Esse preceito pode ser desdobrado em dois aspectos: uma lei natural e um direito natural. Uma *lei* natural, para Hobbes, “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, privá-lo dos meios necessários para preservá-la ou omitir aquilo que pense poder contribuir melhor para preservá-la”. Já um *direito* natural é a *liberdade* que cada um possui de usar seu próprio poder, da maneira que quiser, para a preservação de sua vida. Uma *lei* natural, na definição de Hobbes, determina ou obriga a fazer ou omitir, enquanto que um *direito* consiste na liberdade de fazer ou de omitir, sendo que por *liberdade* entende-se a ausência de impedimentos externos.

Assim, a primeira *lei* fundamental de natureza é procurar a paz, e o primeiro *direito* natural é cuidar da própria defesa.

Mas, como vimos, no estado de natureza cada pessoa tem como critério para ação apenas a sua própria razão: como resultado, cada pessoa acredita ter direito a todas as coisas, incluindo, diz Hobbes, “os corpos dos outros”. Assim, a grande causa do conflito generalizado em que os homens se encontram no estado de natureza é o fato de os homens serem os seus próprios juízes quanto ao que é necessário à sua preservação. A conclusão é que, enquanto cada pessoa tiver (ou pensar que tem) direito a todas as coisas, não poderá haver paz nem segurança. Portanto, Hobbes conclui que a *segunda lei* da natureza deve afirmar que:

“um homem concorde, conjuntamente com outros, e na medida em que tal considere necessário para a paz e para a defesa de si mesmo, em *renunciar* a seu direito a todas as coisas, contentando-se, em relação aos outros homens, com a mesma liberdade que aos outros homens permite em relação a si mesmo” (*Leviatã*, p. 102, grifo nosso).

A renúncia ao direito a todas as coisas é uma condição essencial para o término dos conflitos e a obtenção da paz, onde todos teriam assegurada a sua sobrevivência. Nos *Elementos*, Hobbes chega a enfatizar que o “resumo das leis da natureza consiste em nos proibir de sermos os nossos próprios juízes e nossos próprios modelos” (I, 17, 10).

Hobbes procura deixar claro que renunciar a um direito não é dar a outra pessoa um novo poder, mas consiste simplesmente em abdicar da possibilidade de fazer algo em relação a ela. Diz Hobbes que é como se a pessoa que abdicou do direito “se afastasse do caminho do outro”, deixando a passagem livre e “sem obstáculos” para que ele possa gozar de sua própria liberdade sem que haja empecilhos da parte da pessoa que renunciou ao direito: “de alguém que abandonou ou adjudicou seu direito, diz-se que fica obrigado ou forçado a não impedir àqueles a quem esse direito foi abandonado ou adjudicado o respectivo benefício” (*Leviatã*, p. 102).

Mas que garantia tem uma pessoa que renuncia ao seu direito a todas as coisas que as outras pessoas também vão renunciar? Hobbes observa corretamente que a pessoa que renuncia primeiro ao seu direito não tem qualquer garantia concreta de que as outras farão o mesmo e também renunciarão aos seus direitos. Nesse caso, a pessoa que renuncia primeiro pode, inclusive, com esse ato, colocar a sua própria vida em risco, pois os outros podem aproveitar para atacá-la agora que ela está indefesa. É como se aquele que renuncia primeiro não fizesse “mais do que se entregar a seu inimigo, contrariamente ao direito – que jamais pode abandonar – de defender sua vida e seus meios de vida” (*Leviatã*, p. 106)

Mas Hobbes nota que, primeiro, a renúncia não é renúncia à autodefesa, mas apenas ao direito a todas as coisas. Alguém que seja atacado ainda tem o direito (isto é, recordemos, a *liberdade* de fazê-lo) de se defender para preservar a sua vida.

Isso é garantido, porque, como já vimos, o homem, pela sua própria natureza, vai sempre em direção ao que considera um bem e foge do mal. Para Hobbes, todos os atos voluntários dos homens têm por objetivo obter algum bem para si. Sendo a renúncia ao direito a todas as coisas um ato voluntário, a intenção daquele que assim abdica só pode ser o de obter algum bem. Isso implica o fato que existem alguns direitos aos quais os pactuantes não podem renunciar, seja qual for o motivo alegado para isso, ou seja, qualquer direito cuja renúncia represente um dano, perigo ou ameaça ao bem maior dos seres humanos: a vida. Sendo a preservação da vida uma lei natural, como vimos acima, Hobbes defende que qualquer acordo ou pacto no qual alguém se comprometa a fazer ou deixar de fazer algo que seja contrário a essa lei, é simplesmente nulo. Logo, um acordo em que alguém renuncia a seu direito de se defender caso a sua vida esteja sendo ameaçada é nulo, pois “ninguém pode transferir ou renunciar a seu direito de evitar a morte” (*Leviatã*, p. 108).

É importante destacar que, para Hobbes, ninguém pode transferir ou renunciar ao seu direito de *defesa* contra alguém que o ataque e ponha a sua vida em risco, já que o único motivo pelo qual alguém renuncia aos seus direitos é justamente obter, como contrapartida, a segurança de vida e dos meios de preservá-la.

“Afim, o motivo e fim devido ao qual se introduz esta renúncia e transferência do direito não é mais do que a segurança da pessoa de cada um, quanto à sua vida e quanto aos meios de preservá-la de maneira tal que não acabe se cansando dela. Se através de palavras ou outros sinais um homem parecer despojar-se do fim para que esses sinais foram criados, não deve entender-se que é isso que ele

quer dizer, ou que é essa a sua vontade, mas que ele ignorava a maneira como essas palavras e ações serão interpretadas” (*Leviatã*, p. 103).

Em segundo lugar, quando alguém renuncia a algum direito, ele o faz tendo em vista receber, como contrapartida, algum benefício. No caso, esse benefício seria uma renúncia recíproca por parte da outra pessoa ao seu direito a todas as coisas. Trata-se, portanto, de um *contrato*, isto é, uma *transferência mútua* de direitos (cf. *Leviatã*, p. 103) [para a diferença entre transferência e renúncia, ver *Leviatã*, p. 102]. Eu renuncio ao meu direito a todas as coisas e você renuncia ao seu direito.

Isso leva a um aspecto importante da teoria política de Hobbes: o Estado se funda sobre um ato voluntário, produto da deliberação e mútua aceitação. O conteúdo ou objeto de um pacto é sempre alguma coisa sujeita a deliberação – porque fazer o pacto é um ato da vontade, quer dizer, o último ato da deliberação –, portanto sempre se entende ser alguma coisa futura e que é considerada possível de cumprir por aquele que firma o pacto.

Sendo a renúncia ao direito a todas as coisas um pacto voluntário e que é realizado através da deliberação de todos os envolvidos, segue-se, de forma bastante natural, uma terceira lei da natureza: os homens têm de cumprir os pactos que celebram. Essa lei é um dos fundamentos mais importantes da teoria política de Hobbes, pois, para ele, o cumprimento dos atos celebrados é nada menos do que o equivalente:

- 1) à essência da noção de justiça;
- 2) ao fundamento que justifica a existência e o papel do Estado civil.

1) Noção de justiça: segundo Hobbes, só faz sentido falar que uma ação foi justa ou, ao contrário, injusta, em relação a determinado pacto ou acordo previamente realizado sobre determinado assunto. Caso a ação contribua ou, pelo menos, não impeça, que o que foi acordado se realize, ela será uma ação justa; caso contrário, se essa ação impede ou contribui ativamente para que as condições do pacto não se realizem, ela é uma ação injusta. Portanto, não existem ações justas em si mesmas, cuja essência é serem, sempre e invariavelmente, justas: não há a Justiça e a Injustiça como idéias abstratas, mas só faz sentido se falar em uma ação justa (ou injusta) se ela cumpre (ou não) um pacto.

Dessa forma, a definição hobbesiana de justiça é, simplesmente, cumprir um pacto e, inversamente, a injustiça consiste em não cumprir um pacto: “a natureza da justiça consiste no cumprimento dos pactos válidos” (*Leviatã*, p. 111).

Para Hobbes, violar a Terceira Lei natural é agir irracionalmente. Quando se faz um pacto, a pessoa está-se comprometendo, por livre e própria vontade, a fazer o que foi combinado através do pacto. Ao rompê-lo, no entanto, ela está deixando claro que não fará o combinado: “portanto, aquele que viola uma convenção deseja a realização e a não realização da mesma coisa, ao mesmo tempo, o que é uma total contradição e, assim, a injustiça é uma absurdidade” (*Elementos* 108). A mesma idéia é repetida no *Leviatã*:

“A injustiça nas controvérsias do mundo é de certo modo semelhante àquilo que nas disputas das escolas se chama absurdo. Tal como nestas últimas se considera absurdo contradizer aquilo que inicialmente se sustentou, também no mundo se chama injustiça e injúria desfazer por conta própria aquilo que inicialmente se tinha voluntariamente feito. (*Leviatã*, p. 102-3)”.

Portanto, só há justiça ou injustiça quando há um contrato.

Além disso, como todo pacto é uma troca de renúncias recíprocas, quem quebra o pacto está tentando enganar os outros e obter vantagem, aproveitando-se do fato de que eles renunciaram ao seu direito a todas as coisas. Mas, com isso, nota Hobbes, essa pessoa está, na verdade, simplesmente *voltando ao estado de natureza* e, assim, passa a contar unicamente consigo mesma para se defender. O veredicto de Hobbes sobre as pessoas que se comportam assim, quebrando pactos, é bastante severo:

“Quem declarar que considera razoável enganar aos que o ajudam não pode razoavelmente esperar outros meios de salvação que não os que dependem de seu próprio poder. Então, quem quebra seu pacto, e ao mesmo tempo declara que pode fazê-lo de acordo com a razão, não pode ser aceito por qualquer sociedade que se constitua em vista da paz e da defesa, a não ser devido a um erro dos que o aceitam” (*Leviatã*, p. 113).

2) O fundamento que justifica a existência e o papel do Estado civil: os homens fazem um pacto de renúncia ao direito a todas as coisas com o objetivo de sair da insegurança da guerra de todos contra todos, que é a situação permanente no estado de natureza. Mas ainda não respondemos à pergunta que fizemos anteriormente: que garantia tem uma pessoa que renuncia ao seu direito a todas as coisas que as outras pessoas também vão renunciar?

O pacto e as leis naturais que a razão indica como o caminho para sair do estado de natureza e garantir uma paz duradoura não são, no entanto, suficientes para que os homens permaneçam em paz. Primeiro, eles (o pacto e as leis naturais) não são fortes o suficiente para obrigar a todos os homens a segui-los:

“As leis naturais – como a justiça, a equidade, a modéstia, a piedade, ou, em resumo, fazer aos outros o que queremos que nos façam – por si mesmas, (...) são contrárias às paixões naturais, as quais nos fazem tender para a parcialidade, o orgulho, a vingança e coisas semelhantes” (*Leviatã*, p. 127).

O resultado disso é que qualquer pacto baseado apenas nas palavras das pessoas que fazem o acordo não é suficiente para garantir o seu cumprimento por todos, “porque os vínculos das palavras são demasiado fracos para refrear a ambição, a avareza, a cólera e outras paixões dos homens” (*Leviatã*, p. 107).

Como vimos acima, as leis naturais são deduzidas com a ajuda da razão. Vimos também que a razão, para Hobbes, não é a faculdade que permite conhecer a essência das coisas, como para Aristóteles. A razão hobbesiana é um cálculo onde, a partir de certas premissas, chega-se a certas conclusões. Bobbio (p. 38) observa que, na concepção de Hobbes, a razão serve para o homem descobrir “quais são os meios mais adequados para alcançar os fins desejados” e que as leis naturais são “uma espécie de conclusão tirada pela razão sobre o que deve ou não ser feito”. Ou seja, não são conclusões obtidas a partir de premissas verdadeiras, mas são regras que sugerem o melhor meio para se chegar a

determinado objetivo. Dado que objetivo é a obtenção da paz, as regras e conclusões são estabelecidas apenas em função desse objetivo.

O resultado é que as leis da natureza não são realmente leis em sentido estrito, mas são melhores compreendidas em termos de “regras de prudência, e não [como] imperativos categóricos”. Ou seja, as pessoas devem obedecê-las apenas se, com isso, elas atingem o objetivo desejado. Ora, nada garante que, seguindo tais regras, a paz seja alcançada, pois, para isso, é necessário que todas as outras pessoas também sigam tais regras. Hobbes afirma que ninguém é obrigado cumprir um contrato se não está seguro de que os outros também vão cumpri-lo.

Mesmo que os homens façam um pacto recíproco isto é, um contrato de renúncia ao direito a todas as coisas e passem a viver juntos, constituindo assim uma sociedade civil, Hobbes acredita que, devido às suas paixões naturais, cada pessoa só vai respeitar as leis que aceitou seguir ao fazer o pacto quando acreditar que, agindo assim, estará garantindo a sua própria segurança. Caso ela julgue, no entanto, que a sua segurança não está garantida plenamente com o cumprimento do pacto, ela se sentirá justificada a não cumpri-lo. Ora, como cada pessoa é seu próprio juiz quanto às questões sobre se a segurança necessária para a preservação de sua vida está ou não garantida, o problema que leva à guerra de todos contra todos no estado de natureza persiste, mesmo com o pacto realizado. Afirma Hobbes:

“Em havendo grande multidão, se as ações de cada um dos que a compõem forem determinadas segundo o juízo individual e os apetites individuais de cada um, não poderá se esperar que ela seja capaz de dar defesa e proteção a ninguém, seja contra o inimigo comum, seja contra as injúrias feitas uns aos outros. Divergindo em

opinião quanto ao melhor uso e aplicação da força, não se ajudam, mas se atrapalham uns aos outros. (...) Por isso, não apenas facilmente serão subjugados por um pequeno número que se haja posto de acordo, mas, além disso, mesmo sem haver inimigo comum, facilmente farão guerra uns aos outros, por causa de seus interesses particulares” (*Leviatã*, p. 128-9).

Simplesmente não haveria a necessidade de um Estado, caso não houvesse divergência de opiniões em uma multidão de pessoas, pois, nesse caso, todos concordariam em seguir as leis ditadas pela razão e, conseqüentemente, não haveria desacordos sobre o que é justo ou injusto, o que se deve ou não fazer, quais as necessidades de cada um etc. (cf. *Leviatã*, p. 129).

Outro problema é que, embora as leis sejam razoáveis, elas só obrigam internamente, não externamente, isto é, elas fazem com que o indivíduo que as conhece deseje cumpri-las. Mas esse desejo pode ser superado pelas paixões, que agem contra as regras prudenciais da razão. E essa tendência é agravada pelo fato de não haver nenhuma obrigação exterior de cumprir e obedecer ao que foi pactuado. Hobbes resume esses dois pontos dizendo que as leis naturais obrigam em foro íntimo, mas podem ser violadas caso alguém julgue que obedecê-las é contrário à obtenção de segurança, e não há nada que obrigue alguém a cumprir um pacto se ele não o quiser (cf. *Leviatã*, p. 121)

Com essas considerações em mente, Hobbes enfatiza que os pactos ou contratos não têm qualquer força de “obrigar, dominar, constranger ou proteger ninguém”, não passando de “simples palavras e vento”. A mera força das palavras é insuficiente para fazer os

homens cumprirem os seus pactos e, portanto, não é mais fácil de romper do que a palavra de uma pessoa.

Hobbes conclui, por isso, que é necessário *algo mais*, além do pacto (cf. *Leviatã*, p. 130). Ou seja, segundo Hobbes, para a garantia da segurança e paz de todos é necessário, não apenas que todos façam um contrato em que concordam em renunciar ao seu direito a todas as coisas, mas, e mais importante, é crucial que todos renunciem, também, a serem os seus próprios juízes sobre essas questões. Para que isso ocorra, cada um deve transferir seu direito de tomar suas próprias decisões a uma pessoa (ou a um grupo pequeno de pessoas). É essa pessoa (ou grupo de pessoas) que vai, então, tomar as decisões por todos.

“A única forma de constituir um poder comum, capaz de defender a comunidade das invasões dos estrangeiros e das injúrias dos próprios comuneiros, garantindo-lhes assim uma segurança suficiente para que, mediante seu próprio trabalho e graças aos frutos da terra, possam alimentar-se e viver satisfeitos, é conferir toda a força e poder a um homem, ou a uma assembléia de homens, que possa reduzir suas diversas vontades, por pluralidade de votos, a uma só vontade. Isso equivale a dizer: designar um homem ou uma assembléia de homens como representante deles próprios, considerando-se e reconhecendo-se cada um como autor de todos os atos que aquele que os representa praticar ou vier a realizar, em tudo o que disser respeito à paz e segurança comuns. Todos devem submeter suas vontades à vontade do representante e suas decisões à sua decisão” (*Leviatã*, p. 130).

As pessoas, inicialmente dispersas em uma multidão, através de pactos recíprocos umas com as outras, instituem uma pessoa, para que, em nome de cada uma delas, use a força e os recursos de todos, da maneira que considerar conveniente, para assegurar a paz e a defesa comum (cf. *Leviatã*, p. 131), como se cada homem dissesse a cada homem: ‘Cedo e transfiro meu direito de governar a mim mesmo, a este homem, ou a esta assembléia de homens, com a condição de que transfiras a ele teu direito, autorizando de maneira semelhante todas as suas ações’. Feito isso, a multidão assim unida numa só pessoa se chama Estado, em latim *civitas* (cf. *Leviatã*, p. 131).

CAPÍTULO IV

CARACTERÍSTICAS DO PODER DO SOBERANO

Para que o Estado cumpra a sua função de garantir a paz e a defesa de seus súditos, o soberano deve contar com uma série de direitos e poderes e também deve cumprir certas obrigações. O aspecto mais conhecido, por ser o mais destacado, nas obras e estudos sobre Hobbes, é sempre, naturalmente, as características que se referem ao grande poder que o soberano deve ter em suas mãos para governar o Estado e impedi-lo de fragmentar-se (fragmentação essa que seria, para Hobbes, o pior de todos os males, a volta ao estado de anarquia da guerra civil ou estado de natureza). Veremos, a seguir, essas características, mas destacaremos também, no próximo capítulo, o aspecto pouco abordado referente aos *deveres* do soberano, deveres cujo não cumprimento também ameaça a estabilidade do estado e da sociedade.

Hobbes acredita que o soberano só poderá cumprir a sua função de garantir a segurança e a paz se o seu poder for absoluto, ou seja, ilimitado. Como mostra Bobbio, Hobbes contrapõe-se às teorias políticas que, em sua época, defendiam algum tipo de limitação aos poderes do soberano, com o objetivo de salvaguardar certas liberdades aos súditos e impedir abusos de poder por parte dos governantes.

Algumas dessas teorias limitavam o poder do soberano condicionando a existência e a validade do pacto ao cumprimento, por parte dele, de certas obrigações. Como em qualquer contrato, as partes concordam na atribuição de deveres e direitos recíprocos, condicionados à realização de certos atos ou tarefas. Caso essas obrigações não fossem realizadas a contento, o soberano poderia ser, legitimamente, deposto pelo povo. Como foi o povo que atribuiu ao soberano os seus poderes, é ele quem pode retirá-lo, quando não estiver satisfeito com o seu desempenho. Teríamos assim um soberano com grande poder, porém sob a vigilância constante do povo que o colocou no comando. Outra forma de limitar o poder do soberano parte da consideração de que nem todos os direitos da pessoa podem ser transferidos: alguns direitos são inalienáveis, pois a sua transferência implicaria necessariamente danos ou prejuízos à pessoa; por isso, a abdicação de qualquer um desses direitos deve ser considerada nula ou inválida. Assim, a transferência de direitos é apenas parcial. Um terceiro tipo de argumentação defende que mesmo o soberano deve estar sujeito às leis e/ou ao direito civil, e não acima ou além delas (cf. Bobbio, p. 46-8).

A esses argumentos Hobbes responde que o poder do soberano deve ser ilimitado, sob pena de regresso ao estado de natureza. Quando uma multidão se reúne e transfere, de comum acordo, os seus direitos ao soberano, autorizam-no a fazer, em nome dela, o que for necessário para garantir paz e segurança. Por consequência, todos os atos do soberano são também atos da multidão e, dessa forma, se rebelar contra o soberano e tentar anular o pacto é impossível, pois seria o mesmo que se rebelar contra si próprio (cf. *Leviatã*, p. 132-133)

O soberano não está sujeito às leis civis. Hobbes defende a tese de que é dever do soberano, e apenas dele, estabelecer e promulgar as leis civis que estabelecem o que é justo ou injusto. Essas leis promulgadas pelo soberano são os únicos critérios para os súditos

sobre o que é justo ou injusto. Hobbes diz que o soberano ordena o que é justo, portanto é justo o que o soberano ordena.

As leis civis transformam em ordens as leis da natureza. As leis da natureza, como vimos, são espécies de qualidades morais, deduzidas pela razão a partir do princípio de buscar a paz e a segurança, que dispõem os homens para a paz e constituição do Estado através do pacto. Quando o Estado é fundado, graças ao poder do soberano (que, como veremos abaixo, inclui a espada, isto é, o comando do exército) transformam-se em leis ou, na linguagem de Hobbes, em comandos que devem ser obedecidos pelos súditos. E, além, disso, o soberano também tem por função estabelecer o que as leis da natureza *prescrevem*, isto é, o seu conteúdo. Ou seja, as leis naturais apenas proíbem todo tipo de crimes ou ofensas entre os cidadãos, como o roubo, o homicídio, o adultério etc., mas é a lei civil, promulgada pelo soberano, que determina o que se deve entender por roubo, homicídio, adultério etc., por exemplo, “nem toda a morte é homicídio; apenas aquela que é proibida pela lei” (*Do Cidadão*, VI, 16). Portanto, o soberano hobbesiano está acima das leis, sejam as naturais, sejam as civis, pois é sua função exclusiva justamente criar, promulgar ou derrogar as leis do Estado: ele está livre de qualquer sujeição a elas.

Hobbes também defende que a transferência de direitos dos súditos ao soberano é praticamente total. Como vimos, no pacto, cada indivíduo renuncia ao seu direito a todas as coisas e o transfere ao soberano. Mas ele faz isso seguindo a regra prudencial da razão que deduz a lei natural segundo a qual é proibido fazer o que coloca a sua vida em risco e omitir o que pode garanti-la. Assim, a preservação da vida, como vimos, é o axioma sobre o qual se baseia toda a teoria política de Hobbes e fundamenta a existência e função do Estado. Que não se possa renunciar ao direito à vida faz parte intrínseca do sistema político de Hobbes, que justifica a existência do Estado para evitar a permanente ameaça à vida que

representam as condições do estado de natureza. Mas embora ocupe essa posição central no pensamento hobbesiano, o direito inalienável à vida é, no entanto, o *único* direito que o súdito mantém. O súdito tem, inclusive, o direito de resistir a qualquer lei ou ordem do soberano que ameace sua vida. Sendo assim, temos um soberano com poderes praticamente ilimitados, pois medidas tomadas por ele que ponham em risco a vida do cidadão podem e devem ser desprezadas pelo povo.

O pacto de instituição do Estado é um pacto recíproco realizado entre os indivíduos que compõem a multidão, e não entre a multidão e o soberano. Os indivíduos concordam entre si em transferir todos os seus poderes ao soberano, mas não pactuam com o soberano. Este fica fora ou acima do pacto: “o direito de representar a pessoa de todos é conferido ao que é tornado soberano mediante um pacto celebrado apenas entre os súditos e não entre o soberano e cada um dos outros” (*Leviatã*, p. 133)

Bobbio (p. 44) explica que Hobbes, em *Do Cidadão*, concebia o pacto como “um contrato no qual os contratantes assumem uma obrigação, não só um para com o outro, mas também para com o terceiro em favor do qual o contrato foi estipulado”. Desse modo, o pacto não pode ser rompido apenas através do consenso dos indivíduos que fizeram o contrato, mas é necessário também o consenso do próprio soberano, que foi favorecido pelo pacto. Hobbes considera difícil que haja um consenso entre os indivíduos, pois, como o pacto foi celebrado entre todos eles, seria necessário, para anulá-lo, uma *unanimidade*, o que seria muito difícil de ocorrer. E, satisfeita uma unanimidade, deve-se ainda contar com a anuência do soberano, o que torna a rescisão do pacto ainda mais improvável.

No *Leviatã*, os argumentos de Hobbes são mais simples. O soberano simplesmente *não participa do pacto*, porque qualquer contrato padece dos problemas e fraquezas que comentamos acima: eles não obrigam a ninguém a cumpri-lo, e é justamente por essa falha

que os poderes de todos devem ser transferidos para o soberano. Se cada indivíduo participante do pacto que funda o Estado do qual participa ainda retiver a liberdade de romper esse mesmo pacto, do qual participou de livre e espontânea vontade, então o pacto tornar-se-ia nulo (pelo princípio de que qualquer suspeita de que um contrato não venha a ser cumprido o anula). Além disso, como, pelo pacto, a vontade de todos se tornou a vontade de uma só pessoa, o ato de rescindir o pacto por ação de um único indivíduo o tornaria nulo para *todos* os participantes. Por fim, Hobbes pergunta: se for firmado um pacto com o soberano e alguém questionar esse acordo, qual será a instância que julgará a correção ou incorreção da objeção? Isso significa que, havendo pacto com o soberano, e ele podendo ser questionado por qualquer um, voltaríamos ao estado em que cada um é juiz de seus próprios interesses, ou seja, ao estado de natureza!

“Se algum [indivíduo] pretender que houve infração do pacto feito pelo soberano quando de sua instituição, e outros ou um só de seus súditos, ou mesmo apenas ele próprio pretender que não houve tal infração, não haverá nesse caso qualquer juiz capaz de decidir a controvérsia. Aí volta a força a decidir. Cada um recupera o direito de se defender por seus próprios meios, contrariamente à intenção que o levara àquela instituição. É inútil pretender conferir a soberania através de um pacto anterior. A opinião segundo a qual o monarca recebe seu poder de um pacto, isto é, sob certas condições, deriva de não se compreender esta simples verdade: que os pactos, não passando de simples palavras e vento, não têm qualquer força

para obrigar, dominar, constranger ou proteger ninguém, a não ser a que deriva do poder público” (*Leviatã*, p. 134).

Para evitar a dissolução do Estado e a volta ao estado de natureza, os poderes do soberano, além de irrevogáveis e ilimitados, como vimos, devem ser também indivisíveis. Essa é provavelmente a característica sobre a qual Hobbes mais insiste e, com isso, é a mais importante no seu pensamento político. O problema fundamental da filosofia política de Hobbes é o problema da unidade do poder: ele considera que a divisão dos poderes em instituições separadas e a separação do poder espiritual e o poder temporal são as principais fontes das discórdias que levam à dissolução do Estado e à guerra civil, que para Hobbes, como já mencionamos, é o equivalente ao estado de natureza ou guerra de todos contra todos.

Para Bobbio,

“Hobbes escreveu sobre política partindo do problema real e crucial de seu tempo: o problema da unidade do Estado, ameaçada, por um lado, pelas discórdias religiosas e pelo contraste entre dois poderes, e, por outro, pelo dissenso entre Coroa e Parlamento e pela disputa em torno da divisão dos poderes. O pensamento político de todos os tempos é dominado por duas grandes antíteses: opressão-liberdade e anarquia-unidade. Hobbes pertence, decisivamente, às fileiras dos que tiveram o pensamento político estimulado pela segunda antítese. O ideal que ele defende não é a liberdade contra a opressão, mas a unidade contra a anarquia. Hobbes é obcecado pela

idéia da dissolução da autoridade, pela desordem que resulta da liberdade de discordar sobre o justo e o injusto, pela desagregação da unidade do poder, destinada a ocorrer quando se começa a defender a idéia de que o poder deve ser limitado, ou, numa palavra, obcecado pela anarquia que é o retorno do homem ao estado de natureza. O mal que ele mais teme – e contra o qual se sente chamado a erigir o supremo e insuperável dique de seu sistema filosófico – não é a opressão que deriva do excesso de poder, mas a insegurança que resulta, ao contrário, da escassez de poder”.

No capítulo 18 do *Leviatã*, Hobbes considera os seguintes direitos ou poderes do soberano como inerentes ao seu cargo:

- Julgar as doutrinas e as opiniões com o objetivo de proibir a publicação das que sejam consideradas por ele como possíveis perturbadoras da paz.

- Prescrever as regras pelas quais os homens tomam conhecimento do que podem fazer ou que bens podem ter sem serem atacados ou incomodados pelos seus companheiros. Ou seja, o soberano legisla sobre o que é bom ou mau, legítimo ou ilegítimo, o que é propriedade e o que não é propriedade etc. Em suma, ele é o legislador que estipula as leis civis de seu Estado.

- Julgar e decidir as controvérsias sobre as leis. O soberano é o juiz supremo, devendo seguir a razão natural na arbitragem das partes em conflito.

- Declarar a guerra ou formar a paz com outras nações e Estados. Pode decidir que tipos de forças militares são necessários, elevar os impostos para sustentar a máquina de guerra e exercer o comando supremo das tropas.

- Eleger os ministros, conselheiros, magistrados e funcionários do Estado.

- Recompensar ou castigar, com punições físicas ou econômicas, os súditos, de modo a, por um lado, estimular os bons serviços prestados ao Estado e, por outro, dissuadir seus inimigos de agirem contra a sua unidade e sua segurança.

Esses direitos, diz Hobbes, “são os que constituem a essência da soberania, são como que as marcas pelas quais se pode distinguir em qual homem reside o poder soberano” (*Leviatã*, p. 137).

Outros poderes e direitos, como os de “cunhar moeda, de dispor das propriedades e pessoas, dos infantes e herdeiros, de ter opção de compra nos mercados, assim como todas as outras prerrogativas estatutárias” são poderes que o soberano pode delegar a outras pessoas, sem prejuízo para o seu próprio poder. Mas o soberano não pode transferir qualquer poder que diminua a sua capacidade de conservar a paz e defender a vida dos seus súditos: é por isso que ele deve ter o comando do exército, do poder judicial e do poder legislativo. Hobbes observa que, por exemplo, se o soberano:

“transferir o comando da milícia, todavia, será em vão que conservará o poder judicial, pois as leis não poderão ser executadas. Se alienar o poder de recolher impostos, o comando da milícia será em vão. Se renunciar à regulação das doutrinas os súditos serão levados à rebelião pelo medo aos espíritos. Se examinarmos cada um dos referidos direitos, imediatamente veremos que conservar todos os outros menos ele não produzirá qualquer efeito para a preservação da paz e da justiça, que é o objetivo para o qual todos os Estados são instituídos. Esta é a divisão da qual se diz que um reino dividido em si mesmo não pode manter-se, pois, a menos que

esta divisão anteriormente se verifique, a divisão em exércitos opostos jamais poderá ocorrer” (137-8).

Em *Do Cidadão*, Hobbes diz que o soberano tem dois poderes, que ele chama de “espada da justiça” (poder judiciário) e “espada da guerra” (poder militar), e observa que essas duas espadas, para poderem ser usadas ambas com a máxima eficiência e não atrapalharem uma à outra, devem pertencer à mesma pessoa (VI, 7), pois, argumenta, quem possui a espada deve também segurar a balança, já que o direito de punir pressupõe o poder de julgar o que é certo e o que é errado. E, como no *Leviatã*, Hobbes também considera entre os poderes soberanos o de fazer as leis. Desse modo, ficam reunidos na mesma pessoa os três poderes de Estado tradicionais: o poder executivo, o poder judiciário e o poder legislativo. “Sua criação (das leis) deve caber de direito a quem tem o poder da espada, mediante o qual os homens são obrigados a observá-las; com efeito, se não fosse assim, as leis seriam feitas em vão” (*Elementos*, II, 1, 10).

Segundo Bobbio:

“A análise dos vários poderes que cabem ao soberano é toda ela orientada no sentido de mostrar que esses poderes são tão estreitamente ligados um ao outro, tão interdependentes, que não podem deixar de pertencer a uma só pessoa. O poder executivo, ou seja, o poder de obrigar ou de empregar legitimamente a força física, tanto contra os inimigos externos quanto contra os inimigos internos, poder que é marca mesma da soberania – pressupõe o poder de julgar o torto e o direito (poder judiciário); o poder judiciário pressupõe que sejam pré-estabelecidos os critérios gerais

em cuja base o julgamento pode ser emitido, isto é, as leis civis. Por sua vez, o poder legislativo pressupõe o poder executivo, se é que as leis devem ser autênticas normas da conduta humana e não *flatus vocis*” (p. 53).

Na época de Hobbes era defendida a tese de que o melhor governo seria um governo misto, composto pelas três formas políticas descritas por Aristóteles: a monarquia, a aristocracia e a democracia: “O Estado era tradicionalmente figurado como um corpo político composto de uma cabeça (o rei) e de membros (as três ordens)” (Bobbio, p. 26).

Nos *Elementos*, Hobbes descreve esse governo misto como sendo o governo no qual “o poder de fazer leis é atribuído a uma grande assembléia democrática; o poder de julgar, a outra assembléia; e a tarefa de cuidar para que as leis sejam executadas, a uma terceira, ou a um homem qualquer” (II, 1, 15). E ele contesta energicamente a função de tal governo, que deveria ser a de garantir maior liberdade aos cidadãos, com um de seus típicos raciocínios dilemáticos: se os três organismos estão de acordo, seu poder é tão absoluto quanto o de uma única pessoa; se estão em desacordo, o Estado não é mais Estado, e sim uma anarquia.

CAPÍTULO V

A LIBERDADE DOS SÚDITOS E OS DEVERES DO SOBERANO

Estando tantos poderes nas mãos de uma única pessoa, o que resta de liberdade para os súditos do estado hobbesiano? Quais são os seus direitos? E quanto ao soberano? Terá ele também deveres e obrigações, além de direitos e poderes? Veremos que tanto os direitos dos súditos quanto os deveres do soberano existem e estão fundamentados no direito à preservação da vida, da paz e da segurança de todos. O Estado não existe simplesmente como instrumento de poder para uma pessoa realizar o que quer, mas deve cumprir uma função específica, a obtenção e manutenção da paz, e é em relação a esse objetivo que as ações do soberano devem se orientar. E também é em relação a essa finalidade do Estado que as liberdades dos súditos são garantidas.

5.1 A liberdade dos súditos

A liberdade dos súditos é tratada no capítulo 21 do *Leviatã*. Hobbes define “liberdade” como uma ausência de oposição, ou melhor, a ausência de impedimentos externos ao movimento. Assim, de acordo com essa definição hobbesiana de liberdade,

uma pessoa será livre, caso não seja impedida de fazer o que tem vontade de fazer, naquilo que é capaz de fazer (p. 158).

Para Hobbes a liberdade e a necessidade são compatíveis. Assim como as águas não têm apenas a liberdade, mas também a necessidade de descer pelo canal, da mesma forma as ações que os homens voluntariamente praticam, dado que derivam de sua vontade, derivam da liberdade. Uma vez que os atos da vontade de todo homem, assim como todo desejo e inclinação derivam de alguma causa, e essa de uma outra causa, numa cadeia contínua, cujo primeiro elo está nas mãos de Deus – a primeira de todas as causas –, elas derivam também da necessidade.

Ora, tendo em vista conseguir a paz e assim garantir a conservação de sua própria vida, os homens criaram o Estado mediante pactos mútuos de transferência de poder ao soberano, e, com isso, essas “cadeias artificiais” chamadas leis civis de forma *voluntária*. Por isso, diz Hobbes, se nós entendermos liberdade como a completa ausência de leis, seria absurdo as pessoas desejarem viver em liberdade, pois esse estado equivaleria, como já mostramos acima, ao *estado de natureza*, onde de certa forma todos são soberanos e, portanto, seus próprios juízes quanto ao que seja bom ou ruim para eles, o que leva cada um a acreditar que tem direito a tudo e à conseqüente guerra de todos contra todos, onde “todos os outros homens podem tornar-se senhores de suas vidas” (*Leviatã*, p. 160). Dessa forma, a verdadeira liberdade está em viver sob a proteção do Estado e as ordens do soberano, cuja função é garantir a preservação de nossa vida.

“Tomando a liberdade em seu sentido próprio, como liberdade corpórea, isto é, como liberdade das cadeias e prisões, torna-se inteiramente absurdo que os homens clamem, como o fazem, por

uma liberdade de que tão manifestamente desfrutam” (*Leviatã*, p. 160).

Se o fim do Estado é a preservação da paz e da segurança de seus súditos, isso significa que é em relação a esses objetivos que o soberano deve legislar ou julgar. Portanto, nas matérias em que a segurança e a existência do Estado não estejam sendo postas em questão, diz Hobbes que o soberano não deve se intrometer, e deixar as decisões, nesses casos, para os próprios súditos. O soberano não pode e, mais importante, não deve legislar ou julgar sobre todo e qualquer aspecto da vida, pública ou privada, dos seus súditos. Assim, haverá muitos aspectos da vida cotidiana do cidadão sobre os quais não haverá leis ou regras explícitas, e onde, portanto, as pessoas terão a liberdade de decidir ou agir conforme entenderem ser mais conveniente.

“Posto que em nenhum Estado do mundo foram estabelecidas regras suficientes para regular todas as ações e palavras dos homens – o que é uma coisa impossível –, segue-se necessariamente que em todas as espécies de ações não previstas pelas leis os homens têm liberdade de fazer o que a razão de cada um sugerir como o mais favorável a seu interesse. A liberdade dos súditos, portanto, está naquelas coisas que, ao regular suas ações, o soberano permitiu. Por exemplo, a liberdade de comprar e vender ou de outro modo realizar contratos mútuos. A liberdade de cada um escolher sua residência, sua alimentação, sua profissão e instruir seus filhos conforme achar melhor e coisas semelhantes” (*Leviatã*, p. 160).

Essas são as liberdades que, como diz Hobbes, o são por causa do silêncio da lei. São os casos em que o soberano não estabeleceu nenhuma regra ou lei, e o súdito tem a liberdade de fazer (ou não fazer) o que achar melhor, usando para essa decisão o seu próprio entendimento. Essa liberdade em alguns lugares, portanto, é maior e em outros menor, e em algumas épocas maior e noutras menor, conforme os que detêm a soberania consideram mais apropriado. Por exemplo, em certas regiões do mundo os homens podem ter mais de uma esposa, sendo que em outros lugares isso é proibido (cf. *Leviatã*, p. 165).

Mais importantes são os casos em que o súdito preserva a sua liberdade, mesmo que exista uma lei, regra ou ordem do soberano estipulando claramente que algo deve ser feito ou é proibido. Como o fundamento da soberania, insistimos, é um pacto entre cada um e todos os outros para a paz, é evidente que os súditos têm liberdade em todas aquelas coisas cujo direito não pode ser transferido por um pacto. Ou seja, há, como vimos, certos direitos que são intransferíveis, pois são justamente os direitos para cuja preservação o Estado foi criado. Qualquer ordem do soberano que venha atingir, anular, eliminar ou simplesmente pôr em perigo a existência desses direitos, é considerada por Hobbes como automaticamente nula, o que significa que o súdito, nesses casos, tem a liberdade de desobedecer e, inclusive, resistir ao soberano.

Em primeiro lugar, e mais evidente, dado que a soberania existe para a defesa da vida de seus súditos, qualquer dos pactos que exija que eles se abstenham de defender a sua vida são nulos. E isso inclui, inclusive, os casos em que o atacante é o próprio Estado e o atacado seja um criminoso:

“Caso um grande número de homens em conjunto tenha já resistido injustamente ao poder soberano ou tenha cometido algum crime capital, pelo qual cada um deles pode esperar a morte, terão eles ou não a liberdade de se unirem e se ajudarem e defenderem uns aos outros? Claro que a têm: pois se limitam a defender suas vidas, o que tanto o culpado como o inocente podem fazer” (*Leviatã*, p. 164).

Pelos mesmos motivos, ninguém pode ser obrigado por um pacto que tenha feito, mesmo que tenha sido voluntariamente, a matar-se a si mesmo ou a outra pessoa. Os soldados, por exemplo, não vão para a guerra, onde põem a sua vida em risco, obrigados por algum pacto de morte que tenham feito, mas para defender seu Estado, que está sendo atacado, e, com isso, defender a própria possibilidade de preservar a sua liberdade. “O direito que por natureza os homens têm de defender-se a si mesmos não pode ser abandonado através de pacto algum” (*Leviatã*, p. 166).

Como vimos, umas das funções do soberano é a de julgar as controvérsias que venham a ocorrer entre seus súditos. O soberano detém o poder judiciário, sendo os conflitos arbitrados por ele e não pelos cidadãos envolvidos, pois isso é o que ocorria no estado de natureza. Mas se um súdito discordar do seu soberano? Hobbes garante que ele tem a liberdade de se defender contra o soberano exatamente como se fosse outro súdito:

“Caso um súdito tenha uma controvérsia com seu soberano, referente a uma dívida ou a um direito de posse de terras ou bens, ou quanto a qualquer serviço exigido de suas mãos, ou quanto a

qualquer penalidade, corporal ou pecuniária, baseando-se em qualquer lei anterior, tem a mesma liberdade de defender seu direito como se fosse contra outro súdito, e diante dos juízes que o soberano houver designado. A defesa não é contrária à vontade do soberano, portanto. Em consequência disso o súdito tem o direito de pedir que sua causa seja julgada e decidida de acordo com a lei” (*Leviatã*, p. 165).

A idéia central em torno da qual gira a noção de direitos e liberdades dos cidadãos do estado hobbesiano é que esse estado só existe por um único motivo: a garantia de proteção da vida dos seus habitantes. Os poderes que são transferidos ao soberano o são para permitir que ele cumpra a contento a sua função protetora. Hobbes defende que a vida sob o Estado é a vida verdadeiramente livre, já que as leis que, em um primeiro momento, parecem tolher a liberdade do cidadão, na verdade o protegem do estado de natureza, onde sua vida é permanentemente ameaçada.

A conclusão de Hobbes é que a obediência às normas do estado está intimamente vinculada à proteção que essas mesmas normas podem lhe fornecer. O limite a essa obediência e o início da liberdade dos súditos está nessa proteção. Não há liberdade em pôr em risco a existência do estado. Há a liberdade de desobedecer ou resistir ao Estado nos casos em que isso representa uma defesa dos fins em vista aos quais o próprio estado foi criado: “quando nossa recusa de obedecer prejudica, portanto, o fim em vista do qual foi criada a soberania, não há liberdade de recusar. Caso contrário, há essa liberdade” (*Leviatã*, p. 164).

Hobbes afirma que a própria obrigação dos súditos em relação ao soberano, ou seja, o próprio pacto que funda o estado civil dura enquanto e apenas enquanto o soberano, mediante os poderes que lhe foram outorgados, é capaz de garantir essa proteção. Caso o soberano, por qualquer motivo, se torne incapaz de proteger seus súditos, o pacto e, conseqüentemente, o Estado são dissolvidos e todos voltam ao estado de natureza anterior ao contrato.

5.2 Deveres do soberano

O primeiro e mais importante dever do soberano é o de garantir a paz e a segurança de todos, pois foi justamente para isso que os súditos renunciaram aos seus direitos e os transferiram para ele. Em *Do Cidadão*, Hobbes afirma que “todos os deveres dos governantes estão contidos nessa sentença: a segurança do povo é a suprema lei”. Se o soberano usar o seu poder para qualquer outra coisa que não seja garantir a paz dos súditos, ele estará atuando contra a razão, isto é, contra as leis da natureza.

Garantir a paz e a segurança não é apenas garantir a preservação física das pessoas, mas, para Hobbes, inclui, inclusive, todas as outras satisfações da vida às quais os súditos podem, de maneira legítima, aspirar.

O primeiro dever do soberano que Hobbes apresenta é o de instruir os seus súditos quanto aos seus direitos e deveres como pessoas que vivem de comum acordo e livre e espontaneamente em um Estado governado pelo soberano. As pessoas começam a receber essa instrução, quando crianças, dos seus pais. Posteriormente, encontram uma fonte de informação nos sermões dos padres nos púlpitos, em seus familiares ou em pessoas reputadas como sábias por seus conhecidos. Mas, em qualquer caso, os sacerdotes e os

sábios obtiveram o seu conhecimento nas universidades, escolas de direito ou em livros publicados pelos professores dessas universidades ou escolas. Assim, a educação da juventude e dos adultos depende, em última instância, das universidades. Por isso, diz Hobbes, elas não devem ser sementeiras de “homens poderosos e elites ambiciosas”, mas sim o lugar da educação cívica dos cidadãos.

Embora Hobbes não elabore esse ponto, limitando-se mais a recomendar que os súditos devam ser ensinados a respeitar e serem leais ao soberano e ao Estado que ele representa, parece claro que Hobbes acredita que os cidadãos devem ser educados como cidadãos racionais, conhecedores da mesma razão que ensina as vantagens e os benefícios do pacto de fundação do Estado em oposição à vida no estado de natureza. Assim, governar um Estado formado por cidadãos que sabem como o Estado funciona, quais os seus fundamentos e objetivos, bem como quais são os princípios racionais que devem embasar todas as decisões do soberano, certamente contribui para a manutenção da paz.

Outro dever do soberano é o de exercer a justiça de forma equitativa e evitar a parcialidade nos seus julgamentos, bem como combater a impunidade dos culpados. Para Hobbes, os soberanos que são injustos agem de forma parcial e que são coniventes com a impunidade acabam permitindo a insolência dos seus súditos; a insolência pode levar ao ódio e o ódio à tentativa de derrubar o poder que os oprime e, assim, destruir o Estado e a comunidade. Ser imparcial significa ser justo independentemente da classe social da pessoa injustiçada. Os ricos e poderosos não devem contar com a impunidade e devem temer a punição tanto quanto as pessoas pobres. Aos olhos de Hobbes, o fato de alguém que comete um crime ser de uma classe privilegiada até agrava o seu delito, pois as pessoas poderosas e ricas são as que “têm menos necessidade de cometê-los” (*Leviatã*, p. 251).

Também ao estipular os impostos para a manutenção do Estado, e que são cobrados de seus súditos, o soberano deve se orientar pelo princípio da equidade e da justiça. Hobbes considera os impostos como uma espécie de salário a ser pago aos funcionários do Estado que, tanto quanto os soldados no exército, estão trabalhando para garantir a segurança dos cidadãos, enquanto esses se ocupam dos seus afazeres diários. Como a preservação da vida beneficia da mesmíssima forma tanto o rico quanto o pobre, parece que ambos deveriam pagar impostos iguais. Mas isso é, evidentemente, injusto, pois o pobre tem menos bens que o rico e, portanto, terá mais dificuldades em pagar um valor equivalente ao de um rico (ou, ao contrário, o rico pagaria uma quantia irrisória, para ele, se os impostos fossem nivelados ao que um pobre pode pagar). Por isso, Hobbes considera que é melhor basear os impostos no *consumo*, e não nos bens, de cada um. Pobres consomem menos e pagarão menos; os ricos, que podem consumir mais, pagarão mais impostos, de modo que todos pagam os impostos em medida proporcional ao seu nível social.

“Que razão há para que aquele que trabalha muito, poupando os frutos do seu trabalho, consome pouco, seja mais sobrecarregado do que aquele que, vivendo ociosamente, ganha pouco e gasta tudo o que ganha, posto que um não recebe maior proteção do Estado do que o outro? Quando os impostos incidem, porém, sobre aquelas coisas que os homens consomem, todos os homens pagam igualmente por aquilo que usam e o Estado também não é prejudicado pelo desperdício pomposo do povo” (*Leviatã*, p. 252).

Considerações de equidade e justiça também são invocadas na questão das penas que o soberano deve criar para punir os infratores da lei. As penas devem ser proporcionais aos crimes: quanto mais perigoso para a paz e a segurança do Estado e de todos os súditos for o crime, mais severa e exemplar deve ser a pena. Aqui também Hobbes destaca que o fato de o criminoso ser de uma classe social favorecida é um agravante do crime e merece uma punição proporcionalmente maior, pois quando um crime é cometido “por filhos, criados ou favoritos dos homens do poder, (...) a indignação leva os homens não só contra os autores da injustiça, mas também contra todo o poder que parece protegê-los” (*Leviatã*, p. 254). Mas, em qualquer caso, Hobbes destaca que o objetivo da punição nunca deve ser uma vingança por parte do soberano ou do Estado, mas sim a correção de quem errou, correção que também serve de exemplo para os outros.

“Posto que o objetivo da punição não é vingança nem dar largas à cólera, mas sim a correção de quem errou, ou de outros por meio do exemplo, as mais severas punições devem ser infligidas àqueles crimes que são de maior perigo para a coisa pública, como os que provêm de maldade para com o governo estabelecido, os que surgem do desprezo da justiça, os que promovem suspeição na multidão, e os que, pela impunidade, parecem permitidos, como quando são como no caso de Tarquínio, quando por causa do ato insolente de um de seus filhos foi expulso de Roma, e a própria monarquia foi dissolvida” (*Leviatã*, p. 254).

Outro dever do Estado é o de cuidar das pessoas inválidas ou que, por algum motivo, não podem trabalhar (como os idosos e órfãos): o soberano não deve deixá-los “à mercê da caridade incerta” de outras pessoas. Por outro lado, o Estado também tem o dever de criar políticas para que as pessoas saudáveis e em idade de trabalhar encontrem emprego. Hobbes afirma que o soberano é encarregado de fazer leis que “encorajem toda a espécie de artes, como a navegação, a agricultura, a pesca e toda espécie de manufatura que exija trabalho”. Em último caso, o Estado deve até mesmo pagar pelo deslocamento dessas pessoas para regiões onde não haja desemprego (*Leviatã*, p. 252).

Outro dever do soberano mencionado por Hobbes como fundamental para a manutenção da paz é que ele tenha sempre o cuidado de fazer boas leis:

“Como são apenas regras autorizadas, o objetivo das leis não é coibir o povo de todas as ações voluntárias, mas, sim, dirigi-lo e mantê-lo num movimento tal que não se fira com seus próprios desejos impetuosos, com sua precipitação ou indiscrição, do mesmo modo que as cercas-vivas não são colocadas para deter os viajantes, mas sim para conservá-los no caminho. Uma lei que não é necessária, portanto, desviando-se do verdadeiro objetivo de uma lei, não é boa. Pode conceber-se que uma lei seja boa quando é para benefício do soberano, todavia não sendo necessária ao povo, não é bem assim. O bem do soberano e o do povo não podem ser separados” (*Leviatã*, p. 253).

CONCLUSÃO

Tentamos mostrar, ao longo do presente trabalho, que Thomas Hobbes é um pensador que marca profundamente a história da filosofia política do Ocidente: ele representa uma radical mudança de paradigma nas idéias políticas, cujas influências exercerão uma grande influência até os nossos dias. Diferentemente do *zoon politikón* de Aristóteles, o indivíduo hobbesiano não é um ser político por natureza. Devido à necessidade de busca da autoconservação, o ser humano se associa com os outros indivíduos, substituindo o estado natural da *bellum omnium contra omnes* pelo Estado civil.

A filosofia política de Hobbes pode ser considerada, portanto, como o oposto do aristotelismo político: em vez de uma antropologia da cooperação política, vemos, em Hobbes, uma antropologia do conflito econômico; em vez de uma concepção que entende a comunidade política como finalidade natural, temos uma concepção que tem o Estado como instrumento útil com o qual os egoístas sociais, baseados numa postura calculista, compensam os déficits de coexistência da primeira natureza.

Nisso consiste a grande novidade da proposta hobbesiana: se, na filosofia grega clássica, era impossível pensar o indivíduo sem referência à *pólis*, o ponto de partida agora

é o ser humano entendido atomisticamente e como lobo para o outro homem (*homo homini lupus*). E, nessa medida, pode-se considerá-lo um autor tipicamente moderno, à semelhança de Descartes, cuja filosofia teórica tem como ponto de partida o eu pensante isolado.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BOBBIO, N. *Thomas Hobbes*. Rio de Janeiro: Campus, 1991.

BOLZAN, D. V. *Natureza humana e estado: o paradoxo da liberdade no Leviatã de Hobbes*. Porto Alegre, 1997. (Dissertação de Mestrado em Filosofia) - PUCRS, Inst. de Filosofia e Ciências Humanas.

DALBOSCO, C. A. O problema da justificação racional d autoridade em Hobbes. *Veritas*, v. 40, n. 157, março 1995, p. 49-56.

Ebenstein, W. & Ebenstein, A. (Eds.) *Great political thinkers*. New York: Harcourt College Publishers, 2000.

HECK, J. N. O estado natural e a verdadeira liberdade do súdito em Thomas Hobbes. *Veritas* (Porto Alegre), v. 7, n.188, 2002. p. 533-552.

HECK, J. N. Fiscalismo e liberdade: os impasses do materialismo hobbesiano. *Filofazer*, ano XIII, n. 24, 2004, p. 71-92.

HOBBS, T. *De cive: elementos filosóficos a respeito do cidadão*. Petrópolis: Vozes, 1993. 302 p. (Coleção Clássicos do Pensamento Político; 13).

HOBBS, T. *Do cidadão*. São Paulo: Martins Fontes, 1998. 400 p. (Coleção Clássicos).

HOBBS, T. *Elementos do direito natural e político*. Porto: Rés, 240 p. (Coleção Resjurídica).

HOBBS, T. *Leviatã, ou, Matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. São Paulo: Abril Cultural, 1983. 419 p. (Os Pensadores).

HOBBS, T. *Os elementos da lei natural e política: tratado da natureza humana: tratado do corpo político*. São Paulo: Ícone, 2003. 216 p. (Coleção Fundamentos do Direito).

HOBBS, T. *Tratado sobre el cuerpo*. Madrid: Trotta, 2000. 394 p.

KERSTING, W. Thomas Hobbes – filosofia científica da paz e fundação conceitual do estado. In: Kreimendahl, L. (Org.). *Filósofos do séc. XVIII: uma introdução*. São Leopoldo: Unisinos, 2004 (col. História da Filosofia, v. 6)

KESSELRING, T. Thomas Hobbes: o *Leviatan*. *Veritas*, v. 34, n. 134, junho 1989, p. 199-218.

MADANES, L. Hobbes e o poder arbitrário. *Discurso* (São Paulo), n. 28, 1997. p. 89-126.

MARTINICH, A. P. *Thomas Hobbes*. New York, NY: St. Martin's Press, 1997.

NEDEL, J. Thomas Hobbes: entre o jusnaturalismo e o positivismo jurídico. *Veritas* (Porto Alegre), v. 38, n.149, 1993, p. 429-439.

RIBEIRO, R. J. *Ao leitor sem medo: Hobbes escrevendo contra o seu tempo*. Belo Horizonte: UFMG, 1999.

SORELL, T. (Ed.) *The Cambridge Companion to Hobbes*. Cambridge (UK): Cambridge University Press, 1996.

TAYLOR, A. E. *Thomas Hobbes*. Bristol: Thoemmes Press, 1997.

TEIXEIRA, A. V. Thomas Hobbes (1588-1679) fundamentos filosóficos do poder soberano, seus limites e sua relação com o indivíduo. *Direito & Justiça*, v. 25, n. 28, 2003. Porto Alegre. p. 25-70.

TUCK, R. *Hobbes*. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

WOLLMANN, S. *O conceito de liberdade no Leviatã de Hobbes*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1994.