

DIREITO E LEI NO LEVIATÃ

Delamar José Volpato Dutra¹

RESUMO: O texto apresenta as imbricações entre lei natural e lei civil no Levitã, bem como a relação destes conceitos com o direito natural, especialmente no que diz respeito ao direito de autodefesa.

PALAVRAS-CHAVE: Hobbes, Direito natural, Lei civil, Autodefesa.

ABSTRACT: The text presents the imbrications between natural Law and civil law in the Levitã, as well as the relation of these concepts with natural law, especially with regard to the right to self-defense.

KEY WORDS: Hobbes, Natural law, Civil law, Self-defense.

¹Doutor em Filosofia. Professor da Universidade Federal de Santa Catarina [UFSC/CNPq]

A relação entre a lei civil e a lei natural

Nos termos do cap. XXVI do *Leviathan* a lei civil é uma ordem do soberano². Como comando, ela é uma restrição da liberdade natural. Uma peculiaridade de Hobbes é que ele promove uma fusão entre lei natural e lei civil: “The Law of Nature, and the Civill Law, containe each other, and are of equal extent”³. Porém, essa relação de continência é feita com clara predominância da lei civil, pois, sem as leis civis, as leis naturais não seriam propriamente leis. Deveras, um dos aspectos mais importantes da teoria jurídica de Hobbes é aquele de ter despido as leis naturais do caráter de leis jurídicas. Ou seja, a lei natural é parte da lei civil, bem como a lei civil é uma parte das leis naturais, pois a lei natural ordena a obediência aos contratos. Ora, toda lei tem sua origem no contrato de obediência ao soberano.

A preponderância da lei civil ocorre principalmente porque Hobbes estabelece a autoridade como contraponto da indeterminação do direito. Segundo ele, todas as leis precisam ser interpretadas, visto que dois fatores contribuem para gerar conflitos de interpretação: o primeiro é o da diversidade de significações das palavras; o segundo é o da cegueira que as paixões operam. Por mais verdadeiras que sejam as interpretações, sem a autoridade do Estado, elas não seriam leis, ou seja, mesmo com toda a evidência de verdade, uma interpretação não seria lei pela razão de ser verdadeira⁴. A sentença, portanto, é uma interpretação que resolve um conflito de interpretações. Tal interpretação passa a ser lei, a ter

2 O fato de Hobbes definir a lei como uma ordem levou Hart a classificá-lo como um defensor da teoria da lei como vontade do soberano, gerando um tipo de positivismo jurídico que ele critica em *O conceito de direito* [H. L. A. Hart, *The Concept of Law*, Oxford: Clarendon Press, 1994, p. 63]. Para uma defesa da tese de Hobbes ver Ekow N. Yankah, “The Force of Law: The Role of Coercion in Legal Norms”, *University of Richmond Law Review* 42 (2008), 1195-1255

3 Thomas Hobbes, *Leviathan, or Matter, Form, and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*, London: Penguin, 1968, chap. XXVI

4 “The authority of writers, without the authority of the Commonwealth, maketh not their opinions law, be they never so true. That which I have written in this treatise concerning the moral virtues, and of their necessity for the procuring and maintaining peace, though it be evident truth, is not therefore presently law, but because in all Commonwealths in the world it is part of the civil law. For though it be naturally reasonable, yet it is by the sovereign power that it is law” [Ibid., Chap. XXVI]; “In civitate constituta, legem naturae interpretatio non a doctoribus et scriptoribus moralis philosophiae dependet, sed a auctoritate civitatis. Doctrinae quidem verae esse possunt: *sed auctoritas, non veritas, facit legem*” [Thomae Hobbes, *Leviathan: sive de materia, forma, et potestate civitatis ecclesiasticae et civilis* [Thomae Hobbes Malmesburiensis Opera Philosophica Quae Latinae Scripsit Omnia, Volume 3, William Molesworth (ed.)]. Charleston: Nabu Press, 2010, cap. XXVI. Ênfase acrescentada].

força de lei, não pela sua verdade intrínseca, mas tão somente por ser dada pela autoridade do soberano⁵. A isso Heck chama de legalismo positivista absolutista⁶.

Ensina ainda o cap. XXVI do *Leviathan* que a lei determina o que é o justo e o injusto, sendo que não há justiça no estado de natureza, pois nele não existe o *seu* de ninguém, visto vigorar o direito natural a todas as coisas, inclusive aos corpos dos outros. Porisso, um número significativo de comentadores “argues that Hobbes identified justice with civil law, and that justice consists in obeying the law, whatever the content of the law may be”⁷. Esse trabalho irá contestar essa interpretação. Destarte, a leitura majoritária é problemática por causa da hipótese *ad hoc* de que o *Leviathan*, justamente a obra madura de Hobbes, seria retórica, especialmente o cap. XXI, o que não parece uma hipótese interpretativa acurada.

A fusão que Hobbes opera entre lei natural e lei civil é uma formulação deveras inovadora, pois ele parece “turning natural-law theory on its head”⁸. Slomp chama isso de perversidade. Também pudera, haja vista, tradicionalmente, a teoria da lei natural ter sido usada para limitar o poder do soberano, ao passo que “Hobbes seemstobeusing natural law to justify the claim that civil law is the sole source of justice”⁹. Para Hobbes, a lei natural ordena que se cumpram os pactos, como é o caso da terceira lei natural, portanto, ordena que se obedeça à lei civil. Ou seja, Hobbes parece fazer a lei natural funcionar contra o modo

5“The Sentence he [the judge] giveth, is therefore the Interpretation of the Law of Nature; which Interpretation is Authentique; not because it is his private Sentence; but because he giveth it by Authority of the Sovereign, whereby it becomes the Sovereigns Sentence; which is Law for that time, to the parties pleading [Thomas Hobbes. *Leviathan*, London: Penguin, 1985, chap. XXVI].

6“Por mais absolutista que a teoria do legalismo positivista hobbesiano seja, ela não absorve a liberdade natural como fonte do direito. Para o teórico político inglês, nenhum homem pode ser obrigado a se matar, a ser proibido de defender a integridade física e de eliminar quem atenta contra a sua vida, a ser forçado a confessar um crime sem garantias de perdão ou a cumprir ordens que impliquem alto risco ou desabonem a sua honra. Hobbes não integra o direito na lei e nem ajusta a lei ao direito, de modo que à liberdade natural dos súditos não corresponde lacuna legal nos comandos do soberano” [José N. Heck, *Thomas Hobbes : passado e futuro*, Goiânia: EdUFG, 2004, p. 135-6].

7Gabriella Slomp, “Kant against Hobbes: Reasoning and Rhetoric”, *Journal of Moral Philosophy* 4 (2007)212. “The majority view holds that, at the very least in *De Cive*, civil law decides what is just and what is unjust. In *Leviathan* the position is less clear-cut in so far as there are more references to natural law after the creation of the political state. However, on this issue the majority view is that *Leviathan* was written in English with a rhetorical aim, and that references to natural law were used by Hobbes to make his views palatable to a wider audience. However, controversies over *Leviathan* are peripheral—Kant was explicitly examining *De Cive* when he wrote ‘Against Hobbes’” [Ibid. p. 213].

8Ibid., p. 215.

9Ibid., p. 215.

como ela sempre funcionara, ou seja, a sua função passa a ser fundamentar o próprio direito positivo: “Onthesurface Hobbes offers a definitionofthelawofnaturewhich does notdifferformallyfromtraditionaldefinitions. For Hobbes, the law of nature is a dictate of right reason.”¹⁰ Porém, ele altera sensivelmente o seu significado, visto que, agora, “its function is to provide a rational foundation for the system of positive law”¹¹. Nessa reformulação operada por Hobbes desempenha papel importante a redefinição que ele faz do conceito de razão, visto que, tradicionalmente, a razão revelava a natureza das coisas, incluso do bem e do mal. Para Hobbes a razão é uma faculdade de cálculo que não se pronuncia sobre a essência das coisas:

“Hobbes rejects the view that reason reveals to us essences or the truth of first principles. Whereas for other natural-law theorists *recta ratio* prescribes what is good or evil in itself, for Hobbes instead reason indicates what is good or bad *in relation to a given end*. Since the laws of nature are laws of reason they indicate what is good and bad *in relation to a given end*. Hence all the recommendations of the laws of nature listed above are valid not in absolute terms, but in relation to the attainment of a particular end. Hobbes uses the study of human nature to establish the end—self-preservation and peace.”¹²

De se observar, *incidenter tantum*, que assim como Slomp, Bobbio já houvera se manifestado no mesmo sentido dessa tese¹³.

Vênia concedida a tais interpretações, é de se observar, no entanto, que a lei natural é uma faca de dois gumes, pois pode-se encontrar evidência em Hobbes de que ela limita o poder do soberano ou, se não limita, pelo menos se impõe como um dever de consciência. Hampton, como se verá abaixo, analisa exemplos nos quais Hobbes usa a lei natural contra o soberano.

Seja como for, a estratégia de Hobbes, segundo Pettit, não consiste em enfrentar diretamente a posição que quer combater. Assim, segundo ele, a recusa hobbesiana do republicanismo não se dá pela crítica à organização institucional que o mesmo propõe, mas pelo conceito de liberdade implicado, qual seja, aquele segundo o qual a sujeição a um

¹⁰Ibid., p. 215

¹¹Ibid., p. 216.

¹²Ibid., p. 215.

¹³Norberto Bobbio, *Thomas Hobbes and the Natural Law Tradition*, Chicago: University of Chicago Press, 1993.

governo absolutista seria incompatível com a liberdade¹⁴, o que não seria procedente segundo Hobbes, porque em todos os governos há leis, sendo, portanto, a liberdade igual em todos eles:

“There is written on the Turrets of the city of *Luca* in great characters at this day, the word *LIBERTAS*; yet no man can thence inferre, that a particular man has more Libertie, or Immunitie from the service of the Commonwealth there, than in *Constantinople*. Whether a Common-wealth be Monarchicall, or Popular, the Freedome is still the same”¹⁵.

No entanto, para os republicanos, o súdito do *Leviathan* não seria um cidadão livre, mas um servo ou mesmo um escravo¹⁶. Contudo, a redefinição que Hobbes faz do conceito de liberdade como liberdade negativa torna-a compatível com qualquer sistema,¹⁷ menos com a escravidão e ocorrências assemelhadas, justamente porque, nesses casos se registra uma interferência na liberdade. Assim, os que diziam não haver liberdade na monarquia, estavam errados. Também estavam errados os que diziam que o *RumpParliament* era um governo usurpado e não legítimo.

Portanto, a estratégia de Hobbes seria operar pequenas mudanças conceituais, pequenas redefinições, as quais implicariam fortes consequências. Como visto, esse é precisamente o caso da liberdade. Pois bem, a outra redefinição teria se dado exatamente em

14Philip Pettit, *Made with Words: Hobbes on Language, Mind, and Politics*, p. 133. “In the republican tradition, to be free is to be no one’s servant, slave, or dependent. It is to be more or less proof, by cultural standards, against interference by others, or at least against arbitrary interference: roughly, the sort of interference that is not governed by one’s more or less explicitly avowed interests [...]. To the extent that it is forced to track the interests one is ready to avow, non arbitrary interference will be subject to one’s control. Republicans thought that government interference would be non arbitrary in roughly this sense, insofar as citizens had important interests in common and the prevailing institutions ensured that government would have to track these” [Ibid., p. 133].

15Thomas Hobbes, *Leviathan, or Matter, Form, and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*, chap. XXI.

16Philip Pettit, *Made with Words: Hobbes on Language, Mind, and Politics*, p. 140. De se observar, em oposição a isso, o que eleciona Zagorin: “Hobbes, however, knew the difference between freedom and slavery, and the subjects of the commonwealth as He conceives them are most definitely not slaves but free human beings endowed with a number of rights.” [Perez Zagorin, *Hobbes and the Law of Nature*, Princeton: Princeton University Press, 2009, p. 77].

17“There is a sense, therefore, in which all political power, however derived, is based upon the choice and consent of the patient, in that the source of that power is always his own will. It is in virtue of this consideration that Hobbes is able to maintain that all forms of government are ultimately democratic” [Howard Warrender, *The Political Philosophy of Hobbes*, Oxford: Oxford University Press, 1957, p. 313].

relação à lei natural, na medida em que ele funde a lei a natural e a lei civil. Ora, a estratégia anterior era a de distinguir a lei natural da lei civil. Com essa fusão, ele opera uma pequena mudança que tem várias consequências. Uma delas é dizer que a lei natural não é propriamente lei. A outra é dizer que ela ordena que se obedeça a lei civil.¹⁸ Lloyd nomina de uma *self-effacing theory*¹⁹. Ou seja, seria como uma autoanulação da lei natural, a partir de si mesma. Uma tese interpretativa de Hobbes, como mencionado, que já tinha sido sustentada a seu modo por Bobbio²⁰.

Como dito, a lei é uma ordem, sendo que, para Hobbes, só é lei a lei civil, já que em comparação com esta as leis naturais não são propriamente leis, mas qualidades que predispoem os homens para a paz: “Law in generall, is not Counsell, but Command”²¹. Uma ordem é uma razão para agir que exclui qualquer outra razão de agir: “without expecting other reason than the Will of him that sayes it”²². O colapso de ambas as formulações torna o *Leviathan* portador não só do poder de ordenar leis, como também o portador da normatividade moral.

18Uma tal interpretação poderia ser predicada inclusive de Kant. Waldron procede a uma tal interpretação com base no §44 de a *Doutrina do direito* [Jeremy Waldron, “Kant’s Legal Positivism”, *Harvard Law Review* 109 (1995-1996) 1535-1566]. De fato, eis o que escreve: “Deve-se sair do estado de natureza, no qual cada um segue sua própria cabeça, e unir-se com todos os outros (não lhe sendo possível evitar entrar em interação com eles) com o intuito de se submeter a uma coação externa legal e pública, portanto entrar em um estado no qual é determinado *legalmente* o que deve ser reconhecido como o seu de cada um, cabendo-lhe por um *poder* suficiente (que não é o seu, mas um poder externo), i. e., deve-se antes de tudo o mais entrar em um estado civil” [Immanuel Kant, *A metafísica dos costumes*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2005, p. 212 [RL, AA 06: 212]]. Razão para um tal posicionamento poderia ser esta: “numa constituição civil já existente, o povo já não tem por direito a decisão de determinar como é que ela deve ser administrada. Pois, supondo que ele tem esse direito e, claro está, o direito de se opor à decisão do efectivo chefe de Estado, quem decidirá de que lado está o direito? Não pode ser nenhum dos dois, como juiz em causa própria. Seria preciso haver ainda então um chefe acima do chefe, que decidisse entre este e o povo – o que é contraditório” [Immanuel Kant, *Sobre a expressão corrente: isso pode ser correcto na teoria, mas nada vale na prática*, p. 31-32 [TP, AA 08: 299-300]].

19Sharon Lloyd, “A. Hobbes’s Self-effacing Natural Law Theory”, *Pacific Philosophical Quarterly* 82 (2001) 285–308; S. A. Lloyd, *Morality in the Philosophy of Thomas Hobbes: Cases in the Law of Nature*, Cambridge: Cambridge University Press, 2009, p. 263.

20Norberto Bobbio, *Thomas Hobbes and the Natural Law Tradition*.

21Thomas Hobbes, *Leviathan, or Matter, Form, and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*, chap. XXVI.

22“COMMAND is where a man saith, *Doe this*, or *Doe not this*, without expecting other reason than the Will of him that sayes it” [Ibid., chap. XXV].

Por fim, há que se mencionar a tese derradeira de que toda lei precisa de interpretação e que só o soberano tem a autoridade para interpretá-la. Com isso, a consequência desestabilizadora da lei natural é despotencializada, ficando ela totalmente sob o juízo do soberano.

O direito de autodefesa

“Hobbes's individualism is far too strong to allow even the briefest appearance of anything like a general will.”²³

Na década de trinta do século XX surgiram três obras que propuseram uma interpretação de Hobbes marcadamente antiabsolutista e antitotalitarista²⁴. Strauss, em 1936, defendeu que a prioridade que Hobbes dera ao direito individual sobre os deveres torná-lo-ia o fundador do liberalismo²⁵. Em 1938, Taylor sustentou uma interpretação ética de Hobbes²⁶. Em 1939 Schmitt²⁷ publicou o seu estudo sobre Hobbes em uma direção semelhante às teses de Strauss. Já no final da década de cinquenta Warrender pode escrever: “What distinguishes Hobbes from the Austinians is that he is not primarily concerned with legal analysis and so with effecting a separation between law and ethics; he is primarily concerned with political obligation and the establishment of a relationship between ethics and law”²⁸. Warrender defende a tese da fraqueza do soberano, tese que ele mesmo nomina de espantosa: “apart from a few colourful phrases, what emerges most strongly from his [Hobbes] account

23 Michael Oakeshott, *Hobbes on Civil Association*, Indianapolis: Liberty Fund, 2000, p. 66.

24 Gabriella Slomp, “The Liberal Slip of Thomas Hobbes’s Authoritarian Pen”, *Critical Review of International Social and Political Philosophy* 13 (2010) 362

25 Leo Strauss, *The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and Its Genesis*, Chicago: The University of Chicago Press, 1952.

26 Alfred Edward Taylor, “The Ethical Doctrine of Hobbes”, *Philosophy* 13 (1938) 406–424.

27 Carl Schmitt, *El Leviathan en la teoría del estado de Tomas Hobbes*, Granada: Comares, 2004.

28 Howard Warrender, *The Political Philosophy of Hobbes*, Oxford: Oxford University Press, 1957, p. 326.

is the appalling weakness of the sovereign”²⁹. Segundo Warrender, a fraqueza do soberano decorreria da tese hobbesiana da igualdade de poder físico dos corpos humanos, por isso, o poder necessário que o soberano precisaria seria aquele do poder político, não do poder físico. Para obter tal poder ele precisaria encontrar uma forma de os súditos o obedecerem por dever:

“The power that is needed is basically political, for the essential problem is to be able to command obedience; it is not to be able to dispose of physical resources. The sovereign, therefore, must acquire an enhanced capacity to bring the will of other men into conformity with his own, and this can only be done in a lasting and stable form, through their being put into a position where they regard themselves as having a duty to obey him”³⁰.

Daí, a leitura ética de Hobbes, cuja origem remete a Taylor.

Nesse diapasão, pode-se compreender a defesa de Warrender de que em Hobbes operariam dois conceitos de direito, um como *pretensão* moral contra os outros e outro como *não ser obrigado a renunciar*: “Hobbes uses the term right with two distinct meanings: (1) as that to which one is morally entitled; (2) as that which one cannot be obliged to renounce”³¹. No primeiro caso, os direitos seriam o verso da medalha de deveres, seriam sombras de deveres. No segundo caso, os direitos seriam uma antítese dos deveres, ou seja, uma liberdade ou isenção de obrigação: “Whereas in the sense considered first, rights are the shadows of duties, in the present sense they are the antitheses of duties and a right is a freedom or exemption from obligation”³². Quando Hobbes fala das *verdadeiras liberdades* dos súditos ou do direito a todas as coisas, a referência seria ao direito como isenção de obrigação³³. Com efeito, ao se referir ao direito do súdito contra a punição do Estado ele anota “[...] a man is not obliged not to resist.”³⁴ Ou seja, “A *auctoritas* só pode se afirmar numa relação de

29 Ibid., p. 317. Ver também Maria Isabel Limongi, “Direito e Poder: Hobbes e a dissolução do Estado”, *Dois Pontos* 6 (2009) 181-193.

30 Howard Warrender, *The Political Philosophy of Hobbes*, p. 317. Ver também Isabel Limongi, “Direito e Poder: Hobbes e a dissolução do Estado”, *Dois Pontos* 6 (2009), p. 181-193.

31 Howard Warrender, *The Political Philosophy of Hobbes*, p. 18.

32 Ibid., p. 19.

33 Ibid., p. 20.

34 Thomas Hobbes, *Leviathan, or Matter, Form, and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*, chap. XIV

validação ou de suspensão da *potestas*”³⁵. Esta é jurídica; aquela, política. Como bem leciona Agamben, “É um poder [a *auctoritas*] que suspende ou reativa o direito, mas não tem vigência formal como direito”³⁶.

Portanto, uma característica desses direitos é que eles não constituem uma pretensão contra os outros. Foi por isso que Hobbes pode afirmar, sem incoerência, que alguém tem direito à autopreservação e que os outros têm direito de matá-lo, pois o seu direito não implica em uma obrigação por parte dos outros. Um significado preciso disso é que, por exemplo, o indivíduo não pode ser obrigado a renunciar à sua vida: “the individual cannot be obliged to renounce his life”³⁷. Trata-se, como bem anotou Agamben de uma tradição do direito que o conecta e o articula com a vida, ou seja, “a tradição do pensamento jurídico que via o direito, em última análise, como idêntico à vida ou imediatamente articulado com ela”³⁸. A consequência disso é que o dever de não matar não pode ser derivado do direito à vida de alguém. O dever de não matar tem que ser derivado de outra fonte, por exemplo, da lei civil ou da lei natural. Segue-se disso, também, que o soberano pode matar o súdito e este pode resistir ao soberano, sem que nenhum dos dois cometa injustiça, porque o direito que está em questão é aquele no sentido de um isenção de obrigação. Nenhum dos dois está obrigado a renunciar ao direito que pretende³⁹.

35 Giorgio Agamben, *Estado de exceção*, São Paulo: Boitempo, 2004, p. 130.

36Ibid., p. 121.

37Howard Warrender, *The Political Philosophy of Hobbes*, Oxford: Oxford University Press, 1957, p. 20.

38 Giorgio Agamben, *Estado de exceção*, p. 129

39 “It is with this meaning that Hobbes speaks of the 'true liberties' of the subject, which, as we shall see, are concerned with those things that the citizen cannot be obliged to do. It is also the type of right exemplified by the so-called 'right to all things' in the Hobbesian State of Nature. [...] Likewise, a right to life or to self-preservation, in Hobbes's doctrine, does not signify that the individual is *entitled* to life, in the sense that other men or the sovereign have a duty to spare him; it signifies that the individual cannot be obliged to renounce his life and so it is always consistent with duty for him to resist or escape attempts upon his life. But with this provision, such a right is exhausted, and if, for example, fellow citizens have a duty to refrain from killing the individual, this will derive from the civil law, forbidding murder, or from another source, and not from his right to life. Likewise, the sovereign may attempt to put a subject to death and the subject may resist violently, and both sovereign and subject be completely justified. These are typical situations in Hobbes's philosophy.” [Howard Warrender, *The Political Philosophy of Hobbes*, p. 20]. “The duties-formula, moreover, gives also the limitations of these rights or entitlements of the sovereign. The subject may still be justified in running away from the battle line when he is hard pressed, and the entitlements of the sovereign exist no longer when he has lost the power to protect the citizen” [Ibid., p. 188].

No final do século XX, tais interpretações antiabsolutistas e antitotalitaristas ganharam uma forma bastante radical na obra de Hampton. Com efeito, para ela, a retenção pelo súdito do direito de autodefesa tornaria “the entire Hobbesian justification for absolute sovereignty invalid”⁴⁰. Parte da argumentação de Hampton reside na tese de que abandonar o direito à autopreservação em face do soberano implicaria uma espécie de conversão do coração humano às razões do soberano, pela assunção, como sendo suas, das razões do soberano⁴¹. Isso implicaria dizer que se o soberano decretasse a morte de alguém, esse alguém deveria se matar. Ela mesma observa que tal argumento deve ser julgado improcedente, pela razão óbvia de que, então, não haveria necessidade de punição⁴². Ora, o soberano é instituído justamente porque as palavras sem a espada não passam de meras palavras: “Covenants, without the sword, are but words”⁴³. Com toda certeza, o soberano não muda o caráter ou a natureza humana⁴⁴. O homem continua com todos os seus julgamentos, mas sem força executiva para a maior parte deles, isso porque o soberano altera, pela ameaça da pena, as condições nas quais opera a natureza humana, de tal forma que o cálculo das consequências de certos comportamentos se torna uma razão para os indivíduos não darem força executiva a seus julgamentos privados, que eles certamente continuam a ter no estado civil. Como se verá, tal estratégia funciona até um certo ponto, a partir do qual o súdito, em geral, julgará ser melhor seguir o seu próprio julgamento, porque as consequências que se seguiriam do não seguimento de seus juízos privados seriam piores. Portanto, não se põe a alternativa de conversão do caráter.

No mesmo sentido, também não procede a inferência de que, então, deveria haver uma espécie de compromisso entre soberano e súdito. Tanto o soberano sabe que o ato que motivou a sua existência foi essencialmente a autoconservação das partes, quanto as partes

40Jean Hampton, *Hobbes and the Social Contract Tradition*, Cambridge: Cambridge University Press, 1986, p. 197.

41Ibid., p. 209.

42Ibid., p. 211.

43Thomas Hobbes, *Leviathan, or Matter, Form, and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*, chap. XVII.

44John Rawls, *Lectures on the History of Political Philosophy*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2007, p. 78.

sabem que a sua renúncia ao direito a todas as coisas reforça o direito do soberano a todas as coisas, pois o ato de criação da soberania não é uma procuração, mas é uma renúncia, a qual, aliás, só se mantém em razão do poder e da autoridade do soberano. “O *protego ergo obligo* o *cogito ergo sum* do Estado”⁴⁵, o que se confirma pelo último parágrafo do *Leviathan*: “themutualRelationbetweenProtectionandObedience”. Eis a radicalidade da tese de Hampton: “by retaining the right to self-defense, they have retained a natural right of revolution”⁴⁶. Ou seja, quando o ato do soberano, por autoridade ou poder, atingir a autoconservação das partes, restitui-se uma relação de guerra entre a parte e o soberano. Eles voltam ao estado de natureza quando, então, o súdito exercerá por si mesmo o direito natural de usar do seu poder do modo que achar conveniente para a sua autoconservação. Desse modo, não há que se falar em conversão ou compromisso entre soberano e súdito. Ou seja, no ato de renúncia ao direito a todas as coisas não se inclui a renúncia à autodefesa e à autoconservação, nem contra os outros, nem contra o soberano. Em caso de um ataque à vida de alguém, não se vá esperar que ele deva ficar inerte à espera do auxílio policial, nem há que se esperar que ele cumpra voluntariamente o seu decreto de morte. Não há renúncia ao direito de autodefesa, o qual compõe o direito de se autoconservar. Portanto, as relações operam em um duplo extrato, aquele da autoridade e aquele do poder, como bem pontuaram Warrender e Agamben.

Segundo Hampton, por um lado, Hobbes, no cap. LXXIX do *Leviathan*, sustenta que a manutenção dos juízos privados sobre o bem e o mal é uma das doenças que enfraquece o Estado, por outro lado,

“hobbesian people are incapable of giving up their power to private judgments because they will always retain the ability in a commonwealth to determine whether any action – including the action of obeying the sovereign’s command – is more conducive to their self-preservation than any available alternative”⁴⁷.

Segundo ela, “person’s primary desire is (almost always) to further self-preservation”⁴⁸. Isso leva à guerra que só pode ser evitada se o soberano “has the power to intervene in and control *every aspect* of human life”⁴⁹. Essas duas teses, anota ela, são

45 Carl Schmitt, *El concepto de lo político*, S/I: Katariche, s/d, p. 32

46 Jean Hampton, *Hobbes and the Social Contract Tradition*, p. 358.

47 *Ibid.*, p. 203.

48 *Ibid.*, p. 220.

49 *Ibid.*, p. 220.

incompatíveis, de tal forma que, ao prevalecer a primeira tese, o soberano não é absoluto. Ora, o cap. XXI do *Leviathan* faz prevalecer a primeira tese, o que parece incongruente com a defesa de um soberano absoluto.

Tanto para Schmitt, quanto para Hampton, o argumento de Hobbes é falho não porque ele não consiga justificar a racionalidade da criação do soberano absoluto, mas porque “He can not establish, given his psychology, that men and women are *able* to do what is required to create a ruler satisfying his definition of an absolute sovereign”⁵⁰, a saber, abdicar do próprio julgamento privado. As pessoas, tais quais caracterizadas por Hobbes, ou seja, com visão de curto prazo [shortsightedness], conjugada com o argumento do regresso infinito dos julgamentos e com a psicologia, são tais que não podem perfazer o ato necessário para a soberania absoluta. Para evitar o regresso ao infinito é necessária uma decisão final que não tenha mais limites, ou seja, que não tenha nada superior a ela. Melhor dito, “given human being's inevitable commitment to self-preservation”⁵¹, eles só conseguem renunciar a seu poder de forma limitada, pois não é possível abdicar ao direito de autodefesa.

A comentadora anota, aliás, outras passagens nas quais é relativizado o caráter absoluto da soberania. Ela anota a tese defendida por Hobbes da nulidade da distribuição da propriedade da terra quando feita em desacordo com a finalidade da paz⁵². Hampton comenta a esse respeito:

“here Hobbes is actually inventing the subjects to judge whether or not the sovereign's policies bring them the security they desire, and to render those policies 'void' if the decision goes against them. And surely to render a sovereign's policies void involves, at the very least, refusing to obey her commands to carry them out, and perhaps even working to depose her as sovereign”⁵³.

50Ibid., p. 197.

51Ibid., p. 198.

52Ao tratar da distribuição da propriedade, Hobbes menciona o caráter nulo de atos do soberano: “For seeing the Sovereign, that is to say, the Common-wealth (whose Person he representeth,) is understood to do nothing but in order to the common Peace and Security, this Distribution of lands, is to be understood as done in order to the same: And consequently, whatsoever Distribution he shall make in prejudice thereof, is contrary to the will of every subject, that committed his Peace, and safety to his discretion, and conscience; and therefore by the will of every one of them, is to be reputed voyd” [Thomas Hobbes, *Leviathan, or Matter, Form, and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*, chap. XXIV].

53Jean Hampton, *Hobbes and the Social Contract Tradition*, p. 240-241.

Em outra passagem, no cap. XXX do *Leviathan*, Hobbes distingue a avaliação da lei segundo dois critérios, aquele da justiça e aquele do bem. Ainda que nenhuma lei, por definição, possa ser dita injusta, ela pode ser avaliada segundo a conveniência e a necessidade para o bem das pessoas⁵⁴. Segundo ela, o critério do que é bom e necessário seria ditado pela lei natural. Aliás, este mesmo critério da lei natural operaria como limite ao poder de punir do soberano, ainda que Hobbes diga que o poder de punir do soberano seja tão completo quanto é a liberdade no estado de natureza⁵⁵.

Conforme a autora, Hobbes poderia até ser considerado um *positivista jurídico*, pois ele julgaria que algo só é lei pela vontade do soberano, mas ele não poderia ser considerado um *positivista moral*, pois a lei natural se constituiria em um padrão do bem e do mal, até porque no cap. XXVI do *Leviathan* Hobbes justamente distingue a correção da lei e a força de lei⁵⁶. É verdade que uma das principais justificativas que Hobbes oferta para o soberano no referido capítulo é que as leis naturais são indeterminadas e, por isso, precisam ser interpretadas: “O roubo, o assassinio e todas as injúrias são proibidos pela lei de natureza; mas o que há de se chamar roubo, o que assassinio, adultério ou injúria a um cidadão não se determinará pela lei natural, porém pela civil”⁵⁷. No entanto, ele próprio, Hobbes, e não o soberano, dá um significado preciso, no cap. XXX da mesma obra, às leis onze e doze, ao dizer no que consiste a equidade para um caso concreto⁵⁸.

54 “To the care of the Sovereign, belongeth the making of Good Lawes. But what is a good Law? By a Good Law, I mean not a Just Law: for no Law can be Unjust. The Law is made by the Sovereign Power, and all that is done by such Power, is warranted, and owned by every one of the people; and that which every man will have so, no man can say is unjust. It is in the Lawes of a Commonwealth, as in the Lawes of Gaming: whatsoever the Gamesters all agree on, is Injustice to none of them. A good Law is that, which is *Needfull*, for the *Good of the People*, and withall *Perspicuous*” Thomas Hobbes, *Leviathan, or Matter, Form, and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*, chap. XXX].

55 “that before the Institution of Common-wealth, every man had a right to every thing, and to do whatsoever he thought necessary to his own preservation; subduing, hurting, or killing any man in order thereunto. And this is the foundation of that right of Punishing, which is exercised in every Common-wealth. For the Subjects did not give the Sovereign that right; but onely in laying down theirs, strengthned him to use his own, as he should think fit, for the preservation of them all: so that it was not given, but left to him, and to him onely; and (excepting the limits set him by naturall Law) as entire, as in the condition of meer Nature, and of warre of every one against his neighbour” [Thomas Hobbes, *Leviathan, or Matter, Form, and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*, chap. XXVIII]

56 Jeana Hampton, *Hobbes and the Social Contract Tradition*, p. 244.

57 Thomas Hobbes, *Do cidadão*, São Paulo: Martins Fontes, 1998, chap. VI, §16.

58 “The safety of the People, requireth further, from him, or them that have the Sovereign Power, that Justice be equally administred to all degrees of People; that is, that as well the rich, and mighty, as

Por seu turno, o exemplo que ele trabalha no cap. XXVI do *Leviathan* é semelhante ao daquele de alguém que quebra a fiança em um processo criminal, no qual vem a ser ao final absolvido. Segundo Hobbes, seria contra a lei natural condená-lo à perda da fiança, pois significaria a condenação de um homem inocente. Ele apostrofa que isso não é lei na Inglaterra: “is no law of england”, com base na lei natural onze. Hampton, então, registra: não seria o ofício do soberano dizer o que é justo⁵⁹?

Em suma, Hampton conclui pela impossibilidade de se instituir um soberano absoluto com base na psicologia sustentada por Hobbes e na sua ética da lei natural⁶⁰, de tal forma que o argumento para justificar a soberania absoluta seria falho⁶¹. Com efeito, se as leis naturais são imperativos hipotéticos que garantem a autoconservação, bem como fundamentam o Estado, pois este é meio para aquela, seria a própria psicologia, ou seja, o querer da autoconservação que daria o caráter racional a tais leis. Se elas são leis da paz e meios da autoconservação, então, vinculariam o Estado que surge a partir dessa premissa, haja vista o súdito não conseguir deixar de julgar se o soberano consegue a paz ou não, sendo que para tal intento ele julga se o soberano segue ou não segue as leis naturais, pois estas são os meios que a sua razão indica para a paz. Porém,

“this means that the ruler is not the ultimate source of definitions of 'good' and 'bad', 'just' and 'unjust'; rather, these laws are! And it means that if the ruler does not act in accordance with these natural laws, it can be rational (depending on a number of other contingencies) not to obey some or all of her commands and perhaps even to depose her”⁶².

O argumento de Hampton leva-a a defender uma soberania comissária, haja vista a dependência desta última da obediência dos súditos, o que só sofreria alteração significativa

poor and obscure persons, may be righted of the injuries done them; so as the great, may have no greater hope of impunity, when they doe violence, dishonour, or any Injury to the meaner sort, than when one of these, does the like to one of them: For in this consisteth Equity; to which, as being a Precept of the Law of Nature, a Sovereign is as much subject, as any of the meanest of his People” [Thomas Hobbes, *Leviathan, or Matter, Form, and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*, chap. XXX].

59 “Hobbes actually subjects the sovereign (who is supposed to be above all law) to a 'natural law' that the sovereign does not define (a strategy Locke also follow), and Hobbes assumes that the law of equity has a clear enough meaning to allow a subject such as himself to use it in determining whether or not the sovereign's behavior is truly 'fair' and acceptable” [Jean Hampton, *Hobbes and the Social Contract Tradition*, p. 243].

60Ibid., p. 243, 255.

61Ibid., p. 189.

62Ibid., p. 243.

se o soberano dispusesse de meios suficientes para enfrentar a instabilidade decorrente de seu poder não ser querido pelos súditos⁶³. Como anotado, já Warrender chamara a atenção para uma fragilidade essencial do soberano, residente na dependência da aceitação política de sua autoridade. Desse modo, considerando o conjunto das afirmações de sua obra, Hobbes não conseguiria resolver o problema do regresso ao infinito e estabelecer um soberano absoluto com poder de decisão final, determinando, desse modo, a necessidade de um acordo entre o soberano e o povo, o qual estabeleceria certas condições que o soberano teria que respeitar. Isso ocorreria de forma muito semelhante ao que se pode ler em Locke⁶⁴, ainda que o cap. XVIII do *Leviathan* proíba isso. Aliás, tal leitura de Hampton combina com as interpretações do *Leviathan* dos contemporâneos de Hobbes, como Bramhall. Essa tensão interpretativa na obra de Hobbes permaneceu ao longo da história, tanto que em meados do século passado Watkins escreveu, não sem ironia, que muitos comentadores encontravam Locke em Hobbes e vice-versa⁶⁵. No comentário de Curran, “This would mean in turn that Hobbes’s theory is not as far removed from Locke’s as has usually been assumed and that Hobbes’s particular (and neglected) contribution to rights theory merits a closer look than it has been given in recent Hobbes scholarship”⁶⁶

Pode-se, não obstante, criticar a interpretação de Hampton. Na verdade, ela dá um peso demasiado a um aspecto da teoria de Hobbes, qual seja, o contrato. A teoria contratual induz-na a fazer depender o caráter absoluto da soberania somente da obrigação do súdito. Nos termos dessa interpretação, significaria dizer que a eficácia do soberano dependeria de argumentos morais. Acontece que o soberano não tem só autoridade. Ele tem também poder, pois ele retém o poder que tem no estado de natureza, potencializado pela força da união civil. É o que registra o cap. XXVIII do *Leviathan*. Portanto, o caráter absoluto da soberania é função de uma dupla fonte, tanto da autoridade, quanto do poder do soberano⁶⁷. Ademais, o

63Ibid., p. 278-9.

64Ibid., p. 224.

65J. W. N. Watkins, *Hobbes's System of Ideas*, London: Hutchinson, 1973, p. 68. Vertambém Glenn Burgess, “Hobbesian Resistance Theory”, *Political Studies* 42 (1994) 62–83.

66Eleanor Curran, *Reclaiming the Rights of the Hobbesian Subject*, p. 122.

67 “O Estado se constitui assim por meio de uma relação de mútua dependência entre direito e poder.” [Maria Isabel Limongi, “Direito e Poder: Hobbes e a dissolução do Estado”, *DoisPontos* 6 (2009) 84.

soberano é instituído justamente como um complemento da fraqueza da vontade em cumprir as obrigações contratualmente assumidas, incluso as políticas. Nesse ponto, Hobbes é bem realista: o soberano que não deve ser obedecido é o que perde o *poder* de garantir a segurança, não aquele que perde a autoridade:

“The Obligation of Subjects to the Sovereign, is understood to last as long, and no longer, than the power lasteth, by which he is able to protect them. For the right men have by Nature to protect themselves, when none else can protect them, can by no Covenant be relinquished. [...] The end of Obedience is Protection”⁶⁸.

O quanto o poder do soberano é dependente de sua autoridade, qual seja, de um número suficiente de súditos para obedecê-lo, é contingente, até porque o próprio poder induz ao comportamento político.⁶⁹ A própria Hampton sugere que o poder no sentido da força física é uma questão de meios tecnológicos. Contudo, um sistema baseado no puro poder ou na força seria instável. Não obstante, remeter a estabilidade ao conceito de obrigação oblitera o fato de que as palavras sem a espada não passam de meras palavras. O que ocorre é que a renúncia que origina a soberania não elimina o poder que cada um tem. O que a renúncia opera é a abdicação do súdito de usar do seu poder como quiser. Porém, o poder continua em si mesmo. Ele não é retirado. Desse modo, Hobbes pode alegar que em uns poucos casos é de se esperar, por um conjunto de fatores psicológicos e físicos, que o sujeito usará o poder que há em si segundo seu julgamento, como é o caso da autodefesa. Portanto, o soberano teria que ser prudente o suficiente para evitar que tal uso do poder próprio de cada um se manifestasse, o que ele faria pela manutenção da ordem pública que é aquela que põe a vida de todos a salvo.

Mesmo Pettit não deixa de observar que o esquema de Hobbes permite pensar em limites ao soberano, pois os súditos “retain a right to resistance against any threat to their lives from the sovereign”⁷⁰. Isso, segundo ele, levaria a uma espécie de equilíbrio, pois o soberano deveria agir de tal forma a não ativar o exercício de tal direito, determinando,

68Thomas Hobbes, *Leviathan, or Matter, Form, and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*, chap. XXI.

69Ao comentar o poder absoluto do soberano, Hobbes registra em uma nota ao *De cive*: “Pois quem tem força suficiente para proteger a todos não carece do que é suficiente para a todos oprimir.” [Thomas Hobbes, *Do cidadão*, p. 372.

70Philip Pettit, *Made with Words: Hobbes on Language, Mind, and Politics*, p. 129.

portanto, que o soberano teria “a serious motive for respecting the interests of subjects”⁷¹. Ele deveria “to rule with a velvet rather than an iron hand”⁷², o que implica dizer que o soberano deveria ser cauteloso no exercício da soberania, ainda que absoluta. Foi exatamente essa legitimação da resistência que teria levado o bispo Bramhall à sua observação crítica em relação ao *Leviathan*.

Hobbes pode conceder que o súdito não lutaria por liberdade, pois esta ele já tê-la-ia em um sistema que mantém a sua vida e no qual o seu corpo não sofre impedimentos externos para ir e vir. Ele luta, sim, pela sua vida, caso ela seja ameaçada até um ponto em que o medo da morte atue sobre a sua vontade de forma mais forte do que o medo da pena, o que mesmo Kant admite quando analisa o estado de necessidade. Se o caráter absoluto da soberania dependesse somente da *obrigação* dos súditos, não haveria por que tratar do problema do *free-rider*, e se dependesse somente do *poder* do soberano não haveria por que dizer que o escravo pode lutar contra as cadeias que o prendem. Ora, a função do soberano é modificar as condições nas quais as ações são praticadas. Segundo ela bem anota, o que causa o estado de guerra, no *Leviathan*, seria a racionalidade da autopreservação⁷³, no *De Cive* e nos *Elements*, seriam as paixões da glória e da honra⁷⁴. Porém, na verdade, registra ela, trata-se de uma miopia, imprevidência, *shortsightedness*⁷⁵, do súdito, do que seriam evidências as seguintes afirmações de Hobbes: “gananciosamente preferir ao bem futuro um bem presente”⁷⁶; “perverso desejo de vantagens imediatas”⁷⁷. Aliás, para ela, é em razão desta *shortsightedness*

71Ibid., p. 129.

72Ibid., p. 129.

73Jean Hampton, *Hobbes and the Social Contract Tradition*, p. 58.

74Ibid., p. 63 e 74

75Ibid., p. 80-1.

76 “But because men cannot put off this same irrationall appetite, whereby they greedily prefer the present good (to which, by strict consequence, many unforeseen evils doe adhere) before the future, it happens, that though all men doe agree in the commendation of the foresaid vertues, yet they disagree still concerning their Nature, to wit, in what each of them doth consist [Thomas Hobbes, *De Cive*, Oxford: Clarendon, 1983, chap. III, §XXXII].

77 « But because most men, by reason of their perverse desire of present profit, are very unapt to observe these Lawes, although acknowledg'd by them, if perhaps some others more humble than the rest should exercise that equity and usefulness which Reason dictates, those not practising the same, surely they would not follow Reason in so doing [Ibid., chap. III, §XXVII].

do súdito que a não cooperação domina a resolução do dilema do prisioneiro. É isso que lhe daria o caráter de ser um *single-play* e não um *multi-play*⁷⁸, sendo necessária exatamente a introdução da sanção para retirar o caráter de dilema do prisioneiro, pois, com a coação é que se tornaria racional cooperar⁷⁹.

Por fim, a leitura de Hampton oblitera a afirmação de Hobbes de que o homem tem também preocupações de longo prazo: “the object of mans desire, is not to enjoy once onely, and for one instant of time; but to assure for ever, the way of his future desire. And therefore the voluntary actions, and inclinations of all men, tend, not onely to the procuring, but also to the assuring of a contented life”⁸⁰. Tanto é verdade que as evidências textuais para a sua tese da *shortsightedness* não são do *Leviathan*, mas do *De Cive*. Nesse diapasão, o objeto do desejo é a segurança do seu gozo não somente por uma vez, ainda que haja outras paixões contrárias a isso, como mostra a citação seguinte: “because the bonds of words are too weak to bridle mens ambition, avarice, anger, and other Passions, with out the fe are of some coerceive Power”⁸¹. Hampton é parcial ao não registrar esse conflito. Na verdade, o desejo de segurança é predominante, desde que possa se assegurar contra o comportamento prejudicial dos outros, justamente o que o soberano propicia ou deveria propiciar.

De se registrar que essa leitura de Hobbes que o distancia do totalitarismo e do absolutismo continua em vários comentadores deste século, como é o caso de Curran, Sreedhar e Slomp.

Sreedhar, por exemplo, apresenta três argumentos para a defesa da força do direito contra a autoridade da lei, sendo que ela recusa os dois primeiros. Senão veja-se.

O primeiro deles remete para a impossibilidade conceitual ou psicológica de abandonar parte do direito natural, mormente aquele da autodefesa. Segundo o primeiro argumento, faria parte do *conceito* de transferir direitos, a retenção da autodefesa, porque em

78 Jean Hampton, *Hobbes and the Social Contract Tradition*, p. 88 e 133.

79 *Ibid.*, p. 133.

80 Thomas Hobbes, *Leviathan, or Matter, Form, and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*, chap. XI.

81 Thomas Hobbes, *Leviathan, or Matter, Form, and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*, chap. XIV.

toda transferência de direito haveria sempre um benefício em vista por parte do cedente do direito. Ora, não há benefício a registrar na renúncia ao direito de se autodefender⁸².

O segundo argumento que ela apresenta é o da *impossibilidade psicológica*, o qual remete à observação de que os homens em geral não conseguem deixar de se defender quando de fato ameaçados. Uma formulação muito parecida com esta interpretação de Sreedhar foi apresentada por Lloyd em uma tese que ela nomina de argumento da involuntariedade e da incapacidade⁸³. Porém, como se pode inferir a partir da leitura rawlsiana de Hobbes, tais argumentos não são acurados. Com efeito, segundo Rawls,

“he [Hobbes] knows perfectly well that people sometimes do irrational things; and he believes that some persons, with full knowledge, prefer death rather than disgrace or dishonor. He says that most men would rather lose their lives than suffer slander; and that a son would rather die than obey an order to kill his father, on the grounds that if he were to do obey such an order, he would look infamous and would be hated by all the world; and that, from shame or dishonor, he cannot bear (this is in the earlier work, *De Cive*). Perhaps what Hobbes is saying is that the desire for self-preservation is the strongest of all natural desires, but that while this will explain the primacy that he gives to it in his political theory, this doesn't imply that it is always the strongest of all desires, when everything is taken into account. In other words, I am making a contrast between saying something is the strongest of natural desires and saying something is the strongest of all of our desires; everything considered. Thus, he says in *De Cive*, an earlier work, that we seek to avoid death by a certain impulsion of nature, no less than whereby a stone moves downwards. But, as we all know, stones sometimes move sideways, or they get thrown upward”⁸⁴.

Um dos pontos centrais do argumento de Sreedhar é justamente mostrar a existência de contratos em Hobbes que desafiam a morte. Ela aponta duas situações. Uma delas seria aquela do filho que prefere morrer a matar o pai⁸⁵ e a outra seria o contrato de soldado⁸⁶,

82Susanne Sreedhar, “Defending the Hobbesian Right of Self-Defense”, *Political Theory* 36 (2008) 786. Vertambém Susanne Sreedhar, *Hobbes on Resistance: Defying the Leviathan*, Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

83Sharon Lloyd, “Hobbes’s Self-effacing Natural Law Theory”, *Pacific Philosophical Quarterly* 82 (2001) 285–308.

84John Rawls, *Lectures on the History of Political Philosophy*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2007, p. 46-47.

85Thomas Hobbes. *Do cidadão*, p. 109, cap. VI, §13.

86 “But he that inrowlethhimselfe a Souldier, or takethimprestmony, taketh away the excuse of a timorous nature; and is obliged, not onely to go to the battell, but also not to run from it, without his Captaines leave” [Thomas Hobbes, *Leviathan, or Matter, Form, and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*, chap. XXI].

ambos os contratos defendidos por Hobbes. Segundo ela, seriam tais contraexemplos que tornariam inválidos os argumentos anteriores.

Sem embargo dessa argumentação, Shreedhar se equivoca ao pensar que o direito de autoconservação pode ser deixado de lado por vínculos contratuais, sejam eles quais forem, mormente o direito de autodefesa. Mesmo o soldado que faz um contrato para ir à guerra retém esse direito. O que ele assume são riscos maiores. Ainda assim, ele pode resistir à prisão, não precisa se entregar à morte e, mesmo como bucha de canhão, mantém o direito de autodefesa até o ponto em que puder. Portanto, não se trata de distinguir contratos para tornar Hobbes coerente. O que precisa fazer é dar elasticidade ao direito natural.

É verdade que Hobbes afirma no *De Cive* que o impulso da natureza para evitar a morte é tão certo quanto uma pedra que cai: “Pois todo homem é desejoso do que é bom para ele, e foge do que é mau, mas acima de tudo do maior dentre os males naturais, que é a morte; e isso ele faz por um certo impulso da natureza, com tanta certeza como uma pedra cai”⁸⁷. Ainda que isso seja verdade, o cair de uma pedra pode sofrer impedimentos, os quais implicarão uma reação em seu movimento. Por exemplo, se a pedra, em sua queda livre, bater em uma outra pedra, poderá voltar a subir, ou se desviar do trajeto que seguia, de forma tão necessária quanto cai. No caso do ser humano, isso é mais complexo ainda, pois ele tem vontade. Ora, a vontade é o predomínio do último apetite ou aversão, como afirma o *Leviathan*, cap. VI. Portanto, ainda que o impulso para evitar a morte seja certo, não significa que ele será o último, pois o homem porta muitos outros apetites e aversões que poderiam ser qualificados com a mesma certeza, como evitar a dor causada pelo fogo. Embora a determinação da vontade seja ditada pela necessidade, a complexidade das causas nela envolvida só permite prognósticos. Assim, a certeza que se pode ter do impulso para evitar a morte torna nulo qualquer vínculo contratual, o que não implica que alguém não possa preferir a morte em razão de alguma outra aversão, como por exemplo, aquela de matar um filho, ou de matar o pai. Da mesma forma, alguém pode executar a própria pena de morte como suicídio, como foi o caso de Sócrates ou Cícero, como alguém pode se entregar à polícia para ser preso.

Sreedhar e Lloyd concordam com a tese da defesa da força do direito contra a autoridade da lei, mas não em razão dos argumentos apresentados.

⁸⁷Thomas Hobbes. *Do cidadão*, chap. I, § 7.

Lloyd defende a inalienabilidade de certos direitos básicos em razão do benefício que todo contrato deve ter como finalidade: “a man cannot lay down the right of resisting them that assault him by force, to take away his life, because he cannot be understood to aim thereby at any good to himself. The same may be sayd of Wounds, and Chayns, and Imprisonment; both because there is no benefit consequent to such patience”⁸⁸. Sabidamente, Hobbes considera medo e liberdade compatíveis, o que torna difícil defender o argumento da involuntariedade de algum contrato. Por isso, Finkelsteinre descreve o argumento da involuntariedade nos termos do argumento do benefício, o qual é o único que ela aceita. Desse modo, ela dispensa o argumento da involuntariedade e da incapacidade e sufraga, como dito, o argumento do benefício: “While both arguments [involuntariness and incapacity] may see minitally quite sensible, I shall suggest that Hobbes could not in fact havein tendedeither”⁸⁹. Se essa tese for aceita, então, “no person could rationally regard herself as benefitted by abandoning the right to self-defense[...] if attacked, it would never be in my interest not to defend myself”⁹⁰.

Como se pode perceber, há várias interpretações visando a reconstruir os argumentos que poderiam sustentar a inalienabilidade do direito de se autodefender. Uma das possibilidades mais promissoras é o terceiro argumento que Sreedhar apresenta. Segundo o seu terceiro argumento, a inalienabilidade do direito de se autodefender não é oponível a qualquer contrato, por exemplo, não seria oponível ao contrato de soldado. Não, para ela, tal inalienabilidade seria uma característica específica do contrato social, em razão de três princípios que o caracterizariam: o princípio da necessidade, o princípio da fidelidade aos fins do contrato e o princípio da razoabilidade ou confiança.

Ela fundamenta a sua tese no argumento das *finalidades* peculiares do contrato social. A base para tal ela a encontra na seguinte definição de Hobbes:

“And lastly the motive, and end for which this renouncing, and transferring of Right is introduced, is nothing else but the security of a mans person, in his life, and in the means of so preserving life, as not to be weary of it. And therefore if a man by words, or other signes, seem to despoylehimselfe of the

⁸⁸Thomas Hobbes, *Leviathan, or Matter, Form, and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*, chap. XIV.

⁸⁹Claire Finkelstein, “A Puzzle about Hobbes on Self-Defense”, *Pacific Philosophical Quarterly* 82 (2001), p. 338-9.

⁹⁰*Ibid.*, p. 342-343.

End, for which those signes were intended; he is no to be understood as if he meant it, or that it was his will; but that he was ignorant of how such words and actions were to be interpreted”⁹¹.

O primeiro princípio ligado às peculiaridades do contrato social que ela destaca é aquele da *necessidade*. O contrato social exige que certas liberdades sejam renunciadas, mas não todas. O critério para operar a distinção entre o que renunciar e o que não renunciar seria aquele da necessidade, ou seja, haveria liberdades que necessariamente deveriam ser abandonadas e outras que não seriam necessárias:

“He [Hobbes] repeatedly insists that one must give up one’s right to judge right and wrong, make and interpret laws, levy taxes, raise and maintain an army, and interpret religious scripture. Retaining any of these rights would be inconsistent with Hobbes’s idea of sovereignty. But the right of self-defense is the perfect example of a right that *can* be retained without the loss of peace”⁹².

Ela argumenta que o soberano deve poder ter outros meios de matar o súdito desobediente, caso necessário. Com isso, estabelece-se a tese de que não precisa haver correspondência entre soberania absoluta e obediência absoluta. Como pontua Hobbes, “o supremo poder não precisa contratar com alguém para que esse, mansamente, se submeta ao castigo por ele determinado - basta-lhe a promessa de que nenhum súdito vá defender outro contra o seu poder”⁹³, de tal foram que “haverá outros que aceitarão cumprir tal ordem [de matar]”⁹⁴. Isso garante, portanto, o poder e a autoridade do soberano. Como bem resume Hobbes “In the making of a Common-wealth, every man giveth away the right of defending another; but not of defending himselfe. Also he obligeth himselfe, to assist him that hath the Sovereignty, in the Punishing of another; but of himselfe not.”⁹⁵

91 Thomas Hobbes, *Leviathan, or Matter, Form, and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*, chap. XIV.

92 Susanne Sreedhar, “Defending the Hobbesian Right of Self-Defense”, *Political Theory* 36 (2008) 796. “Under the second law of nature only those rights or freedoms that were found to be counterproductive to our preservation have been given up” [Eleanor Curran, *Reclaiming the Rights of the Hobbesian Subject*, p. 103].

93 Thomas Hobbes. *Do cidadão*, cap. II, §18.

94 *Ibid.*, p. 109, cap. VI, §13.

95 Thomas Hobbes, *Leviathan, or Matter, Form, and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*, chap. XXVIII

O segundo princípio é aquele da *fidelidade*, segundo o qual o contrato não pode ter um resultado dissonante daquele da sua finalidade: “one can not transfer a right that transfer of which contradicts (or undermines) the purpose for which that right is transferred”⁹⁶. Ora, o objetivo do Estado é a proteção contra os males do estado de natureza, portanto, se os efeitos da ação do Estado sobre a pessoa forem iguais ou piores do que aqueles do estado de guerra, não há obrigação de obediência, quando, então, o súdito pode resistir⁹⁷. Para Hobbes há uma correlação entre proteção e obediência⁹⁸, como já mencionado. Desse modo, Hobbes não teria sido um apologeta ingênuo do poder absoluto⁹⁹, como parece sugerir Kant.

Por fim, o terceiro princípio é aquele da *expectativa razoável*, segundo o qual não se pode ter a expectativa razoável de que alguém vá cumprir um contrato que lhe seja desfavorável naquilo que pode ser o mais essencial para ele, a sua vida: “As I understand the larger political project, Hobbes intended to show that political obligation coincides with rational or enlightened self-interest”¹⁰⁰. Por isso, escolher a morte em certos casos não pode ser considerado loucura ou irracionalidade: “Such cases merely show that it is possible for death to be a rational choice on rare occasions.”¹⁰¹

Em suma, a interpretação de Hobbes tem que manter um equilíbrio entre o poder e a autoridade. Assim, não há psicologia bastante que possa levar a abdicar do direito de se autodefender, como não há autoridade bastante para exigir que o súdito se mate voluntariamente. O poder e a autoridade do soberano se reforçam mutuamente.

96Susanne Sreedhar, “Defending the Hobbesian Right of Self-Defense”, *Political Theory*36 (2008) 795

97 “The purpose of the state is to protect you from the evils of the state of nature; where the state threatens you with conditions equal to the evils of the state of nature, you have no obligation to obey and so you have a Hobbesian right to resist” [Ibid., p 799].

98 “The Obligation of Subjects to the Sovereign, is understood to last as long, and no longer, than the power lasteth, by which he is able to protect them. For the right men have by Nature to protect themselves, when none else can protect them, can by no Covenant be relinquished. [...] The end of Obedience is Protection” [Thomas Hobbes, *Leviathan, or Matter, Form, and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*, chap. XXI].

99Susanne Sreedhar, “Defending the Hobbesian Right of Self-Defense”, *Political Theory*36 (2008) 798.

100Ibid., p 798.

101Ibid., p. 795.

Ibid., p. 795.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BARBOSA FILHO, Balthazar (1991), “Condições da autoridade e autorização em Hobbes”, *Filosofia Política* 6, Porto Alegre: L&PM, 1991, p. 63-75.

BOBBIO, Norberto (1993), *Thomas Hobbes and the Natural Law Tradition*, [Trans. Daniela Gobetti: Thomas Hobbes], Chicago: University of Chicago Press, [1989].

BOYD, Richard (2001), “Thomas Hobbes and the Perils of Pluralism”, *The Journal of Politics*, V. 63, N. 2, p. 392-413.

BURGESS, Glenn (1994), “Hobbesian Resistance Theory”, *Political Studies*, V.42, n. 1, p. 62-83.

CHKA, Joachim (1986), “Imputation”, *Brigham Young University Law Review*, p. 669-710.

CONSTANT, Benjamin (2003), *Principles of Politics Applicable to all Governments*, Indianapolis: Liberty Fund, [1815]. [Edition used: *Principles of Politics Applicable to a all Governments*, trans. Dennis O’Keefe, ed. Etienne Hofmann, Introduction by Nicholas Capaldi. [http://files.libertyfund.org/files/861/0452_LFeBk.pdf].

CURRAN, Eleanor (2002), “Hobbes's Theory of Rights: A Modern Interest Theory”, *The Journal of Ethics*, V. 6, n. 1, p. 63-86.

_____ (2007), *Reclaiming the Rights of the Hobbesian Subject*, Chippenham: Palgrave Macmillan.

DWORKIN, Ronald (2011), *Justice for Hedgehogs*, Cambridge: Harvard University Press.

EDWARD, Earl of Clarendon (1676), *A Brief View and Survey of the Dangerous and Pernicious Errors to Church and State in Mr. Hobbes's Book, Entitled Leviathan*, Oxford: Bathurst.

FICHTE, J. G (2000), *Foundations of Natural Right According to the Principles of the Wissenschaftslehre*, [Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre: Trans.by Michael Bauer], Cambridge: Cambridge University Press, [1796-7].

FINKELSTEIN, Claire (2001), “A Puzzle about Hobbes on Self-Defense”, *Pacific Philosophical Quarterly*, V. 82, n. 3-4, p. 332-361.

FOISNEAU, Luc, THOUARD, Denis [ed.] (2005), *De la violence à la politique: Kant et Hobbes*, Paris: Vrin.

GAUTHIER, David (2001), “Hobbes: the Laws of Nature”, *Pacific Philosophical Quarterly*, V. 82, p. 258–284.

_____ (1994), “Public Reason”, *Social Philosophy & Policy*, V. 12, p. 19–42.

_____ (1969), *The Logic of Leviathan*, Oxford: Clarendon Press.

GERT, Bernard (1988), “The Law of Nature as the Moral Law”, *Hobbes Studies*. V. 1, p. 26-44.

HABERMAS, Jürgen (1997), *Die Einbeziehung des Anderen: Studien zur politischen Theorie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

_____ (1997), *Direito e democracia: entre faticidade e validade*, [v. I e II], [Trad. F. B. Siebeneichler: Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats], Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.

_____ (1994), *Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*, 4. Auflage, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

_____ (2007), *Identidades nacionales y postnacionales*, [Trad. M. J. Redondo], 3. ed., Madrid: Tecnos.

_____ (1974), *Theory and Practice*, [Translated by John Viertel: Theorie und Praxis], Boston: Beacon Press [1968].

HAMPTON, Jean (1986), *Hobbes and the Social Contract Tradition*, Cambridge: Cambridge University Press.

HART, H. L. A (1955), “Are There Any Natural Rights”? *The Philosophical Review*, V. 64, N. 2, p. 175-191.

HARVEY, Martin (1999), “Moral Justification in Hobbes”, *Hobbes Studies*, V. XII, p. 33–51.

HEGEL, G. W. F. (2004), On the Scientific Ways of Treating Natural Law, on its Place in Practical Philosophy, and its Relation to the Positive Sciences of Right (1802-1803), in HEGEL, G. W. F. *Political Writings*, [Org. by Laurence Dickey and H. B. Nisbet. Tansl. by H. B. Nisbet], Cambridge: Cambridge University Press, p. 102-180.

HERBERT, Gary B (1994), "Fear of Death and the Foundations of Natural Right in the Philosophy of Thomas Hobbes", *Hobbes Studies*, V. 7, p. 56-68.

_____ (2009), "The Non-normative Nature of Hobbesian Natural Law", *Hobbes Studies*, V. 22, p. 3-28.

HOBBS, Thomas (2010), *Leviathan: sive de materia, forma, et potestate civitatis ecclesiasticae et civilis*, [Thomæ Hobbes Malmesburiensis Opera Philosophica Quæ Latine Scripsit Omnia, Volume 3, William Molesworth (ed.)], Charleston: Nabu Press, [1668].

_____ (2005), *A Dialogue between a Philosopher and a Student of the Common Laws of England*, [English Works of Thomas Hobbes. V. 6, ed. Sir William Molesworth. London: John Bohn, 1945], Indianápolis: Liberty Fund:[1681]. [http://oll.libertyfund.org/EBooks/Hobbes_0298.pdf].

_____ (1983), *De Cive*, Oxford: Clarendon, [1642].

_____ (1998), *Do cidadão*, [R. J. Ribeiro: *Philosophical Rudiments Concerning Government and Society*], 2. ed., São Paulo: Martins Fontes, [1642].

_____ (1979), *Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*, [Trad. J. P. Monteiro e M.B.N. da Silva: *Leviathan, or Matter, Form, and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*], 2. ed., São Paulo: Abril Cultural.

_____ (1968), *Leviathan, or Matter, Form, and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*, [Edited by C.B. Macpherson], London: Penguin, [1651].

_____ (s/d), *Leviathan*, Indianápolis: Liberty Fund, [Edition used: *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury; Now First Collected and Edited by Sir William Molesworth, Bart.*, (London: Bohn, 1839-45). 11 vols. Vol. 3]. [1651]. [http://files.libertyfund.org/files/585/Hobbes_0051-03_EBk_v6.0.pdf].

_____ (1928), *The Elements of Law Natural and Politic*, Cambridge: Cambridge University Press, [1640].

HODGSON, Louis Philippe (2010), "Kant on the Right to Freedom: A Defense", *Ethics*, V. 120, n. 4, p. 791-819.

HÜNING, Dieter (2007), "Hobbes on the Right to Punish", in SPRINGBORG, Patricia [Ed.]. *The Cambridge Companion to HOBBS'S LEVIATHAN*, Cambridge: Cambridge University Press, p. 217-242.

HUNTER, Ian, SAUNDERS, David [Ed.] (2002), *Natural law and civil Sovereignty: moral right and state authority in early modern political thought*, Chippenham: Palgrave Macmillan.

JAUME, Lucien (2007), Hobbes and the Philosophical Sources of Liberalism, in SPRINGBORG, Patricia [Ed.], *The Cambridge Companion to HOBBS'S LEVIATHAN*, Cambridge: Cambridge University Press, p. 199-216.

KAVKA, G.S. (1986), *Hobbesian Moral and Political Theory*, Princeton: Princeton University Press.

KERVÉGAN, Jean-François. *Hegel, Carl Schmitt: o político entre a especulação e a positividade*. [C. Huang: Hegel, Carl Schmitt - Le politique entre spéculation et positivité]. Barueri: Manole, 2006.

KRIEGEL, Blandine (2002), The Rule of the State and Natural Law, in HUNTER, Ian, SAUNDERS, David [Ed.], *Natural law and civil sovereignty: moral right and state authority in early modern political thought*, Chippenham: Palgrave Macmillan, p. 13-26.

LIMONGI, Maria Isabel (2009), "Direito e Poder: Hobbes e a dissolução do Estado", *DoisPontos*, V. 6, n. 3, p. 181-193.

LLOYD, Sharon A. (2001), "Hobbes's Self-effacing Natural Law Theory", *Pacific Philosophical Quarterly*, V. 82, n. 3-4, p. 285-308.

_____(2009), *Morality in the Philosophy of Thomas Hobbes: Cases in the Law of Nature*, Cambridge: Cambridge University Press.

LOCKE, John (2003), *Two Treatises of Government and A Letter Concerning Toleration*. [Ed. by Ian Shapiro], New Haven and London: Yale University Press, [1690 & 1689].

LOPARIC, Zeljko (2003), O problema fundamental da semântica jurídica de Kant, in WRIGLEY, Michael B., SMITH, Plínio J, *O filósofo e sua história: uma homenagem a Oswaldo Porchat*, [Coleção CLE, v. 36], Campinas: UNICAMP, p. 477-520.

NAGEL, Thomas (1959), "Hobbes's Concept of Obligation", *Philosophical Review*, V. 68, p. 68-83.

OAKESHOTT, Michael (2000), *Hobbes on Civil Association*, Indianapolis: Liberty Fund. [http://files.libertyfund.org/files/668/0091_LFeBk.pdf].

OWEN, J. Judd (2005), "The Tolerant Leviathan: Hobbes and the Paradox of Liberalism", *Polity*, V. 37, n. 1, p. 130-148.

PEACOCK, Mark (2010), "Obligation and Advantage in Hobbes' Leviathan", *Canadian Journal of Philosophy*, V. 40, n. 3, p. 433-458.

PETTIT, Philip (2008), *Made with Words: Hobbes on Language, Mind, and Politics*, Princeton and Oxford: Princeton University Press.

_____ (1997), *Republicanism: A Theory of Freedom and Government*, Oxford: Oxford University Press, [1982].

RAWLS, John (1999), *A Theory of Justice*, [Revised Edition], Oxford: Oxford University Press, [1971].

_____ (2007), *Lectures on the History of Political Philosophy*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

RIBEIRO, Renato Janine (2011), "Men of Feminine Courage": Thomas Hobbes and Life as a Right, *Hobbes Studies*, V. 24, n. 1, p. 44-61.

RILEY, Patrick (2007), "Kant against Hobbes in Theory and Practice", *Journal of Moral Philosophy*, N. 4, v. 2, p. 194-206.

SCHMITT, Carl (2004), *El Leviathan en la teoría del estado de Tomas Hobbes*, [Trad. F. J. Conde], Granada: Comares.

_____ (1996), *Sobre los tres modos de pensar la ciencia jurídica*, [M. Herrero: Über die drei Arten des rechtswissenschaftlichen Denkens], Madrid: Tecnos, [1934].

SLOMP, Gabriella (2007), "Kant against Hobbes: Reasoning and Rhetoric", *Journal of Moral Philosophy*, V. 4, n. 2, p. 207-222.

_____ (2010), "The Liberal Slip of Thomas Hobbes's Authoritarian Pen", *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, V. 13, n. 2, p. 357-369.

SREEDHAR, Susanne (2008), "Defending the Hobbesian Right of Self-Defense", *Political Theory*, V. 36, n. 6, p. 781-802.

_____ (2010), *Hobbes on Resistance: Defying the Leviathan*, Cambridge: Cambridge University Press.

STRAUSS, Leo (1965), *Natural Right and History*, Chicago: The University of Chicago Press, [1953].

_____ (1952), *The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and Its Genesis*, [Transl. by E.M. Sinclair], Chicago: The University of Chicago Press, [1936].

TAYLOR, Alfred Edward (1938), “The Ethical Doctrine of Hobbes”, *Philosophy*, N.13, p. 406–424.

TIERNEY, Brian (2002), “Natural Law and Natural Rights: Old Problems and Recent Approaches”, *Review of Politics*, V. 64, n. 3, p. 390-415.

TRALAU, Johan (2011), “Hobbes contra Liberty of Conscience”, *Political Theory*, V. 39, n. 1, p. 58–84.

TUCK, Richard (1998), *Natural Rights Theories: Their Origin and Development*, Cambridge: Cambridge University Press.

URBINATI, Nadia (2006), *Representative Democracy: Principles and Genealogy*, Chicago: The University of Chicago Press.

VOLPATO DUTRA, Delamar José (2011), “Direitos, deveres não: o teor cognitivo da moral moderna”, *Veritas*, V. 56, p. 108-124.

_____ (2011), “Grotius: pré-história da teoria kantiana da virtude”, *Dissertatio*, V. 33, p. 439-453.

WARRENDER, Howard (1957), *The Political Philosophy of Hobbes*, Oxford: Oxford University Press.

WEINRIB, Ernest (1987), “Law as a Kantian Idea of Reason”, *Columbia Law Review*, V. 87, p. 472.

_____ (1987-1988), “Legal Formalism: On the Immanent Rationality of Law”, *Yale Law Journal*, V. 97, p. 949-999.

WILLIAMS, Howard (2003), *Kant’s Critique of Hobbes*, Aberystwth: University of Wales Press.

ZAGORIN, Perez. Hobbes without Grotius. *History of Political Thought*. V. XXI, n 1, 2000, p. 16–40.

_____ (2009), *Hobbes and the Law of Nature*, Princeton: Princeton University Press.

ZUCKERT, Michael P. (1997). “Do natural rights derive from natural law”? *Harvard Journal of Law & Public Policy*, V. 20, n. 3, p. 695-733.

_____ (1998), *Natural Rights and the New Republicanism*, Princeton: Princeton University Press.

_____. (2002), "Response to Brian Tierney", *Review of Politics*, V. 64, n. 3.

ZUCKERT, Michael, ZUCHERT, Catherine (2006), *The Truth about Leo Strauss: Political Philosophy and American Democracy*, Chicago and London: The University of Chicago Press.