

# **A AUTORIDADE DA LEI E A FORÇA DO DIREITO: A NATUREZA DOS VÍNCULOS OBRIGACIONAIS SEGUNDO HOBBS**

*Delamar José Volpato Dutra*

(UFSC/CNPq)<sup>1</sup>

## **Introdução**

As interpretações dos posicionamentos políticos de Hobbes, bem como qual regime de governo a sua teoria embasa, são conflitantes. Uma das teorias predominantes a respeito é a de que a sua filosofia política sustentaria um Estado absolutista. Talvez, Kant seja o mais radical desses intérpretes que consideraram Hobbes um absolutista, quando diz ser terrível a tese do *De cive* de que o soberano não poderia errar ou cometer injustiça<sup>2</sup>. Constant, por seu turno, também viu em Hobbes um exemplar de absolutismo: “Nós podemos ver, claramente, que o caráter absoluto com o qual Hobbes dota a autoridade política é a base do seu sistema

---

<sup>1</sup> O autor agradece à CAPES pela bolsa “Estágio sênior no exterior” concedida no período de agosto de 2011 a julho de 2012 para o projeto de pesquisa “As críticas de Habermas a Kant e a Hobbes”, realizado junto à Aberystwyth University, Wales, UK, em colaboração com Howard Williams. O autor agradece, também, à UFSC e ao seu Departamento de Filosofia pelo afastamento concedido no período mencionado.

<sup>2</sup> “Hobbes é de opinião contrária. Segundo ele (*De Cive*, cap. VII, g 14), o chefe de Estado de nenhum modo está ligado por contrato ao povo e não pode cometer injustiça contra o cidadão (seja qual for a sua decisão a respeito deste). – Semelhante tese seria totalmente correcta se, por injustiça, se entende a lesão que reconhece ao lesado um direito de constrangimento relativamente àquele que comete a injustiça; mas, considerada na sua generalidade, a tese é terrível [erschrecklich].” (Immanuel Kant, *Sobre a expressão corrente: isso pode ser correcto na teoria, mas nada vale na prática*, Covilhã: Lusofia Press, [TP, AA 08: 303-304])

inteiro”<sup>3</sup>. Segundo Pettit, Hobbes pertence à tradição absolutista e é um crítico do republicanismo<sup>4</sup>. No mesmo sentido, Curran registra que Hobbes foi um monarquista absolutista: “Hobbes foi um defensor da monarquia. Ele apoiou Charles I durante a Guerra Civil Inglesa e advogou um absolutismo do tipo mais extremo”<sup>5</sup>. Não obstante, segundo ela, isso teria mudado no *Leviathan*<sup>6</sup>.

Que a matéria seja controversa se pode ver pela própria declaração de Bramhall, já na época da publicação do *Leviathan*, dizendo que Hobbes havia escrito um catecismo para rebeldes, “por que não deveríamos nós mudar o nome de Leviatã para Catecismo de Rebeldes?”, sustentou ele. Da mesma forma, Clarendon, à época, registrou que a obra continha os mais destrutivos princípios do Estado e da igreja: “os mais perniciosos princípios e os mais destrutivos para a paz da igreja e do Estado, os quais estão espalhados pelo livro do Leviatã”<sup>7</sup>.

Há que se registrar, ainda, a história do conceito de liberdade negativa concebida por Hobbes, a qual é marcada por paradoxos. Um deles é que a sua formulação teria sido cunhada para ser compatível com o absolutismo, mas acabou desempenhando papel fundamental nas teorias liberais posteriores<sup>8</sup>. Não deixa de ser irônico que o mesmo conceito de liberdade que Hobbes movimentou contra o republicanismo e a favor do

---

<sup>3</sup> “We can clearly see that the absolute character with which Hobbes endows political authority is the basis of his entire system” (Benjamin Constant, *Principles of Politics Applicable to all Governments* (2003), Indianapolis: Liberty Fund, p. 33). “He [Hobbes] too has a correct starting point, namely that we need a coercive force in order to govern human societies. But he slips into his sentence a single unnecessary epithet, the word ‘absolute,’ and his whole argument becomes a tissue of error” (Benjamin Constant, *Principles of Politics Applicable to all Governments*, p. 34).

<sup>4</sup> Philip Pettit (1997), *Republicanism: A Theory of Freedom and Government*, Oxford: Oxford University Press, p. 37; Philip Pettit (2008), *Made with Words: Hobbes on Language, Mind, and Politics*, Princeton and Oxford: Princeton University Press, p. 1, 96, 133.

<sup>5</sup> “Hobbes was a royalist. He supported Charles I during the English Civil War and advocated absolutism of the most extreme variety” (Eleanor Curran (2007), *Reclaiming the Rights of the Hobbesian Subject*, Chippenham: Palgrave Macmillan, p. 11).

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 20.

<sup>7</sup> “The most mischievous principles, and most destructive to the Peace both of Church and State, which are scattered throughout that book of Leviathan”, (Earl of Clarendon Edward (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, p. 5.)

<sup>8</sup> PETTIT, Philip, *Made with Words: Hobbes on Language, Mind, and Politics*, p. 1 e 140.

absolutismo<sup>9</sup> continha o germe de uma formulação posteriormente usada contra o próprio absolutismo<sup>10</sup>.

### A lei civil e a lei natural

Nos termos do cap. XXVI do *Leviathan* a lei civil é uma ordem do soberano<sup>11</sup>. 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: “A lei de natureza e a lei civil contêm-se uma à outra e são de idêntica extensão.”<sup>12</sup> 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 verdadeira<sup>13</sup>.

---

<sup>9</sup> Hobbes já foi considerado o filósofo mais importante do absolutismo: “the greatest philosopher of Absolutism” (Alexander Passerin D’Entreves (1967), *The Notion of the State: an Introduction to Political Theory*, Oxford: Clarendon Press, p. 203).

<sup>10</sup> Philip Pettit, *Made with Words: Hobbes on Language, Mind, and Politics*, p. 1 e 140; Quentin Skinner (1990), “Thomas Hobbes on the Proper Signification of Liberty”, *Transactions of the Royal Historical Society* 40, pp. 121-51.

<sup>11</sup> 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*, p. 63). Para uma defesa da tese de Hobbes ver Ekow N. Yankah (2008), “The Force of Law: The Role of Coercion in Legal Norms”, *University of Richmond Law Review* 42, pp. 1195-1255.

<sup>12</sup> Thomas Hobbes, *Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*, São Paulo: Abril Cultural, cap. XXVI.

<sup>13</sup> “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

A sentença, portanto, é uma interpretação que resolve um conflito de interpretações. Tal interpretação passa a ser lei, a ter força de lei, não pela sua verdade intrínseca, mas tão somente por ser dada pela autoridade do soberano<sup>14</sup>. A isso Heck chama de legalismo positivista absolutista<sup>15</sup>.

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. Por isso, um número significativo de comentadores “defendem que Hobbes identificou a justice com a lei civil e que a justiça consiste em obedecer a lei, qualquer que seja o conteúdo”<sup>16</sup>. 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.

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 ab auctoritate civitatis. Doctrinae quidem verae esse possunt: sed auctoritas, non veritas, facit legem” (Thomae Hobbes (2010), *Leviathan: sive de materia, forma, et potestate civitatis ecclesiasticae et civilis*, Charleston: Nabu Press, cap. XXVI. Ênfase acrescentada.)

<sup>14</sup> “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 (1985), *Leviathan*, London: Penguin, chap. XXVI)

<sup>15</sup> “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 (2004), *Thomas Hobbes: passado e futuro*, Goiânia: EdUFG, pp. 135-6).

<sup>16</sup> “Argues that Hobbes identified justice with civil law, and that justice consists in obeying the law, whatever the content of the law may be” Gabriella Slomp (2007), “Kant against Hobbes: Reasoning and Rhetoric”, *Journal of Moral Philosophy* 4, p. 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).

A fusão que Hobbes opera entre lei natural e lei civil é uma formulação deveras inovadora, pois ele parece “virar a teoria da lei natural de cabeça para baixo”<sup>17</sup>. 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 parece estar usando a lei natural para justificar a pretensão de que a lei civil é a única fonte da justiça”<sup>18</sup>. 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 como ela sempre funcionara, ou seja, a sua função passa a ser fundamentar o próprio direito positivo: “À primeira vista, Hobbes oferece uma definição de lei de natureza que não difere formalmente das definições tradicionais. Para Hobbes, a lei natural é um ditame da reta razão.”<sup>19</sup> Porém, ele altera sensivelmente o seu significado, visto que, agora, “a sua função é providenciar uma fundação racional para o sistema da lei positiva”<sup>20</sup>. 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 rejeita a visão de que a razão nos revela essências ou a verdade dos princípios primeiros. Ao passo que para outros teóricos da lei natural a *recta ratio* prescreve o que é bom ou mal em si mesmo, para Hobbes, em vez disso, a razão indica o que é bom ou mau *em relação a um fim dado*. Visto que as leis naturais são leis da razão, elas indicam o que é bom ou mau *em relação a um fim dado*. Portanto, todas as recomendações das leis naturais listadas acima são válidas não em termos absolutos, mas em relação à obrenção de um fim particular. Hobbes usa o estudo da natureza humana para estabelecer o fim – autopreservação e paz.<sup>21</sup>

---

<sup>17</sup> “Turning natural-law theory on its head” (*Ibid.*, p. 2159).

<sup>18</sup> “Hobbes seems to be using natural law to justify the claim that civil law is the sole source of justice” (*Ibid.*, p. 215).

<sup>19</sup> “On the surface Hobbes offers a definition of the law of nature which does not differ formally from traditional definitions. For Hobbes, the law of nature is a dictate of right reason.” (*Ibid.*, p. 215).

<sup>20</sup> “Its function is to provide a rational foundation for the system of positive law” (*Ibid.*, p. 216).

<sup>21</sup> “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

De se observar, *incidenter tantum*, que assim como Slomp, Bobbio já houvera se manifestado no mesmo sentido dessa tese<sup>22</sup>.

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 governo absolutista seria incompatível com a liberdade<sup>23</sup>, o que não seria procedente segundo Hobbes, porque em todos os governos há leis, sendo, portanto, a liberdade igual em todos eles:

Até hoje se encontra escrita em grandes letras, nas torres da cidade de Lucca, a palavra *libertas*; mas ninguém pode daí inferir que qualquer indivíduo lá possui maior liberdade, ou imunidade em relação ao serviço do Estado, do que em Constantinopla. Quer o Estado seja monárquico, quer seja popular, a liberdade é sempre a mesma.<sup>24</sup>

No entanto, para os republicanos, o súdito do *Leviathan* não seria um cidadão livre, mas um servo ou mesmo um escravo<sup>25</sup>. Contudo, a redefini-

---

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.” (*Ibid.*, p. 215)

<sup>22</sup> Norberto Bobbio (1993), *Thomas Hobbes and the Natural Law Tradition*, Chicago: University of Chicago Press.

<sup>23</sup> Philip 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).

<sup>24</sup> Thomas Hobbes, *Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*, cap. XXI.

<sup>25</sup> Philip Pettit, *Made with Words: Hobbes on Language, Mind, and Politics*, p. 140.

ção que Hobbes faz do conceito de liberdade como liberdade negativa torna-a compatível com qualquer sistema,<sup>26</sup> 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 *Rump Parliament* era um governo usurpado e não legítimo.

Portanto, a estratégia de Hobbes seria operar pequenas mudanças conceituais, pequenas redescrições, as quais implicariam fortes consequências. Como visto, esse é precisamente o caso da liberdade. Pois bem, a outra redefinição teria se dado exatamente em relação à lei natural, na medida em que ela funde a lei 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.<sup>27</sup>

---

De se observar, em oposição a isso, o que leciona 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 (2009), *Hobbes and the Law of Nature*, Princeton: Princeton University Press, p. 77).

<sup>26</sup> “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 (1957), *The Political Philosophy of Hobbes*, Oxford: Oxford University Press, p. 313).

<sup>27</sup> Uma 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 (1995-1996), “Kant’s Legal Positivism”, *Harvard Law Review* 109, pp. 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 (2005), *A metafísica dos costumes*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 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]).

Lloyd nomina de uma *self-effacing theory*<sup>28</sup>. 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 Bobbio<sup>29</sup>.

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 predisõem os homens para a paz: “a lei, em geral, não é um conselho, mas uma ordem.”<sup>30</sup> Uma ordem é uma razão para agir que exclui qualquer outra razão de agir<sup>31</sup>. O colapso de ambas as formulações torna o *Leviathan* portador não só do poder de ordenar leis, como também o portador da normatividade moral.

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.

### A força do direito e a autoridade da lei

“Hobbes’s individualism is far too strong to allow even the briefest appearance of anything like a general will.”<sup>32</sup>

Na década de trinta do século XX surgiram três obras que propuseram uma interpretação de Hobbes marcadamente antiabsolutista e antitotalitarista<sup>33</sup>. Strauss, em 1936, defendeu que a prioridade que Hobbes dera ao direito individual sobre os deveres torná-lo-ia o fundador do liberalismo<sup>34</sup>. Em 1938, Taylor sustentou uma interpretação ética de

<sup>28</sup> Sharon Lloyd (2001), “A. Hobbes’s Self-effacing Natural Law Theory”, *Pacific Philosophical Quarterly* 82, pp. 285-308; S. A. Lloyd (2009), *Morality in the Philosophy of Thomas Hobbes: Cases in the Law of Nature*, Cambridge: Cambridge University Press, p. 263.

<sup>29</sup> Norberto Bobbio, *Thomas Hobbes and the Natural Law Tradition*.

<sup>30</sup> Thomas Hobbes, *Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*, cap. XXVI.

<sup>31</sup> “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).

<sup>32</sup> “O individualismo de Hobbes é tão forte que não permite nem mesmo a mais ínfima aparência de algo como uma vontade geral.” (Michael Oakeshott (2000), *Hobbes on Civil Association*, Indianapolis: Liberty Fund, p. 66.)

<sup>33</sup> Gabriella Slomp (2010), “The Liberal Slip of Thomas Hobbes’s Authoritarian Pen”, *Critical Review of International Social and Political Philosophy* 13, p. 362.

<sup>34</sup> Leo Strauss (1952), *The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and Its Genesis*, Chicago: The University of Chicago Press.



Hobbes<sup>35</sup>. Em 1939 Schmitt<sup>36</sup> publicou o seu estudo sobre Hobbes em uma direção semelhante às teses de Strauss. Já no final da década de cinquenta Warrender pode escrever: “O que distingue Hobbes dos autinianos é que ele não está primariamente interessado com a análise legal e, portanto, em fazer uma separação entre direito é ética. Ele está primariamente interessado com a obrigação política e o estabelecimento de relações entre ética e direito”<sup>37</sup>. Warrender defende a tese da fraqueza do soberano, tese que ele mesmo nomina de espantosa: “

À parte algumas poucas frases de efeito, o que emerge de forma mais forte de sua teoria é a espantosa fraqueza do soberano”<sup>38</sup>. 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:

O poder que é necessário é basicamente político, em relação ao qual o problema essencial é ser capaz de comandar obediência. Não é ser capaz de dispor de recursos físicos. O soberano, portanto, tem de adquirir uma capacidade elevada para conduzir a vontade de outros homens à conformidade com a sua, sendo que isso só pode ser feito de uma forma definitiva e estável pondo-os em uma posição na qual eles se vejam como tendo um dever de obedecê-lo<sup>39</sup>.

---

<sup>35</sup> Alfred Edward Taylor (1938), “The Ethical Doctrine of Hobbes”, *Philosophy* 13, pp. 406-424.

<sup>36</sup> Carl Schmitt (2004), *El Leviathan en la teoría del estado de Tomas Hobbes*, Granada: Comares.

<sup>37</sup> “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” (Howard Warrender (1957), *The Political Philosophy of Hobbes*, Oxford: Oxford University Press, p. 326).

<sup>38</sup> “Apart from a few colourful phrases, what emerges most strongly from his [Hobbes] account is the appalling weakness of the sovereign” (*Ibid.*, p. 317). Ver também Maria Isabel Limongi (2009), “Direito e Poder: Hobbes e a dissolução do Estado”, *DoisPontos* 6, pp. 181-193.

<sup>39</sup> “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” (Howard Warrender, *The Political Philosophy of Hobbes*, p. 317). Ver também Isabel Limongi (2009), “Direito e Poder: Hobbes e a dissolução do Estado”, *DoisPontos* 6, pp. 181-193.

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 usa o termo *direito* [*right*] com dois significados distintos: (1) como aquilo que pertence a alguém moralmente; (2) como aquilo que alguém não pode ser obrigado a renunciar”<sup>40</sup>. 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: “ao passo que no primeiro sentido considerado, direitos são as sombras de deveres, no sentido presente eles são a antítese de deveres, sendo que um direito é uma liberdade ou isenção de obrigação”<sup>41</sup>. Quando Hobbes fala das *verdadeiras liberdades* dos súditos ou do direito a todas as coisas, a referência seria ao direito como isenção de obrigação<sup>42</sup>. Com efeito, ao se referir ao direito do súdito contra a punição do Estado ele anota “[...] um homem não está obrigado a não resistir.”<sup>43</sup> Ou seja, “A *auctoritas* só pode se afirmar numa relação de validação ou de suspensão da *potestas*”<sup>44</sup>. 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”<sup>45</sup>.

Portanto, uma característica desses direitos é que eles não constituem uma pretensão contra os outros. Foi por isso que Hobbes pôde 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: “o indivíduo não pode ser obrigado a renunciar à sua vida”<sup>46</sup>. Trata-se, como bem anotou Agamben de uma tradição do direito que o conecta e o articula

---

<sup>40</sup> “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” (Howard Warrender, *The Political Philosophy of Hobbes*, p. 18).

<sup>41</sup> “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” (*Ibid.*, p. 19).

<sup>42</sup> “[...] a man is not obliged not to resist.” (*Ibid.*, p. 20)

<sup>43</sup> Thomas Hobbes, *Leviathan, or Matter, Form, and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*, chap. XIV.

<sup>44</sup> Giorgio Agamben (2004), *Estado de exceção*, São Paulo: Boitempo, p. 130.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 121.

<sup>46</sup> “The individual cannot be obliged to renounce his life” Howard Warrender (1957), *The Political Philosophy of Hobbes*, Oxford: Oxford University Press, p. 20.

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”<sup>47</sup>. 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 uma isenção de obrigação. Nenhum dos dois está obrigado a renunciar ao direito que pretende<sup>48</sup>.

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 “inválida toda a justificação hobbesiana da soberania absoluta”<sup>49</sup>. 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 soberano<sup>50</sup>. 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

---

<sup>47</sup> Giorgio Agamben, *Estado de exceção*, p. 129.

<sup>48</sup> “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).

<sup>49</sup> “The entire Hobbesian justification for absolute sovereignty invalid” (Jean Hampton (1986), *Hobbes and the Social Contract Tradition*, Cambridge: Cambridge University Press, p. 197).

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 209.

razão óbvia de que, então, não haveria necessidade de punição<sup>51</sup>. Ora, o soberano é instituído justamente porque as palavras sem a espada não passam de meras palavras: “os pactos sem a espada não passam de palavras”<sup>52</sup>. Com toda certeza, o soberano não muda o caráter ou a natureza humana<sup>53</sup>. 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 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 oblige* é o *cogito ergo sum* do Estado”<sup>54</sup>, o que se confirma pelo último parágrafo do *Leviathan*: “a mútua relação entre proteção e obediência [...]”. Eis a radicalidade da tese de Hampton: “pela retenção do direito de autodefesa, ele retiveram um direito natural de revolução”<sup>55</sup>. 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

---

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 211.

<sup>52</sup> Thomas Hobbes, *Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*, cap. XVII.

<sup>53</sup> John Rawls (2007), *Lectures on the History of Political Philosophy*, Cambridge, MA: Harvard University Press, p. 78.

<sup>54</sup> Carl Schmitt, *El concepto de lo político*, S/l: Katariche, s/d, p. 32.

<sup>55</sup> “By retaining the right to self-defense, they have retained a natural right of revolution” (Jean Hampton, *Hobbes and the Social Contract Traditio*, p. 358).

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,

As pessoas hobbesianas são incapazes de renunciar ao seu poder de julgar privadamente porque elas sempre reterão a habilidade, em um Estado, de determinar se qualquer ação – incluindo a ação de obedecer aos comandos do soberano – conduz melhor a sua autopreservação do que qualquer alternativa disponível<sup>56</sup>.

Segundo ela, “o desejo primário da pessoa é (quase sempre) é favorecer a autopreservação”<sup>57</sup>. Isso leva à Guerra, que só pode ser evitada se o soberano “tiver o poder de intervir e controlar *cada aspecto* da vida humana”<sup>58</sup>. Essas duas teses, anota ela, são 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 “ele não pode estabelecer, dada a sua psicologia, que homens e mulheres são *capazes* de fazer o que é exigido para criar um legislador que satisfaça a sua definição de um soberano absoluto”<sup>59</sup>, a saber, abdicar do próprio julgamento privado. As pessoas,

---

<sup>56</sup> “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” (*Ibid.*, p. 203).

<sup>57</sup> “Person’s primary desire is (almost always) to further self-preservation” (*Ibid.*, p. 220).

<sup>58</sup> “Has the power to intervene in and control *every aspect* of human life” (*Ibid.*, p. 220).

<sup>59</sup> “He cannot 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” (*Ibid.*, p. 197).

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, “dado o compromisso dos seres humanos com a autopreservação”<sup>60</sup>, eles só conseguem renunciar a seu poder de forma limitada, pois não é possível abdicar ao direito de autodefesa.

A comentadora anota, amiúde, 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 paz<sup>61</sup>. Hampton comenta a esse respeito:

Aqui Hobbes está realmente forjando o sujeito que julga se as políticas do soberano lhe trazem ou não trazem a segurança que ele deseja, bem como que torna tais políticas ‘nulas’ se a decisão for contra ele. Certamente, tornar as políticas do soberano nulas envolve, no final das contas, recusar a obedecer aos seus comandos para levá-los a cabo e, talvez, até trabalhar para depô-lo como soberano<sup>62</sup>.

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 pessoas<sup>63</sup>.

---

<sup>60</sup> “Given human being’s inevitable commitment to self-preservation” (*Ibid.*, p. 198).

<sup>61</sup> Ao 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).

<sup>62</sup> “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” Jean Hampton, *Hobbes and the Social Contract Tradition*, p. 240-241).

<sup>63</sup> “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

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 natureza<sup>64</sup>.

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 lei<sup>65</sup>. 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”<sup>66</sup>. 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 concreto<sup>67</sup>.

---

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).

<sup>64</sup> “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, strengthened 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 neighbor.” (Thomas Hobbes, *Leviathan, or Matter, Form, and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*, chap. XXVIII).

<sup>65</sup> Jeana Hampton, *Hobbes and the Social Contract Tradition*, p. 244.

<sup>66</sup> Thomas Hobbes (1998), *Do cidadão*, São Paulo: Martins Fontes, 1998, chap. VI, §16.

<sup>67</sup> “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 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).

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: “não é lei na Inglaterra”, com base na lei natural onze. Hampton, então, registra: não seria o ofício do soberano dizer o que é justo<sup>68</sup>?

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 natural<sup>69</sup>, de tal forma que o argumento para justificar a soberania absoluta seria falho<sup>70</sup>. Com efeito, se as leis naturais são imperativos hipotéticos que garantem a autoconservação, bem como fundamentam o Estado, pois este é meio para aquelas, 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,

isso significa que o legislador não é a fonte última das definições do “bom” e “mau”, “justo” e “injusto”; em vez disso, essas leis é que são! Logo, isso significa que se o legislador não age de acordo com essas leis naturais, pode ser racional (dependendo de um certo número de outros contingências) não obedecer a alguns ou a todos os seus comandos e mesmo depor o soberano<sup>71</sup>.

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 se o soberano dispusesse de meios

---

<sup>68</sup> “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).

<sup>69</sup> *Ibid.*, p. 243, 255.

<sup>70</sup> *Ibid.*, p. 189.

<sup>71</sup> “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” (*Ibid.*, p. 243).



suficientes para enfrentar a instabilidade decorrente de seu poder não ser querido pelos súditos<sup>72</sup>. 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 Locke<sup>73</sup>, 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-versa<sup>74</sup>. No comentário de Curran,

por seu turno, isso poderia significar que a teoria de Hobbes não é tão distante daquela de Locke como tem sido comumente assumido e que a contriduição particular (e negligenciada) de Hobbes à teoria dos direitos merece uma consideração mais próxima do aquela que lhe foi dada pelos estudiosos recentes de Hobbes<sup>75</sup>.

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

---

<sup>72</sup> *Ibid.*, p. 278-9.

<sup>73</sup> *Ibid.*, p. 224.

<sup>74</sup> J. W. N. Watkins (1973), *Hobbes's System of Ideas*, London: Hutchinson, p. 68. Ver também Glenn Burgess (1994), "Hobbesian Resistance Theory", *Political Studies* 42, pp. 62-83.

<sup>75</sup> "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" (Eleanor Curran, *Reclaiming the Rights of the Hobbesian Subject*, p. 122).

dupla fonte, tanto da autoridade, quanto do poder do soberano<sup>76</sup>. Ademais, o 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:

Entende-se que a obrigação dos súditos para com o soberano dura enquanto, e apenas enquanto, dura também o poder mediante o qual ele é capaz de protegê-los. Porque o direito que por natureza os homens têm de defender-se a si mesmos não pode ser abandonado através de pacto algum. A soberania é a alma do Estado, e uma vez separada do corpo os membros deixam de receber dela seu movimento. O fim da obediência é a proteção, e seja onde for que um homem a veja, quer em sua própria espada quer na de um outro, a natureza manda que a ela obedeça e se esforce por conservá-la<sup>77</sup>.

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.<sup>78</sup> 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.

---

<sup>76</sup> “O Estado se constitui assim por meio de uma relação de mútua dependência entre direito e poder.” (Maria Isabel Limongi (2009), “Direito e Poder: Hobbes e a dissolução do Estado”, *DoisPontos* 6, p. 84.)

<sup>77</sup> Thomas Hobbes, *Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*, cap. XXI.

<sup>78</sup> Ao 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.)

Mesmo Pettit não deixa de observar que o esquema de Hobbes permite pensar em limites ao soberano, pois os súditos “retêm um direito de resistência contra qualquer ameaça do soberano a suas vidas”<sup>79</sup>. 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, portanto, que o soberano teria “um sério motivo para respeitar os interesses dos súditos”<sup>80</sup>. Ele deveria “governar com mãos de veludo e não com mão de ferro”<sup>81</sup>, 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 autopreservação<sup>82</sup>, no *De Cive* e nos *Elements*, seriam as paixões da glória e da honra<sup>83</sup>. Porém, na verdade, registra ela, trata-se de uma miopia, imprevidência, *shortsightedness*<sup>84</sup>, do súdito, do que seriam evidências as seguintes afirmações de Hobbes: “gananciosamente preferir ao bem futuro um bem presente”<sup>85</sup>; “perverso desejo de

---

<sup>79</sup> “Retain a right of resistance against any threat to their lives from the sovereign” (Philip Pettit, *Made with Words: Hobbes on Language, Mind, and Politics*, p. 129).

<sup>80</sup> “A serious motive for respecting the interests of subjects” (*Ibid.*, p. 129).

<sup>81</sup> “To rule with a velvet rather than an iron hand” (*Ibid.*, p. 129).

<sup>82</sup> Jean Hampton, *Hobbes and the Social Contract Tradition*, p. 58.

<sup>83</sup> *Ibid.*, p. 63 e 74.

<sup>84</sup> *Ibid.*, p. 80-1.

<sup>85</sup> “But because men cannot put off this same irratiōnall 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).

vantagens imediatas”<sup>86</sup>. Aliás, para ela, é em razão desta *shortsightedness* 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*<sup>87</sup>, sendo necessária exatamente a introdução da sanção para retirar o caráter de dilema do prisioneiro, pois, com a coação é que se tornaria racional cooperar<sup>88</sup>.

Por fim, a leitura de Hampton oblitera a afirmação de Hobbes de que o homem tem também preocupações de longo prazo: “o objeto do desejo do homem não é gozar apenas uma vez, e só por um momento, mas garantir para sempre os caminhos de seu desejo futuro. Portanto as ações voluntárias e as inclinações dos homens não tendem apenas para conseguir, mas também para garantir uma vida satisfeita”<sup>89</sup>. 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: “porque os vínculos das palavras são demasiado fracos para refrear a ambição, a avareza, a cólera e outras paixões dos homens, se não houver o medo de algum poder coercitivo.”<sup>90</sup> 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 toda transferên-

---

<sup>86</sup> “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)

<sup>87</sup> Jean Hampton, *Hobbes and the Social Contract Tradition*, p. 88 e 133.

<sup>88</sup> *Ibid.*, p. 133.

<sup>89</sup> Thomas Hobbes, *Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*, cap. XI.

<sup>90</sup> *Ibid.*, cap. XIV.

cia 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 autodefender<sup>91</sup>.

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 incapacidade<sup>92</sup>. Porém, como se pode inferir a partir da leitura rawlsiana de Hobbes, tais argumentos não são acurados. Com efeito, segundo Rawls:

ele [Hobbes] sabe perfeitamente bem que as pessoas, às vezes, fazem coisas irracionais; ainda mais, ele acredita que algumas pessoas, com conhecimento pleno, preferem a morte em vez da desgraça ou da desonra. Ele diz que a maioria dos homens preferiria perder as suas vidas a sofrer difamação e que um filho preferiria morrer em vez de obedecer a uma ordem de matar seu pai, sob o fundamento de que se ele fosse obedecer a tal ordem, ele pareceria infame e seria odiado por todos no mundo; ainda mais, afirma que vergonha e desonra ele não pode suportar (isso está em sua obra inicial, *De Cive*). Talvez, o que Hobbes esteja dizendo é que o desejo de autopreservação é o mais forte de todos os desejos naturais, contudo, muito embora isso explique a primazia que ele lhe dá em sua teoria política, isso não implica que seja sempre o mais forte de todos os desejos, quando tudo é levado em consideração. Em outras palavras, eu estou a fazer um contraste entre dizer que alguma coisa é o mais forte dos desejos naturais e dizer que alguma coisa é o mais forte de todos os nossos desejos, tudo considerado. Assim, ele afirma no *De Cive*, uma obra inicial, que nós buscamos evitar a morte por um certo impulso da natureza, não menos do que, desse mesmo modo, uma pedra se move para baixo. Mas, como todos nós sabemos, pedras, às vezes, movem-se para os lados, ou são jogadas para cima<sup>93</sup>.

---

<sup>91</sup> Susanne Sreedhar (2008), “Defending the Hobbesian Right of Self-Defense”, *Political Theory* 36, p. 786. Ver também Susanne Sreedhar (2010), *Hobbes on Resistance: Defying the Leviathan*, Cambridge: Cambridge University Press.

<sup>92</sup> Sharon Lloyd (2001), “Hobbes’s Self-effacing Natural Law Theory”, *Pacific Philosophical Quarterly* 82, pp. 285-308.

<sup>93</sup> “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

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 pai<sup>94</sup> e a outra seria o contrato de soldado<sup>95</sup>, 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”<sup>96</sup>. 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,

---

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

<sup>94</sup> Thomas Hobbes, *Do cidadão*, p. 109, cap. VI, §13.

<sup>95</sup> “But he that inrowleth himselfe a Souldier, or taketh imprest mony, 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)

<sup>96</sup> Thomas Hobbes, *Do cidadão*, chap. I, § 7.

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.

Lloyd defende a inalienabilidade de certos direitos básicos em razão do benefício que todo contrato deve ter como finalidade: “ninguém pode renunciar ao direito de resistir a quem o ataque pela força para tirar-lhe a vida, dado que é impossível admitir que através disso vise a algum benefício próprio. O mesmo pode dizer-se dos ferimentos, das cadeias e do cárcere, tanto porque desta aceitação não pode resultar benefício, ao contrário da aceitação”<sup>97</sup>. Sabidamente, Hobbes considera medo e liberdade compatíveis, o que torna difícil defender o argumento da involuntariedade de algum contrato. Por isso, Finkelstein redescreve 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: “ainda que ambos os argumentos [involuntariedade e incapacidade] possam, inicialmente, ser muito sensatos, eu defenderei que Hobbes, de fato, não tentou nenhum dos dois”<sup>98</sup>. Se essa tese for aceita, então, “nenhuma pessoa pode se ver como beneficiária do abandono do direito à autodefesa. [...] quando atacado, nunca seria de meu interesse não me defender”<sup>99</sup>.

---

<sup>97</sup> Thomas Hobbes, *Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*, cap. XIV.

<sup>98</sup> “While both arguments [involuntariness and incapacity] may seem initially quite sensible, I shall suggest that Hobbes could not in fact have intended either” (Claire Finkelstein (2001), “A Puzzle about Hobbes on Self-Defense”, *Pacific Philosophical Quarterly* 82, p. 338-9).

<sup>99</sup> “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” (*Ibid.*, p. 342-343).

## Conclusão

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:

Por último, 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 a sua vida e quanto aos meios de preservá-la de maneira tal que não acabe por dela se cansar. Portanto 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 irão ser interpretadas.<sup>100</sup>

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:

Ele [Hobbes] insiste repetidamente que nós devemos renunciar ao direito próprio de julgar o certo e o errado, de fazer e interpretar a lei, de arrecadar tributos, de criar e manter um exército, bem como de interpretar as escrituras religiosas. Reter qualquer um desses direitos seria inconsistente com a ideia hobbesiana de soberania. Não obstante, o direito de autodefesa é o exemplo perfeito de um direito que *pode* ser retido sem a perda da paz.<sup>101</sup>

---

<sup>100</sup>Thomas Hobbes, *Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*, cap. XIV.

<sup>101</sup>“He [Hobbes] repeatedly insists that one must give up one’s right to judge right



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”<sup>102</sup>, de tal forma que “haverá outros que aceitarão cumprir tal ordem [de matar]”<sup>103</sup>. Isso garante, portanto, o poder e a autoridade do soberano. Como bem resume Hobbes “ao fundar um Estado, cada um renuncia ao direito de defender os outros, mas não de defender-se a si mesmo. Além disso, cada um se obriga a ajudar o soberano na punição de outrem, mas não na sua própria.”<sup>104</sup> O segundo princípio é aquele da *fidelidade*, segundo o qual o contrato não pode ter um resultado dissonante daquele da sua finalidade: “ninguém pode transferir o que contradiz (ou destrói) o propósito para o qual tal direito é transferido”<sup>105</sup>. 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 resistir<sup>106</sup>. Para Hobbes há uma correlação entre proteção e obediência<sup>107</sup>, como já

---

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

<sup>102</sup> Thomas Hobbes. *Do cidadão*, cap. II, §18.

<sup>103</sup> *Ibid.*, p. 109, cap. VI, §13.

<sup>104</sup> Thomas Hobbes, *Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*, cap. XXVIII.

<sup>105</sup> “One cannot transfer a right the transfer of which contradicts (or undermines) the purpose for which that right is transferred” Susanne Sreedhar (2008), “Defending the Hobbesian Right of Self-Defense”, *Political Theory* 36, p. 795.

<sup>106</sup> “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)

<sup>107</sup> “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.”

mencionado. Desse modo, Hobbes não teria sido um apologeta ingênuo do poder absoluto<sup>108</sup>, 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: “tal qual eu entendo o projeto político amplo, Hobbes buscou mostrar que a obrigação política coincie com o autointeresse racional ou esclarecido”<sup>109</sup>. Por isso, escolher a morte em certos casos não pode ser considerado loucura ou irracionalidade: “Tais casos motram, meramente, que é possível a morte ser uma escolha racional em raras ocasiões”<sup>110</sup>.

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.

## Bibliografia

- BARBOSA FILHO, Balthazar (1991), “Condições da autoridade e autorização em Hobbes”, *Filosofia Política* 6, Porto Alegre: L&PM, 1991, pp. 63-75.
- BOBBIO, Norberto (1993), *Thomas Hobbes and the Natural Law Tradition*, Trans. Daniela Gobetti: *Thomas Hobbes*, Chicago: University of Chicago Press.
- BOYD, Richard (2001), “Thomas Hobbes and the Perils of Pluralism”, *The Journal of Politics*, V. 63, N. 2, pp. 392-413.
- BURGESS, Glenn (1994), “Hobbesian Resistance Theory”, *Political Studies*, V. 42, n. 1, pp. 62-83.
- BURGESS, Glenn (1994), “Hobbesian Resistance Theory”, *Political Studies*. V. 42, n. 1, pp. 62-83.
- CHKA, Joachim (1986), “Imputation”, *Brigham Young University Law Review*, pp. 669-710.
- CONSTANT, Benjamin (2003), *Principles of Politics Applicable to all Governments*, Indianapolis: Liberty Fund.
- CURRAN, Eleanor (2002), “Hobbes’s Theory of Rights: A Modern Interest Theory”, *The Journal of Ethics*, V. 6, n. 1, pp. 63-86.

---

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

<sup>108</sup> Susanne Sreedhar (2008), “Defending the Hobbesian Right of Self-Defense”, *Political Theory* 36, p. 798.

<sup>109</sup> “As I understand the larger political project, Hobbes intended to show that political obligation coincides with rational or enlightened self-interest” (*Ibid.*, p. 798).

<sup>110</sup> “Such cases merely show that it is possible for death to be a rational choice on rare occasions” (*Ibid.*, p. 795).

- CURRAN, Eleanor (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*, Trans. Michael Bauer: *Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre*, Cambridge: Cambridge University Press.
- FINKELSTEIN, Claire (2001), "A Puzzle about Hobbes on Self-Defense", *Pacific Philosophical Quarterly*, V. 82, n. 3-4, pp. 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, pp. 258-284.
- GAUTHIER, David (1994), "Public Reason", *Social Philosophy & Policy*, V. 12, pp. 19-42.
- GAUTHIER, David (1969), *The Logic of Leviathan*, Oxford: Clarendon Press.
- GERT, Bernard (1988), "The Law of Nature as the Moral Law", *Hobbes Studies*, V. 1, pp. 26-44.
- HABERMAS, Jürgen (1997), *Die Einbeziehung des Anderen: Studien zur politischen Theorie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- HABERMAS, Jürgen (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.
- HABERMAS, Jürgen (1994), *Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*, 4. Auflage, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- HABERMAS, Jürgen (2007), *Identidades nacionales y postnacionales*, 3. ed., Madrid: Tecnos.
- HABERMAS, Jürgen (1974), *Theory and Practice*, John Viertel: Theorie und Praxis, Boston: Beacon Press.
- 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, pp. 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*, in HEGEL, G. W. F. *Political Writings*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 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, pp. 56-68.

- HERBERT, Gary B (2009), “The Non-normative Nature of Hobbesian Natural Law”, *Hobbes Studies*, V. 22, pp. 3-28.
- HOBBS, Thomae (2010), *Leviathan: sive de materia, forma, et potestate civitatis ecclesiasticae et civilis*, Charleston: Nabu Press.
- HOBBS, Thomas (2005), *A Dialogue between a Philosopher and a Student of the Common Laws of England*, Indianápolis: Liberty Fund.
- HOBBS, Thomas (1983), *De Cive*, Oxford: Clarendon.
- HOBBS, Thomas (1998), *Do cidadão*, Trad. R. J. Ribeiro: *Philosophical Rudiments Concerning Government and Society*, 2. ed., São Paulo: Martins Fontes.
- HOBBS, Thomas (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.
- HOBBS, Thomas (1968), *Leviathan, or Matter, Form, and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*, London: Penguin.
- HOBBS, Thomas (s/d), *Leviathan*, Indianápolis: Liberty Fund.
- HOBBS, Thomas (1928), *The Elements of Law Natural and Politic*, Cambridge: Cambridge University Press.
- HODGSON, Louis Philippe (2010), “Kant on the Right to Freedom: A Defense”, *Ethics*, V. 120, n. 4, pp. 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, pp. 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, pp. 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*. Trad. C. Huang : *Hegel, Carl Schmitt : Le politique entre spéculacion et positivité*. Barueri: Manole.
- 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, pp. 13-26.
- LIMONGI, Maria Isabel (2009), “Direito e Poder: Hobbes e a dissolução do Estado”, *DoisPontos*, V. 6, n. 3, pp. 181-193.
- LLOYD, Sharon A. (2001), “Hobbes’s Self-effacing Natural Law Theory”, *Pacific Philosophical Quarterly*, V. 82, n. 3-4, pp. 285-308.
- LLOYD, S. A. (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.
- 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*, Campinas: UNICAMP, pp. 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](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, pp. 130-148.
- OWEN, J. Judd (2005), "The Tolerant Leviathan: Hobbes and the Paradox of Liberalism", *Polity*, V. 37, n. 1, pp. 130-148.
- PEACOCK, Mark (2010), "Obligation and Advantage in Hobbes' Leviathan", *Canadian Journal of Philosophy*, V. 40, n. 3, pp. 433-458.
- PETTIT, Philip (2008), *Made with Words: Hobbes on Language, Mind, and Politics*, Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- PETTIT, Philip (1997), *Republicanism: A Theory of Freedom and Government*, Oxford: Oxford University Press.
- RAWLS, John (1999), *A Theory of Justice*, Oxford: Oxford University Press.
- RAWLS, John (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, pp. 194-206.
- SCHMITT, Carl (2004), *El Leviathan en la teoría del estado de Tomas Hobbes*, Trad. F. J. Conde, Granada: Comares.
- SCHMITT, Carl (1996), *Sobre los tres modos de pensar la ciencia jurídica*, Trad. M. Herrero: *Über die drei Arten des rechtswissenschaftlichen Denkens*, Madrid: Tecnos.
- SLOMP, Gabriella (2007), "Kant against Hobbes: Reasoning and Rhetoric", *Journal of Moral Philosophy*, V. 4, n. 2, pp. 207-222.
- SLOMP, Gabriella (2010), "The Liberal Slip of Thomas Hobbes's Authoritarian Pen", *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, V. 13, n. 2, pp. 357-369.
- SREEDHAR, Susanne (2008), "Defending the Hobbesian Right of Self-Defense", *Political Theory*, V. 36, n. 6, pp. 781-802.
- SREEDHAR, Susanne (2010), *Hobbes on Resistance: Defying the Leviathan*, Cambridge: Cambridge University Press.
- STRAUSS, Leo (1965), *Natural Right and History*, Chicago: The University of Chicago Press.
- STRAUSS, Leo (1952), *The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and Its Genesis*, Trad. E.M. Sinclair, Chicago: The University of Chicago Press.

- TAYLOR, Alfred Edward (1938), "The Ethical Doctrine of Hobbes", *Philosophy*, N. 13, pp. 406-424.
- TIERNEY, Brian (2002), "Natural Law and Natural Rights: Old Problems and Recent Approaches", *Review of Politics*, V. 64, n. 3, pp. 390-415.
- TIERNEY, Brian (2002), "Natural Law and Natural Rights: Old Problems and Recent Approaches", *Review of Politics*, V. 64, n. 3, pp. 390-415.
- TRALAU, Johan (2011), "Hobbes contra Liberty of Conscience", *Political Theory*, V. 39, n. 1, pp. 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, pp. 108-124.
- VOLPATO DUTRA, Delamar José (2011), "Grotius: pré-história da teoria kantiana da virtude", *Dissertatio*, V. 33, pp. 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. 472-480.
- WEINRIB, Ernest (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 (2000), *Hobbes without Grotius. History of Political Thought*, V. XXI, n 1, pp. 16-40.
- ZAGORIN, Perez (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, pp. 695-733.
- ZUCKERT, Michael P (1998), *Natural Rights and the New Republicanism*, Princeton: Princeton University Press.
- ZUCKERT, Michael P. (2002), "Response to Brian Tierney", *Review of Politics*, V. 64, n. 3, pp. 414-415.
- ZUCKERT, Michael, ZUCHERT, Catherine (2006), *The Truth about Leo Strauss: Political Philosophy and American Democracy*, Chicago and London: The University of Chicago Press.

### RESUMO

O texto apresenta a proposta hobbesiana de continência entre lei natural e lei civil e contesta que nisso esteja implicada uma renúncia completa ao direito natural. Defende, portanto, a permanência deste último, mesmo depois do nascimento do *Leviathan*, ainda que de forma residual, sem que isso implique instabilidade insuperável para o soberano.

**Palavras-chave:** direito natural, lei civil, liberalismo, resistência, autodefesa.

### ABSTRACT

The article presents the Hobbesian connection between natural law and civil law, and denies that it involve a complete renounce of natural right. Therefore, the article sustains the permanence of a residual natural right, even after the birth of the *Leviathan*, without for that reason incurring in an insurmountable instability for the sovereign.

**Keywords:** right of nature, civil law, liberalism, resistance, self-defense.