

**UNIVERSIDADE SÃO JUDAS TADEU - USJT**

**MURILO ANGELI DIAS DOS SANTOS**

**O CONCEITO DE JUSTIÇA EM THOMAS HOBBS E SUAS  
CONSEQÜÊNCIAS JUSFILOSÓFICAS**

**São Paulo**

**2007**

**MURILO ANGELI DIAS DOS SANTOS**

**O CONCEITO DE JUSTIÇA EM THOMAS HOBBS E SUAS  
CONSEQÜÊNCIAS JUSFILOSÓFICAS**

Dissertação de Mestrado em Filosofia, área de concentração em Epistemologia da Política e do Direito, apresentada à Coordenadoria de Pós-Graduação *Stricto sensu* da Universidade São Judas Tadeu sob orientação do Prof. Dr. Paulo Jonas de Lima Piva.

**São Paulo**

**2007**

Santos, Murilo Angeli Dias dos

O conceito de justiça em Thomas Hobbes e suas conseqüências jusfilosóficas /  
Murilo Angeli Dias dos Santos. - São Paulo, 2007.

92 f. : 30 cm

Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade São Judas Tadeu, São  
Paulo, 2007.

Orientador: Prof. Dr. Paulo Jonas de Lima Piva.

1. Filosofia do Direito. 2. Jusnaturalismo. 3. Positivismo jurídico. 4. Hobbes,  
Thomas, 1588-1679. I. Título

CDD 192

Aos meus avós admirados, aos meus pais estimados, à minha irmã camarada, à minha esposa amada, aos meus amigos ditosos e, finalmente, aos meus alunos venturosos.

## **AGRADECIMENTOS**

A realização deste trabalho foi possível devido à colaboração pronta e generosa de muitas pessoas. Destaco em especial as orientações dos professores Alberto Alonso Muñoz e Paulo Jonas de Lima Piva, ao primeiro pelas discussões e ensinamentos sobre o tema durante todo o primeiro semestre de 2005 e ao segundo, que assumiu a orientação a partir do segundo semestre de 2005, agradeço por meu crescimento como pesquisador e pelo resultado desta dissertação.

Devo muito a esses e aos demais integrantes do Programa de Mestrado em Filosofia da Universidade São Judas Tadeu, pela contribuição que deram à minha formação pessoal e científica. Em especial, agradeço as contribuições dos professores Plínio Junqueira Smith, Eunice Ostrensky, Maurício Ramos e Fernando Herren Aguillar. Destaco ainda a importância do apoio e disponibilidade das secretárias Simone e Selma.

Agradeço também aos professores Daniel Marques de Camargo e Renato Bernardi, colegas e amigos da Faculdade de Direito das Faculdades Integradas de Ourinhos. O primeiro por ter me dado a tão sonhada chance de ingressar na carreira acadêmica, e o segundo, pelo apoio e grande paciência durante a parte final do período de mestrado.

Não posso deixar de agradecer também àqueles que me auxiliaram financeiramente durante esse período. Meus pais Adalberto e Acácia que, além dessa fundamental ajuda, ainda leram e discutiram comigo vários trechos desse trabalho, e ao Prof. Dr. José Marta Filho, diretor das Faculdades Integradas de Ourinhos, que compreendeu algumas ausências em atividades acadêmicas, levando em consideração as exigências do mestrado.

*“Nenhum ramo da Ciência vive sem respirar Filosofia, mas esta necessidade é sentida no Direito, mais do que em qualquer outra. À medida que se avança pela estrada da Jurisprudência, mais e mais o problema do metajurídico desvela a sua decisiva importância; o jurista convence-se cada vez mais de que, se não sabe senão Direito, na realidade não conhece nem mesmo o Direito”.*

*Francesco Carnelutti*

## RESUMO

A jusfilosofia é uma área ainda pouco explorada por transitar entre duas áreas distintas, embora afins: a filosofia e o direito. Poucos são os filósofos ou juristas que se atrevem a direcionar seus estudos para esse campo árido. Os filósofos preferem se dedicar à filosofia política e os juristas à hermenêutica ou, quando muito, à epistemologia do direito. Thomas Hobbes é um dos filósofos que, ao procurar meios para organizar as diversas formas as vontades e razões humanas, dedica um importante espaço ao universo jurídico. Em sua doutrina as leis são responsáveis pelo convívio harmônico e pacífico entre os homens e o conceito de justiça é exposto de forma a garantir a legitimidade do arcabouço jurídico. Hobbes concebe a justiça como um valor presente na razão humana, que após a criação do Estado, exerce um papel mantenedor e decisivo em sua filosofia política na medida em que permite a estabilidade dos pactos entre os homens. Após a análise e descrição do momento da gênese estatal é possível verificar tanto a necessidade quanto a possibilidade da justiça. Tudo isso, somado a alguns critérios jusfilosóficos, permite-nos encontrar na filosofia hobbesiana elementos posteriormente utilizados pelos juspositivistas.

**Palavras-chave:** 1. Filosofia do Direito. 2. Thomas Hobbes. 3. Positivismo jurídico. 4. Jusnaturalismo. 5. Justiça.

## **ABSTRACT**

Jusphilosophy is a less explored area because it transits between two different areas that are akin: philosophy and law. Few philosophers or jurists who dare to direct their course of study to this harsh field. Philosophers prefer to dedicate themselves to political philosophy and jurists prefer to dedicate themselves to hermeneutic or sometimes to legal epistemology. Thomas Hobbes is one of the philosophers that while searches means for organizing the several forms of human wills and reasons dedicates an important space to juridic universe. Law are responsible by harmonic and peaceful conviviality among men and the concept of justice is shown in a manner of assuring legitimacy of juridic framework. Hobbes concepts justice as a present value in human reason that after creation of State-exercises a decisive and supporting role in its politic philosophy whill it allows stability of the agreements among men. After characterization of the state genesis moment is possible to verify as the need as the possibility of justice. This all added to few philosophic criteria allows to glimpse hobbesian philosophy as juspositivist.

**Key words:** 1. Jusphilosophy. 2. Thomas Hobbes. 3. Juspositivism 4. Jusnaturalism 5. Justice.

## **LISTA DE ILUSTRAÇÕES**

<b>Quadro 1</b> – A necessidade da justiça.....	82
<b>Quadro 2</b> – A possibilidade da justiça.....	85

# SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	9
<b>CAPÍTULO I - HOBBS, JUSNATURALISMO E JUSPOSITIVISMO</b> .....	17
1.1 Kelsen e a teoria pura do direito.....	28
1.2 Norberto Bobbio e a interpretação juspositivista de Hobbes .....	32
<b>CAPÍTULO II - NATUREZA HUMANA E ESTADO EM HOBBS</b> .....	48
2.1 O estado de natureza.....	51
2.2 O estado civil.....	55
<b>CAPÍTULO III - A FUNÇÃO DAS LEIS E A JUSTIÇA EM HOBBS</b> .....	69
3.1 A justiça como necessidade.....	80
3.2 A possibilidade de justiça.....	84
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	88
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	95
Bibliografia central.....	95
Bibliografia crítica.....	95
Bibliografia complementar .....	97

## INTRODUÇÃO

Se o Estado é uma comunidade, é uma comunidade jurídica. Na condição de comunidade, ele é a ordem jurídica da qual dizemos, de maneira não perfeitamente correta, que constitui a comunidade. Quem poderia negar que o Estado é uma ordem social? E, se essa afirmação for aceita, que outra ordem, além da ordem jurídica, poderia ser o Estado se – expresso na linguagem usual – é essencial ao Estado ter, estabelecer ou aplicar uma ordem jurídica? (Kelsen, H. “Direito, Estado e justiça na Teoria Pura do Direito”. In. *O que é justiça?*, 2001, p. 290).

Com essas considerações de Hans Kelsen, filósofo do direito reconhecido como um dos preeminentes representantes do positivismo jurídico, é que iniciamos a investigação sobre a filosofia de Thomas Hobbes, enfatizando em particular suas reflexões acerca das leis, do Estado e da justiça. Em princípio, a similitude das palavras do trecho acima com vários dos argumentos expostos no *Leviatã* (2003) é, no mínimo, curiosa. O próprio Kelsen é um dos inúmeros teóricos que situam Hobbes na condição de partidário do naturalismo jurídico, mais comumente denominado jusnaturalismo<sup>1</sup>, posição doutrinária considerada antagônica à sua. Afinal, seria mesmo Hobbes um jusnaturalista? A investigação da resposta a essa questão – diante da qual nos posicionaremos pela discordância – é o ponto de partida da análise do caráter juspositivista da filosofia de Thomas Hobbes.

---

<sup>1</sup> Cf. Kelsen, H. “A doutrina do direito natural perante o tribunal da ciência”. In. *O que é justiça?*, 2001, p. 137-175.

Antes de mergulharmos no *Leviatã* ou em outras obras de Hobbes, cabe aqui uma definição preliminar acerca dos termos “jusnaturalista” e “juspositivista”. Ambos se referem a duas das mais destacadas correntes doutrinárias da filosofia do direito. Adotar uma concepção jusnaturalista de direito significa, grosso modo, conceber supremacia a um direito natural frente ao direito positivo. Por outro lado, a postura juspositivista denota uma opção teórica legalista (ou normativista) de oferecer um lugar de destaque ao direito positivo em relação ao direito natural ou até mesmo negar a existência deste último. Oportuno também esclarecer que os ensinamentos de Hobbes serão examinados tomando como base o aspecto prescritivo de sua filosofia no campo jurídico.

No sentido etimológico específico do direito a Academia Brasileira de Letras Jurídicas reconhece, em seu *Dicionário Jurídico* (2004), o jusnaturalismo como “característica do direito natural” e jusnaturalista tanto o “que se relaciona com esse direito” como “quem é seu sectário” (p. 489). No tocante ao juspositivismo, a obra remete ao verbete “Positivismo Jurídico” como sinônimo (p. 489) e determina que é uma escola “contraposta à do jusnaturalismo, que só entende por direito o que é formalizado na lei” advertindo ainda que “o termo nada tem a ver com a doutrina de Augusto Comte” (p. 663).

As discussões sobre a inclusão de Hobbes entre os juspositivistas ou entre os jusnaturalistas é algo recente na filosofia do direito. Mark Murphy atesta em seu artigo intitulado *Was Hobbes a Legal Positivist?* (1995) que os atuais comentadores de Hobbes o têm considerado “de modo inadvertido” (in. *Ethics*, nº 105, p. 846) como um adepto do positivismo jurídico. Na visão de Murphy, “a posição de Hobbes está muito mais alinhada com uma compreensão jusnaturalista de lei civil do que com uma concepção do positivismo jurídico” (Murphy, “Was Hobbes a Legal Positivist?”, *op. cit.*, p. 849). Evidente que no período em que viveu Thomas Hobbes tal discussão seria inconcebível. Ao que tudo indica, não há vestígios da existência dessa

dicotomia na filosofia política e jurídica daquela época. Tal oposição só ocorrerá a partir do século XIX, segundo Carl Schmitt, “o Estado legal positivista não se forma como tipo histórico até o século XIX” (Schmitt, *El Leviathan em la teoria del Estado de Thomas Hobbes*, 2004, p. 40). Entretanto, uma análise conceitual permite que se faça um alinhamento ulterior da concepção hobbesiana,<sup>2</sup> já que os preceitos de sua filosofia política transitam particularizadamente pelo mundo ético-jurídico.

A possibilidade de inserção do pensamento hobbesiano no modelo juspositivista fundado no século XIX é admitida por Schmitt, para quem “o pensamento de Hobbes penetra e atua eficazmente no Estado legal positivista do século XIX, mas isso só se realiza de uma forma que poderíamos chamar apócrifa” (Schmitt, *op. cit.*, 2004, p. 70). Essa interface permite constatar que, embora tenha se notabilizado na filosofia política, não podemos relegar as contribuições de Hobbes também na filosofia do direito. A propósito, a filosofia política e a filosofia do direito são âmbitos que o filósofo vincula de maneira intrínseca e interdependente. Lima Vaz defende que a Ética tem lugar no projeto de Hobbes, “mas será um lugar circunscrito pelas premissas explicativas da natureza do corpo político” (Vaz, *Escritos de Filosofia IV*, 2002, p. 296).

O conceito de justiça em geral, talvez seja o ponto decisivo para uma aproximação adequada entre a política e o direito. A idéia do justo fornece legitimidade para o exercício do poder político e a compreensão do direito como meio para alcançá-la torna possível o liame entre os âmbitos. Coincidência ou não, é exatamente sobre a noção de justiça que tanto Hobbes quanto Kelsen mais debruçam seus esforços teóricos. Além do *Leviatã*, outras obras do filósofo inglês oferecem ao tema da justiça destaque significativo. No *Diálogo entre um filósofo e um jurista*

---

<sup>2</sup> Sobre isso, vale destacar que, segundo Henrique Cláudio de Lima Vaz, a obra de Hobbes apenas ganhou destaque a partir da segunda metade do Século XIX, quando W. Malesworth publicou sua obra completa em 11 volumes. (Cf. Vaz, *Escritos de Filosofia IV*, 2002, p. 295).

(2004), nos *Elementos da lei natural e política* (2002) e no *Do cidadão* (2003), Hobbes freqüentemente o evoca para alimentar suas teses políticas.

Consoante Norberto Bobbio na introdução ao seu livro *Thomas Hobbes* (1991), consagrada ao filósofo homônimo,

entre jusnaturalismo e positivismo jurídico, meu Hobbes situa-se mais do lado do segundo do que do primeiro. (...) A multiplicidade das interpretações – nas quais decerto, não pretendemos desconhecer a contribuição dada a um melhor conhecimento do pensamento hobbesiano – terminou freqüentemente por obscurecer o núcleo forte desse pensamento, fazendo esquecer que, se há um autor que perseguiu por toda a vida uma idéia, esse autor foi Hobbes, e que, se há uma obra na qual o tema dominante é exposto com insistência, quase obstinação, essa é a obra política do autor do *Leviatã*, livro que conclui a trilogia dos escritos políticos. Essa idéia é a seguinte: o único caminho que tem o homem para sair da anarquia natural, que depende de sua natureza, e para estabelecer a paz, prescrita pela primeira lei natural, é a instituição artificial de um poder comum, ou seja, do Estado (Bobbio, “Premissa” *Thomas Hobbes*, 1991, p. iv).

Norberto Bobbio, que sempre dedicou muitos de seus estudos<sup>3</sup> aos temas recorrentes da filosofia política e do direito<sup>4</sup>, tem em Hobbes uma referência teórica importante para as observações dos aspectos congruentes entre as duas áreas. Assevera Bobbio que o estado natural exposto por Hobbes no *Leviatã* “é um Estado sem lei” e o estado civil “é um estado de paz justamente porque é jurídico” (Bobbio, *O problema da guerra e as vias da paz*, 2003, p. 118).

<sup>3</sup> Para os fins aqui propostos, as seguintes obras de Bobbio foram consideradas: *Thomas Hobbes* (1991), *A teoria das formas de governo* (2000), *O problema da guerra e as vias da paz* (2003) e *Teoria do ordenamento jurídico* (1999).

<sup>4</sup> No prefácio à obra de Norberto Bobbio intitulada *A teoria das formas de governo* (2000), escrito em maio de 1980, Celso Lafer assim o apresenta: “Norberto Bobbio nasceu em Turim (Itália) em 1909. Estudou Direito e Filosofia, tendo sido aluno e discípulo de Gioele Solari (1872-1952), o eminente historiador de filosofia jurídica e política. Foi professor na Universidade de Siena (1938-1940) e Pádua (1940-1948), até assumir, em 1948, a cátedra de filosofia do direito na Universidade de Turim, da qual acaba de aposentar-se.” (Lafer, C. “Prefácio”. In. N. Bobbio, *A teoria das formas de governo*, 2000).

Carl Schmitt vai mais além ao assegurar que “é preciso reconhecer Hobbes como teórico do ‘Estado de direito positivo’” (Schmitt, *op. cit.*, 2004, p. 66). Tais afirmações permitem constatar os méritos da filosofia hobbesiana na esfera jurídica.

Por meio da compreensão da função da justiça exposta no *Leviatã* será possível chegar às seguintes conseqüências: (i) que o conjunto das leis que forma a ordem jurídica é indispensável ao Estado, (ii) que as leis mantêm o Estado ao impor obrigações aos homens, (iii) que o direito como ciência é totalmente dependente das leis e (iv) que o jurista só pode ter acesso ao direito quando estuda os estatutos legais, algo que fica explícito sobretudo na leitura dos *Diálogos entre um filósofo e um jurista*.

Sobre o conceito de justiça em Hobbes como o principal ponto de conexão entre direito e política, Celso Lafer observa que “não há direitos do indivíduo a não ser o direito à vida, que deriva da própria lógica do sistema por ele construído, pois o critério do justo e do injusto resulta das leis promulgadas pelo soberano” (Lafer, “Hobbes visto por Bobbio”. In. *Revista Brasileira de Filosofia*, v. xxxix, n° 164, p. 246).

A discussão e a reflexão aqui propostas dar-se-ão em torno de conceitos historicamente consagrados que podem oferecer tanto ao direito como à filosofia, mais uma contribuição para as infindáveis discussões sobre a ética e a justiça. Sobretudo no *Leviatã*, Hobbes reúne, de maneira muito particular, tanto conceitos jurídicos quanto filosóficos para tratar de temas como Estado, governo e sociedade.

É justamente pelo especial destaque que dá às leis que escolhemos estudar Hobbes, dentre outros filósofos políticos. Essa também é a percepção do filósofo americano Leo Strauss, importante estudioso de Hobbes, ao asseverar que “a filosofia política de Hobbes é a primeira tentativa peculiar do período moderno de dar uma resposta coerente e exaustiva à questão sobre a

vida jurídica do homem, que é ao mesmo tempo a questão da ordem jurídica da sociedade.”  
(Strauss, *The Political Philosophy of Hobbes*, 1963, p. 01).

\*\*\*

Para saber se a filosofia hobbesiana sobre as leis realmente se situa como jusnaturalista, no dizer de Kelsen ou juspositivista, conforme defende Bobbio, faz-se necessário primeiramente detalhar os aspectos de ambas as teorias. Isso será feito no primeiro capítulo deste trabalho, no qual procuraremos estabelecer não apenas algumas diferenças mas, sobretudo, definir critérios satisfatórios para uma distinção clara entre as duas correntes. Somente quando estabelecidas de maneira consistente e rigorosa as bases de comparação, será possível contestar Kelsen e sustentar a posição de Bobbio.

O plano de inserir Hobbes no rol dos juspositivistas prosseguirá no segundo e terceiro capítulos, nos quais ressaltaremos os aspectos jurídicos da filosofia política hobbesiana contida sobretudo no *Leviatã* e no *Diálogo entre um filósofo e um jurista*, obras estas, escolhidas por nós por versarem sobre o tema da justiça, justamente o elo entre a política e o direito. O conceito hobbesiano de justiça será submetido a um exame minucioso, seja no estado de natureza, sob a influência das *lex naturalis*, seja no estado civil, sob a dependência das leis civis. No segundo capítulo faremos a exposição da idéia de condição natural do homem, da situação hipotética em que viveria caso não houvesse o Estado e a sua vida após a instituição do estado civil. No capítulo seguinte destacaremos os aspectos jurídicos do Estado, a questão da justiça e a criação das leis civis a ele inerentes. A idéia de justiça será analisada tanto no caso da hipótese do homem

vivendo em uma situação pré-social – denominada por Hobbes como estado de natureza – como na sua aplicação e função após a criação do Estado, quando é revelada não apenas a sua possibilidade como, principalmente – e até surpreendentemente –, sua necessidade. Tal exposição será necessária para a compreensão das diferentes definições de justiça que aparecem nas obras estudadas.

A relação entre as leis, quer sejam naturais ou civis, e a justiça é apreciada como uma questão decisiva para elucidar e confirmar as conjecturas iniciais de que Hobbes é um juspositivista. Renato Janine Ribeiro em seu livro *Ao leitor sem medo: Hobbes escrevendo contra seu tempo* (2004) certifica o feito hobbesiano de desvincular os conceitos de necessidade e justiça, o primeiro preso ao direito natural e o segundo, embora vinculado à lei natural “só se atualiza sob um soberano” (Ribeiro, *Ao leitor sem medo*, 2004, p. 101).

A nossa avaliação do conteúdo conceitual exposto no *Leviatã*, comparada à literatura de outros comentadores de Hobbes, com destaque para Bobbio – sobretudo por seu livre trânsito tanto na filosofia como no direito – tornou possível o empreendimento aqui proposto. Estudar o *Leviatã* para corroborar a visão de Norberto Bobbio valendo-se não apenas de seus próprios argumentos como também da exposição deles às divergências e convergências doutrinárias. Se isso se somar às inquietações filosóficas advindas das inúmeras indefinições sobre justiça, obter-se-á o objetivo deste trabalho.

Como conclusão – sustentada nos critérios e argumentos expostos no primeiro capítulo e, em especial, com apoio no conceito hobbesiano de justiça exposto no segundo e terceiro capítulos – procuraremos responder negativamente à pergunta formulada no início: afinal, seria mesmo Hobbes um jusnaturalista? No transcorrer da leitura verificar-se-á que esse estudo não pretende

intitular Hobbes como o precursor do juspositivismo – algo inclusive defendido por Carl Schmitt<sup>5</sup> – muito menos, vale reiterar, cometer anacronismos. A idéia é investigar os conceitos jurídicos da filosofia de Hobbes à luz da discussão iniciada no século XIX e que até hoje não está pacificada, como é possível aferir nas afirmativas de Kelsen e de Bobbio.

Tanto Norberto Bobbio (1991) quanto Renato Janine Ribeiro (2004) entendem que a avaliação de conceitos não exclui necessariamente o exame do contexto histórico. Para Ribeiro “toda leitura é recorte” (*Ao Leitor sem medo*, 2004, p. 19), não obstante, verifica-se também que “é freqüente cientistas sociais ou historiadores desdenharem o exame rigoroso do pensamento e reduziem-no a seu efeito, num determinado ‘contexto’” (Ribeiro, “A filosofia política na história”. In. *Ao Leitor sem medo*, 2004, p. 342). Por sua vez, Bobbio defende que “os escritos de Hobbes se prestam particularmente bem” a um método que denomina analítico “orientado para a reconstrução conceitual de um texto” (Bobbio, “Premissa”, *Thomas Hobbes*, 1991, p. iii). Enfim, nossa intenção é relacionar as concepções hobbesianas sobre lei e justiça com os critérios apontados no capítulo 1, que ora segue, a fim de equipará-las aos enunciados do positivismo jurídico.

---

<sup>5</sup> Cf. Schmitt, Carl. *El Leviathan em la teoria del Estado de Thomas Hobbes*, Granada: Comares, 2004

## CAPÍTULO I

### HOBBS, JUSNATURALISMO E JUSPOSITIVISMO

A filosofia do direito ou jurídica é um âmbito da filosofia que, de acordo com Chaim Perelman, não recebe o devido destaque. Segundo ele,

bem raras são as filosofias que dão alguma importância ao processo de elaboração e de aplicação do direito, pois, tradicionalmente, as filosofias, em busca do Ser, da Verdade, do Bem e da Justiça absolutos, visam a edificar um sistema teórico e um ideal social que dispensam os homens de recorrer às técnicas jurídicas. (Perelman, *Ética e Direito*, 2002, p. 361)

Certamente não é o que ocorre na filosofia de Thomas Hobbes que, com objetivos políticos evidentes,<sup>6</sup> concede ao direito um papel de grande relevo. Hobbes pretende evitar com sua teoria *uma guerra de todos os homens contra todos os homens*<sup>7</sup> a qual teria conseqüências funestas para a humanidade. Para isso, atribui ao *direito positivo* a função de estabelecer o que é certo e o que é errado de maneira válida para todos os seus destinatários<sup>8</sup>. Segundo o filósofo, “o conhecimento da lei civil é de caráter geral e compete a todos os homens” (Hobbes, *Leviatã*,

<sup>6</sup> Segundo João Paulo Monteiro, “uma leitura atenta do *Leviatã* não deixará de revelar que no seu interior não se trata de apologética, e sim de um esforço teórico para encontrar respostas à altura da magnitude dos problemas enfrentados pela humanidade européia de seu tempo” (Monteiro, “A Ideologia do Leviatã Hobbesiano”. In. *Clássicos do Pensamento Político*, 1998, p. 78)

<sup>7</sup> As causas e conseqüências dessa célebre expressão hobbesiana, por ele introduzida no capítulo XIII do *Leviatã*, serão objeto de análise mais cuidadosa no capítulo seguinte.

<sup>8</sup> Richard Tuck, em sua introdução ao *Leviatã*, assevera que o cidadão ideal hobbesiano é semelhante ao sábio da filosofia antiga “um homem sem crença e paixão, aceitando as leis de seu soberano como a única ‘medida das boas e das más ações’ e tratando-as como ‘a consciência pública’ que deveria substituir totalmente a sua própria” (Tuck, *in*. Introdução. *Leviatã*, 2003, p. xl)

2003, p. 225). Chaim Perelman nos ensina que “o papel tradicional do direito é organizar, efetivamente e de diversas formas, a dialética entre vontades e razões humanas, logo imperfeitas” (Perelman, *Ética e Direito*, 2002, p. 364) e, talvez justamente por tal característica é que a filosofia hobbesiana outorgue tamanha importância à esfera jurídica.

Precisamente neste campo da filosofia jurídica, há uma constante discussão entre duas correntes predominantes, o *jusnaturalismo* e o *juspositivismo*, duas das principais teorias sobre a origem e o fundamento do Estado e das leis<sup>9</sup>. A primeira defende a existência de um sistema ético subordinado a uma ordem transcendente e entende o direito como a expressão dessa ordem. Em contraposição, a segunda tem sua gênese apenas no Renascimento<sup>10</sup> e, para esta corrente, o direito é visto como uma ciência baseada em princípios de verificabilidade e de convencionalidade de seus pressupostos<sup>11</sup>.

O *jusnaturalismo* considera a natureza como a fonte transcendente de um Estado ideal ou, mais especificamente, de um direito ideal e necessariamente justo. Em linhas gerais, seus teóricos, desde longa tradição,<sup>12</sup> consideram que existe um conjunto de leis universais e necessárias deduzidas diretamente de uma entidade divina ou da razão natural humana e que, portanto, seria fundamento dos direitos.

Miguel Reale em suas *Lições Preliminares de Direito* (2005), atesta que, “a lei apareceu, primeiro, aos olhos da espécie humana recém-abertos para o problema, como um ditame divino,

---

<sup>9</sup> Segundo Norberto Bobbio, “toda tradição do pensamento jurídico ocidental é dominada pela distinção entre ‘direito positivo’ e ‘direito natural’, distinção que, quanto ao conteúdo conceitual, já se encontra no pensamento grego e latino” (Bobbio, *O positivismo jurídico*, 1995, p. 15).

<sup>10</sup> Para Bobbio “a origem dessa concepção é ligada à formação do Estado moderno que surge com a dissolução da sociedade medieval” (Bobbio, *O positivismo jurídico*, 1995, p. 26).

<sup>11</sup> Norberto Bobbio define o positivismo jurídico como “uma concepção do direito que nasce quando ‘direito positivo’ e ‘direito natural’ não são mais considerados direito no mesmo sentido, mas o direito positivo passa a ser considerado em sentido próprio” (Bobbio, *O positivismo jurídico*, 1995, p. 26).

<sup>12</sup> Segundo Miguel Reale, as concepções sobre o Direito Natural sempre se mantêm no leque das doutrinas jusfilosóficas. Ele afirma que o Direito Natural “ora se mantém na sua feição originária, - ligada à filosofia aristotélica e estoíca, aos juriconsultos romanos e aos mestres da Igreja, desde Santo Agostinho a Santo Tomás, - ora se converte em Direito Racional, expressão imediata da razão humana, ora se apresenta, como em tempos mais recentes, sob um enfoque crítico transcendental” (REALE, *Lições Preliminares de Direito*, 2005, p. 373).

uma decisão dos deuses, e, como vontade divina, foi crida e obedecida, sem maiores indagações” (REALE, *Lições Preliminares de Direito*, 2005, p. 371-372) e ainda acrescenta:

foi bem mais tarde que essa maneira de ver adquiriu foros de doutrina, desenvolvendo-se no sentido de ser a razão ou a vontade de Deus a fonte originária do Direito, entendida como direito natural, ao qual devem se conformar os preceitos da lei positiva” (REALE, *Lições Preliminares de Direito*, 2005, p. 371-372).

No mesmo sentido, o jusfilósofo dinamarquês Alf Ross, em sua mais célebre obra, *Direito e Justiça* (2003), afirma que

(...) o direito natural busca o absoluto, o eterno, que fará o direito algo mais que a obra de seres humanos e livrará o legislador das penas e responsabilidades de uma decisão. A fonte da validade transcendente do direito foi buscada numa mágica lei do destino, na vontade de Deus, ou numa percepção racional absoluta (Ross, *Direito e Justiça*, 2003, p. 302).

Em contrapartida, o *juspositivismo* considera que os homens, independentemente de sua natureza, criam as normas para reger uma determinada sociedade, numa determinada época, sempre visando a um também determinado objetivo. Ou seja, uma situação desejada apenas seria alcançada posteriormente e, justamente, com a criação dessas regras. Para esta teoria, apenas a validade das normas vigentes interessa: “poder-se-ia dizer que a *lex aeterna* é posta entre parênteses” (Reale, *Filosofia do Direito*, 2002, p. 644). Conforme veremos mais adiante e com maiores detalhes, a lei positiva sempre existe mediante outra lei positiva, hierarquicamente superior e pertencente ao mesmo ordenamento jurídico. É sempre o ordenamento que lhe garante a validade e não um direito natural.

Porém, as diferenças entre as duas correntes não são tão óbvias quanto possa parecer num primeiro momento. Sendo assim, Norberto Bobbio em sua obra *O positivismo jurídico* (1995) apresenta critérios de distinção baseados na fonte, no objeto e na valoração do direito segundo cada uma destas duas correntes, além de destacar três antíteses fundamentais entre elas, a saber, (a) universalidade-particularidade; (b) imutabilidade-mutabilidade; (c) razão-vontade.<sup>13</sup>

Por meio destes critérios Bobbio torna possível uma distinção mais clara e objetiva entre o *jusnaturalismo*, que defende a universalidade, a imutabilidade e a racionalidade do direito, cuja fonte estaria na própria natureza e estabeleceria o que é bom ou mau, e o *juspositivismo* que afirma que o direito definiria o que é útil e teria caráter particular, mutável e de manifestação da vontade humana.

No universo das oposições entre *jusnaturalismo* e *juspositivismo* vale contrapor dois dos teóricos bastante relevantes para a filosofia jurídica hodierna: Thomas Hobbes e Hans Kelsen. Hobbes, a propósito, é considerado pelo próprio Kelsen e por outros teóricos como um *jusnaturalista*. Kelsen, por sua vez, intitula-se *juspositivista*. Dessa forma, Kelsen e Hobbes são admitidos, em regra geral, como representantes de doutrinas opostas.

Tal associação seria tão simples assim? Sobretudo em relação a Hobbes, há severas dificuldades a serem vencidas. Como em seu tempo não havia tal distinção teórica, nos parece mais adequada uma classificação de suas idéias segundo critérios que lhe são historicamente posteriores. Uma análise comparativa de acordo com os elementos fornecidos por Bobbio pode oferecer alguns subsídios para uma sistematização mais consistente.

Para tal propósito devemos, antes de tudo, ressaltar a grande preocupação que Hobbes revela no *Leviatã* com a definição das palavras, particularmente no Capítulo IV que é inteiramente dedicado ao estudo da linguagem. Para ele, “um homem que procura a verdade

---

<sup>13</sup> Cf. Bobbio, *O Positivismo Jurídico*, Introdução, item 4, p. 22 e 23.

rigorosa deve-se lembrar o que significa cada palavra de que se serve, e então empregá-la de acordo” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 34). É necessário que tenhamos o mesmo tipo de cautela. Afinal, somente por meio destas definições é que poderemos chegar o mais próximo possível da compreensão que o filósofo tem do direito e das leis. O próprio Hobbes nos previne sobre o obstáculo lexical para a compreensão do assunto. Segundo ele,

(...) embora os que têm tratado deste assunto costumem confundir *Jus* e *Lex*, o direito e a lei, é necessário distingui-los um do outro. Pois o Direito consiste na liberdade de fazer ou de omitir, ao passo que a Lei determina ou obriga a uma dessas duas coisas. De modo que a lei e o direito se distinguem tanto como a obrigação e a liberdade, as quais são incompatíveis quando se referem à mesma questão. (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 112)

É conveniente, pois, adotarmos uma postura hobbesiana em face das dificuldades existentes no uso da linguagem, sobre a qual Hobbes nos adverte que “por um nome nem sempre se entende, como na gramática, uma só palavra” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 32). Hans Kelsen também se refere ao problema do uso das palavras “direito” e “lei”, quando identifica que “na linguagem jurídica inglesa dispõe-se da palavra *right* quando se quer designar o direito (subjeto), o direito de um determinado sujeito, para o distinguir da ordem jurídica, do Direito objetivo, da *law*” (Kelsen, *Teoria Pura do Direito*, 2003, p. 141). Assim, alicerçados nas definições dadas por Kelsen, poderemos concluir que, o que Hobbes denomina por direito e lei não é nada mais senão o “direito subjetivo” e o “direito objetivo”, como veremos mais adiante nesse capítulo.

No capítulo XXVI do *Leviatã*, no qual trata especificamente das leis civis, Hobbes faz as seguintes considerações:

Penso que as expressões *lex civilis* e *jus civile*, quer dizer, *lei* e *direito civil*, são usadas promiscuamente para designar a mesma coisa, mesmo entre os mais doutos autores, e não deveria ser assim. Porque *direito é liberdade*, nomeadamente a liberdade que a lei civil nos permite, e *lei civil* é uma *obrigação* que nos priva da liberdade que a lei de natureza nos deu (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 246).

Como vimos até agora, no *Leviatã*, o direito aparece apenas como sinônimo de liberdade. Entretanto, podemos usar tal termo – e sem qualquer “promiscuidade” – em duplo sentido ou, melhor dizendo, em dois aspectos diretamente vinculados: o *subjetivo* e o *objetivo*. Para Hobbes, enquanto se está em estado de natureza, tal como veremos em nosso próximo capítulo, o homem não conta com o *direito objetivo* na medida em que não conta com o Estado, só tem *direitos subjetivos* a tudo o que quiser. No estado civil, quando um ordenamento jurídico estabelece os direitos e as obrigações do súdito, há a coexistência de ambos os aspectos do direito: o conjunto das leis civis é o que denominamos, na linguagem pós-hobbesiana, de *direito objetivo*, enquanto o *direito subjetivo* seria a possibilidade (remotíssima) de desobediência ao *direito objetivo*, algo que também analisaremos no próximo capítulo.

O próprio Hobbes, apesar de não usar essa expressão, considera que, após a criação do Estado, tanto a liberdade como as obrigações dos homens são inferidas das leis civis, resultado da submissão dos homens ao poder soberano. Segundo Hobbes, “a obrigação e a liberdade do súdito deve ser derivada, ou daquelas palavras (ou outras equivalentes), ou do fim da instituição da soberania, a saber: a paz dos súditos entre si, e a sua defesa contra o inimigo comum” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 185).

De acordo com o *Dicionário Jurídico* (2004) da Academia Brasileira de Letras Jurídicas (ABLJ), o direito objetivo é “o mesmo que *direito positivo* ou *normativo*” (p. 300) e, pois, o

direito positivo é o “conjunto de preceitos elaborados pelo homem, legislado ou costumeiro, que regula ou já regulou uma sociedade em determinado momento histórico; o *ius positum in societate*, ou aquele que é colocado pelo homem na sociedade. Contrapõe-se ao *direito natural* ou ao direito ideal (princípios gerais de direito)” (p. 301).

Já no tocante ao aspecto subjetivo do direito, Miguel Reale nos oferece a seguinte definição,

*Direito subjetivo*, no sentido específico e próprio deste termo, só existe quando a *situação subjetiva implica a possibilidade de uma pretensão, unida à exigibilidade de uma prestação ou de um ato de outrem*. O núcleo do conceito de direito subjetivo é a *pretensão (Anspruch)*, a qual pressupõe que sejam *correspectivos* aquilo que é *pretendido* por um sujeito e aquilo que é *devido* por outro (tal como se dá nos contratos) (Reale, *Lições Preliminares de Direito*, 2005, p. 259).

Ainda segundo a definição do *Dicionário Jurídico* da ABLJ, o direito subjetivo é a “faculdade de agir (*facultas agendi*) do indivíduo, arrimando-se em determinado procedimento, para objetivar um interesse garantido pela lei” (p. 307). Essa faculdade de agir, num estado de natureza hobbesiano, no qual cada homem tem direito a tudo, não havendo leis, mas – como prefere Hobbes – apenas preceitos ou regras gerais<sup>14</sup>, acarreta a inevitável *guerra de todos contra todos*, conforme analisaremos detidamente no próximo capítulo.

O direito de natureza, para Hobbes, é parte constituinte da condição natural humana,

é a liberdade que cada homem possui de usar seu próprio poder, da maneira que quiser, para a preservação de sua própria natureza, ou seja, da sua vida; e conseqüentemente de

---

<sup>14</sup> No Cap. XV do *Leviatã*, Hobbes afirma que “a esses ditames da razão que os homens costumam dar o nome de leis, mas impropriamente. Pois são eles apenas conclusões ou teoremas relativos ao que contribui para a conservação e defesa de cada um, enquanto lei, em sentido próprio, é a palavra daquele que tem direito de mando sobre outros” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 137).

fazer tudo aquilo que seu próprio julgamento e razão lhe indiquem como meios mais adequados a esse fim (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 112).

É justamente desse direito que contempla todos os homens de maneira absoluta que advêm todos os problemas para que os homens convivam de maneira pacífica e harmoniosa. É contra esses direitos naturais existentes de forma absoluta que Hobbes luta. Ora, os homens, dotados naturalmente de plena liberdade, agem conforme bem entendem para conseguir o que bem entenderem. O direito de natureza constatado por Hobbes não é algo sagrado, estabelecido por Deus ou qualquer outra entidade divina. Como afirma Renato Janine Ribeiro, “este direito de natureza é humano: só o homem o limita” (Ribeiro, *Ao leitor sem medo*, 2004, p. 88). Enfim, o direito de natureza é a faculdade natural e ilimitada do agir humano.

A limitação do direito de natureza é função das leis. Quais seriam estas leis? Aqui reside um ponto muito importante. Afinal, ao tratarmos de *jusnaturalismo* e *juspositivismo*, tratamos antes de tudo do *Jus*. No *jusnaturalismo*, o *Jus* é limitado pela lei natural e no *juspositivismo*, o *Jus* é limitado pela lei civil.

No estado civil hobbesiano, surge a República (ou Estado)<sup>15</sup> e, com ela, a inerente criação do direito objetivo, ou seja, da lei civil, assim definida pelo filósofo inglês:

(...) A Lei Civil é para todo súdito constituída por aquelas regras que a república lhe impõe, oralmente ou por escrito, ou por outro sinal suficiente da sua vontade, para usar como critério de distinção entre o bem e o mal, isto é, do que é contrário à regra (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 226).

---

<sup>15</sup> É o próprio Hobbes quem usa ambos os termos como sinônimos no capítulo de introdução ao *Leviatã*, segundo podemos verificar na seguinte passagem: “Porque pela arte é criado aquele grande Leviatã a que se chama República, ou Estado (em latim Civitas), que não é senão um homem artificial, embora de maior estatura e força que o homem natural, para cuja defesa foi projetado” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 11)

Dessa forma, o direito subjetivo (*Right*) que existe naturalmente no homem, e que lhe põe em risco a própria vida, passa a conviver necessariamente com o direito objetivo (*Law*). Tal combinação entre estes dois aspectos do Direito, que, para Hobbes, só ocorre mediante a criação do Estado, não diminui a força do direito subjetivo. Miguel Reale ainda esclarece que

(...) a *possibilidade de ser pretendido algo*, tal como se acha expresso na norma, não difere, senão como momento, da *possibilidade de alguém pretender e exigir garantidamente aquilo que a norma lhe atribui*: o direito subjetivo vive da complementaridade desses dois momentos e com eles se confunde, consubstanciando uma proporcionalidade entre *pretensão* e *garantia* (Reale, *Lições Preliminares de Direito*, 2005, p. 260).

No capítulo XXVI do *Leviatã*, no qual trata sobre as leis civis, Hobbes esclarece que

(...) é evidente que a lei, em geral, não é um conselho, mas uma ordem. E também não é ordem dada por qualquer um a qualquer um, pois é dada por quem se dirige a alguém já anteriormente obrigado a lhe obedecer (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 226).

Em seu livro intitulado *Locke e o Direito Natural* (1997), no qual dedica toda a primeira parte ao tema *direito natural e seu significado histórico*, Norberto Bobbio elucida a posição hobbesiana sobre o direito. Afirma ele que Hobbes, apesar de pertencer à tradição do jusnaturalismo, “é considerado também um precursor do positivismo jurídico” (Bobbio, *Locke e o direito natural*, 1997, p. 41). O filósofo italiano considera que há nisso um falso paradoxo, visto que, para ele,

Hobbes adota a doutrina do direito natural não para limitar o poder civil – como fará, por exemplo, Locke –, mas para reforçá-lo. Usa meios jusnaturalistas (...) para alcançar objetivos positivistas. A mesma idéia pode ser expressa de outra forma, dizendo que

Hobbes é um jusnaturalista, ao partir, e um positivista ao chegar (Bobbio, *Locke e o direito natural*, 1997, p. 41).

Bobbio ainda assevera que “para Hobbes as leis naturais são aquelas que, no estado de natureza, ainda não têm vigência e, no estado civil, deixaram de vigor” (Bobbio, *Locke e o direito natural*, 1997, p. 42). É possível que a interpretação de Bobbio seja mesmo a mais adequada, afinal, é o próprio Hobbes quem afirma, no capítulo XV do *Leviatã*, que as *Lex Naturalis* são ditames da razão aos quais os homens costumam dar impropriamente o nome de leis; e, “a lei, em sentido próprio, é a palavra daquele que tem direito de mando sobre outros” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 137).

Na teoria hobbesiana, as *lex naturalis* são um conjunto de regras inerentes, autônomas e pertencentes à própria natureza humana, pelas quais o homem deve se guiar com o fim da paz e da auto-preservação; e as leis civis são ordens estatais, às quais o homem se submete, livre e racionalmente, tendo conta da incapacidade real de obedecer às *lex naturalis*. Assim como, de acordo com Hobbes, devido à impossibilidade de obedecer às tais regras inatas, ditames da razão, o homem cria o Estado, o Deus artificial e mortal, que lhe imporá um conjunto de leis positivadas. Concluímos, então, que o conjunto destas leis positivadas pode ser considerado, na linguagem jurídica pós-hobbesiana, o *direito positivo*, e que só com o Estado e com o estrito cumprimento deste *direito positivo* é que os homens alcançam o seu fim natural.

Tais conclusões fazem de Hobbes um teórico que, em sua hipótese de um estado de natureza – do qual ele pretende afastar os homens –, utiliza do direito natural, *jus naturale*, apenas para justificar a necessidade de um Estado e de um direito positivo, *law*. A finalidade de discutir as concepções hobbesianas de lei, Estado e justiça é a de contribuir com a filosofia do direito e com a ciência jurídica – o Direito propriamente dito –, para a diferenciação e o

esclarecimento dos conceitos de direito e de lei. Afinal, o *direito objetivo* não é senão um conjunto de leis (*law*), uma limitação do *direito subjetivo* (*right*) que, por meio dele, se transmuta: passa de liberdade plena e absoluta de ação no mundo para faculdade de agir contrariamente ou conformemente às leis. Hobbes que, segundo Renato Janine Ribeiro, diferencia absolutamente *Jus e Lex*, ou seja, *direito subjetivo* e *direito objetivo* ou *positivo*. Janine Ribeiro ainda constata que para Hobbes,

ainda quando a lei natural permite que, impossível o acordo com os demais homens, se recorra à guerra, direito e lei permanecem termos alternativos. Os deveres não regulam os direitos: antes de qualquer obrigação, antes da moral, a qualquer homem é lícito preservar-se (Ribeiro, *Ao leitor sem medo*, 2004, p. 87).

Podemos concluir que, para Hobbes, as leis impõem limites ao direito de natureza. A partir do momento em que os homens optam por viver sob a guarda e as ordens do Estado, o direito natural é deixando de lado. Sobre a opção do Homem pelo direito positivo, Janine Ribeiro constata que essa é uma escolha livre “apenas o seu próprio consentimento pode pôr termo ao direito de natureza” (Ribeiro, *Ao leitor sem medo*, 2004, p. 87).

\*\*\*

Essas considerações nos remetem de certa maneira à doutrina de Hans Kelsen, considerado o grande nome da corrente *juspositivista*, que propõe uma teoria pura do direito, ou seja, procura livrar o direito de todos os subjetivismos que lhe sejam inerentes, particularmente

no que diz respeito à noção de justiça. Para isso, define a justiça como norma moral de conduta e submete, dessa forma, a justiça à moral. Segundo Kelsen, “na medida em que a Justiça é uma exigência da Moral, na relação entre a Moral e o Direito está contida a relação entre a Justiça e o Direito” (Kelsen, *Teoria pura do direito*, 2003, p. 67). Para ele, a justiça é uma característica até possível, mas não necessária de uma ordem social. O princípio basilar de sua teoria é o de que as normas jurídicas são completamente independentes das normas de justiça. O jusfilósofo nascido em Praga, na época, capital do Império Austro-Húngaro e atualmente, capital da República Tcheca, explica que “[...] como todas as virtudes, também a virtude da justiça é uma qualidade moral; e, nessa medida, a justiça pertence ao domínio da moral” (Kelsen, *O Problema da Justiça*, 1998, p. 3).

Veremos doravante com maiores detalhes a teoria de Hans Kelsen e, com isso, poderemos constatar se realmente há algum termo de comparação com as posições defendida por Hobbes.

## 1.1 Kelsen e a teoria pura do direito

Em sua obra mais célebre, cujo nome, *Teoria Pura do Direito* (2003), já nos dá sinais de seus objetivos,<sup>16</sup> Kelsen admite que tanto o direito quanto a moral sejam ordens sociais de cunho normativo. Segundo ele,

Ao lado das normas jurídicas (...) há outras normas que regulam a conduta dos homens entre si, isto é, normas sociais, e a ciência jurídica não é, portanto, a única disciplina dirigida ao conhecimento e à descrição de normas sociais. Essas outras normas podem

---

<sup>16</sup> Miguel Reale explica que “Kelsen chamou sua doutrina de Teoria Pura, por querer livrá-la de elementos metajurídicos, excluindo do campo próprio e específico do jurista uma série de problemas, apesar de reconhecer a legitimidade da Psicologia, da Moral, da Economia, da Sociologia, da História ou da Política” (Reale, *Filosofia do Direito*, 2002, p. 455).

ser abrangidas sob a designação de Moral e a disciplina dirigida ao seu conhecimento e descrição pode ser designada como Ética (Kelsen, *Teoria pura do direito*, 2003, p. 67).

Entretanto, Kelsen sustenta que a distinção essencial entre tais ordens é evidente e se dá na medida em que o direito é uma ordem coercitiva enquanto a moral não impõe quaisquer sanções físicas. Outra diferença significativa: enquanto a ordem jurídica possui validade objetiva para todos os habitantes de um determinado território, a ordem moral é subjetiva e só obrigatória em foro interno. Para Kelsen

(...) não há uma única Moral, “a” Moral, mas vários sistemas de Moral profundamente diferentes uns dos outros e muitas vez antagônicos, e que uma ordem jurídica positiva pode muito bem corresponder – no seu conjunto – às concepções morais de um determinado grupo (...) e contrariar ao mesmo tempo as concepções morais de um outro grupo ou camada da mesma população (Kelsen, *Teoria pura do direito*, 2003, p. 77).

Kelsen procura, então, especificar e confrontar as diversas concepções morais por meio das normas de justiça existentes. Separando-as entre as de tipo metafísico e as de tipo racional<sup>17</sup>. As normas de justiça do tipo metafísico dependeriam de fé em uma entidade transcendente – o homem crê na justiça enquanto característica divina. Já as do tipo racional não pressuporiam uma crença e seriam criação da razão humana. Como parênteses comparativo, vale a pena ressaltar aqui uma constatação de Renato Janine Ribeiro: o autor, ao ocupar-se do legado jurídico de Thomas Hobbes, detecta algo muito semelhante na obra hobbesiana ao afirmar que “derivar da Criação o jurídico é impensável para Hobbes, que diferencia absolutamente Jus e Lex” (Ribeiro, *Ao leitor sem medo*, 2004, p. 87).

---

<sup>17</sup> Cf. o capítulo XXX, “Tipos de normas de justiça” em *O problema da Justiça*, pp. 16 ss.

Voltando novamente a Hans Kelsen, vemos que ele analisa cada um dos padrões de justiça como um problema pois, ou são cientificamente inconcebíveis ou são claramente insuficientes e contraditórios entre si. As regras de tipo metafísico são rechaçadas com argumentos lógico-rationais, pois para ele “do ponto de vista de uma ciência racional do Direito, o método religioso-metafísico da doutrina do Direito Natural não entra absolutamente em cogitação” (Kelsen, *O que é justiça?*, 2001, p. 22).

As fórmulas racionais de justiça são minuciosamente descritas e contrapostas na obra *O problema da justiça* (1998), na qual Kelsen aponta nada menos do que quatorze normas racionais de justiça, mostrando o caráter problemático de cada uma delas. Para os fins aqui propostos, dedicaremos especial atenção a duas delas.

A primeira, “dar a cada qual o que é seu”, regra também denominada por *suum cuique*. Além de apresentar caráter tautológico (devemos dar o que deve ser dado), a aplicação de tal fórmula dependeria de uma ordem normativa que determinasse o que é o “seu”, ou seja, o direito de propriedade de cada um deve ser definido antecipadamente pela lei seguindo-se também que uma lei que estabelecesse muito para poucos e pouco para muitos poderia ser considerada plenamente justa, desde que se mantivesse cada qual com o que lhe pertence.

Quanto à segunda, “não fazer aos outros o que não queres que te façam”, também conhecida por *regra de ouro*, seu cumprimento poderia excluir toda e qualquer espécie de punição, posto que ninguém quer ser punido e, seguindo essa fórmula, nunca poderíamos punir alguém. Outra objeção viria do evidente caráter subjetivo desta regra, afinal, e se alguém por ventura gostasse de ser açoitado? Deveria sair açoitando seus convivas?

De acordo com sua exposição, Kelsen conclui que “um conceito geral de justiça apenas pode ser algo completamente vazio” (Kelsen, *O problema da justiça*, 1998, p. 62). Afinal, em todas as fórmulas racionais analisadas ocorre a necessidade de uma norma jurídica de apoio que

lhes anteceda. Além desta vacuidade, também a correlação entre as regras é problemática, pois o que se encontra é a definitiva impossibilidade de uma aplicação múltipla ou universal, posto que “diferentes normas de justiça têm de entrar necessariamente em conflito umas com as outras” (Kelsen, *O problema da justiça*, 1998, p. 61).

Os problemas da justiça teriam sua gênese no conflito de interesses pois, onde este não existir, não haverá necessidade de justiça. Entretanto, havendo um conflito de interesses haverá o justo e o injusto na medida em que, necessariamente, ocorrerá a opção por um em detrimento do outro, conforme valores também conflitantes. Surge então a necessidade de uma hierarquização de tais valores. Mas, como hierarquizar os valores? Quais seriam os valores preponderantes?

Conforme o indivíduo ou grupo de indivíduos, alguns valores prevalecem sobre outros. Um teísta ou um ateu, um capitalista ou um comunista, um ocidental ou um oriental, cada um trará consigo uma hierarquia diferente de valores<sup>18</sup>, motivo pelo qual toda opção terá um caráter relativo-subjetivo inerente. Ao submeter a justiça apenas à moral, Kelsen afasta a objetividade aparente dessas normas. Para ele, tanto as normas de justiça comunistas como as capitalistas, as normas retributivas, de igualdade, de liberdade, entre outras, não possuem elementos comuns e são conflitantes entre si, valendo apenas para determinados grupos humanos. Em sua mais famosa obra, *Teoria pura do direito*, a justiça como sinônimo de direito é refutada:

Se a Justiça é tomada como o critério da ordem normativa a designar como Direito, então as ordens coercitivas capitalistas do mundo ocidental, não são de forma alguma Direito do ponto de vista do ideal comunista do Direito, e a ordem coercitiva comunista da União Soviética não é também de forma alguma Direito do ponto de vista do ideal de

---

<sup>18</sup> LOSANO, “Introdução”. in. H. KELSEN, *O problema da justiça*, 1998, p. xxvi: “Com o passar dos anos e a radicalização de sua concepção de não-valorização no direito, Kelsen acabou por assumir a atitude que encontramos neste ensaio sobre a justiça: todo juízo de valor é irracional porque baseado na fé e não na razão; nesta base, pois, é impossível indicar cientificamente – ou seja, racionalmente – um valor como preferível a outro; portanto, uma teoria científica da justiça deve limitar-se a enumerar os possíveis valores de justiça, sem apresentar um deles como preferível ao outro.”

Justiça capitalista. Um conceito de Direito que conduz a uma tal consequência não pode ser aceito por uma ciência jurídica positiva (Kelsen, *Teoria pura do direito*, 2003, p. 55).

Dessa forma, o *direito puro* seria entendido simplesmente como o conjunto de normas de ordem jurídica e não se interessaria por questões psicológicas, políticas, sociais, dentre outras. Daí surge a diferenciação entre os juízos de direito e os demais juízos de valor (nestes inseridos o da justiça). Ambos são de natureza diversa: os primeiros fornecem a distinção entre o que é lícito e o que é ilícito e os demais, entre o que é justo e injusto. Kelsen estabelece que “os juízos de justiça não podem ser postos à prova objetivamente”, e conclui que “uma ciência do Direito não tem espaço para eles” (Kelsen, *O que é Justiça?*, 2001, p. 223).

## 1.2 Norberto Bobbio e a interpretação juspositivista de Hobbes

Quanto a Thomas Hobbes, podemos afirmar que o objetivo ético e político fundamental presente em sua obra é o convívio pacífico entre os homens. Ele afirma que somente por meio da manutenção dos pactos, fonte e origem da justiça,<sup>19</sup> é que se alcança este fim. Mas o que seria a justiça para Hobbes?

A teoria política de Hobbes versa sobre a formação do Estado e tem início com a hipótese do homem em estado de natureza, uma condição de ausência total de impedimentos externos. No estado de natureza haveria liberdade para cada homem “usar seu próprio poder, da maneira que

---

<sup>19</sup> No Capítulo XV do *Leviatã*, Hobbes assevera que “(...) como os pactos de confiança mútua são inválidos sempre que de qualquer dos lados existe receio de não-cumprimento (...), embora a origem da justiça seja a celebração dos pactos, não pode haver realmente injustiça antes de removida a causa deste medo; o que não pode ser feito enquanto os homens se encontram na condição natural de guerra” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p.124).

quiser, para a preservação da sua própria natureza, ou seja, da sua vida” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p.112). Nessa condição, o homem pode fazer tudo o que sua própria razão lhe sugerir, ficando limitado apenas por regras gerais de foro interno estabelecidas pela própria razão.

São as denominadas *lex naturalis*, descritas detalhadamente nos capítulos XIV e XV do *Leviatã*, que não podem ser obedecidas devido à própria condição da natureza humana, uma condição natural de guerra. Hobbes afirma que “enquanto os homens se encontram na condição de simples natureza (que é uma condição de guerra), o apetite pessoal é a medida do bem e do mal.” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 137) e que “enquanto perdurar esse direito natural de cada homem a todas as coisas, não poderá haver para nenhum homem (...) a segurança de viver o tempo que geralmente a natureza permite aos homens viver” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p.113). Como decorrência dessas assertivas, surge a necessidade de limitação da liberdade dos homens para alcançar a paz e, com ela, viver em segurança.

Dentre as *lex naturalis*, destacamos a terceira que preceitua “que os homens cumpram os pactos que celebrarem” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p.124). É nesta lei de natureza que se encontra a fonte e a origem da justiça que pode ser considerada a fonte e a origem do próprio Estado. Segundo a definição de Hobbes,

para que as palavras ‘justo’ e ‘injusto’ possam ter lugar, é necessária alguma espécie de poder coercitivo, capaz de obrigar igualmente os homens ao cumprimento dos seus pactos, mediante o terror de algum castigo que seja superior ao benefício que esperam tirar do rompimento do pacto [...]. E não pode haver tal poder antes de se erigir uma república (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 124).

Até aqui é possível notar que Hobbes, assim como Kelsen, separa os campos da moral e do direito, admitindo inclusive que ambos são ordens normativas, mas somente o direito, nascido

juntamente com o Estado, teria força coercitiva. Ao assegurar que o apetite pessoal seria a medida do bem e do mal numa situação anterior ao estado civil Hobbes também evidencia o caráter subjetivo da moral.

O estudioso de Hobbes, Pedro Hermílio Castelo Branco constata que, para o filósofo,

leis de natureza, bem como leis bíblicas ou divinas, enquanto não forem reconhecidas por uma autoridade não são leis; consistem em preceitos morais, impõem um dever ser sem amparo externo, indicam-nos as regras do bem e do mal, virtudes morais e vícios imorais” (Castelo Branco, “Poderes invisíveis *versus* poderes visíveis no *Leviatã* de Thomas Hobbes”, in *Revista de Sociol. e Política*, p. 33).

Este comentador chega a tal constatação apoiado na afirmação de Hobbes de que “as leis de Deus portanto nada mais são do que as leis de natureza” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 492). Para Castelo Branco, tal questão consiste, inclusive, em uma chave imprescindível para percebermos como Hobbes vai distanciando-se do *jusnaturalismo* e, segundo ele, inaugurando, paulatinamente, o *juspositivismo*.

As *Lex Naturalis*, na visão de Hobbes, só têm lugar no estado de natureza e “não são propriamente leis, mas qualidades que predispõem os homens para a paz e a obediência” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 227). Com o surgimento do Estado tais regras são substituídas pelas leis civis que devem ser escritas “porque toda lei que não seja escrita, ou de alguma maneira publicada por aquele que faz a lei, só pode ser conhecida pela razão daquele que lhe obedece” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 231).

A fórmula do *suum cuique* (dar a cada um o que é seu), avaliada por Kelsen como uma regra vazia, também é criticada por Hobbes, que a entende como “a definição comum de justiça fornecida pelos escolásticos” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 124) que pressupõe necessariamente

uma ordem jurídica positiva determinando o que é de cada um pois onde não há Estado não pode haver justiça ou injustiça.

Já a *regra de ouro* (não fazer aos outros o que não queres que te façam) para Hobbes seria um resumo das *lex naturalis*, ou seja, não possui consigo a sanção capaz de obrigar aos homens e, se possuísse, o Estado sequer seria necessário pois, segundo ele,

se conseguíssemos imaginar uma grande multidão capaz de consentir na observância da justiça e das outras leis de natureza, sem um poder comum que mantivesse a todos em respeito, igualmente conseguiríamos imaginar a humanidade inteira capaz de fazer o mesmo. Nesse caso não haveria, nem seria necessário, nenhum governo civil ou república, pois haveria paz sem sujeição (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 145).

Empregando raciocínio semelhante, Chaïm Perelman, explica que “a sociedade ideal, ignorando as contestações, não necessita de juízes nem de advogados. Desejar-se-ia que as leis estivessem inseridas no coração, na consciência e na razão de cada qual” (Perelman, *Ética e Direito*, 2002, p. 361). Consoante à doutrina de Hobbes, as paixões impedem o homem de se entregar aos ditames da própria razão. As *lex naturalis* hobbesianas se assemelhariam às regras morais que, se obedecidas a contento, dispensariam até mesmo presença do Estado. Em sentido correlato, Miguel Reale explica esta relação entre moral e direito, de uma maneira que, poderíamos reputar, bastante hobbesiana, para ele,

(...) a Moral determina que se faça, mas ao destinatário do comando cabe fazer ou não; ao passo que o Direito se caracteriza porque ordena e, ao mesmo tempo, assegura a outrem o poder de exigir que se cumpra. (Reale, *Filosofia do Direito*, 2002, p. 695)

De acordo com Hobbes, por não poder obedecer aos comandos das *lex naturalis*, o homem cria o Estado que, com o objetivo de alcançar a paz e mantê-la, nasce e se sustenta por meio das leis civis. Norberto Bobbio, apoiado nesta afirmação hobbesiana, assevera que “a partir do momento em que se constitui o Estado, deixa portanto de ter valor o direito natural (que na realidade não era respeitado tampouco antes, no estado de natureza) e o único direito que vale é o civil ou do Estado” (Bobbio, *O positivismo jurídico*, 1995, p. 35). O conjunto das leis civis, ou seja, o direito positivo, passa a ser a medida da justiça “uma regra da razão, pela qual somos proibidos de fazer todas as coisas que destroem nossa vida” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 127).

A sujeição do homem é unicamente para com o Estado e “ninguém pode fazer leis a não ser o Estado” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 226). Para subsistir e alcançar seu escopo, o Estado deve criar meios para que a justiça se efetive e estes são as leis civis que “são as regras do justo e do injusto” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 226). As regras formadoras do direito positivo, por serem criadas pelo poder soberano – para Hobbes, o poder soberano pode ser exercido tanto por um monarca quanto uma assembléia –, são dotadas de coerção. Com isso, controlam a conduta dos súditos que, independentemente de concordarem ou não com seu teor, devem respeitá-las sob o risco da sanção.

Há características semelhantes nas teorias de Hobbes e de Kelsen que aproximariam suas posições: (i) o relativismo moral, (ii) a aceitação da ordem jurídica como solução para os conflitos de interesses e (iii) a admissão da necessidade da coerção para a solução destes conflitos. Estes elementos reunidos podem propiciar uma interpretação da filosofia política e jurídica de Hobbes como mais uma entre as de tendência *juspositivistas*.

É importante ressaltar que não é nossa intenção identificar a teoria de Kelsen com a de Hobbes, uma vez que tal procedimento nos levaria a incidir em anacronismos, algo que não pretendemos. Nosso propósito é o de apenas examinar a obra de cada um, sempre considerando o

significativo intervalo histórico entre ambos, à luz das características de duas das principais correntes jusfilosóficas. Para tal fim, pretendemos nos valer tanto dos conceitos de Hans Kelsen quanto de outros comentadores de Hobbes, dentre os quais também destacamos Norberto Bobbio, para melhor compreender a jusfilosofia hobbesiana.

Vale reconhecer, no entanto, que Hobbes tratou do assunto sem propor deliberadamente critérios capazes de distinguir a sua real tendência. Poderíamos afirmar que Hobbes tratou do problema sem ter a consciência do problema, já que o denominado *juspositivismo* se efetivou apenas depois de sua morte e a discussão entre *jusnaturalistas* e *juspositivistas* teve sua gênese a partir do século XIX.

O próprio Kelsen, como já afirmamos na introdução deste trabalho, interpreta Hobbes como um *jusnaturalista*, ou seja, Kelsen contrapõe sua teoria à de Hobbes. Dessa maneira, não é o escopo deste trabalho definir Hobbes como precursor de Kelsen e ou da corrente *juspositivista*, mas apenas apresentar as características de sua filosofia que nos permitam especular sobre sua dimensão *juspositivista* e contribuir para um amplo debate filosófico existente entre os diversos comentadores de Thomas Hobbes.

As discussões acerca da filosofia do direito hobbesiana seguem infundáveis e muito controvertidas. Uma parte de seus intérpretes garante que o filósofo é *jusnaturalista* enquanto outra parte significativa discorda, afirmando que Hobbes é um filósofo *juspositivista*. Mark Murphy em seu artigo intitulado *Was Hobbes a Legal Positivist?*, apresenta um panorama recente do debate com a intenção de definir Hobbes como *jusnaturalista*. Contudo, não há consenso em torno da posição de Murphy. Ele mesmo identifica que

(...) H. L. A. Hart, em *The Concept of Law* trata Hobbes como um positivista; John Watkins descreve a teoria de Hobbes como um “típico e marcante positivismo jurídico”; Brian Barry, apesar de atento para o intervalo histórico entre a concepção hobbesiana de

direito e a que é apresentada por John Austin, não entende que Hobbes e Austin diferem em seus positivismos; e três dos mais destacados e recentes comentadores de Hobbes, Jean Hampton, Gregory Kavca, e Sharon Lloyd, parecem concordar que isso pode ser sustentado com o argumento de que no *Leviatã* Hobbes é um juspositivista” (Murphy, “Was Hobbes a Legal Positivist?”, in *Ethics*, p. 847).

Dentre os comentadores enumerados por Murphy, vale destacar a posição de Jean Hampton, que interpreta a teoria de Hobbes, tal como é exposta no *Leviatã*, como *juspositivista*. Segundo Murphy, Hampton apresenta duas características elementares desta corrente: A (i) validade legal<sup>20</sup> e a (ii) separação conceitual entre direito e moral. A (i) validade legal, para Hampton, seria completamente independente de quaisquer conteúdos da moral, e dela surge a (ii) separação conceitual entre o direito e a moral.<sup>21</sup> A ordem jurídica é completamente independente das prescrições de ordem moral. Vale lembrar o que já vimos até agora sobre Hans Kelsen, afinal, é exatamente isso o que ele, um *juspositivista* obstinado, pretendeu demonstrar.<sup>22</sup>

Norberto Bobbio aponta outras sete características essenciais do *juspositivismo* em seus estudos dedicados a esta doutrina.<sup>23</sup> Passaremos a enumerar cada uma delas à luz da filosofia de Hobbes exposta no *Leviatã*:

1) A primeira delas é relativa à forma de abordar o direito. Segundo Bobbio,

o positivismo jurídico responde a este problema considerando o *direito como um fato e não como um valor*. O direito é considerado como um conjunto de fatos, de fenômenos ou de dados sociais em tudo análogos àqueles do mundo natural; o jurista, portanto, deve estudar o direito do mesmo modo que o cientista estuda a realidade natural, isto é,

<sup>20</sup> Nesse seu artigo, Murphy adverte que usa o termo *Legal validity* para se referir exclusivamente à validade das leis civis.

<sup>21</sup> Cf. Murphy, “Was Hobbes a Legal Positivist?”, in *Ethics*, p. 847-848.

<sup>22</sup> Cf. o nosso item 1.1.

<sup>23</sup> Conforme já explicamos, os frutos destes estudos resultaram na obra *O positivismo jurídico* (1995).

abstendo-se absolutamente de formular juízos de valor. Na linguagem juspositivista, o termo “direito” é então absolutamente avalorativo, isto é, privado de qualquer conotação valorativa ou ressonância emotiva: o direito é tal que prescinde do fato de ser bom ou mau, de ser um valor ou um desvalor. (Bobbio, *O positivismo jurídico*, 1995, p. 131)

É possível admitir a existência desta característica no *Leviatã*. Como vimos, Hobbes afirma que enquanto os homens estiverem numa natural condição de guerra, suas emoções determinam suas ações. De acordo com o filósofo, “o bem e o mal são nomes que significam os nossos apetites e aversões, os quais são diferentes conforme os diferentes temperamentos, costumes e doutrinas dos homens” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 136). Somente com o advento do Estado e o conseqüente estabelecimento do ordenamento jurídico é que as leis civis passam a ser usadas como parâmetro de distinção entre o bem e o mal.

2) A segunda característica está relacionada com a definição do direito. Bobbio ensina que o juspositivismo define o direito em função do elemento da coação, de onde deriva a teoria da coatividade do direito. Essa teoria é conseqüência do modo de considerar o direito, (...) considerar o direito como fato leva necessariamente a considerar como direito o que vige como tal numa determinada sociedade, a saber, aquelas normas que são feitas valer por meio da força (...) (Bobbio, *O positivismo jurídico*, 1995, p. 131-132).

Também encontramos algo similar no *Leviatã*, quando Hobbes defende a necessidade de um poder coercitivo e comum capaz de impor aos homens o cumprimento dos pactos que fizerem entre si. Essa passagem de Hobbes demonstra claramente o que estamos afirmando,

para que as palavras “justo” e “injusto” possam ter lugar, é necessária alguma espécie de poder coercitivo, capaz de obrigar igualmente os homens ao cumprimento dos pactos, mediante o terror de algum castigo que seja superior ao benefício que esperam tirar do rompimento do pacto (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 124).

Segundo Hobbes, o poder coercitivo não pode existir sem o Estado, afinal, as leis de natureza não são propriamente leis, consoante Hobbes, “só depois de instituída a república elas efetivamente se tornam leis, nunca antes, pois passam então a ser ordens da república, portanto também leis civis, na medida em que é o poder soberano que obriga os homens a obedecer-lhes” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 227-228).

3) No tocante à terceira característica, que se refere às fontes do direito, Bobbio sustenta que

o positivismo jurídico elabora toda uma complexa doutrina das relações entre a lei e o costume (excluindo-se o costume *contra legem* ou costume ab-rogativo e admitindo somente o costume *secundum legem* e eventualmente o *praeter legem*), das relações entre lei e direito judiciário e entre lei e direito consuetudinário. Há, em seguida, o problema das fontes assim ditas “pressupostas” ou “aparentes” do direito, como a equidade e a natureza das coisas e dos fatos (e veremos que esta última representa uma abertura inconsciente para o direito natural). (Bobbio, *O positivismo jurídico*, 1995, p. 132)

Em relação a essa peculiaridade do *juspositivismo*, da mesma forma que nas duas anteriores, vislumbramos algo análogo na principal obra de Hobbes. O *Leviatã* é, inquestionavelmente, uma obra que traz em seu conjunto uma “doutrina das relações entre a lei e

o costume”. Hobbes também pretende afastar as hipóteses de descumprimento dos pactos – especialmente o pacto que forma o Estado<sup>24</sup> – e, com esse objetivo, estabelece que

a lei de natureza e a lei civil contêm-se uma à outra e têm igual alcance. Porque as leis de natureza, que consistem na equidade, na justiça, na gratidão e em outras virtudes morais destas dependentes, na condição de simples natureza (...) não são propriamente leis, mas qualidades que predispõem os homens para a paz e a obediência (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 227).

Essa passagem nos evidencia as fontes que, consoante Bobbio, são “aparentes” e representariam “uma abertura inconsciente para o direito natural”. A partir da criação do Estado, Hobbes coloca entre parêntesis todas as leis de natureza, ou seja, concede validade apenas às leis civis, emanadas do Deus mortal<sup>25</sup>. Em *Diálogo entre um filósofo e um jurista* (2004), Hobbes refuta a superioridade da *common law*, ou seja, do direito consuetudinário, sobre o direito estatutário. Nesta obra, o filósofo esclarece que

os estatutos foram feitos pela autoridade; não foram extraídos de princípios outros que o interesse pela segurança do povo. Os estatutos não são filosofia, como são o Direito comum e outras artes passíveis de controvérsia; são ordens ou proibições que devem ser obedecidas, pois se lhes prestou assentimento pela sujeição (Hobbes, *Diálogo entre um filósofo e um jurista*, 2004, p. 58).

---

<sup>24</sup> Veremos com maiores detalhes essa preocupação de Hobbes no capítulo 3, quando trataremos sobre as particularidades do conceito hobbesiano de justiça e injustiça.

<sup>25</sup> O *Leviatã*, figura bíblica do Antigo Testamento, representa o Estado, um Deus mortal cujos poderes são inferiores aos do Deus imortal e superiores aos dos seres humanos.

Podemos interpretar, portanto, que, para Hobbes, as *lex naturalis* e os costumes não são leis, assim como não têm qualquer força coercitiva na sociedade civil. Apenas são úteis como fontes do ordenamento jurídico estatal.

4) A quarta característica do *juspositivismo* concerne à teoria da norma jurídica. Sobre ela, Norberto Bobbio esclarece que “o positivismo jurídico considera a norma como um comando, formulando a *teoria imperativista do direito*” (Bobbio, *O positivismo jurídico*, 1995, p. 132).

No capítulo XXV do *Leviatã*, podemos identificar algo análogo. Ao diferenciar ordem e conselho, Thomas Hobbes define que

uma ordem é quando alguém diz: *Faz isto* ou *Não faças isto*, e não se pode esperar outra razão a não ser a vontade de quem o diz. Daí manifestamente se segue que quem ordena visa com isso ao seu próprio benefício, pois a razão de sua ordem é apenas a sua própria vontade, e o objeto próprio da vontade de todo homem é sempre algum benefício para si mesmo (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 217).

Hobbes vai mais além quando, no capítulo XXVI, ressalta que é

evidente que a lei, em geral, não é um conselho, mas uma ordem. E também não é ordem dada por qualquer um a qualquer um, pois é dada por quem se dirige a alguém já anteriormente obrigado a lhe obedecer. Quanto à lei civil, acrescenta esta apenas o nome da pessoa que ordena, que é a *persona civitatis*, a pessoa da república (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 226).

Por meio desses dois trechos, percebemos que Hobbes entende a lei civil como algo além de um mero parâmetro de distinção entre o bem e o mal. Para ele, a lei civil é uma ordem que representa a vontade do Estado para seu próprio benefício, isto é, é o meio impositivo utilizado

pelo Estado para alcançar o fim da manutenção dos pactos e, conseqüentemente, a paz duradoura entre os homens sob sua jurisdição<sup>26</sup>.

5) Como quinta característica do *positivismo jurídico*, Bobbio aponta a teoria do ordenamento jurídico, que, segundo ele, “considera a estrutura não da norma isoladamente tomada, mas do conjunto de normas jurídicas vigentes na sociedade. O positivismo jurídico sustenta a teoria da coerência e da completitude do ordenamento jurídico” (Bobbio, *O positivismo jurídico*, 1995, p. 132).

Essa é uma característica que não tem uma correspondência direta com a doutrina exposta no *Leviatã*. Entretanto Hobbes, de maneira surpreendente<sup>27</sup>, apresenta uma espécie de esboço deste tema, levando-nos mesmo a crer que realmente poderia ser considerado, – como efetivamente é por muitos comentadores – um precursor do *juspositivismo*. Mas, como já esclarecemos, tal não é o escopo deste trabalho. Cumpre destacarmos, dentro de nosso objetivo, o seguinte trecho exposto no *Leviatã*:

nos casos em que o soberano não tenha estabelecido uma regra, o súdito tem a liberdade de fazer ou de omitir, conformemente à sua discricção. Portanto, essa liberdade em alguns lugares é maior e noutros menor, e em algumas épocas maior e noutras menor, conforme os que detêm a soberania considerarem mais conveniente (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 187)

<sup>26</sup> Segundo o *Dicionário Jurídico* (2004) da ABLJ, jurisdição é a “competência que o Estado assume para o exercício de sua finalidade e soberania” (p. 486). Vale lembrar que Hobbes não usa este termo. Entretanto, o filósofo já concebe tal idéia ao afirmar que “uma lei é a ordem daquele ou daqueles que têm o poder soberano, dadas àqueles que são seus súditos” (Hobbes, *Diálogo entre um filósofo e um jurista*, 2004, p. 60).

<sup>27</sup> Por ser o *juspositivismo* uma doutrina que só foi fortemente difundida a partir do século XIX, nossa surpresa se justifica pela possibilidade real da tese de Carl Schmitt, – à qual já fizemos referência na introdução deste trabalho – segundo a qual “o pensamento de Hobbes penetra e atua eficazmente no Estado legal positivista do século XIX, mas isso só se realiza de uma forma que poderíamos chamar apócrifa” (Schmitt, *El Leviathan em la teoria del Estado de Thomas Hobbes*, 2004, p. 70).

Observadas estas assertivas, podemos vislumbrar a idéia de completitude do ordenamento jurídico existente no *Leviatã*. Hobbes deixa claro que as eventuais lacunas existentes no conjunto das leis civis só existem porque os representantes do poder soberano entenderam oportuno. Vale reforçar a idéia de jurisdição que, tal como já mostramos, novamente aparece quando Hobbes afirma que “essa liberdade em alguns lugares é maior e noutros menor”.

6) A sexta característica é relacionada ao *método da ciência jurídica*. Bobbio afirma que “o positivismo jurídico sustenta a *teoria da interpretação mecanicista*, que na atividade do jurista faz prevalecer o elemento declarativo sobre o produtivo ou criativo do direito” (Bobbio, *O positivismo jurídico*, 1995, p. 133).

Sendo uma peculiaridade do *juspositivismo* a interpretação mecânica ou, nas palavras de Bobbio, “mecanicista”, filosofia alguma se enquadraria melhor nesta doutrina do que a exposta no *Leviatã*. Valemo-nos aqui das elucidações de Eunice Ostrensky ao atestar que

a Hobbes não basta desprover a liberdade de sentido moral e transcendente, e deixar de vê-la à luz do Justo e da Justiça. Além de tratá-la como um direito, (...) é preciso finalmente conferir-lhe conotação puramente mecânica ou corpórea: liberdade é não ter movimentos impedidos (...). Nesse sentido, um homem é livre se nada ou ninguém o impede de praticar o que deseja ou necessita (Ostrensky, *As revoluções do poder*, 2006, p. 228).

De acordo com a autora, Hobbes considera a liberdade sempre segundo as leis civis, que estabelecem o critério de justiça. O Estado declara a existência de impedimento de uma determinada ação humana no seio social. Se o Estado nada declarar, o homem poderá agir de maneira livre. O funcionamento da máquina jurídica estatal, da forma como é concebido por Hobbes, é bastante simples: para ele, “*direito é liberdade*, nomeadamente a liberdade que a lei

civil nos permite, e a *lei civil* é uma *obrigação* que nos priva da liberdade que a lei de natureza nos deu” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 246 – grifos do autor).

7) A última das sete características, tal como Bobbio nos apresenta, é vinculada à teoria da obediência. Segundo ele, “há um conjunto de posições no âmbito do positivismo jurídico que encabeça a teoria da obediência absoluta da lei enquanto tal, teoria sintetizada no aforismo *Gesetz ist Gesetz* (lei é lei)” (Bobbio, *O positivismo jurídico*, 1995, p. 133).

Esta nos parece mais uma característica que teria correspondência direta no *Leviatã*. Afinal, segundo Hobbes, “quando a nossa recusa de obedecer prejudica o fim em vista do qual foi criada a soberania, não há liberdade de recusar; caso contrário, há essa liberdade” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 186)

Mark Murphy, por sua vez, não nega a presença de algumas destas características na filosofia hobbesiana, mas mantém sua posição de que Hobbes seria um *jusnaturalista*. Segundo ele, também há características na obra de Hobbes que permitem chegar a essa conclusão, a validade legal só ocorre definitivamente mediante a covalidação das *lex naturalis*. Para chegar a tal conclusão, Murphy lembra da possibilidade de desobediência<sup>28</sup> às ordens do soberano, assim exposta por Hobbes:

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 os proteger. Porque o direito que por natureza os homens têm de se defenderem a si mesmos, quando ninguém mais os pode proteger, não pode ser abandonado através de pacto algum (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 188).

---

<sup>28</sup> Vale destacar que, de todas as sete características do *juspositivismo* expostas por Bobbio e por nós analisadas, notamos em Murphy apenas a alusão – e conseqüente tentativa de refutação – à terceira e à sétima.

Murphy entende que esta seria uma lacuna existente no direito objetivo que permitiria que o direito natural, – que, como já vimos, não é senão uma faculdade subjetiva do agir humano – inerente aos homens, esteja sempre disponível para que, a qualquer momento, possa ser usado como uma arma contra o Estado. O comentador explica que há muitos casos nos quais os súditos não estariam obrigados a obedecer aos mandamentos do poder soberano. As ordens para “(1) matar, ferir ou lesar a si próprio, (2) não resistir a ataques ou agressões, (3) abster-se de usar comida, ar, remédios ou qualquer outra coisa sem a qual não se pode sobreviver, (4) confessar crime cometido e (5) servir ao exército” (Murphy, “Was Hobbes a Legal Positivist?”, in *Ethics*, p. 849), só seriam obedecidas caso o súdito assim o desejar.

Baseado nesses exemplos hipotéticos de desobediência ao direito objetivo, – que, como já referimos, é o conjunto das leis civis imposta pelo poder soberano estatal – Murphy justifica a inclusão de Hobbes entre os filósofos *jusnaturalistas*. Segundo ele sempre haverá a liberdade e a justiça como forma de oposição às leis civis.

Ora, nesses termos, não é possível concordar com Murphy. Como aceitar que a liberdade e a justiça, ambas pertencentes ao conjunto das *lex naturalis*, estariam em oposição ao direito objetivo? Ao vislumbrarmos o objetivo pelo qual foi criado o Estado, veremos que não há qualquer oposição real. Conforme já vimos, Hobbes afasta qualquer possibilidade de desobediência às leis civis quando essa desobediência vier a prejudicar o fim pelo qual fora criado o Estado.<sup>29</sup> Veremos no próximo capítulo que as leis civis, embora sejam criadas livremente pelo poder soberano, devem sempre ter presente o objetivo pelo qual tal poder fora estabelecido: a obtenção da paz.<sup>30</sup>

---

<sup>29</sup> Cf. análise sobre a sétima característica do *juspositivismo*, que fizemos anteriormente neste mesmo capítulo p. 43.

<sup>30</sup> Cf. Cap. 2 a seguir.

Em relação à justiça como forma de oposição às ordens emitidas pelo poder soberano, vale ressaltar que esta não é inerente ao homem. Para Hobbes,

a justiça e a injustiça não fazem parte das faculdades do corpo ou do espírito. Se assim fosse, poderiam existir num homem que estivesse sozinho no mundo, do mesmo modo que seus sentidos e paixões. São qualidades que pertencem ao homem em sociedade, e não na solidão (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 186).

E o filósofo vai mais além ao afirmar que “onde não há poder comum não há lei, e onde não há lei, não há injustiça” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 186). Como vimos, para Hobbes, antes que dos conceitos de “justo” e “injusto”, é necessária a existência do Estado que, por sua vez, cria as leis que obrigam os homens a cumprirem seus pactos sob pena de sofrerem sanções por parte do Deus mortal, o temido, respeitado e, sobretudo, desejado *Leviatã*.

O direito natural é composto, em sua essência, por normas de paz.<sup>31</sup> Poderia ser resumido, segundo Hobbes, na seguinte frase: “não façam aos outros o que não consideram razoável que seja feito por outrem a ti mesmo” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 231). Entretanto, esse direito natural que sem a presença do Estado levava os homens à guerra, não mais existe, somente subsiste sob os limites das *leis positivas*.

Especificamente em relação ao conceito de justiça hobbesiano, – conceito chave para as conclusões aqui propostas – trataremos de forma mais detalhada no capítulo 3 deste trabalho, logo após apresentarmos os conceitos de estado de natureza e de estado civil, algo que se cumprirá no capítulo 2.

---

<sup>31</sup> Veremos com maiores detalhes no próximo capítulo que a razão humana sugere a busca pela paz duradoura. Segundo Hobbes, “as paixões que fazem os homens tender para a paz são o medo da morte, o desejo daquelas coisas que são necessárias para uma vida confortável e a esperança de as conseguir por meio do trabalho” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p.111).

## CAPÍTULO II

### NATUREZA HUMANA E ESTADO EM HOBBS

No capítulo anterior, vimos que as reflexões sobre a filosofia do direito de Hobbes pode ser considerada, dentro dos critérios propostos por Bobbio, como uma filosofia de cunho *juspositivista*. Afinal, se é certo que, no *Leviatã*, Hobbes parte da análise detida da natureza humana, também é certo que sua concepção de direito objetivo, aquele válido de maneira uniforme para toda a sociedade civil, é independente de qualquer mandamento divino ou natural. As *lex naturalis*, como vimos, não interferem nas leis civis, que são criadas livre e exclusivamente pelo poder soberano estatal.

Temos que compreender o dualismo existente entre estado de natureza e estado civil para podermos entender o lugar e a função do direito objetivo e do direito subjetivo, isto é, das leis civis e das *lex naturalis* na doutrina hobbesiana. Esse é o nosso objetivo nesse capítulo. A partir da compreensão de estado de natureza e de estado civil, a compreensão do conceito de justiça de Hobbes<sup>32</sup> ficará mais fácil e permitirá, concomitantemente, que façamos conjecturas que ampliem a aplicabilidade de suas teses tanto ao universo jurídico, quanto ao político.

O ponto inicial escolhido por Thomas Hobbes para o desenvolvimento de sua filosofia política é a condição natural do homem. Segundo ele, “a natureza do homem é a soma de suas faculdades e potências naturais” (Hobbes, *Elementos da Lei Natural e Política*, 2002, p. 20).

---

<sup>32</sup> Cf. Cap. 3 a seguir.

Hobbes ensina que as faculdades e potências naturais “estão contidas na definição do homem sob estas palavras: animal e racional” (*idem, ibidem*).

O filósofo explica que há nos homens, por natureza, uma extrema igualdade tanto de capacidades – físicas e mentais –, quanto de esperança em conseguir algo desejado, em especial a paz. Para ele, mesmo um homem mais fraco fisicamente teria condições de subjugar outro mais forte, seja por se valer de alguma trama secreta ou por se juntar com outros de mesmo interesse, o que igualaria os homens no aspecto físico. Quanto às capacidades mentais, a igualdade entre os homens é ainda maior. Segundo Hobbes, “não há sinal mais claro de uma distribuição eqüitativa de alguma coisa do que o fato de todos estarem contentes com a parte que lhes coube” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, 107), e a presunção vaidosa da própria sabedoria seria uma evidência disso. De maneira geral, cada um dos homens acredita possuir uma sabedoria superior em relação aos demais.

Hobbes descreve a condição natural do homem valendo-se das inferências que faz das paixões humanas demonstradas com a experiência social cotidiana. Para ele, as paixões são idênticas para todos os homens e independem da singularidade de cada um. Desejo, medo, esperança, são paixões que, dentre outras, existem igualmente em todos. O que diferenciaria os homens entre si são os objetos das paixões, isto é, as coisas desejadas, temidas, esperadas etc.

O filósofo analisa algumas situações práticas dentro da própria sociedade em que as características da condição natural humana se confirmam, como nos casos em que o homem se arma para viajar, tranca as portas para dormir e guarda seus pertences em cofres.<sup>33</sup> Menciona isso como prova de que devido à própria natureza, “a vida do homem é solitária, miserável, sórdida,

---

<sup>33</sup> “(...) Que seja portanto ele a considerar-se a si mesmo, que quando empreende uma viagem se arma e procura ir bem acompanhado; quando vai dormir fecha as suas portas; mesmo quando está em casa tranca seus cofres, embora saiba que existem leis e servidores públicos armados, prontos a vingar qualquer dano que lhe seja feito.” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 110).

brutal e curta” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 109). Ao vislumbrar a ocorrência destas situações Hobbes questiona se tais atos, por si só, não acusariam a humanidade da mesma forma que suas palavras.<sup>34</sup>

Tomando a resposta por afirmativa, Hobbes afirma que os homens sentem um enorme desprazer na vida em comum, pois não estão dispostos a enfrentar o desprezo, a subestimação ou a opinião divergente. Três seriam então as causas da discórdia entre os homens: a competição, a desconfiança e a glória. A primeira visaria ao lucro e ao poder; a segunda demanda a segurança e a auto-preservação e, por último, a glória propiciaria reputação, uma ninharia que os homens buscam para vanglória.<sup>35</sup>

Para Norberto Bobbio, “a opinião que Hobbes tem de seus semelhantes não é lisonjeira: quem quisesse extrair de suas obras um florilégio de máximas e juízos sobre a maldade dos homens só teria o embaraço da escolha” (Bobbio, *Thomas Hobbes*, 1991, p. 34). Bobbio lembra ainda que a condição natural, somada às paixões e à insuficiência de bens gera “um estado permanente de desconfiança recíproca, que leva cada um a se preparar mais para a guerra – e, quando necessário, a fazê-la – do que para a paz” (Bobbio, *Thomas Hobbes*, 1991, p. 34).

Expostas tais condições objetivas – igualdade, paixões e escassez dos objetos das paixões – outra consequência não poderia haver senão uma situação de guerra de todos contra todos, na qual cada homem lutaria até a morte pelo poder pois, nessa guerra, “só pertence a cada homem aquilo que ele é capaz de conseguir, e apenas enquanto o for capaz de conservar” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 111). A própria índole humana faz com que Hobbes assegure que

durante o tempo em que os homens vivem sem um poder comum capaz de mantê-los todos em temor respeitoso, eles se encontram naquela condição a que se chama guerra;

---

<sup>34</sup> “(...) Não significa isso acusar tanto a humanidade com seus atos como eu o faço com as minhas palavras?” (Hobbes, *Leviatã*, p. 110).

<sup>35</sup> Conf. Hobbes, *Leviatã*, 2003, cap. XIII.

e uma guerra que é de todos os homens contra todos os homens. (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 109).

## 2.1 O estado de natureza

Hobbes deixa claro que talvez esse tempo em que os homens tenham vivido sem um poder comum talvez jamais tenha realmente existido. Trata-se de uma hipótese utilizada para mostrar a necessidade de um estado civil e as grandes inconveniências de um estado de natureza.<sup>36</sup> Nesse sentido, no prefácio ao *Diálogo entre um filósofo e um jurista*, Renato Janine Ribeiro afirma que o estado de natureza

é a possibilidade, sempre latente, de que, faltando um poder que, em última instância, arbitre todas as questões, recaíamos na guerra de todos contra todos. Por isso, o estado de natureza não é um princípio passível de uma superação definitiva: ele é um risco ou perigo sempre iminente. (Ribeiro, “Prefácio”. In. *Diálogo entre um filósofo e um jurista*, 2004, p. 23).

O próprio Hobbes adverte contudo que, mesmo sem jamais ter efetivamente existido um estado de natureza, três exemplos podem facilmente comprovar tal situação<sup>37</sup>: (i) a vida dos povos selvagens de muitos lugares da América; (ii) o tipo de vida daqueles que estão numa guerra civil; e (iii) a atitude dos reinos e países, que pode ser observada por meio dos exércitos, canhões, fortes e guarnições que guardam os limites entre seus territórios.

---

<sup>36</sup> “Poderá porventura pensar-se que nunca existiu um tal tempo, nem uma condição de guerra como essa, e acredito que jamais tenha sido geralmente assim, no mundo inteiro” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 110).

<sup>37</sup> Sobre as situações constatáveis de um estado de natureza, cf. Hobbes, *Leviatã*, 2003, cap. XIII e Bobbio, N. 1991, p. 36.

Em sua obra dedicada a Hobbes, Pasquale Pasquino (1994) aponta para mais um exemplo de estado de natureza, além dos três acima expostos. Segundo ele, no *Leviatã* escrito em latim<sup>38</sup>, Hobbes lembra também que Caim não teria matado Abel se houvesse entre eles um poder comum para puni-lo por este crime<sup>39</sup>. Pasquino defende que são quatro os exemplos de Hobbes, a saber, (i) o de Caim e Abel; (ii) o da vida dos indígenas da América; (iii) o vida em guerra civil; e (iv) o da relação entre Estados soberanos; segundo ele,

o primeiro exemplo é extraído da sagrada escritura. O segundo do que podemos chamar de literatura ‘antropológica’ da época, que Hobbes conhecia por meio de Montaigne. O terceiro da história inglesa contemporânea. O quarto, enfim, é aquele, sempre considerado o mais persuasivo, da realidade das relações internacionais. (Pasquino, *Thomas Hobbes*, 1994, p. 19).

A teoria política hobbesiana exposta no *Leviatã* se desenvolve no sentido da efetiva instituição do Estado e, em razão das condições expostas até agora, pressupõe a hipótese<sup>40</sup> – anterior ao Estado – do homem em estado de natureza, uma situação de plena liberdade, isto é, de completa ausência de impedimentos externos à ação humana. Nesse estado de natureza haveria liberdade suficiente para cada homem “usar seu próprio poder, da maneira que quiser, para a preservação da sua própria natureza, ou seja, da sua vida” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p.112). Nesse estado, os homens poderiam fazer tudo o que suas paixões lhe indicassem, ficando,

---

<sup>38</sup> Hobbes escreveu o *Leviatã* originalmente em inglês (1651) e depois ele mesmo o publicou em latim (1688) com algumas alterações. Raffaella Santi, em sua introdução a uma tradução italiana do *Leviatã* (2001), ensina que o *Leviatã* em latim, “em relação ao inglês, se apresenta em geral mais sintético, diminuído e com os tons polêmicos sobre a filosofia escolástica e as instituições religiosas mais sutis e amenizados” (Santi, *in*. *Introduzione. Leviatano*, 2001, p. xxix).

<sup>39</sup> Conf. Pasquino, *Thomas Hobbes*, 1994, p. 18.

<sup>40</sup> Segundo Pasquino (*Thomas Hobbes*, 1994, p. 15): “O ponto de partida da análise é a consideração do Estado sob uma forma particular: como se fosse dissolvido”.

eventualmente, limitados apenas por regras gerais de foro interno estabelecidas pela sua própria razão.

Essas regras são as denominadas *lex naturalis*, descritas detalhadamente nos capítulos XIV e XV do *Leviatã*; nada mais são senão um código moral natural que não pode ser obedecido em virtude da própria condição da natureza humana, uma situação de guerra de todos contra todos. O estado de natureza seria uma condição pré-social na qual os homens viveriam sem um Estado, isto é, apenas submetidos aos seus próprios poderes particulares – equivalentes e difusos – e sem um poder coercitivo superior e unificado que os mantenham sob o temor às eventuais sanções.

Hobbes afirma que “enquanto os homens se encontram na condição de simples natureza (que é uma condição de guerra), o apetite pessoal é a medida do bem e do mal.” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 137) e que “enquanto perdurar esse direito natural de cada homem a todas as coisas, não poderá haver para nenhum homem (...) a segurança de viver o tempo que geralmente a natureza permite aos homens viver” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p.113). Assim, discorda frontalmente da teoria aristotélica de que o homem é, por natureza, um animal político e sociável.<sup>41</sup> É verdade que procura mostrar que as metas e o caráter da vida moral e política são realmente determinados pela própria razão humana, mas chega a essa conclusão de maneira totalmente distinta, afirmando que o homem, por natureza, é apenas movido por suas paixões e interesses particulares.

Dentre os interesses particulares de cada homem destacamos a auto-conservação, que é decisiva para a filosofia política hobbesiana. O medo da morte violenta é a mais poderosa das paixões que movem os homens. Fora do Estado, isto é, sem um poder comum superior, cada homem vive apenas para defender sua sobrevivência e subjugar os demais, até que não restem

---

<sup>41</sup> Conf. Aristóteles, *Política*, I, 1253a, 1-5.

mais poderes capazes de ameaçar sua segurança. E dessa forma, há no estado de natureza uma perpétua e incessante disputa pelo poder que somente acaba com a tão indesejada morte. Segundo Norberto Bobbio, “Poder-se-ia afirmar que, uma vez identificado esse desejo inesgotável de poder, que cessa somente com a morte, não haveria mais necessidade de outro argumento para demonstrar a miserável condição da vida humana no estado de natureza” (Bobbio, *Thomas Hobbes*, 1991, p. 35).

As *Lex Naturalis* são regras morais de prudência que não podem ser observadas em um estado de natureza pois “não são propriamente leis, mas qualidades que predispõem os homens para a paz e a obediência” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 227). São uma gama de sugestões racionais de cerca de vinte regras subordinadas à regra fundamental que prescreve a busca pela paz. A impossibilidade de obedecê-las ocorre em virtude da própria condição de desconfiança mútua entre os homens, pois um homem não está obrigado a observar uma regra se não tem certeza de que os outros farão o mesmo.

A condição natural de extrema igualdade acaba por gerar uma liberdade ilimitada entre os homens. Ambas, condições incompatíveis com a vida humana em plena segurança. Conclui-se disso, inevitavelmente, que a única saída em busca da paz é a limitação da consequência da igualdade, ou seja, a limitação da liberdade. Por meio da instituição de um poder soberano, comum a todos os homens, que os obrigue objetivamente na observância das leis e impinja castigos pelas eventuais desobediências. Afinal, o estado de natureza nada mais seria do que uma situação de anarquia – e, devido a isso, de guerra contínua – no qual a razão jamais logrará prevalecer.

## 2.2 O estado civil

Muitas das paixões ou inclinações naturais do homem são nocivas ao seu principal interesse e maior meta que é a própria conservação e, dessa maneira, o homem percebe a necessidade de limitação da sua liberdade para alcançar a paz e mantê-la para viver em segurança. O medo de morrer e o desejo de segurança inclinam os homens a buscar a paz, e são justamente estas as paixões que farão o homem deliberar e optar por acatar as sugestões de sua razão para alcançar o seu escopo.

A simples escolha por seguir a razão, entretanto, não é por si só suficiente. A *regra de ouro* (não fazer aos outros o que não queres que te façam), a qual seria para Hobbes um resumo das *lex naturalis*, não possuiria consigo poder capaz de obrigar aos homens. Caso possuísse, o Estado sequer seria necessário pois,

se conseguíssemos imaginar uma grande multidão capaz de consentir na observância da justiça e das outras leis de natureza, sem um poder comum que mantivesse a todos em respeito, igualmente conseguiríamos imaginar a humanidade inteira capaz de fazer o mesmo. Nesse caso não haveria, nem seria necessário, nenhum governo civil ou república, pois haveria paz sem sujeição (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 145).

Podemos identificar, pois, que Hobbes admite um relativismo moral. Algo que impede que os homens vivam em outro estado que não o civil, isto é, sem um árbitro neutro para aplacar os conflitos mortais entre eles. É uma situação política que reúne em si as aspirações de todos e propicia aos homens o alcance do seu objetivo. Richard Tuck, um dos mais renomados comentadores atuais de Hobbes, afirma, por outro lado, que o Estado criado para por fim à intolerância advinda do relativismo moral, pode gerar a intolerância estatal. Segundo Tuck, “o relativismo moral, por mais adequadamente que seja concebido, poderia levar em vez disso ao

Leviatã; e o Leviatã, ainda que venha a destruir velhas intolerâncias, poderá substituí-las por novas” (Tuck, *Hobbes*, 2001, p. 144).

A substituição do relativismo moral do estado de natureza para o império da razão estatal fica evidenciada nesta passagem do *Diálogo entre um filósofo e um jurista*:

Entre os homens não existe uma razão universal sobre a qual há acordo dentro da nação, além da razão daquele que tem o poder soberano. Contudo a razão deste, embora não passe da razão de um homem, está estabelecida para ocupar o lugar dessa razão universal (...) (Hobbes, *Diálogo entre um filósofo e um jurista*, 2004, p. 54).

A observação acima pode ser considerada base da doutrina política hobbesiana, pois nos aponta para a formação e a função do Estado, assim descrita por Hobbes:

Uma pessoa de cujos atos uma grande multidão, mediante pactos recíprocos uns com os outros, foi instituída por todos como autora, de modo que ela pode usar a força e os recursos de todos, da maneira que considerar conveniente, para assegurar a paz e a defesa comuns (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 148).

Toda e qualquer ação estatal é, dessa forma, justa na medida em que ocorre visando à manutenção do pacto, ou seja, visando à justiça. A partir do pacto nasce um novo Ser, uma nova pessoa que, como veremos no capítulo seguinte, será mantida pela justiça que, embora já existisse na razão humana, ganha efetividade real.

Norberto Bobbio sustenta que Hobbes pertence ao grupo de pensadores políticos que tem na antítese anarquia-unidade o foco de reflexão. Segundo ele, “Hobbes é obcecado pela idéia da dissolução da autoridade, pela desordem que resulta da liberdade de discordar sobre o justo e o injusto, pela desagregação da unidade do poder, destinada a ocorrer quando se começa a defender

a idéia de que o poder deve ser limitado” (Bobbio, *Thomas Hobbes*, 1991, p. 26). Para Bobbio, Hobbes teme um eventual retorno do homem ao estado de natureza. A obra hobbesiana foi escrita em nome da unidade do poder, sua luta é contra a insegurança advinda de um poder disperso.

Entretanto, tal unidade do poder não deve se confundir com o absolutismo de seu representante. O poder estatal é soberano na medida em que consegue controlar as paixões, alcançando a convivência harmoniosa e a paz duradoura. Fugindo assim do sempre latente estado de natureza.

Há uma tendência na doutrina sobre Hobbes em considerá-lo como um partidário do absolutismo pleno e inseqüente, ou seja, de um estado de arbitrariedade a mercê ordens daquele que tenha sido designado como representante dos atos do povo. A interpretação que se faz é a de que tal representante tem total liberdade para fazer e mandar que os súditos façam o que ele bem entender, sem qualquer receio de que dele discordem ou contra ele se levantem. Esta interpretação advém de alguns trechos do *Leviatã* que, sem uma análise global e mais acurada, permitem imputar a Hobbes a pecha de defensor de um absolutismo monárquico.

Não há como não admitir que o poder do Estado é soberano, isto é, não se submete a qualquer outro poder que exista ou, porventura, venha a existir. Este é um ponto pacífico entre os intérpretes na medida em que é bastante claro e repetido à exaustão no *Leviatã*. Entretanto, admitir que o poder do Estado seja absoluto não significa necessariamente imaginá-lo arbitrário e inseqüente. Há que se ponderar que o poder soberano é do Estado – o Deus mortal – e não daquele que o representa.

O representante indicado pela multidão deve temer um retorno ao estado de natureza e, exatamente por isso, deve guardar respeito às *Lex Naturalis*. Não obstante as leis civis possam ser criadas livremente pelo representante, estas devem impor condutas que obedeçam aos ditames da

razão e, de forma resumida e simplificada, promover a convivência harmoniosa e perene entre os súditos. Sobre isso Hobbes é contundente, para ele,

as leis de natureza são imutáveis e eternas, pois a injustiça, a ingratidão, a arrogância, o orgulho, a iniquidade, a acepção de pessoas etc. jamais podem ser tornados legítimos. Pois nunca poderá ocorrer guerra que preserve a vida e a paz que a destrua (Hobbes. *Leviatã*, 2003, p. 136).

A criação de um Estado e o dever de obediência às suas leis advêm da necessidade de paz e segurança. Tudo deve ocorrer de modo a permitir a observância das *lex naturalis* que, de acordo com Hobbes “na medida em que obrigam apenas a um desejo e a um esforço, isto é, um esforço não fingido e constante, são fáceis de obedecer. Pois na medida em que exigem apenas esforço, aquele que se esforça por as cumprir está-lhes a obedecer” (Hobbes. *Leviatã*, 2003, p. 136). Ao representante deste Estado cabe não apenas criar leis que recriem e possibilitem a observância das *lex naturalis* como também, e principalmente, observar as leis que criou. Agindo assim, certamente será justo, pois para Hobbes “aquele que obedece à lei é justo” (*Leviatã*, 2003, p. 136).

Isso não significa que o conjunto de leis civis criadas pelo representante do Estado – e assim devemos defini-lo ao invés de soberano, que é o poder por ele representado<sup>42</sup> – forme um todo que lhe ultrapasse os poderes. Significa simplesmente que o representante deve criar leis que propiciem a vida segura em atendimento aos ditames da razão. Caso não atinja este escopo, poderá pôr fim ao próprio Estado que representa, retornando, pois, ao temível e indesejado estado de natureza.

---

<sup>42</sup> Segundo Hobbes, “quanto às pessoas artificiais [os Estados], em certos casos algumas de suas palavras e ações pertencem àqueles a quem representam. Nesses casos a pessoa é o ator, e aquele a quem pertencem as suas palavras e ações é o autor, casos estes em que o ator atua por autoridade” (*Leviatã*, 2003, p. 138).

O representante do poder soberano não deve, então, abusar do poder que lhe foi concedido pelos súditos. Sob pena de arcar com as terríveis conseqüências da morte do Estado, deve procurar respeitar as leis civis que ele mesmo cria. O governante deve ter sempre em conta que, tal como Hobbes ensina, o Estado, apesar de ser uma espécie de Deus soberano, é um ente artificial e, sobretudo, mortal. Lembrar que o Estado é um Deus mortal nos remete a sua *causa mortis*, isto é, nos leva a refletir sobre o que pode ocasionar a morte do Estado. Esse deve ser o principal cuidado do dirigente.

Por outro lado, vale contrapor aqui a tese de Norberto Bobbio de que quando um poder é ilimitado, o conceito de abuso de poder se torna contraditório. Sobre a idéia de abuso do poder pelo governante, o filósofo italiano propõe, inclusive, uma questão importante: “como se pode, então, distinguir o bom soberano do mau, se o único critério que permitiria tal diferenciação não se sustenta?” (Bobbio, *Teoria das formas de governo*, 1997, p. 108).

Sobre isso, é importante ressaltar que Hobbes não trata de distinguir entre bons e maus dirigentes. O representante do Estado sequer precisa ser um homem justo, bastaria a ele manter a paz. O próprio Norberto Bobbio nos explica que, para Hobbes, não há diferença entre rei e tirano, tal distinção não passa de uma opinião dos governados. Consoante Bobbio,

os julgamentos de valor – isto é, os julgamentos na base dos quais dizemos que uma coisa é boa ou má – são subjetivos, dependem da “opinião”. O que parece bom a uns, a outros parecerá mau: isso acontece porque não há critério racional que permita diferenciar o bem do mal. Todos os critérios derivam da paixão e não da razão (Bobbio, *Teoria das formas de governo*, 1997, p. 109).

Ainda segundo Bobbio,

(...) Hobbes explica (depois de reafirmar que a distinção entre rei e tirano é passional e não racional) que, se o soberano tem o poder supremo, não pode haver nenhuma diferença entre um soberano e outro, com respeito à amplitude maior ou menor do seu poder. Se o rei estivesse limitado, comparativamente ao tirano, não seria de fato rei; se seu poder é ilimitado, não se percebe como diferiria do que tem o tirano. Uma vez mais, o tirano é um rei que não aprovamos; o rei, um tirano que tem nossa aprovação (Bobbio, *Teoria das formas de governo*, 1997, p. 109).

É fundamental salientarmos que Hobbes deixa claro no Cap. XXIX do *Leviatã* que uma “opinião incompatível com a natureza da república, é a de que o detentor do poder soberano está sujeito às leis civis” (Hobbes. *Leviatã*, 2003, p. 275). Contudo, da mesma forma, admite que “é certo que todos os soberanos estão sujeitos às leis de natureza, porque tais leis são divinas e não podem ser revogadas por nenhum homem ou república” (Hobbes. *Leviatã*, 2003, p. 275). Tomando as assertivas acima num âmbito mais amplo de aplicação, isto é, numa análise mais abrangente do *Leviatã*, poderemos concluir que o representante do poder soberano está sujeito à lei fundamental de natureza. O que significa que todo homem – e nisso se inclui o homem que representa o poder soberano – deve se esforçar pela paz por todos os meios que puder<sup>43</sup>. Se, como vimos, o respeito às leis civis deve ser considerado um esforço pela paz, então o soberano deve respeitá-las.

Sobre isso, vale destacar a explicação de Norberto Bobbio para quem,

do caráter absoluto do poder estatal deriva, como se disse, a rejeição da distinção entre formas boas e más de governo. O raciocínio de Hobbes, neste particular, é premente: aquela distinção nasce da diferença entre os soberanos que exercem o poder de acordo

---

<sup>43</sup> Nas palavras de Hobbes: “que todo homem deve se esforçar pela paz, na medida em que tenha esperança de a conseguir, e caso não a consiga pode procurar e usar todas as ajudas e vantagens da guerra” (Hobbes. *Leviatã*, 2003, p. 113).

com as leis e os que governam sem respeitá-las. Mas, se o soberano é verdadeiramente “*legibus solutus*”, se não é atingido por nenhuma lei superior a si próprio, como é possível distinguir o que respeita as leis do que não as respeita? Em outras palavras: o mau soberano é o que abusa do poder que lhe é confiado. (Bobbio, *Teoria das formas de governo*, 1997, p. 108).

Bobbio nos leva a concluir que a teoria de Hobbes realmente concede extrema liberdade ao representante do Estado. Porém, a mesma teoria sugere que os atos do soberano sejam justos, ou seja, sejam sempre na forma prevista previamente nas leis. Afinal de contas, se os súditos enxergarem seu soberano como um inimigo a ser combatido, a paz não prevalecerá e o Estado pode acabar. A instabilidade do Estado é algo que muito preocupa Hobbes e um dos fins do *Leviatã* é prescrever meios para manter a estabilidade.

As explicações de Hobbes sobre um possível estado de natureza<sup>44</sup> têm, inclusive, o objetivo explícito de impressionar e causar medo àqueles que porventura desrespeitem as leis civis e, por conseqüência, tragam instabilidade ao Estado. Isso vale também para o representante. Quando a multidão reunida lhe transfere poderes, o faz com uma ordem contida: promova a paz e a segurança. Ora, a estabilidade e a até mesmo a vida do Estado residem no respeito às leis por ele criadas. Um representante que opte por agir a seu bel-prazer, ao arrepio das leis civis, pode causar a revolta de seus representados e, por conseguinte, o retorno de uma situação instável de guerra de todos contra todos.

Não há pois como concordar com Eduardo Bittar quando este afirma que o pacto “é firmado de modo irreversível entre as pessoas e o soberano” (Bittar. *Doutrinas e filosofias políticas*, 2002, p. 150). Ora, Hobbes adverte que tal transferência de poderes a um representante

---

<sup>44</sup> Cf. item 2.1 acima, sobre o caráter hipotético do estado de natureza.

é motivada, segundo ele, “o motivo e o fim devido ao qual se introduz esta renúncia e transferência não é mais do que a segurança da pessoa de cada um, quanto à sua vida e quanto aos meios de a preservar de maneira tal que não acabe por dela se cansar.” (Hobbes. *Leviatã*, 2003, p. 115). O que equivaleria a dizer que aquele favorecido pela renúncia e transferência de poderes tem uma função primordial: deve preservar a vida e fornecer os meios de sua preservação. Conclui-se disso que, se o representante do poder soberano não cumprir esta função, o pacto acabará revogado.

Quais seriam os meios para preservar a vida? A pacificação das relações entre os homens, a alimentação e o acesso às condições básicas de manutenção da saúde seriam indícios de algumas das responsabilidades do representante do poder soberano para com os súditos.

Se o representante não possibilitar a vigência das *lex naturalis* nas relações entre os homens, haverá o que Piccinini denomina por crise do reconhecimento. Segundo ele,

se as opiniões dos súditos e as do soberano divergirem, se introduzirá na relação algo estranho que, no final das contas, provocará a crise do reconhecimento, por parte dos súditos, da vontade do representante como sendo a deles. (Piccinini, “Poder comum e representação em Thomas Hobbes”. In. *O poder*, 2005, p. 136).

Importa retomar aqui as três principais causas da discórdia: competição, desconfiança e glória. Um Estado no qual o representante optar por agir segundo suas próprias paixões em busca da glória pessoal – afinal, para Hobbes, o representante não é um Deus, mas um homem – não propiciará senão a desconfiança de seus súditos e, como terrível consequência, se esfacelará. Hobbes adverte que quem “considera razoável enganar aos que o ajudam não pode razoavelmente esperar outros meios de segurança senão os que dependem de seu poder isolado” (Hobbes. *Leviatã*, 2003, p. 126).

Novamente há que se discordar da posição de Bittar, para quem

os poderes conferidos ao soberano são acrescidos de ‘muito sal e de muita pimenta’, ou seja, com sabores fortes e grotescos para o paladar, pois deixar a soberania enfraquecida e instável é, para Hobbes, um convite à desagregação e à criação das condições para a instauração da bandalheira, da desordem, do desmando, quando se revogam as leis estatais e volta a vigor a lei do mais forte. Então, a transferência de poderes, de direitos e de liberdades tem que ser irrestrita, sob pena de ter-se um Estado não suficientemente guarnecido de condições para conduzir as rédeas da sociedade (Bittar. *Doutrinas e filosofias políticas*, 2002, p. 152).

Da mesma maneira que o medo leva os homens a construir o Estado, o próprio medo pode levá-los a destruí-lo. Os homens poderiam simplesmente destruir o Estado ou, pelo menos, deslegitimar seu representante caso este não cumprisse com os deveres para cujo cumprimento fora designado. Embora numa hipótese prática isso pareça aceitável, ao retomar as teses de Hobbes no *Leviatã*, nota-se que isso seria algo improvável, daí a afirmação de Bittar. Entretanto, o representante não toma parte no pacto de formação do Estado. O pacto é firmado em seu favor, conforme mostra Mário Piccinini,

o pacto hobbesiano não é um pacto com alguém, como por exemplo o pacto que uma cidade firma com um príncipe, mas um pacto em favor de alguém, que, portanto, não é por sua vez obrigado para com os que o contraem. Da mesma forma, os que realizam o pacto não configuram uma unidade independente daquele alguém que assim instauram como seu soberano. Este não é um contraente e, por conseguinte, não pode ser revocado por não ter respeitado as cláusulas do pacto. (Piccinini, “Poder comum e representação em Thomas Hobbes”. In. *O poder*, 2005, p. 130).

O pacto se dá entre os membros da multidão com o fim de estabelecer um árbitro neutro para pôr termo aos seus conflitos naturais. A este árbitro são concedidos os poderes individuais de cada um com o objetivo de que possibilite a convivência pacífica e justa. Piccinini assevera que, caso tal convivência não seja possibilitada, o pacto será desfeito. Em suas palavras,

quem é autorizado, aqui, não é, de forma alguma, o contraente de um contrato e, portanto, de uma obrigação: estamos, de fato, diante de um pacto de todos com todos, como se cada um declarasse a cada um dos outros que está autorizando em todas as suas ações – com a única cláusula limitativa da salvaguarda da vida – um homem ou uma assembléia para governá-lo, cedendo-lhe o direito. Este homem ou assembléia é o soberano. (Piccinini, “Poder comum e representação em Thomas Hobbes”. In. *O poder*, 2005, p. 134).

Talvez uma interpretação da filosofia de Hobbes como absolutista aconteça devido ao nome que ele mesmo propõe para o representante do Estado: soberano. Vale salientar que “soberano”, ainda que seja este o nome proposto por Hobbes não é propriamente um homem ou uma assembléia, mas o poder por estes representados. Aqui, vale contrapor a posição de Bittar às palavras do próprio Hobbes. Segundo o primeiro,

o pacto de união entre as pessoas e o soberano funda a sociedade civil, oposta ao estado de natureza, cuja beligerância deseja Hobbes abolir. É esse mesmo pacto que funda a sujeição ao soberano, daí decorrendo: dever de obediência irrestrita ao soberano, por parte dos súditos; direito de reivindicar obediência, por parte do soberano, cujos poderes são inocultáveis e inafastáveis. (Bittar. *Doutrinas e filosofias políticas*, 2002, p. 153).

Esta não é exatamente a idéia defendida por Hobbes. O filósofo inglês, ao tratar dos direitos soberanos, assevera que “esses direitos constituem a essência da soberania, e são marcas

pelas quais se pode distinguir em que homem, ou assembléia de homens, se localiza e reside o poder soberano” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 155). Há para Hobbes uma distinção significativa entre as palavras soberano e soberania, sendo a primeira, uma qualidade do poder do Estado e a segunda a condição daquele ou daqueles – não se deve esquecer da possibilidade de ser uma assembléia – que o exercem enquanto propiciam a paz segura.

Norberto Bobbio também vê no pacto a função de estabelecer a paz por meio de um poder neutro. Tal pacto deve ser irrevogável, absoluto e indivisível com o fim de atingir um escopo e tais características assim se manterão se e somente se enquanto tal escopo esteja alcançado. Bobbio indica três características do pacto: a) estipulado entre indivíduos, e não entre o povo e o soberano; b) atribui a um terceiro o poder que cada um tem em estado de natureza; e c) o terceiro ao qual se atribui o poder é uma única pessoa. Vale ressaltar que essa pessoa é a pessoa artificial do Estado e não a pessoa natural do representante estatal – ou de cada um dos representantes no caso de uma assembléia.

Renato Janine Ribeiro ressalta que o poder soberano é de origem contratual e não divina, algo que para ele “é um modo de dizer que o governante tem direito à obediência dos súditos enquanto os protege e preserva a lei, mas perde esse direito se deixa de exercer o poder” (Ribeiro, “Prefácio”. In. *Diálogo entre um filósofo e um jurista*, 2004, p. 19). A extinção do Estado poderá ser, pois, decretada pelo desrespeito às suas leis. A eficácia da ordem legal está diretamente vinculada à legitimidade do representante. Piccinini alerta para esta questão de forma incisiva, para ele,

é impensável que os homens não tenham opiniões e que elas não se traduzam, mais cedo ou mais tarde, em ações. Elas têm, portanto, de “coincidir” com as do soberano: mas o que é que isso significa? Depois que uma interpretação absolutista de Hobbes já caiu no ridículo, devemos então propor uma “totalitária”? Com alguma analogia com as

motivações através das quais é razoável pensar que o soberano hobbesiano siga, *grosso modo*, as leis de natureza, as mesmas que os homens, por causa das paixões, não podem seguir no estado de natureza, é também razoável pensar que as opiniões do soberano possam ser as opiniões dos seus súditos, se estas forem reconduzidas ao interior das necessidades da paz e da ordem civil. (Piccinini, “Poder comum e representação em Thomas Hobbes”. In. *O poder*, 2005, p. 136).

De acordo com esse comentador, não há que se interpretar Hobbes como um pensador do absolutismo. Há, é claro, uma unidade legítima de poder que será respeitada pelos súditos somente enquanto suas vidas estiverem a salvo. O representante deste poder, seja um homem ou uma assembleia, deverá criar meios para que os súditos possam fazer uso pleno e tranqüilo de suas faculdades racionais, o que seria o mesmo que possibilitar a observância das *lex naturalis*. O soberano é um poder que é legítimo na medida em que propicia aos homens o uso da razão. Nas palavras de Mário Piccinini,

o grande Leviatã de Hobbes é um gigantesco mecanismo de *disciplinamento* que se implementa através da representação e a sua vida é um sistema de palavras e ações normatizadas pela mediação do soberano. (Piccinini, “Poder comum e representação em Thomas Hobbes”. In. *O poder*, 2005, p. 136).

A renúncia à liberdade ilimitada e a conseqüente submissão ao mecanismo de disciplinamento estatal são justificados, como explica Norberto Bobbio, pela necessidade de solução dos conflitos que são inerentes aos homens, segundo ele,

a razão pela qual os indivíduos deixam o estado da natureza para ingressar na esfera do Estado é que o primeiro, não regulado por leis impostas por um poder comum, se

resolve numa situação de conflito permanente (o famoso “*bellum omnium contra omnes*”) (Bobbio, *Teoria das formas de governo*, 1997, p. 108).

Assim, tendo em conta a concepção legalista existente na obra de Thomas Hobbes, é possível defender a idéia de que o estado civil não é absolutista, pois dependeria das leis para subsistir. Quem cria as leis é o poder soberano do Estado, que poderá substituí-las ou modificá-las – com base ou não nas *lex naturalis* –, mas não poderia agir de maneira justa senão segundo um estatuto legal.

Como já vimos no Capítulo 1, os autores que defendem que a filosofia jurídica de Hobbes seria *jusnaturalista* argumentam que o filósofo manteve o direito natural como hierarquicamente superior ao direito positivo. Eles entendem que há previsão de liberdade para desobedecer uma lei imposta pelo Estado e isso permitiria a compreensão da prevalência eterna do direito natural sobre o ordenamento jurídico estatal. Em contrapartida, a interpretação daqueles que consideram a filosofia do direito de Hobbes como *juspositivista* é a de que o direito positivo sempre prepondera em todos os casos, senão, somente haveria a aplicação de sanção àqueles que descumprissem as ordens estatais que, em sua opinião estivessem de acordo com as *lex naturalis*. E não é isso, absolutamente, o que pretende Hobbes no *Leviatã*.

Na conclusão de sua obra mais famosa Hobbes expõe suas pretensões. O filósofo explica que encerra seu discurso com o objetivo de “colocar diante dos olhos dos homens a mútua relação entre proteção e obediência, de que a condição da natureza humana e as leis divinas (quer naturais, quer positivas) exigem um cumprimento inviolável” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 592). Uma conclusão assim permite que percebamos que a filosofia jurídica de Hobbes transita dentro da relação entre proteção e obediência. Isso quer dizer que enquanto a sociedade se sentir protegida pelo Estado, cumprirá rigorosamente suas ordens.

Quanto a uma possível caracterização do Estado hobbesiano como um Estado de Direito, isto é, como um Estado que respeita as próprias leis que edita, não é algo tão simples. Afinal, mesmo que aceitemos, dentro do *Leviatã*, a existência de um princípio da legalidade – segundo o qual nada deve ser feito senão em virtude da lei, percebemos claramente que Hobbes não abre mão de conceber o poder estatal como soberano e absoluto, acima do qual só há Deus, como entidade metafísica extremamente distante e meramente observadora. Contudo, levando em conta as elucubrações já realizadas – e, sobretudo, sem contradizer Hobbes –, podemos afirmar que um governante justo<sup>45</sup> é aquele que exerce o poder soberano por meio das leis civis e, assim agindo terá menor risco de retornar ao hipotético *status quo*, ou seja, ao terrível estado de natureza.

---

<sup>45</sup> Cf. capítulo 3 sobre o conceito hobbesiano de justiça.

## CAPÍTULO III

### A FUNÇÃO DAS LEIS E A JUSTIÇA EM HOBBS

Recordamos do capítulo anterior que Hobbes afirma que o medo e a liberdade são compatíveis, tal como a necessidade e a liberdade. O medo e a liberdade são, inclusive, elementos determinantes nas ações do ser humano. O momento da criação do Estado é muito similar ao momento exemplificado por Hobbes de “quando alguém atira os seus bens ao mar por medo de fazer afundar o seu barco, apesar disso o faz por vontade própria, podendo recusar fazê-lo se quiser” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 180). Trata-se de uma ação livre ainda que motivada pelo medo, pois aquele que jogou seus bens ao mar tinha a possibilidade de escolher não se desfazer deles.

No caso da criação do Estado o que ocorre é análogo. Como vimos no capítulo anterior, se por um lado os pactos formadores do Estado são livres, por outro, são causados pelo medo da morte e pela necessidade de preservação da vida. A necessidade de paz e o desejo pela segurança – como forma de proteger a vida de maneira duradoura – são fatores decisivos na escolha livre.

Tomando por base tudo o que foi até aqui exposto, pode-se notar que há dois momentos distintos e interdependentes na obra política de Thomas Hobbes. Vimos que, o estado de natureza e o estado civil, não são momentos propriamente históricos, apenas exercem papel metodológico na explicação do caminho para a criação do Ser artificial denominado Estado. Além disso, a descrição da vida em estado de natureza também serve de ameaça aos que, eventualmente, não aceitem as limitações da liberdade individual que ocorrem no estado civil.

O mesmo ocorre com o conceito de justiça contido no *Leviatã*, cuja análise também ocorre em dois momentos a-históricos e interdependentes. Primeiramente Hobbes explica que a justiça é a manutenção dos pactos, algo fundamental e, inclusive, *necessário* à sobrevivência da vida do Estado. Exatamente por isso, num segundo momento – decorrente do primeiro –, cabe ao Estado, a partir de sua criação, *possibilitar* que a justiça sempre prevaleça. Sobre isso, vale destacar a constatação do célebre comentador de Hobbes, Quentin Skinner, para quem o conceito de justiça é considerado por Hobbes como o mais importante dentre os “conceitos fundamentais da vida civil” (Skinner, *Razão e Retórica na Filosofia de Hobbes*, 1999, p. 413).

Skinner sustenta que a pretensão de Hobbes é fazer uma análise científica da justiça. Segundo ele, a tarefa de Hobbes ao tratar desse conceito fundamental é, então, dupla:

Em primeiro lugar, Hobbes precisa chegar a uma definição da justiça que seja capaz de atender as suas condições de adequação científica. Em outras palavras, precisa de uma definição que utilize os vocábulos em seus sentidos geralmente aceitos; que evite a equivocação ou a ambigüidade; e que permita a identificação dos exemplos de justiça e injustiça através do emprego de algum critério puramente empírico, prevenindo, desse modo, qualquer influência deturpadora da paixão ou do preconceito. A segunda tarefa, por conseguinte, é mostrar que, à luz de tal definição, é possível demonstrar que dela ocorrem diversas “conseqüências necessárias”, que são, ao mesmo tempo, politicamente substanciais e logicamente necessárias (Skinner, *Razão e Retórica na Filosofia de Hobbes*, 1999, p. 413).

É importante deixar claro que Hobbes reconhece a existência de duas espécies de justiça. O filósofo evidencia isso ao afirmar que “as palavras justo e injusto, quando atribuídas a homens, significam uma coisa, e quando atribuídas a ações significam outra.” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p.

128). Devemos ter em vista que a justiça com que Hobbes se preocupa é a justiça das ações, segundo ele, “é essa justiça da conduta que se quer indicar quando se chama virtude à justiça, e vício à injustiça” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 128). Sobre isso, Skinner enfatiza que o interesse de Hobbes “volta-se basicamente para o conceito de justiça como uma propriedade e, portanto, um predicado das ações, e não para aquela idéia isolada da justiça ou honradez como um atributo das pessoas, emprego este que ele chega a descartar como uma usurpação do termo” (Skinner, *Razão e Retórica na Filosofia de Hobbes*, 1999, p. 414).

A idéia de justiça exposta na filosofia política de Hobbes se mostra dependente da idéia de estado civil. Afinal, a justiça só é possível mediante a intervenção do poder soberano estatal. Hobbes deixa isso evidente quando afirma que

para que as palavras “justo” e “injusto” possam ter lugar, é necessária alguma espécie de poder coercitivo, capaz de obrigar igualmente os homens ao cumprimento dos seus pactos, mediante algum terror de algum castigo que seja superior ao benefício que esperam tirar do rompimento do pacto (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 124)

Essa dependência ocorre na medida em que a justiça – que faz parte das *lex naturalis*, ou seja, que é um dos ditames naturais da razão humana – é uma virtude moral, impossível de ser alcançada devido à própria condição natural do homem, tal como vimos no capítulo anterior. As virtudes morais não são leis e sobre isso Hobbes é incisivo: para ele, “só depois de instituída a república elas efetivamente se tornam leis, nunca antes, pois passam então a ser ordens da república” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 227). Nesse sentido, a justiça para Hobbes não é um conceito artificial e heterônomo, isto é, um valor criado e imposto pela sociedade civil ao indivíduo, é, ao contrário, valor racional, natural e autônomo.

O caráter autônomo da justiça, enquanto conceito intrínseco à razão e próprio da natureza humana, está contido na terceira lei de natureza: “Que os homens cumpram os pactos que celebrarem”. Consoante Hobbes, “nesta lei da natureza reside a fonte e a origem da Justiça” (Hobbes, *Leviatã*, p. 124). A simples observância das *lex naturalis* tornaria possível aos homens alcançar seu objetivo supremo – e lei natural fundamental – de buscar a paz e mantê-la,<sup>46</sup> bastando para isso, seguir os “caminhos ou meios da paz”, a saber, a justiça, a equidade, a modéstia, a gratidão, entre outros teoremas da razão.<sup>47</sup>

Como predisposição humana para a paz, a justiça não consegue se impor aos homens, ou seja, é um conceito que, de modo concreto, pode ser considerado um conceito meramente especulativo e inalcançável de modo concreto. Sobre isso, cabe aqui destacarmos algumas passagens do *Leviatã*, sobretudo, a frase final do Capítulo XV, por meio da qual Hobbes dá um segundo sentido diferente à sua interpretação das *lex naturalis*.

Na frase, Hobbes afirma que “se considerarmos os mesmos teoremas como transmitidos pela palavra de Deus, que tem direito de mando sobre todas as coisas, nesse caso serão propriamente chamados leis” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 137). Ora, nesse caso a situação mudaria completamente. Hobbes poderia ser considerado – ao contrário do que vislumbramos no capítulo 1 –, um *jusnaturalista*. Podemos verificar que neste ponto reside grande parte dos conflitos acerca da jusfilosofia de Hobbes. Se essa afirmação de Hobbes for tomada de maneira independente, pinçada do todo para uma análise apartada, certamente não deixará outra opção senão admitir Hobbes como *jusnaturalista*. Entretanto, a assertiva deve ser interpretada de maneira sistemática, levando em conta a obra como um todo.

---

<sup>46</sup> Cf. *Leviatã*, Cap. XIV, p. 112 e 113.

<sup>47</sup> Cf. *Leviatã*, Cap. XV, p. 136-137.

Não é o objetivo desse capítulo, tampouco desse trabalho, tratar a fundo de temas como Deus e fé em Hobbes, contudo, não podemos simplesmente nos esquivar e fazer de conta que a frase final do capítulo XV do *Leviatã* não existe. Ainda que de modo incidental, temos que tratar dessas importantes questões.

Primeiramente temos que ter em vista a afirmação de Hobbes segundo a qual uma lei, para ser obedecida, deve ser escrita, caso contrário, tratar-se-á de uma lei de natureza (*lex naturalis*). Hobbes acrescenta ainda que “não basta que a lei seja escrita e publicada, é preciso que haja sinais manifestos de que ela deriva da vontade do soberano” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 232). Além disso, no Capítulo XIV do *Leviatã*, o filósofo sustenta que “é impossível fazer pactos com Deus, a não ser pela mediação daqueles a quem Deus falou, por meio da revelação sobrenatural” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 119).

Até aqui, poderíamos imaginar que as *lex naturalis*, como mandamentos divinos seriam realmente leis, desde que fossem conhecidas por meio de algum mediador. Ora, se tudo se resolvesse de maneira tão fácil, os homens sequer precisariam do Estado, bastaria que algum dentre eles recebesse a revelação e informasse aos demais. Assim, todos seguiriam tais mandamentos e a paz, a segurança e a manutenção dos pactos seriam conseqüências naturais, imediatas e, até mesmo, óbvias. Tais conclusões fazem com que alguns intérpretes de Hobbes se apressem em suas definições.

É o caso de Thamy Pogrebinschi, autora do livro *O Problema da Obediência em Thomas Hobbes* (2002)<sup>48</sup>, para quem “antes de qualquer coisa, Hobbes era certamente um *jusnaturalista cristão*” (Pogrebinschi, *O Problema da Obediência em Thomas Hobbes*, 2002, p. 28). Segundo a comentadora,

---

<sup>48</sup> A referida obra, prefaciada por Renato Janine Ribeiro, consiste na dissertação de mestrado em Teoria do Estado e Direito Constitucional defendida na PUC-Rio e foi vencedora do I Prêmio EDUSC-ANPOCS 2002 na área de Ciência Política.

o papel de Deus e as referências bíblicas que permeiam o texto de Hobbes são freqüentemente descartados pelos intérpretes secularistas. A idéia de uma autoridade divina exercendo um papel determinante na justificação da soberania e na fundamentação da obediência civil ou política é inexistente nas abordagens secularistas (Pogrebinschi, *O Problema da Obediência em Thomas Hobbes*, 2002, p. 36).

Sobre o conceito de “secularista”, tal como aparece acima, Pogrebinschi esclarece: “classificamos como secularistas as leituras de Hobbes que tendem a depreciar os elementos jusnaturalistas e teológicos de sua obra” (Pogrebinschi, *O Problema da Obediência em Thomas Hobbes*, 2002, p. 36). Segundo a autora, há dois problemas nas leituras secularistas, (i) a consistência interna desse tipo de leitura e (ii) a falta de coerência sistemática com a obra de Hobbes.

Em relação ao primeiro problema, Pogrebinschi afirma que não oferece uma perspectiva correta do fundamento da obrigação. Para ela,

o auto-interesse e o medo considerados internamente no âmbito das leituras que os têm como elemento central, parecem operar no sistema hobbesiano apenas como uma motivação da obediência, não sendo suficientes, portanto, para fundamentar a obrigação (Pogrebinschi, *O Problema da Obediência em Thomas Hobbes*, 2002, p. 84).

Ora, sobre o “auto-interesse” e o medo, é Hobbes – e não algum “secularista” – quem afirma que “as paixões que fazem os homens tender para a paz são o medo da morte, o desejo daquelas coisas que são necessárias para uma vida confortável e a esperança de as conseguir por meio do trabalho” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 111). Essa tendência para a paz, causada pelo medo e o interesse pessoal é que levará o homem a se submeter ao poder soberano.

Já em relação ao problema da falta de coerência sistemática, Pogrebinschi constata que as interpretações secularistas nos parecem ser demasiadamente negligentes com alguns de seus conceitos, principalmente aqueles de cunho jusnaturalista ou teológico. A concepção de leis de natureza, por exemplo, freqüentemente ignorada ou então reduzidas ao papel secundário de “teoremas da razão” ou “máximas de prudência” reflete bem este problema (Pogrebinschi, *O Problema da Obediência em Thomas Hobbes*, 2002, p. 85).

Também não podemos concordar com tal assertiva. Afinal, quem reduz as *lex naturalis* a “teoremas da razão” é o próprio Hobbes. Ao defender que “a razão sugere adequadas normas de paz, em torno das quais os homens podem chegar a um acordo. Essas normas são aquelas a que em outras situações se chamam leis de natureza” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 111), o filósofo deixa claro, portanto, que as leis de natureza são sugestões da razão – e não ordens divinas –, por meio das quais os homens podem – e não, devem – chegar a um acordo.

Como já pudemos observar nos capítulos anteriores, em diversos momentos do *Leviatã*, o caráter relativo e até mesmo subjetivo da obrigação humana perante as leis de natureza é exaustivamente lembrado. Vale, mais uma vez, constatar nos próprias palavras de Hobbes, que “as leis de natureza obrigam *in foro interno*, quer dizer, tornam impositivo o desejo de que sejam cumpridas; mas *in foro externo*, isto é, tornando impositivo o desejo de as colocar em prática, nem sempre obrigam” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 136). Aliás, como já vimos anteriormente, é exatamente esse relativismo moral, reinante no estado de natureza, que é elemento decisivo para a passagem para o estado civil e o surgimento do Estado.

Sem entrar no mérito sobre a nossa interpretação ser ou não “secularista”, preferimos nos deter ao texto do *Leviatã*. Afinal, é o próprio Hobbes quem afirma que

a fé na lei sobrenatural não é um cumprimento, mas apenas um assentimento a essa lei, e não é um dever que oferecemos a Deus, mas um dom que Deus faz livremente a quem lhe apraz. Do mesmo modo, a incredulidade também não é uma infração de nenhuma de suas leis, mas uma rejeição de todas elas, exceto as leis naturais (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 244)

Como elemento subjetivo, a fé numa entidade divina seria, além da razão, um fator a mais para incentivar o homem a escolher se deve ou não seguir as *lex naturalis*. Assim, as leis de natureza apenas serão consideradas leis por aqueles que possuem fé (como é o caso de particular de Hobbes)<sup>49</sup>, que interpretarão tais teoremas como transmitidos por Deus. Hobbes insiste em várias passagens do *Leviatã* que “nenhuma lei pode ser feita antes de se ter concordado quanto à pessoa que deverá fazê-la” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p.110).

No *Leviatã*, Hobbes não deixa espaço para elucubrações de cunho religioso. As religiões são resumidas às que o Estado permite. Sobre isso Hobbes é bastante claro, pois, para ele,

não há lugar no mundo onde seja permitido aceitar como mandamento de Deus o que não seja declarado como tal pela república. Os Estados cristãos castigam os que se rebelam contra a religião cristã, assim como todos os outros Estados castigam os que aderem a qualquer religião por eles proibida. (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 245)

Isso não nos permite senão a conclusão de que, independente de qualquer religião, os únicos mandamentos aceitos são aqueles estabelecidos pelas leis civis, escritas e publicadas, que são sinais manifestos da vontade do poder soberano estatal. Se Hobbes é realmente cristão, como afirma Pogrebinschi, então ele põe entre parênteses tal posicionamento religioso no momento em

---

<sup>49</sup> Podemos chegar a essa conclusão em diversas passagens do *Leviatã*. No capítulo XXVI, por exemplo, Hobbes assevera que “o céu e a terra passarão; mas nem um artigo da lei de natureza passará, porque ela é a eterna lei de Deus” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 236).

que escreve sobre o Estado. Do conteúdo do *Leviatã* poderíamos tão somente inferir que Hobbes crê em Deus e que, apesar dessa crença, admite e até prevê que o governante descumpra as *lex naturalis* ou qualquer espécie de ordem divina em nome dos interesses do Estado.

Norberto Bobbio interpreta as leis naturais como um problema na obra de Hobbes. O jusfilósofo italiano entende que “quanto às leis naturais, qualquer que seja a solução dada por Hobbes ao problema, se é que existe uma, esta é objeto de intensa controvérsia entre os estudiosos, controvérsia ainda não concluída e talvez inconcluível (e inconcludente)” (Bobbio, *Thomas Hobbes*, 1991, p. 48). No entanto Bobbio tenta chegar a algumas conclusões, assevera ele que o poder soberano é ilimitado e sequer as leis de natureza são suficientes para limitá-lo. Consoante Bobbio,

Hobbes, decerto, repete com freqüência que o soberano está submetido às leis de natureza (e às leis divinas). Mas [...] as leis de natureza são regras e prudência ou normas técnicas, cuja observância depende do juízo sobre a possibilidade de alcançar o objetivo na situação dada. No que se refere ao soberano [...] esse juízo é apenas dele. Já que o soberano não está obrigado *externamente*, em relação a ninguém [...] esses ditames não constituem *de fato* uma limitação de seu próprio poder. (Bobbio, *Thomas Hobbes*, 1991, p. 48-49)

Podemos concluir que a fé religiosa, seja do governante, seja do governado, é mais um elemento subjetivo e passional que não pode interferir nos interesses do Estado. Seria algo dependente de uma revelação sobrenatural e, segundo Hobbes,

mesmo que alguém seja levado a acreditar em tal revelação, graças aos milagres que vê o outro fazer, ou à extraordinária santidade da sua vida ou por ver a extraordinária sabedoria ou o extraordinário sucesso de suas ações, essas não são provas garantidas de

uma revelação especial. Os milagres são feitos maravilhosos, mas o que é maravilhoso para um pode não sê-lo para outro (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 243).

A inconstância das virtudes morais em geral ocorre, segundo Hobbes, devido à própria natureza humana, “pois um homem chama *sabedoria* àquilo que outro homem chama *temor*, *crueldade* o que para outro é *justiça*, *prodigalidade* o que para outro é *magnanimidade*, *gravidade* o que para outro é *estupidez* etc.” (Hobbes, *Leviatã*, 2003. p. 38). Especificamente no que tange à justiça, Hobbes acaba por encontrar uma definição que, como veremos, é decisiva para sua teoria:

por um nome nem sempre se entende, como na gramática, uma só palavra, mas às vezes, por circunlocução, muitas palavras juntas, pois todas estas palavras – *quem nas suas ações observa as leis de seu país* – constituem um só nome, equivalente a esta simples palavra: *justo*. (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 32)

Com essa definição gravada em nossas mentes é que devemos prosseguir na investigação da função das leis e da justiça em Hobbes. Se pudéssemos resumir em poucas palavras o conceito hobbesiano de justiça, faríamos nos exatos termos da definição acima.

\*\*\*

Vimos, então que dois são os principais motivos que fazem os homens procurarem a paz, isto é, (i) o medo da morte e (ii) o desejo de uma vida confortável. Assim, a única solução para

alcançar esses objetivos, – que, em uma palavra, podem ser resumidos como *autopreservação* – é a criação de um Estado. Essa criação humana só é possibilitada pela realização de pactos recíprocos entre os homens e, sendo a justiça a manutenção dos pactos, é evidente a importância desse conceito na filosofia política hobbesiana.

A justiça dada pela razão humana exerce, então, função mantenedora do Estado. Entretanto, como já fora visto, a própria condição humana impede a observância das leis de natureza. Desenha-se pois um aparente paradoxo, que é logo solucionado pela atuação coercitiva do poder soberano. A justiça só é possibilitada com o essencial aparato estatal, apoiado nas leis civis.

Cabe ao poder soberano, primeiramente, preservar o Estado e, posteriormente, fazer com que o Estado cumpra seus fins. Para o alcance da primeira meta, o poder soberano deve respeitar e fazer respeitar o rol das leis de natureza – mantendo os pactos – e, a partir disso, buscar a meta mediata de manutenção da paz e da segurança, essências de sua criação e seu fim último. Para alcançar os objetivos do Estado, o poder soberano deve utilizar-se de instrumentos controladores das paixões humanas, tornando efetivamente obrigatória a observância das leis de natureza. Segundo Norberto Bobbio,

cabe ao soberano, e somente ao soberano, estabelecer – através da emanção das leis civis – o que é torto e o que é direito; disto deriva que, uma vez constituído o Estado, não existe para os súditos outros critérios do justo e do injusto além das leis civis. Há inúmeras passagens onde Hobbes reafirma esse conceito, que faz de sua moral uma das expressões mais radicais do legalismo ético, ou seja, daquela teoria segundo a qual o soberano (...) não ordena o que é justo, mas é justo o que o soberano ordena. (Bobbio, *Thomas Hobbes*, p. 49).

Hobbes afirma que, devido à condição humana, no estado de natureza “nada pode ser injusto” e que “as noções de certo e de errado, de justiça e de injustiça não podem aí ter lugar. Onde não há poder comum não há lei, e onde não há lei não há injustiça.” (Hobbes, *Leviatã*, p. 111). O Estado, com o objetivo final de alcançar a paz e mantê-la, nasce e se sustenta por meio da justiça, “uma regra da razão, pela qual somos proibidos de fazer todas as coisas que destroem nossa vida” (Hobbes, *Leviatã*, p. 127).

Portanto, para subsistir, o Estado deve criar meios para que a justiça se efetive e estes meios são as leis civis que “são as regras do justo e do injusto” (Hobbes, *Leviatã*, p. 226). As leis civis criadas pelo poder soberano são regras de conduta dotadas de coação, que, independentemente de seu teor, devem obrigar aos súditos sempre com a finalidade da manutenção da paz previamente alcançada pelo pacto.

Podemos afirmar, portanto, que o pacto gerador do Estado tem dois objetivos, um imediato e outro mediato. Imediatamente, o Estado deve manter os pactos, inclusive os que serviram para sua própria gênese. Feito isso, o Estado deve garantir a manutenção da paz e da segurança, seus fins últimos. Assim, o Estado é considerado tanto o meio para a efetivação da justiça quanto – e ao mesmo tempo – o fim por ela objetivado. Cumpre pois analisarmos a função da justiça e das leis em cada um destes momentos, ou seja, (a) a justiça como uma necessidade para o Estado e (b) a justiça como uma possibilidade a ser alcançada pelo Estado – desde que, para isso, siga as prescrições hobbesianas. É o que faremos daqui em diante.

### **3.1 A justiça como necessidade**

Logo após a sua criação o Estado deve sobreviver por si só e, concomitantemente, atender aos anseios de seus criadores. Cumpre então destacar dentre as *lex naturalis*, para os fins deste

trabalho, a terceira, que preceitua “que os homens cumpram os pactos que celebrarem”. É nesta lei de natureza que se encontra a fonte e a origem da justiça que, da forma como Hobbes define, pode ser considerada a fonte e a origem do próprio Estado:

Para que as palavras ‘justo’ e ‘injusto’ possam ter lugar, é necessária alguma espécie de poder coercitivo, capaz de obrigar igualmente os homens ao cumprimento dos seus pactos (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 124)

Decorre disso que a justiça exerce uma função mantenedora no Estado, isto é, a justiça é uma necessidade para que o Estado sobreviva, afinal, garante o cumprimento dos pactos, cujo rompimento, causará o retorno ao indesejável estado de natureza. É esta a maior ameaça para o Estado na medida em que significaria a sua morte. Como vimos no Capítulo II, mesmo sendo tão poderoso quanto um Deus, o Estado é mortal. Tal risco para a vida estatal é descrito do seguinte modo no *Leviatã*:

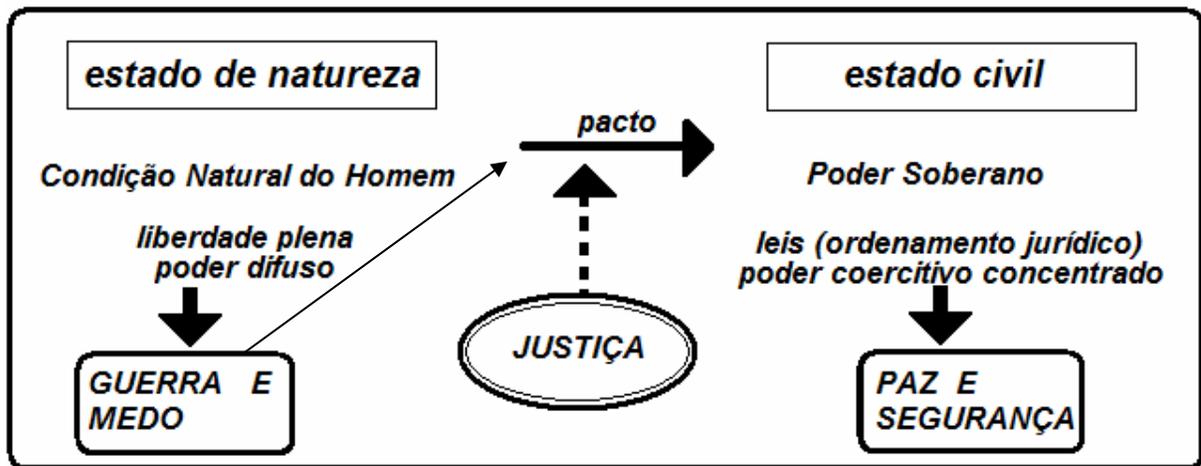
Entende-se que a obrigação dos súditos para com o soberano dura enquanto, e apenas enquanto, dura também o poder mediante o qual ele é capaz de os proteger. Porque o direito que por natureza os homens têm de se defenderem a si mesmos, quando ninguém mais os pode proteger, não pode ser abandonado através de pacto algum. (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 188 -189).

Isso significa que, caso não cumpra sua função o Estado será extinto e, com isso, assistiríamos a guerra de todos contra todos que caracteriza o estado de natureza. Tudo deve ser feito para evitar o estado de natureza, tanto ações preventivas quanto repressivas são desejáveis.

Hobbes entende que o Estado deve

fazer tudo o que considere necessário ser feito, tanto antecipadamente, para a preservação da paz e da segurança, mediante a prevenção da discórdia interna e da hostilidade externa, quanto também, depois de perdidas a paz e a segurança, para a recuperação de ambas. (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 152)

No quadro seguinte, que representa a necessidade da justiça para o Estado, podemos notar que a justiça se situa ao largo da construção teórica direta da formação do Estado mas, ainda assim, é um elemento essencial pois sustenta o pacto.



**Quadro 1.** A necessidade da justiça

O quadro mostra aquilo que já vimos no capítulo anterior, isto é, que a situação de guerra de todos contra todos e de medo constante é causada pela condição natural humana. Hobbes mostra no *Leviatã* que o homem em estado de natureza, quando possui livre poder de decisão, não pode viver senão em guerra. Devido ao medo e ao instinto de autopreservação, os homens pactuam pela atribuição de seus poderes individuais a um só homem ou assembléia e, com isso, passam a viver em estado civil.

Entretanto, os ditames da razão que levam ao pacto, não conseguem mantê-lo apenas pela necessidade racional de justiça, enquanto manutenção dos pactos. No quadro acima, a necessidade de manutenção do pacto está representada pela seta mais escura que indica que a justiça é necessária para sustentar o pacto gerador do Estado.

O problema encontrado por Hobbes é que os ditames que compõe as leis de natureza, não têm aplicação prática na medida em que não estabelecem sanções pelo eventual descumprimento. E a justiça, mantenedora do pacto que gera o Estado, apesar de necessária, é impossível. Cabe então ao Estado criar meios para possibilitar a justiça que lhe é tão vital. Hobbes chega então a uma questão essencial, pois, se a justiça é o que garante o Estado, o que garante a justiça? Nesse sentido, o filósofo propõe a seguinte questão:

(...) Mas como pode qualquer lei proteger um homem de outro, sendo a maior parte dos homens tão pouco razoável e tão facciosa em seu próprio proveito, e não passando de letra morta as suas leis, que por si mesmas são incapazes de forçar um homem a agir diferentemente do que lhe agrada e de puni-lo ou infringir-lhe danos quando ele cometer um mal? (Hobbes, *Diálogos entre um filósofo e um jurista*, 2004, p. 42)

A resposta é encontrada na coação que imporá na punição àqueles que não cumprirem o pacto. E o poder coercitivo pertence ao Estado. Com isso, podemos sustentar que o Estado é sustentado pela justiça e, ao mesmo tempo, é o meio para torná-la possível. Como veremos a seguir, o Estado é detentor do poder coercitivo e isso possibilita a tão necessária justiça, conforme prescreve Hobbes, “mediante o terror de algum castigo que seja superior ao benefício que esperam tirar do rompimento do pacto” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 124).

### 3.2 A possibilidade de justiça

O Estado nasce para possibilitar a justiça e se sustenta por meio da justiça, segundo Hobbes “uma regra da razão, pela qual somos proibidos de fazer todas as coisas que destroem nossa vida” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 127). Portanto, para subsistir, deve criar instrumentos para que a justiça se efetive e estes instrumentos são as leis civis que, para Hobbes “são as regras do justo e do injusto” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 226). As leis criadas pelo poder soberano são regras de conduta dotadas de sanção e, independente de seu teor, devem obrigar aos súditos sempre com o objetivo da paz alcançada pelo pacto.

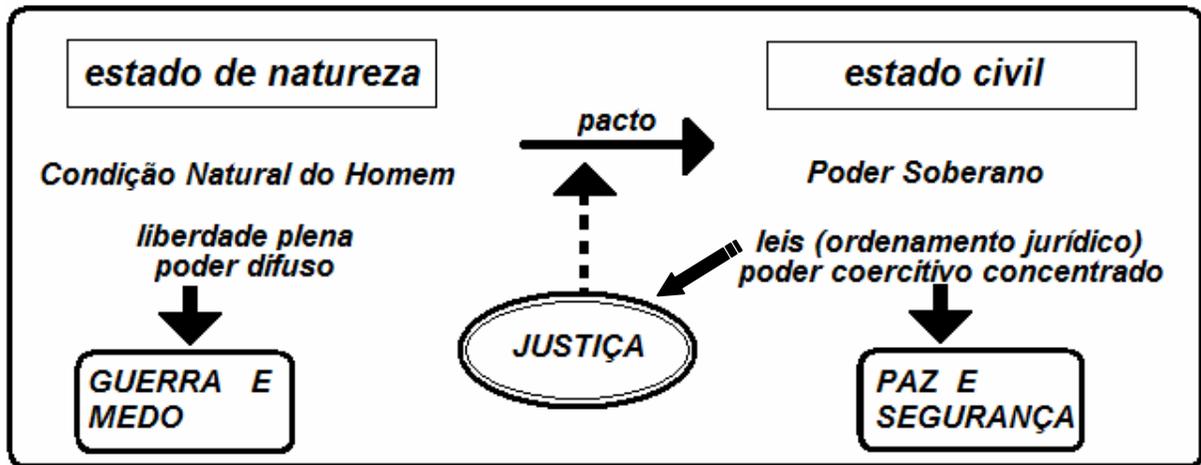
Com o surgimento do Estado as leis de natureza que guiavam o comportamento do homem de modo insatisfatório, devem ser substituídas pelas leis civis. Sobre isso, Lima Vaz nos ensina que

o direito natural protege e arma o indivíduo na luta pela satisfação da primeira de suas necessidades vitais que é simplesmente *viver*: é um direito congênito ao estado primordial da natureza e não implica nenhuma conotação nem moral nem jurídica. A lei natural faz intervir a razão como capacidade de limitação de pretensão absoluta do direito natural (Vaz, *Escritos de Filosofia IV*, 2002, p. 303).

Hobbes sustenta que, para serem diferentes das leis de natureza, as leis civis devem ser escritas “porque toda lei que não seja escrita, ou de alguma maneira publicada por aquele que faz a lei, só pode ser conhecida pela razão daquele que lhe obedece” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 231). Isto é, sem leis escritas nada mudaria pois os homens continuariam apenas com as regras morais de prudência que não lhes impõem sanções.

Considerando então que a justiça é um valor derivado, na medida em que uma ação justa é somente aquela que se dá conforme as leis, podemos afirmar que a única possibilidade da justiça

está no cumprimento das leis. Para Hobbes, “antes de haver uma lei não podia evidentemente haver injustiça, e portanto as leis são por natureza anteriores à justiça e à injustiça.” (Hobbes, *Diálogos entre um filósofo e um jurista*, 2004, p. 63). O quadro abaixo mostra a possibilidade de justiça e a relação de interdependência entre essa justiça, o Estado e as leis.



**Quadro 2.** – A possibilidade da justiça

Esse quadro, complementar ao anterior, nos mostra que as leis civis, decorrentes da vida em estado civil, devem ser criadas e impostas aos súditos do Estado com o objetivo da paz e da segurança. Estas leis têm também a função – representada pela seta mais escura que liga as leis à justiça – de possibilitar a justiça, para a manutenção do pacto gerador do Estado. Assim, garantida pelas leis, é que a justiça existente no âmbito das *lex naturalis* é, enfim, possibilitada.

Cabe aqui mencionar a explicação de Leo Strauss (1963) sobre a passagem teórica que ocorre do estado de natureza para o estado civil. Segundo ele, a mudança se dá pela combinação homogeneia de cinco movimentos interligados. Strauss assevera inclusive que a gênese da filosofia política de Hobbes seria caracterizada por esses movimentos.<sup>50</sup> Seriam eles:

<sup>50</sup> Cf. STRAUSS, L. *The Political Philosophy of Hobbes*. Cap. VIII, p. 129-170.

(1) o movimento de distanciamento da idéia da monarquia como forma mais natural de Estado para aproximação da idéia da monarquia como o Estado artificial mais perfeito; (2) o movimento de distanciamento do reconhecimento da obrigação natural como base da moralidade, da lei, e do Estado para a dedução da moralidade, da lei, e do Estado como reivindicação natural (havendo assim a negação da obrigação natural); (3) o movimento de distanciamento do reconhecimento da autoridade supra-humana – advinda da revelação baseada na vontade Divina ou de uma ordem natural baseada na razão Divina – para um reconhecimento da autoridade exclusivamente humana do Estado; (4) o movimento de distanciamento do estudo dos Estados do passado (e do presente) para um estudo livre sobre a construção do Estado do futuro; (5) o movimento de distanciamento da aceitação da honra como princípio, para a aceitação do medo da morte violenta como princípio. (Strauss, *The Political Philosophy of Hobbes*, 1963, p. 129)

Strauss adverte ainda que, para uma análise adequada da filosofia política de Hobbes, deve ser observada a conexão interna entre os cinco movimentos acima mencionados. Segundo ele, a filosofia política de Hobbes não é outra coisa senão a conexão homogênea entre os estágios finais desses movimentos.

Isso posto, fecha-se o ciclo da filosofia política de Hobbes em meio aos seus elementos intrínsecos. O conceito de justiça pode ser compreendido como um elemento chave, afinal, é usado por Hobbes tanto como proteção natural ao pacto quanto como justificativa para se obedecer às leis civis. Notamos ainda que sem o Estado é impossível alcançar justiça e, da mesma forma, sem a justiça é impossível manter o Estado. Estes são elementos recorrentes que, reunidos, dão corpo à filosofia política e jurídica de Thomas Hobbes.

Hobbes rompe com a idéia de justiça predominante em sua época, a fórmula do *suum cuique* (dar a cada um o que é seu). Para ele esta é “a definição comum de justiça fornecida pelos escolásticos” (Hobbes, *Leviatã*, 2003, p. 124) que apresenta um conteúdo vazio na medida em que pressupõe necessariamente uma ordem jurídica positiva determinando o que é de cada um. Sobre esse rompimento com a tradição, Leo Strauss assevera que a teoria hobbesiana institui uma nova moralidade. Segundo ele, Hobbes “contesta não somente a aplicabilidade, mas também a validade das normas tradicionais. Ele dá este passo decisivo por meio de uma nova atitude moral, que nunca encontrou expressão mais sincera e mais eloqüente do que em sua filosofia política” (Strauss, *The Political Philosophy of Hobbes*, 1963, p. 108).

Como vimos, neste segundo momento – o momento da possibilidade –, a justiça é definida como observância das leis. Esta certamente não é uma definição oposta à do primeiro momento – o momento da necessidade –, ou seja, da justiça como manutenção dos pactos. Afinal, se é por meio das leis que o Estado imporá o respeito aos pactos, disso se segue que a segunda definição hobbesiana é decorrente da primeira. Daí a confirmação da constatação de Bobbio de que a teoria moral de Hobbes seria “uma das expressões mais radicais, ainda que nem sempre coerente, de legalismo ético, ou seja, daquela teoria segundo a qual o soberano (...) não ordena o que é justo, mas é justo o que o soberano ordena” (Bobbio, *Thomas Hobbes*, 1991, p. 49).

A justiça e o Estado são, pois, elementos interdependentes na filosofia política hobbesiana. Muito embora o primeiro seja um elemento natural e o segundo um elemento artificial, um não pode sobreviver sem o outro.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Estudar o conceito de justiça de Thomas Hobbes para chegar às suas conseqüências jusfilosóficas não é uma tarefa fácil. Podemos observar que, de um modo geral, a filosofia do direito é uma área ainda pouco explorada por transitar entre duas áreas distintas, embora afins: a filosofia e o direito. Poucos são os filósofos ou juristas que se atrevem a direcionar seus estudos para esse campo árido. Os filósofos preferem se dedicar à filosofia política e os juristas à hermenêutica ou, quando muito, à epistemologia do direito.

Se o estudo da filosofia do direito já é árduo, estudar a filosofia do direito de Thomas Hobbes é ainda mais complicado. Essa conclusão é próxima à de Carl Schmitt, quando nota que “os elementos próprios do Estado legalista que alimentam a teoria de Hobbes permanecem quase sempre ignorados” (Schmitt, *El Leviathan em la teoria del Estado de Thomas Hobbes*, 2004, p. 67).

Além da escassez de estudiosos na área, logo de início encontramos mais uma inesperada dificuldade: oferecer uma explicação da distinção hobbesiana entre direitos e leis. O direito de buscar a paz e mantê-la é subjetivo. É, ao mesmo tempo, uma faculdade e uma ordem racional. Pela razão o homem cria o Estado para poder deixar de usar esse seu direito. Pelas leis, o Estado deve nos proporcionar esse direito natural, caso contrário, cada homem o buscará da forma que lhe convier. As leis, por sua vez, criaram obrigações válidas para todos os homens sob as ordens de um poder soberano. O poder soberano é que ter o condão de submeter os homens às suas ordens. O homem deve obedecer às leis enquanto estiver convencido de que trarão o benefício da paz segura.

Sobre essa dificuldade de distinguir direito e lei em Hobbes, Richard Tuck assevera que “os primeiros leitores de Hobbes, tanto simpáticos como hostis, ficaram abalados com esse

ponto” (Tuck, *Hobbes*, 2001, p. 83). Tuck revela inclusive a objeção de um desses leitores de Hobbes: Robert Filmer. Segundo Filmer,

se o direito de natureza for a liberdade de o homem fazer tudo o que julgar correto para preservar sua vida, então a natureza deve em primeiro lugar instruí-lo de que a vida deve ser preservada, e, em conseqüência, proibi-lo de fazer o que possa destruir os meios da vida ou privar deles...: de modo que o direito da natureza e a lei da natureza serão uma só coisa; pois creio que o senhor Hobbes não dirá que o direito de natureza é a liberdade de o homem destruir a sua própria vida... (Filmer, *apud* Tuck, *Hobbes*, 2001, p. 83).

O próprio Tuck refuta a posição de Filmer. Para ele, “essa objeção, bem como outras feitas por autores mais recentes (...), perde de vista a definição hobbesiana do direito de natureza” (Tuck, *Hobbes*, 2001, p. 83). Tuck assevera que “o interesse de Hobbes residia no fato de que, na natureza, cada um pode fazer o que quiser para a fim de se autopreservar – e isso torna essa faculdade um direito ou uma liberdade, em vez de um dever” (*idem, ibidem*).

Como vimos em nosso capítulo 1, as fontes dos direitos são bem nítidas e distintas: os valores pessoais são fontes do *direito subjetivo* e os valores estatais (vontade do Poder soberano) são fontes do *direito objetivo*. Hobbes não baseia os direitos, quer dos indivíduos, quer do poder soberano, em vontades ilimitadas. Sobre isso Tuck afirma que “ao descartar todas as teorias éticas de seus predecessores ortodoxos (aristotélicos ou humanistas), Hobbes ficou com nada mais que o princípio óbvio de que somos moralmente autorizados a nos autopreservar” (Tuck, *Hobbes*, 2001, p. 142).

A razão humana sugere a autopreservação que só será realmente possível após a criação do Estado e, conseqüentemente, das leis. Segundo Hobbes,

(...) uma lei é uma ordem daquele ou daqueles que têm o poder soberano, dada àqueles que são seus súditos, declarando publicamente e de modo claro o que todos podem fazer e o que devem se abster de fazer. (Hobbes, *Diálogos entre um filósofo e um jurista*, 2004, p. 60)

Por meio dessa afirmação e de outras, podemos encontrar – com a ajuda de Bobbio, Schmitt entre outros – diversos aspectos jurídicos da filosofia política de Hobbes. Bobbio nos ensina que o “estado natural exposto por Hobbes no *Leviatã* ‘é um Estado sem lei’ e o estado civil ‘é um estado de paz justamente porque é jurídico’” (Bobbio, *O problema da guerra e as vias da paz*, 2003, p. 118). Encontrados e analisados os aspectos jurídicos, podemos estabelecer um vínculo entre a filosofia contida no *Leviatã* e uma importante corrente da filosofia do direito: o *juspositivismo*. Em uma obra dedicada exclusivamente à Hobbes, Bobbio procura questionar a tradicional inclusão de Hobbes entre os *jusnaturalistas*. Segundo ele,

jusnaturalismo e positivismo são duas correntes antitéticas, em perene polêmica: uma representa a negação da outra. Como é possível que Hobbes pertença, ao mesmo tempo, às duas? Se têm razão os historiadores do direito natural quando situam o autor do *Leviatã*, juntamente com Grócio, Spinoza e Pufendorf, entre os quatro grandes jusnaturalistas do século XVII, então como pôde a teoria política hobbesiana ser tomada como modelo histórico por aqueles radicais adversários do direito natural que foram os fundadores do positivismo jurídico, cujo destino prossegue ininterruptamente, já agora há um século, entre os juristas? E se, ao contrário, têm razão os positivistas, não terá chegado a hora de rever o esquema tradicional das histórias do direito natural para delas retirar o nome de Thomas Hobbes?” (Bobbio, *Thomas Hobbes*, 1991, p. 101).

Para incluir Hobbes entre os representantes de uma dessas correntes da formação da ordem jurídica, há necessidade de se recorrer aos critérios específicos<sup>51</sup> que evidenciam as diferenças havidas entre cada uma delas e compará-los aos conceitos jurídicos expostos na filosofia hobbesiana.

Na filosofia de Hobbes há brechas para estas infundáveis discussões sobre a prevalência do *jusnaturalismo* sobre o *juspositivismo* ou vice versa. Há que se ressaltar que existe na doutrina hobbesiana uma necessária convivência harmônica entre *lex naturalis* e leis civis no processo global de instauração e afirmação do Estado. Entretanto, impossível negar a clara prevalência do *positivismo jurídico* após a criação do Estado, pois é apenas por meio das leis civis que se estabelecem os critérios de justiça que trarão estabilidade e segurança tanto ao Estado como aos súditos no alcance da paz como bem maior e coletivo.

Celso Lafer assevera que, para Hobbes, “não há direitos do indivíduo a não ser o direito à vida, que deriva da própria lógica do sistema por ele construído, pois o critério do justo e do injusto resulta das leis promulgadas pelo soberano” (Lafer, “Hobbes visto por Bobbio”, In. *Revista Brasileira de Filosofia*, 1991, p. 246). Sem as leis civis, todas as exigências que os homens fizerem entre si são válidas. Afinal, tudo vale para garantir a sobrevivência na guerra de todos contra todos. Da mesma maneira, não há como vislumbrar o direito como ciência, pois sem as leis só existe, como afirma Lafer, “o direito à vida” (*idem, ibidem*), que não é respeitado à medida que inexistem quaisquer sanções por sua violação.

Se, como vimos em nosso capítulo 2, o estado de natureza é apenas uma hipótese teórica e as *lex naturalis* não passam de ditames da razão<sup>52</sup>, então, para identificar o sistema jurídico hobbesiano e sua posição jusfilosófica, temos que concentrar nossos esforços investigativos no

---

<sup>51</sup> Cf. nosso Capítulo I.

<sup>52</sup> Cf. nosso capítulo II.

Estado e nas leis civis. É justamente isso que fizemos para que fosse possível identificar a filosofia hobbesiana como *juspositivista*. Para isso, é fundamental destacarmos a seguinte passagem dos *Elementos da Lei Natural e Política*, na qual Hobbes evidencia que a medida de todas as ações dos súditos de um Estado são estabelecidas pelas leis civis. Escreve Hobbes:

no estado de natureza, onde cada homem é o seu próprio juiz, e difere dos demais acerca dos nomes e apelações da coisas, e a partir daquelas diferenças surgem querelas e a quebra da paz, era necessário que houvesse uma medida comum para todas as coisas, que pudessem cair em controvérsia. Por exemplo, daquilo que deve ser denominado o direito, o que é a virtude, o que é o muito, o que é o pouco, o que é o *meum* e o *tuum*, o que é uma libra, o que é um quarto, etc. Pois nestas coisas particulares os homens diferem e geram controvérsia. Esta medida comum, alguns dizem, é a reta razão. Com os quais eu devo concordar, se houver alguma coisa a ser encontrada ou conhecida *in rerum natura*. Mas comumente aqueles que chamam pela reta razão afim de decidir alguma controvérsia, fazem o seu próprio método. Porém, visto que a reta razão não existe, é certo que a razão de algum homem ou alguns homens deve suplantar o lugar daquela; e que este homem ou estes homens são aquele ou aqueles que detêm o poder soberano, conforme já ficou provado; e conseqüentemente as leis civis são para todos os súditos na medida de suas ações, por onde determinam, seja o que é certo ou errado, seja o que é proveitoso ou inútil, virtuoso ou vicioso; e não estando entre eles acordado o uso e a definição de todos os nomes, e tendendo eles à controvérsia, deverão ser estabelecidos. Por exemplo, quando por ocasião de algum nascimento estranho ou deformado, não será decidido por Aristóteles ou outros filósofos se o mesmo é um humano ou não, mas pelas leis; (Hobbes, *Elementos da Lei Natural e Política*, 2002, p. 214-215).

Nesse sentido, concluímos que a justiça para Hobbes, elemento essencial tomado para a análise de sua filosofia do direito, é a obediência à lei de autoria do soberano como se fosse da própria autoria do súdito. Isso significa que todo o ato que o soberano vir a realizar, sob a condição de soberano é legítimo e justo. Ainda que tomada de forma anacrônica, tal situação é a de um *estado de direito*, no sentido de ser um Estado dependente das leis para sobreviver e determinar as regras do que é justo – regras de dever ser – e para aplicar as penalidades previamente estabelecidas àqueles que as desrespeitarem. Não há como um governo ser considerado tirano tomando Hobbes como base acusatória.

No momento em que os homens instituíram e legitimaram, por meio do pacto, um governo representativo, é conveniente e necessário que obedeçam às leis sob pena de serem injustos – e sofram as penas – caso ajam de maneira contrária. Entendemos que os ensinamentos de Hobbes devem ser examinados tomando como base o aspecto prescritivo de sua filosofia no campo jurídico.

Acreditamos, pois, que o presente trabalho acena para a possibilidade de que a obra de Hobbes seja reestudada sob o ponto de vista da filosofia do direito. Do ponto de vista do direito, procuramos inclusive vislumbrar essa possibilidade de que o estado civil hobbesiano seja considerado um *estado de direito*. Afinal, como vimos no capítulo 2, mesmo numa doutrina política como a de Hobbes, há necessidade de que o governante, embora represente um poder soberano e absoluto, respeite as leis civis por ele criadas.

No *Leviatã*, Hobbes prescreve ao detentor do poder soberano – que, como vimos, é um poder ilimitado – a transformação as *lex naturalis* em leis propriamente ditas, estabelecendo critérios de uso da força para impedir o retorno a um estado de natureza, sempre visando à paz e à segurança. A interpretação do estado civil hobbesiano à luz de um conceito de *estado de direito*

nos moldes kelsenianos indica mais uma das evidências *juspositivistas* da filosofia deste filósofo inglês.

## REFERÊNCIAS

### Bibliografia central

BOBBIO, Norberto. **O positivismo jurídico**. São Paulo: Ícone, 1995.

\_\_\_\_\_. **Thomas Hobbes**. Rio de Janeiro: Campus, 1991.

HOBBS, Thomas. **Diálogo entre um filósofo e um jurista**. 2ª ed. São Paulo: Landy, 2004.

\_\_\_\_\_. **Do Cidadão**. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

\_\_\_\_\_. **Leviatã**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

\_\_\_\_\_. **Leviatã: ou Matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil**. 2ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979. 419 p. (Os pensadores)

\_\_\_\_\_. **Elementos da Lei natural e Política**. São Paulo: Ícone, 2002.

\_\_\_\_\_. **Man and Citizen**. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1990.

KELSEN, Hans. **O problema da justiça**. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998

\_\_\_\_\_. **O que é justiça?: a justiça, o direito e a política no espelho da ciência**. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001

\_\_\_\_\_. **Teoria Pura do Direito**. 6ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

### Bibliografia crítica

BITTAR, Eduardo C. B. **Doutrinas e filosofias políticas: Contribuições para a História da Ciência Política**. São Paulo: Atlas, 2002.

BOBBIO, Norberto. **Locke e o direito natural**. 2ª ed. Brasília: Editora UnB, 1997.

\_\_\_\_\_. **O problema da guerra e as vias da paz**. São Paulo: Unesp, 2003.

\_\_\_\_\_. **Teoria das formas de governo**. 10ª ed. Brasília: Editora UnB, 1999.

\_\_\_\_\_. **Teoria do ordenamento jurídico**. 10ª ed. Brasília: Editora UnB, 1999.

BRANCO, Pedro Hermílio V. B. C. Poderes invisíveis versus poderes visíveis no Leviatã de Thomas Hobbes. **Revista de Sociologia Política**, Curitiba, n. 23, p. 23-41, 2004.

GALIMIDI, José Luis. **Leviatã conquistador: Reverencia y legitimidad em la filosofia política de Thomas Hobbes**. Rosário: Homo Sapiens, 2004.

LAFER, Celso. Hobbes visto por Bobbio. **Revista Brasileira de Filosofia**, São Paulo, v.34, n.164, p.243-247, 1991.

\_\_\_\_\_. **Hobbes, o direito e o estado moderno**. São Paulo: AASP, 1980.

LEIVAS, Cláudio R. C. Situação de conflito e condição de obrigação em Hobbes. **Revista Disputatio**, Lisboa, n. 9, p. 19-35, 2000.

MAGRI, Tito. **Saggio su Thomas Hobbes: Gli elementi della politica**. 2ª ed. Milano: Il Saggiatore, 1989.

MURPHY, Mark C. Was Hobbes a Legal Positivist? **Ethics**, Chicago, n. 105, p. 846-873, 1995.

OSTRENSKY, Eunice. Hobbes e o círculo do poder. **Cadernos de Ética e Filosofia Política**, São Paulo, n. 1, p. 55-66, 1999.

\_\_\_\_\_. **As Revoluções do poder**. São Paulo: Alameda, 2005.

PASQUINO, Pasquale. **Thomas Hobbes: Stato di natura e liberta civile**. Piacenza: Anabasi, 1994.

PICCININI, Mário. Poder comum e representação em Thomas Hobbes. In. DUSO, G. (org) **O Poder: história da filosofia política moderna**. Petrópolis: Vozes, 2005.

PIRES, Adilson R. O homem e a formação do Estado em Thomas Hobbes. **Cadernos de Direito Constitucional e Ciência Política**, São Paulo, n. 17, p. 99-112, 1996.

PISSARRA, Maria C. P. Paradigma do Jusnaturalismo moderno: a questão da soberania no pensamento de Thomas Hobbes. **Revista do Instituto de Pesquisas e Estudos**, Bauru, n. 29, p. 109-129, 2000.

POGREBINSCHI, Thamy. **O problema da obediência em Thomas Hobbes**. Bauru: Edusc, 2003.

REALE, Miguel. **Lições Preliminares de Direito**. 27ª ed. São Paulo: Saraiva, 2005.

\_\_\_\_\_. **Filosofia do Direito**. 20ª ed. São Paulo: Saraiva, 2002.

RIBEIRO, Renato Janine. **Ao leitor sem medo: Hobbes escrevendo contra o seu tempo**. 2ª ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999.

\_\_\_\_\_. **A Marca do Leviatã: Linguagem e poder em Hobbes**. 2ª ed. Cotia: Ateliê, 2003.

SANTI, Raffaella. Introduzione. In. HOBBS, Thomas. **Leviatano**. Milano: Bompiani, 2001. p. vii-xl.

SCHIMITT, Carl. **El leviathan em la teoria del Estado de Thomas Hobbes**. Granada: Comares, 2004.

SKINNER, Quentin. **Razão e retórica na filosofia de Hobbes**. São Paulo: Unesp/Cambridge, 1999.

SORREL, Tom. (org) **The Cambridge Companion to Hobbes**. New York: Cambridge University Press, 1996.

STRAUSS, Leo. **The Political Philosophy of Hobbes**. Chicago: University of Chicago Press, 1963.

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

TUCK, Richard. **Hobbes**. São Paulo: Loyola, 2001.

\_\_\_\_\_. **Natural rights theories: their origin and development**. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

WARRENDER, Harold. **Political philosophy of Hobbes: his theory of obligation**. Oxford: Clarendon Press, 1957.

## **Bibliografia complementar**

ARISTÓTELES. **Política**. Lisboa: Vega, 1998.

COELHO, Fábio Ulhôa. **Para entender Kelsen**. 4ª ed. São Paulo: Saraiva, 2001.

DAHRENDORF, Ralf. **A lei e a ordem**. Rio de Janeiro: Instituto Liberal, 1997.

MAFFETTONE, Sebastiano, VECA, Salvatore (Org.). **A idéia de justiça de Platão a Rawls**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

MONTEIRO, João Paulo. A ideologia do Leviatã hobbesiano. In. QUIRINO, C. G., VOUGA, C., BRANDÃO G. M. (Org.). **Clássicos do pensamento político**. São Paulo: Edusp, 1998. p. 77-90.

PERELMAN, Chaïm. **Ética e Direito**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

\_\_\_\_\_. **Lógica jurídica**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

ROSS, Alf. **Direito e Justiça**. Bauru: Edipro, 2003.

SCHIMITT, Carl. Sobre os três tipos do pensamento jurídico. In. MACEDO JR, R. P. **Carl Schmitt e a Fundamentação do Direito**. São Paulo: Max Limonad, 1998. p. 161-217.

VAZ, Henrique C. de Lima. **Escritos de Filosofia IV: Introdução à Ética Filosófica 1**. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2002.