

Direito natural (jus naturale) em Hobbes

Delamar José Volpato Dutra

UFSC/CNPq

INTRODUÇÃO

Strauss (1952) considera ter sido Hobbes o primeiro a distinguir claramente direito natural e lei natural: “o primeiro a distinguir com incomparável clareza entre ‘direito’ e ‘lei’”. (p. 157). Por isso, ele seria o fundador da doutrina da lei natural moderna: “Ele é o clássico e o fundador de uma doutrina da lei natural especificamente moderna”. (STRAUSS, 1965, p, 182). Este estudo pretende apresentar o conceito de direito natural (*jus naturale*) em Hobbes. Nesse sentido, se para Kant¹ ainda foi uma questão saber por que a filosofia moral, especialmente a filosofia política, não deveria ser chamada de uma doutrina dos direitos, mas uma doutrina dos deveres, para Hobbes, certamente, já não se trata mais de uma doutrina dos deveres. (STRAUSS, 1965, p. 182). A compreensão dessas formulações do pensamento de Hobbes está no coração do conceito de direito natural e de liberdade que ele defende, como poderá ser verificado abaixo.

1 “Mas por que a doutrina dos costumes (moral) é ordinariamente (particularmente por *Cícero*) intitulada a doutrina dos *deveres* e não também dos *direitos*, dado que uns se referem aos outros? – O fundamento é este: Nós só conhecemos nossa própria liberdade (de que procedem todas as leis morais, portanto também todos os direitos tanto quanto os deveres) através do *imperativo moral*, que é uma proposição que ordena um dever, a partir do qual pode ser desenvolvida posteriormente a faculdade de obrigar os outros, i. e., o conceito do direito.” (KANT, 2005, p. 239) [RL, AA 06: 239].

O DIREITO NATURAL (JUS NATURALE) NO ESTADO DE NATUREZA: IGUALDADE DE PODER

A lei natural tem estirpe filosófica pelo menos desde Cícero². É exatamente em face da lei natural que Hobbes cunha o seu conceito de direito natural. De fato, no *De Cive*, ele afirma que a lei é um grilhão, ao passo que o direito é uma liberdade: “Há portanto uma grande diferença entre lei e direito - porque a lei são grilhões, enquanto o direito é liberdade, e por isso se diferenciam como dois contrários”. (HOBBS, 1998, cap. XIV, 3). Para Hobbes, direitos naturais não são constituídos pela lei, seja natural ou civil. Não, ele é um dos primeiros, senão o primeiro, a inaugurar a oposição entre ambos³.

A liberdade, para ele, é o que define o direito natural. Duas referências do início do cap. XIV do *Leviatã* são importantes para essa conceituação:

- direito natural “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, de sua vida”;
- direito natural “consiste na liberdade de fazer ou de omitir.”

Como se pode perceber, pelo menos quatro conceitos são fundamentais na dicção do conceito de direito: o de liberdade, o de poder, o de vontade e o de autoconservação.

Segundo Gauthier (1969), até a introdução do conceito de direito, no *Leviathan*, o homem fora tratado “somente como uma máquina que se automantém.” (p. 34). Nesse sentido, como uma máquina que se mantém, o poder seria justamente a capacidade de movimento do corpo que se autoconserva. Nesse caso, o poder só não se identifica por inteiro com a liberdade e, por-

2 “Est quidem vera lex recta ratio naturae congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna, quae vocet ad officium iubendo, vetando a fraude deterreat; quae tamen neque probos frustra iubet aut vetat nec improbos iubendo aut vetando movet. Huic legi nec obrogari fas est neque derogari ex hac aliquid licet neque tota abrogari potest. Nec vero aut per senatum aut per populum solvi hac lege possumus, neque est quaerendus explanator aut interpres Sextus Aelius; nec erit alia lex Romae, alia Athenis, alia nunc, alia posthac, sed et omnes gentes et omni tempore una lex et sempiterna et immutabilis continebit, unusque erit communis quasi magister et imperator omnium deus, ille legis huius inventor, disceptator, lator; cui qui non parebit, ipse se fugiet ac naturam hominis aspernatus hoc ipso luet maximas poenas, etiamsi cetera supplicia, quae putantur, effugerit.” (CICERONIS, 2006, p. 107-8) [III.27].

3 Ver a esse respeito VOLPATO DUTRA, 2011a, 2011b.

tanto, com o direito, porque aquele pode ser tirado de alguém por impedimentos externos. Disso se pode concluir que a liberdade é justamente não sofrer impedimentos externos. “Liberdade, agora, pode ser definida como poder potencial não impedido por condições externas.” (GAUTHIER, 1969, p. 64). Azada, portanto, a consequência de que o direito é a liberdade de usar, à vontade, o poder que alguém de fato tem. Melhor dito, o direito natural é igual à liberdade de usar, à vontade, o poder que alguém tem e que não seja tirado por impedimentos externos.⁴ Se alguém pode fazer algo e esse poder não é tirado por impedimentos externos, então, ele tem o direito natural de usar tal poder, pois no estado de natureza não opera o conceito de justiça. A possível obrigação a vigor em tal estado, como aquela da lei natural, não estabelece vínculos externos. Segundo Gauthier, tal direito significa aquilo que o homem pode fazer.

Nesse diapasão, é interessante notar que Fichte apresenta a liberdade de ação como uma determinação do corpo, pois é desse modo que a vontade da pessoa entra no reino do mundo sensível. (FICHTE, 2000, p. 103). Isso lhe permite propor uma equação entre a causalidade, por meio do corpo, e o direito original. (FICHTE, 2000, p. 107). Desse modo, a vontade pode ser analisada como causalidade corporal. Não se trata, então, de um direito a alguma coisa ou ação que os outros tenham que reconhecer, (GAUTHIER, 1969, p. 30) haja vista nem existirem obrigações dos outros que correspondam a tal direito e nem haver qualquer obrigação por parte do titular do direito. Ou seja, “dizer que ‘X tem um direito a’ significa meramente que X não está sob o ‘dever’ de não fazer. Hobbes viu que a expressão ‘um direito’ poderia ter esse sentido.”⁵ O conceito de direito natural, por conseguinte, remete a um espaço de liberdade não determinado pela noção de obrigação, nem por uma obrigação do próprio sujeito de tal direito, nem por uma correspondente obrigação dos outros.

Nesse diapasão, pode-se compreender a defesa de Warrender de que em Hobbes operariam dois conceitos de direito, um como *pretensão* moral contra os outros e outro como *não ser obrigado a* renunciar: “Hobbes usa o termo *direito* com dois sentidos distintos: (1) como aquilo ao qual se tem uma titularidade; (2) como aquilo ao que não se é obrigado a renunciar”. (WARRENDER, 1957, p. 18). No primeiro caso, os direitos seriam o verso da medalha de deveres,

4 Para uma interpretação discordante desta ver: LIMONGI, 2009.

5 “to say that ‘X has a right to’ means merely that X is under no ‘duty’ not to. Hobbes saw that the expression ‘a right’ could have this sense.” (HART, 1955, p. 179).

seriam sombras de deveres. No segundo caso, os direitos seriam uma antítese dos deveres, ou seja, uma liberdade ou isenção de obrigação: “Ao passo que no sentido considerado por primeiro, direitos são as sobras dos deveres, no segundo sentido, eles são a antítese de deveres, sendo um direito uma liberdade ou isenção de obrigação”. ((WARRENDER, 1957, p. 19). Quando Hobbes fala das *verdadeiras liberdades* dos súditos ou do direito a todas as coisas, a referência seria ao direito como isenção de obrigação. (WARRENDER, 1957, p. 20). Com efeito, ao se referir ao direito do súdito contra a punição do Estado ele anota “[...] ninguém é obrigado a não lhe resistir”. (HOBBS, 1979, cap. IV).

Portanto, uma característica desses direitos é que eles não constituem uma pretensão contra os outros. Foi por isso que Hobbes pôde afirmar, sem incoerência, que alguém tem direito à autopreservação e que os outros têm direito de matá-lo, pois o seu direito não implica em uma obrigação por parte dos outros. Um significado preciso disso é que, por exemplo, o indivíduo não pode ser obrigado a renunciar à sua vida: “o indivíduo não pode ser obrigado a renunciar à sua vida”. (WARRENDER, 1957, p. 20). A consequência é que o dever de não matar não pode ser derivado do direito à vida de alguém. O dever de não matar tem que ser derivado de outra fonte, por exemplo, da lei civil ou da lei natural. Segue-se disso, também, que o soberano pode matar o súdito e este pode resistir ao soberano que busca matá-lo, sem que nenhum dos dois cometa injustiça, porque o direito que está em questão é aquele no sentido de uma isenção de obrigação. Nenhum dos dois está obrigado a renunciar ao direito que pretende.⁶

6 “It is with this meaning that Hobbes speaks of the ‘true liberties’ of the subject, which, as we shall see, are concerned with those things that the citizen cannot be obliged to do. It is also the type of right exemplified by the so-called ‘right to all things’ in the Hobbesian State of Nature. [...] Likewise, a right to life or to self-preservation, in Hobbes’s doctrine, does not signify that the individual is *entitled* to life, in the sense that other men or the sovereign have a duty to spare him; it signifies that the individual cannot be obliged to renounce his life and so it is always consistent with duty for him to resist or escape attempts upon his life. But with this provision, such a right is exhausted, and if, for example, fellow citizens have a duty to refrain from killing the individual, this will derive from the civil law, forbidding murder, or from another source, and not from his right to life. Likewise, the sovereign may attempt to put a subject to death and the subject may resist violently, and both sovereign and subject be completely justified. These are typical situations in Hobbes’s philosophy.” (WARRENDER, 1957, p. 20). “The duties-formula, moreover, gives also the limitations of these rights or entitlements of the sovereign. The subject may still be justified in running away from the battle line when he is hard pressed, and the entitlements of the sovereign exist no longer when he has lost the power to protect the citizen.” (WARRENDER, 1957, p. 188).

Desse modo, pode-se entender por que é paradoxal um empreendimento como o de Strauss que visa a fundamentar a obrigação, a lei natural, sobre o direito, porque ele teria que deduzir uma obrigação de uma liberdade que se define justamente como uma isenção de obrigação: “ele teria que ter baseado obrigações sobre liberdades com isenção de obrigação.”⁷ A teoria do direito natural não é uma teoria sobre aquilo a que os homens estão obrigados, mas do que eles não podem ser obrigados a fazer: “os direitos naturais não pertencem à teoria hobbesiana do que os homens são obrigados a fazer, mas à sua teoria do que eles *não podem* ser obrigados a fazer.” (WARRENDER, 1957, p. 21). Dito claramente, como bem se pode ler no texto de Hobbes, trata-se de uma oposição entre dever e direito, este definido como uma liberdade de não ter qualquer obrigação “isenção de obrigação,” como citado acima, aquele como uma obrigação: “*um dever* é o que uma pessoa é obrigada a fazer; *um direito* é o que uma pessoa não pode ser obrigada a renunciar.” (WARRENDER, 1957, p. 21). Como já afirmado, ninguém pode ser obrigado a cometer suicídio, nem proibido de cometê-lo.

Diferentemente de Locke, portanto, o direito se constitui em um vácuo de obrigações:

O direito natural hobbesiano, distinto do kantiano, não é dependente da capacidade de o homem obrigar a um outro; o direito natural hobbesiano é unilateral no sentido de que ele representa o conatus ou o esforço que motiva os seres humanos. Tem-se direitos na condição natural mesmo quando pessoa alguma pode ser obrigada. Ademais, o direito natural hobbesiano não é dependente da propriedade de si mesmo e da imputação das próprias ações e, nesse sentido, por fim, não é dependente da aquisição de uma espécie de responsabilidade natural pelo que faz. (HERBERT, 2009, p. 16).

Não fosse assim, ou seja, se o direito dependesse de haver obrigações, não poderia existir o direito a todas as coisas. Se há direito a todas as coisas, incluso aos corpos dos outros, é porque a noção de obrigação é estranha ao direito natural, tal qual definido por Hobbes. O cap. XXVI do *Leviatã* leciona que imputação e responsabilidade são conceitos cujo significado só faz sentido nos termos do contrato social, ou seja, eles são dependentes daquela mesma capacidade que permite a um corpo contratar e compreender as consequências deste ato, qual seja, a linguagem, o que exclui da imputação os animais, os débeis naturais, as crianças e os loucos. Portanto, trata-se de conceitos puros de normatividade, cuja operacionalização só é possível nos termos do contrato.

7 “he must be held to base obligations upon freedoms from obligation.” (WARRENDER, 1957, p. 21).

DEFINIÇÃO FORMAL E MATERIAL DE DIREITO NATURAL SEGUNDO GAUTHIER

Gauthier (1969, p. 31) apresenta uma sucessão de fórmulas de tal direito, cada uma delas tentando dar conta de possíveis problemas implicados pela definição anteriormente ofertada. A primeira definição formal que ele oferece é a seguinte: “‘A tem o direito de fazer X’ = ‘A pode fazer X’”. Alega ele ser esta uma definição formal, pois prescindiria da referência à autoconservação, que seria o conteúdo de tal direito, ou seja, a sua definição material. Neste último caso, a fórmula deveria ser a seguinte: “‘A tem o direito natural de fazer X’ = ‘A pode inicialmente fazer X para a preservação de sua própria natureza’”. Darwall parece ter uma interpretação semelhante. Para ele, “A liberdade consiste simplesmente em que ninguém faz algo errado ao fazer qualquer coisa necessária para a autopreservação.”⁸ Contudo, como não operam no estado de natureza as noções de certo ou de errado, pelo menos não em um sentido vinculante para as partes, então, “um agente age com direito (não de forma errada) quando faz o que a razão recomenda a serviço da autopreservação.”⁹ Gauthier (2001), para fundamentar essa sua formulação, recupera a argumentação hobbesiana de obras anteriores ao *Leviatã*, que conecta o direito natural à reta razão, ou pelo menos àquilo que não seria contrário à razão. De fato, no *De Cive*, “pela palavra *direito*, nada mais se significa do que aquela liberdade que todo homem possui para utilizar suas faculdades naturais em conformidade com a razão reta.” (HOBBS, 1998, cap. I, 7)¹⁰. Da mesma forma, nos *Elements*, Hobbes (1928) afirma: “E o que não contra a razão, os homens chamam de DIREITO, ou jus.” (chap. XIV, §6.). Assim, a fórmula completa, de acordo com Gauthier, deveria ser: “‘A tem o direito natural de fazer X’ = ‘A, fazendo X, está inicialmente de acordo com (correto) a razão’”¹¹.

Não obstante, esta última formulação teria como consequência que a prática de uma ação

8 “The liberty just consists in its being the case that one does no wrong in making use of anything judged necessary for self-preservation.” (DARWALL, 1995, p. 71).

9 “an agent acts with right (not wrongly) when she does what reason recommends in the service of self-preservation.” (DARWALL, 1995, p. 71).

10 Tuck também baseia a sua interpretação no *De Cive*: “As he repeatedly said, our natural right is to use our own judgment about what will *preserve* ourselves, not to do anything which we might just *want* to do.” (TUCK, 1990, p. 165).

11 “‘A has the natural right to do X’ = ‘A doing X is initially in accordance with (right) reason’”. (GAUTHIER, 1969, p. 33).

que não tivesse como finalidade a autoconservação não poderia estar incluída no direito natural. Tal seria o caso, por exemplo, daquele que escolhesse o suicídio. Nesse mesmo sentido, o preço pago por Darwall (1995, p. 71) pela sua identificação entre direito e lei é epitetar o tratamento do direito em Hobbes como retórica. *Concessa venia*, o conceito não deve ser interpretado assim, pois ele tem que poder abranger as ações que não têm a finalidade da autoconservação. Destarte, é o próprio Gauthier quem anota que esta formulação não honra o conteúdo da expressão seguinte presente nas definições de direito natural acima referidas: “ou de omitir.” Isso só ocorreria se a fórmula fosse “‘A tem o direito natural de fazer X’ = ‘A, fazendo X ou não fazendo X, está inicialmente concorda com (correto) a razão’”¹². Como bem observa Gauthier (1969, p. 34-5), esta formulação daria origem a absurdos, pois uma ação poderia estar de acordo com a reta razão, sem que a sua omissão fosse contra a reta razão: “Hobbes insiste frequentemente no direito natural inalienável de se defender contra ameaças à vida. Nesta definição, Hobbes quer dizer que defender ou não defender a si mesmo contra tais ameaças está de acordo com a reta razão”. No entanto, tal conclusão geraria inconsistência na interpretação de Hobbes, haja vista que “não se defender não é racional ou psicologicamente possível”¹³, por isso, tal alteração na definição deveria ser rejeitada. (GAUTHIER, 1969, p. 34).

Rawls também apresenta uma definição formal e uma definição material do direito natural, respectivamente:

- “ α tem um *direito natural* de fazer $x = df$ o fazer x de α está de acordo (isto é, de forma prévia a eventos ou ações que limitam o direito) com a *reta razão*.”
- “ α tem um *direito natural* de fazer $x = (df$ material) o fazer x de α (α acredita conscientemente que) é vantajoso ou necessário para a preservação de α .”¹⁴

Observa-se que a definição formal de Rawls não é suficientemente formal por conter a expressão *reta razão* (*right reason*), a não ser que esta seja compreendida em um sentido subjetivo

12 ‘A has the natural right to do X’ = ‘A doing or not doing X is initially in accordance with (right) reason’. (GAUTHIER, 1969, p. 33).

13 “not to defend oneself is neither rational nor psychologically possible”. (GAUTHIER, 1969, p. 34).

14 “ α has a *natural right* to do $x = df$ α ’s doing x is in accordance (initially, i.e. prior to events or actions that limit the right) with *right reason*.” “ α has a natural right to do $x = (material\ df)$ α ’s doing x is (conscientiously *believed* by α to be) advantageous or necessary for α ’s preservation.” (RAWLS, 2007, p. 37).

como tendo o significado de ser correta a razão tal qual ela fosse julgada pelo que a ofertasse. Sufragaria essa interpretação a ideia de que no estado de natureza há, de acordo com Hobbes, um direito a todas as coisas. Se o julgamento da razão tivesse que ser corrigido por padrões públicos de correção ou aceitabilidade, então, não haveria o direito a todas as coisas. Para que haja direito a todas as coisas é necessário um exercício da liberdade segundo o juízo privado de cada um.

Assim como Rawls, Gauthier distingue, na verdade, um sentido formal e um sentido material de direito natural. Da mesma forma, ele distingue um sentido formal e um sentido material da lei natural. É a sua definição material do direito natural que o compromete com a primeira definição do direito natural que aparece logo no primeiro parágrafo do cap. XIV do *Leviatã*, citada acima. Melhor dito, compromete-o com uma interpretação possível dessa primeira formulação. De fato, em razão de sua definição material, Gauthier nega o direito natural de fazer o que for considerado contra a autoconservação. (GAUTHIER, 1969, p. 49). O seu argumento é o de que o homem só pode ser motivado a fazer o que o conserva, não o que o destrói, ou seja, não seria psicologicamente possível não se defender. Contudo, para excluir essa possibilidade, ele tem que introduzir a ideia de normalidade, (GAUTHIER, 1969, p. 49) de tal forma que operaria uma espécie de exclusão do louco, como seria o caso do suicida, do campo do exercício do direito. Realmente, no *Dialogue* Hobbes afirma que o suicida “não tem um juízo são”¹⁵. Hampton também acompanha esse raciocínio: “Portanto, eu suspeito (ainda que Hobbes não diga isso em lugar algum em seus escritos) que alguém que poderia estar agindo não pela reta, por exemplo, se ele procurasse uma faca para se matar, Hobbes não consideraria que esse homem teria o direito à faca, apesar do fato de que poderia *parecer* instrumentalmente valoroso para ele.”¹⁶ São formulações como essas que determinam a interpretação de que a autopreservação desempenharia papel privilegiado, senão exclusivo, na teoria de Hobbes: “A preservação, tanto para Locke quanto para Hobbes, é o direito primordial, sendo a liberdade e a propriedade direitos derivados.”¹⁷

15 “is not *compos mentis*.” (HOBBS, 2005, p. 68).

16 “Hence I suspect (although Hobbes does not actually say this anywhere in his writings) that because someone could not be acting from right reason if he, say, procured a knife to kill himself, Hobbes would not consider this man to have a right to the knife, despite the fact that it would *seem* to be instrumentally valuable to him”. (HAMPTON, 1986, p. 54).

17 “Preservation, for Locke as for Hobbes, is the primary right, and liberty and property are derived rights”. (ZUCKERT, 1998, p. 273).

CRÍTICA DA INTERPRETAÇÃO DE GAUTHIER

Seja como for, não há como se furtar à consideração de que o suicídio é uma possibilidade implicada na definição do direito como liberdade. Ora, não se pode afirmar, pela teoria de Hobbes, que o louco não seja livre e não seja portador de vontade. Até os animais são portadores de vontade. O direito à vida pode não ser absoluto, mas, para o vivente, só ele próprio pode fazer a exceção a esse caráter absoluto. É a própria Hampton (1986, p. 203) quem registra: “As pessoas hobbesianas são incapazes de desistir de seus julgamentos privados porque eles sempre irão reter a habilidade, em um Estado, de determinar se qualquer ação – incluindo a ação de obedecer ao comando do soberano – conduz melhor à sua autopreservação do que qualquer outra alternativa disponível.” Portanto, forçoso que a liberdade de se matar componha o direito natural, caso contrário, Hobbes não poderia definir o direito natural como sendo um direito a todas as coisas: “No mundo empírico da vida real, não restringido por leis coercitivas, as pessoas podem realmente impor qualquer coisa sobre os outros e, igualmente, sobre si mesmas. Elas matam e correm riscos não razoáveis de serem mortas.” (AIRAKSINEN, SIITONEN, 2004, p. 321).

Rawls, com a acurácia que lhe é própria, concorda com essa interpretação: “ele [Hobbes] sabe perfeitamente que as pessoas, algumas vezes, fazem coisas irracionais, como acredita que algumas pessoas, com pleno conhecimento, preferem a morte do que a desgraça ou a desonra.” (RAWLS, 2007, p. 46). De fato, no *De cive* Hobbes sustenta que um filho pode se recusar a matar o pai por achar isso “piores que a morte”. (HOBBS, 1998, p. 109, cap. VI, §13). Disso Rawls pôde concluir pelo caráter preponderante, mas não exclusivo, do desejo de autoconservação. Seria diferente, para ele, dizer que um desejo é o mais forte dos desejos naturais e que algo é o desejo mais forte de todos os desejos, pois, neste último caso, ter-se-ia que levar em consideração todas as circunstâncias envolvidas, o que poderia significar haver coisas piores do que a morte:

“Talvez, o que Hobbes esteja a dizer é que o desejo de autopreservação é o mais forte de todos os desejos naturais, mas que, muito embora isso pudesse explicar a primazia que ele dá ao mesmo na sua teoria política, não implicaria que ele fosse sempre o mais forte dos desejos naturais, levando tudo em consideração. Em outras palavras, eu estou fazendo um contraste entre dizer que alguma coisa é o mais forte dos desejos naturais e dizer que alguma é o mais forte de todos os nossos desejos, tudo considerado. Desse modo, ele diz no *De Cive*, uma das primeiras obras, que nós buscamos evitar a morte por um certo impulso da

natureza, não menos certo do que aquele de uma pedra que se move para baixo. Contudo, como sabemos, pedras, algumas vezes, se movem para os lados ou são jogadas para cima.” (RAWLS, 2007, p. 46-47).

Segundo Rawls, em que pese todas as diferenças que pode haver entre os homens, a argumentação de Hobbes diz respeito à sustentação de um interesse que poderia ser comum a eles, mormente diferenças religiosas e políticas: “Isto é, ainda que possamos diferir do ponto de vista de nossas religiões, pontos de vista políticos e possamos ter outros interesses variados que são muito importantes para nós, no entanto, partilhamos um certo interesses fundamental na autopreservação, no afeto conjugal e nos meios de uma vida cômoda.” (RAWLS, 2007, p. 47).

Desse modo, não há como defender, de forma coerente, a tese de que a autoconservação constitua a definição material do direito natural, como pretende Pettit. Que o fundamento não pode ser a autoconservação se mostra na problematicidade, tanto da sustentação de um contrato com cláusula de alguém se suicidar, caso condenado por algum crime, cuja pena fosse de morte, quanto com a cláusula de não se suicidar, por exemplo, para evitar prejuízo a uma empresa que tivesse investido na formação do empregado. Da mesma forma, mostra-se problemática, tanto a cláusula de se recolher à prisão, caso condenado por um crime, quanto a cláusula de não se recolher à prisão. Em todos esses exemplos, a autoconservação só poderia explicar a nulidade de uma das cláusulas de cada par, porém, se for defendida, como fundamento, a liberdade, em vez da autoconservação, sendo tais cláusulas compreendidas como referentes a liberdades inderrogáveis, então, ambas as cláusulas se justificam como nulas. Forçoso concluir que a relação entre autoconservação e direito natural não é de substância e forma, mas de espécie e gênero. O direito de se autoconservar é espécie do gênero direito natural.

Como bem pontuou Herbert na citação há pouco referida, o direito natural não porta conexão com os conceitos de imputação e de responsabilidade, mas com aqueles de liberdade e de vontade. O direito não tem a ver com a razão, mas com a vontade. Desse modo, a tese de Gauthier soa como uma hipótese *ad hoc* para salvar a sua problemática interpretação material do direito natural em Hobbes.

Para dar sustentação à sua tese, Gauthier (1969, p. 50) perscruta, ainda, uma problemática relação de complementaridade entre lei natural e direito natural, de tal forma que não se trata-

ria de a lei natural impor uma limitação sobre o direito natural, mas tratar-se-ia de a lei natural “mostrar o âmbito ao qual o direito natural é originalmente limitado.”

Uma posição semelhante a essa é também assumida por Lloyd (2001, p. 296), para quem, a lei natural é primeira, mais primitiva, anterior, e explica os limites do direito natural, de tal forma que o direito natural seria um direito diferente do direito a todas as coisas. Este último é que não seria primitivo. (LLOYD, 2001, p. 298). Ela baseia a sua tese na vinculação do direito natural à preservação, (LLOYD, 2001, p. 296) o que lhe permite concluir que “o direito natural é, assim, um produto da lei natural e não independente dela, muito menos uma exceção a ela.” (LLOYD, 2001, p. 297). Não obstante, em que pese tais argumentos e interpretações, ao final, o próprio Gauthier (1969, p. 50) acaba por concluir estar “inclinado a pensar que no estado de natureza pleno, o direito natural é estritamente ilimitado”, o que não significa dizer que ele seria ilimitado sob qualquer condição, por exemplo, depois do contrato social.

Portanto, é de se anotar, primeiro, que a vinculação do direito à reta razão parece não estar presente no *Leviatã*. Nesta obra, o direito é vinculado à liberdade, sendo a razão pensada como cálculo, o qual, sim, pode estar errado, haja vista as paixões terem uma influência no operar da razão, o que não significa dizer que a razão em si mesma não seja sempre certa, como afirma o cap.V da referida obra. Ora, é justamente a interferência das paixões nos cálculos da razão que determina, no campo social, em última análise, a necessidade que o *Leviatã* decida.

A reconstrução que Gauthier faz do direito natural força-o a ignorar a segunda definição desse direito também presente no terceiro parágrafo do cap. XIV do *Leviatã*, por envolver uma inconsistência, (GAUTHIER, 1969, p. 39) justamente a passagem na qual Hobbes opõe o direito natural à lei natural: “Pois o direito consiste na liberdade de fazer ou de omitir, ao passo que a lei determina ou obriga a uma dessas duas coisas.” O problemático de sua interpretação, e de outros que o seguem, é conectar a razão e o direito com a autoconservação, bem como definir materialmente o direito natural. Isso gera dois problemas. O primeiro diz respeito às ações indiferentes à autoconservação, como já mencionado. O segundo é aquele das ações contrárias à autoconservação. Isso ocorre porque o seu conceito material de direito natural o compromete com a tese de que o direito porta conexão com a reta razão e com a autoconservação.

Porém, mesmo nos textos anteriores ao *Leviatã*, Hobbes não defende que algo contrário à reta razão não componha o direito natural. O que ele defende é que não é contra a razão usar

livremente do poder natural do corpo para a autoconservação e a autodefesa. Desse modo, pode-se afirmar que no *Leviatã* o conceito de razão, quando em conexão com o direito natural, é dessubstancializado, pois, na primeira definição, o racional é introduzido como “fazer tudo aquilo que seu próprio julgamento e razão lhe indiquem como meios adequados a esse fim”, ao passo que na segunda definição não há remissão alguma à razão. Interessantemente, a versão dessubstancializada de razão operará papel preponderante na própria argumentação de Gauthier com relação à lei natural e ao contrato social, já que estes se constroem sob as ruínas da prudência individual, um papel de ruína que ele não concede à mesma ao tratar do direito natural. Com efeito, no estado de natureza, de acordo com o quarto parágrafo do cap. XIV do *Leviatã*, cada um é governado por sua própria razão, então, como poderia haver o direito a todas as coisas se algumas ações são excluídas do direito por serem irracionais? Se o direito é a todas as coisas e ações, isso inclui as ações irracionais, ou seja, aquelas cujo cálculo não é acurado para a finalidade desejada, bem como inclui qualquer finalidade que a vontade possa ter, incluso aquela de se matar ou matar outros. O conceito de direito do *Leviathan* é suficientemente deflacionado para consistir somente na liberdade de fazer ou de omitir, despida de qualquer finalidade substantiva. A relação, portanto, não é de substância e forma, como pensa Gauthier, mas de gênero e espécie. O direito à autoconservação e à autodefesa é uma espécie do gênero direito natural, assim como a ação de se matar, se ferir, matar, são outras tantas espécies do gênero. Na verdade, não se trata de uma distinção entre formalidade e materialidade, mas entre gênero e espécie. O direito é um direito a tudo e a todas as coisas, portanto, é também um direito aos atos que conduzem à autopreservação. É verdade que essa espécie do gênero direito natural se sobreporá com o que determina a lei natural, como preceito da razão, diferindo, contudo, em relação ao meio de sua promoção, esta pela paz, aquele pela guerra.

De fato, definir de forma substantiva o direito natural pela autoconservação implicaria comprometê-lo com a lei natural, que é aquela que tem um conteúdo normativo específico, a paz, justamente como um dos meios possíveis de autoconservação. Com efeito, o argumento que introduz a lei natural é feito como um cálculo da razão exatamente em função da finalidade da autoconservação, sendo que a razão indica a paz como meio para tal. É de se mencionar, no entanto, que a natureza não impõe tal finalidade. Hobbes, no cap. XIII do *Leviatã* afirma que dentre as finalidades do agir humano, a autoconservação é a mais importante [“que é principalmente sua própria conservação”], porém, não diz que é a única. Como bem pontua Rawls, como

afirmado, do fato de o desejo de autoconservação ser o mais forte dos desejos, não significa que ele seja sempre o mais forte, todas as circunstâncias consideradas.

O que Hobbes (1979, cap. XIV) aduz é que o direito a todas as coisas gera um estado de insegurança no qual não se vive todo o tempo que a natureza *permite* aos homens viverem: “Portanto, enquanto perdurar este direito de cada homem a todas as coisas, não poderá haver para nenhum homem (por mais forte e sábio que seja) a segurança de viver todo o tempo que geralmente a natureza permite aos homens viver.” Ora, permitir algo não é impor algo. A natureza não impõe ao homem viver tanto tempo quanto ela permite que ele viva. Contudo, se ele quiser viver tanto tempo quanto ela permite que ele viva, ele terá que procurar a paz, pois o direito a todas as coisas é um meio menos eficiente do que a paz para se conseguir tal, vis-à-vis do estado de guerra que ele gera. Ou seja, não se trata de afirmar que um meio é irracional e o outro não é. O que se pode dizer é que um é mais eficiente do que o outro, em razão de uma certa finalidade, consideradas certas circunstâncias. Portanto, a possível avaliação da retidão da razão estaria na análise da sua eficiência para uma finalidade que se realiza sob circunstâncias particulares. No caso específico em tela, a finalidade é a segurança de viver pelo tempo que a natureza permite ao homem viver. Já, no caso de um suicida, a racionalidade estaria na maior ou menor efetividade dos meios que indicar para tal finalidade. No caso da guerra, estaria em questão viver o mais possível, consideradas as circunstâncias belicosas.

Desse modo, Hobbes parece estar argumentando muito mais contra aqueles que negavam ser moral ou racional usar de todos os meios para se autoconservar e se autodefender do que para excluir algum uso da liberdade como irracional. Um exemplar diacrônico de opositor a tais idéias pode ainda ser vislumbrado em Kant, o qual, muito embora admita a correção da legítima defesa, impinge injustiça aos atos de autoconservação no estado de necessidade: “Não pode haver necessidade que tornasse legal [gesetzmäßig] o que é injusto [unrecht]” (KANT, 2005, MS, AA 06: 236)¹⁸, afirma ele.

18 “Mas se, a propósito de alguém que empurra outro naufrago da sua tábua para conservar a própria vida, se dissesse que tal direito lhe coube graças à sua necessidade (física), isso é inteiramente falso. Pois conservar a minha vida é apenas um dever condicional (se tal puder ocorrer sem crime); mas é um dever incondicional não a tirar a outrem, que não me prejudica, e que nem sequer me põe em perigo de perder a minha. Contudo, os professores de direito civil geral procedem de modo inteiramente conseqüente ao conceder autorização jurídica a este socorro na necessidade. Pois a autoridade não pode ligar nenhum castigo à interdição, por que

Comprometer a razão com algum conteúdo seria considerar o estado de guerra como irracional. Ora, a guerra não é irracional. Ela é um meio de defesa ordenado pela própria razão. De acordo com Hobbes, há uma regra geral da razão que é o gênero de duas espécies de regras, quais sejam, procurar a paz e fazer a guerra. Portanto, há que se retirar do conceito de razão e de direito natural qualquer determinação de conteúdo. Ela é uma faculdade de cálculo; ele é liberdade. Nas palavras de Bentham, “A liberdade de fazer o mal, não é liberdade? Se não é liberdade, o que é, então? E qual palavra deveríamos nós usar ao falar disso? Nós não dizemos que a liberdade deve ser eliminada dos loucos e das pessoas más, porque eles abusam dela?”¹⁹ É somente com a definição de lei natural que é introduzida a proibição de fazer qualquer coisa para destruir a própria vida. Tal proibição não opera no âmbito do direito natural. A razão para Hobbes é um cálculo despido de conteúdo, assim como a liberdade é uma faculdade despida de finalidade substantiva que a vincule, catapultando, com isso, o direito natural na mesma direção, haja vista ser a liberdade que define o que é o direito natural. O cálculo dos meios depende da finalidade. Assim, se a finalidade de alguém for se matar, a razão calculará os meios. Pode-se dizer que esses meios calculados são de acordo com a reta razão, pois poderia haver outros meios menos eficientes ou não eficientes. Há muitos exemplos de tentativas de suicídio, os quais não se consumam, em geral, por algum erro de cálculo. Gauthier parece atribuir à razão um vínculo estrito com o conteúdo específico da autoconservação, de tal forma a tornar irracional tudo o que seja contrário à autoconservação.

Não se pode negar, absolutamente, que o desejo de autoconservação seja o que há de mais importante no sistema de Hobbes. A finalidade da autoconservação, para Hobbes, é o prolongamento de um esforço (*endeavour, conatus*), esforço este cuja a origem reside na inércia do movimento: “Quando um corpo está em movimento, move-se eternamente (a menos que algo o impeça),” (HOBBS, 1979, cap. II) porém, o movimento do corpo tem sempre um resultado específico. Isso vai depender do último apetite que predominar: “Na deliberação, o último apetite ou aversão imediatamente anterior à ação ou à omissão desta é o que se chama vontade.”

tal pena deveria ser a morte. Mas seria uma lei absurda ameaçar com a morte alguém que, em circunstâncias perigosas, não se entregasse de bom grado à morte” (KANT, [1793], p. 31-32 [TP, AA 08: 300 nota]).

19 “The liberty of doing evil, is it not liberty? If it is not liberty, what is it then? and what word should we make use of in speaking of it? Do we not say that liberty should be taken away from fools, and wicked persons, because they abuse it?” (BENTHAM, 1838-1843, p. 542).

(HOBBES, 1979, cap. VI). Hobbes também afirma que a suma do direito natural é a autodefesa: “a suma do direito de natureza, isto é, por todos os meios que pudermos, defendermo-nos a nós mesmos.” (HOBBES, 1979, cap. XIV)²⁰. Hobbes pôde afirmar isso porque o que acaba acontecendo é que na maior parte dos casos a liberdade que caracteriza o direito natural é usada para a autodefesa, reativa ou preventiva, haja vista a aversão que em geral predomina ser aquela da morte. Porém, ele mesmo admite fatos piores que a morte, como a infâmia de um filho matar o pai²¹. É nesse sentido que Sreedhar (2008) chama a atenção para contratos que implicam um alto risco de vida, como o contrato de soldado, que Hobbes menciona no cap. XXI do *Leviathan*.

No estado de natureza, se for escolhida a autoconservação, muito embora o suicídio seja uma possibilidade contida no direito a todas as coisas, a razão, então, indicará o uso da defesa preventiva, qual seja, a guerra, sendo, portanto, como uma espécie de resumo do que realmente ocorre com o exercício do direito natural, o que, sabidamente, se constitui em um estado de guerra. Porém, se o direito natural fosse somente um direito de autodefesa por meio da guerra e não fosse um direito a todas as coisas, ter-se-ia que admitir que ele seria somente o direito a todas as coisas necessárias ou indiferentes para a própria preservação, como parece admitir Strauss, para quem não só a lei natural é derivada do direito natural, como este último é idêntico à autoconservação. Porém, disso seguir-se-ia terem de existir certas ações praticadas com o poder do corpo humano no estado de natureza que não seriam direito natural, como aquela de

20 Essa reformulação do direito natural clássico já tinha sido sugerida por Grotius, que estabeleceu três sentidos para o termo direito: primeiro, como o que é justo; segundo, uma faculdade ou poder que se tem sobre si mesmo, chamada de liberdade; terceiro, como a lei que nos obriga a fazer o que é apropriado (GROTIUS, 2001, Book I, chap. 1, III, V e IX). A esse respeito ver VOLPATO DUTRA, 2011a.

21 “Pois uma coisa é dizer: *Dou-te o direito de ordenar o que queiras*; outra bem diferente: *Farei o que quer que ordenes*. Porque a ordem pode ser tal que eu prefira morrer a cumpri-la. Assim, da mesma forma que nenhum homem pode estar obrigado a consentir em ser morto, menos ainda estará preso àquilo que para ele seja pior que a morte. Portanto, se me mandam matar-me, não estou obrigado a fazê-lo; pois, embora me recuse a fazê-lo, nem por isso se frustra o direito de domínio, já que outros podem ser encontrados que, recebendo ordem de matar-me, não se recusam a cumpri-la; e além disso não estou me recusando a fazer aquilo que contratei fazer. Da mesma forma, se o governante supremo mandar que alguém o mate, este não está obrigado a fazê-lo, porque é inconcebível que tenha firmado uma convenção nesse sentido. Nem se mandar que o filho mate o pai ou a mãe, pouco importando que seja inocente, ou culpado e condenado pela lei, porque haverá outros que aceitarão cumprir tal ordem, e um filho preferirá morrer a viver infame e odiado de todos.” (HOBBES, 1998, p. 109, cap. VI, §13).

se matar. Isso implicaria ter que dissociar os termos direito e liberdade no estado de natureza. Como bem observou Herbert, já referido acima, o direito natural prescinde das noções de responsabilidade e de imputação. A conexão do direito é com a vontade, não com a razão. É de se registrar que quando Hobbes, no cap. X do *Leviatã*, define o poder de um homem ele o faz sem o vincular à autoconservação, mas como um meio em vista de qualquer bem.

Desse modo, quando Hobbes afirma que a guerra é a “suma” do direito natural, o conceito de “suma” traduz a ideia do que é o principal, do que mais ocorre, do que resume. Não obstante, compõe a ideia mesma de sumário que algo fica de fora, ainda que possa ser o que menos predomina. No estado de natureza, no qual não tem vigência a lei civil e, portanto, nem a lei natural, a regra que a razão dita é aquela da guerra para aqueles que escolhem preservar a sua vida. Ou seja, o ataque preventivo é a melhor segurança. Contudo, não significa que nas bordas não permaneçam outros usos do poder do corpo e outros fins da liberdade, como o suicídio. Certamente, para um caso assim, a razão não indicaria a guerra, mas alguma outra regra de execução.

Talvez, para melhor explicar o direito natural seja mais interessante conectá-lo com a teoria hobbesiana da deliberação. A deliberação, para Hobbes, nos termos do cap. VI do *Leviatã*, é o suceder de apetite e de aversão, sendo que o último apetite ou medo é o que se chama vontade. Ou seja, melhor seria uma definição mais formal tanto de direito natural quanto de poder do homem, pois isso permitiria atribuir como direito natural qualquer uso do poder do homem como meio para qualquer fim, o que possibilitaria dizer que mesmo o suicida procura um bem, ainda que sob a sua ótica. Para tal, ter-se-ia que ver o que nele predominou, qual foi o último apetite ou aversão, de tal forma que nem sempre o medo da morte é a maior aversão que pode acometer um ser humano, como bem registrou o próprio Hobbes, já acima mencionado. Pode-se dizer, também, que, pelo menos em textos anteriores ao *Leviatã*, há uma conexão maior entre direito natural, reta razão e autoconservação, que ainda pode ser encontrada nele, mas há, igualmente, neste último, definições mais deflacionadas de qualquer conexão desse jaez. De acordo com Herbert (2009, p. 16), “O direito natural, para Hobbes, pertence ao homem como um indivíduo radicalmente alienado. É uma liberdade desenraizada de agir com base nos próprios medos e desejos em um mundo onde não há soberanos para impor seja as leis de Deus, seja as suas próprias.” A autoconservação não pode ser a finalidade e a justificativa do direito, pois o mecanicismo que tal determinação implica encontra o seu limite nos atos do sujeito que atentam contra a sua vida, como o suicídio. Isso não desdiz uma possível interpretação mecanicista de Hobbes.

Apenas afirma se tratar de um mecanismo mais complexo do que um que está destinado exclusivamente a se autoconservar, mormente o *conatus* para tal. O ser humano é um mecanismo que tem vontade, cuja determinação remete ao último apetite ou aversão. Ainda que para a maior parte dos seres humanos, durante a maior parte do tempo, a aversão da morte seja maior do que qualquer outra aversão, não significa que ela seja assim todo o tempo em todos os homens.

Por isso mesmo, o fundamento da lei natural é a autoconservação, ao passo que o fundamento do direito é a liberdade, cuja definição é deflacionada a um mínimo de conteúdo, tanto que se trata de uma definição negativa, a qual só torna incompatível com a liberdade o impedimento físico. Ora, tal definição é compatível, por exemplo, com o suicídio, ao passo que se o fundamento para o direito fosse a autoconservação, o suicídio implicaria uma inconsistência. Obviamente, o direito implica também que a liberdade possa ser usada para a autopreservação, como bem observa Strauss, “Isso quer dizer que o ‘direito natural’ é o primeiro fato moral ou jurídico que ocorre se se começar pela natureza humana, isto é, pelo apetite humano natural. A ‘lei natural’ pertence a um estágio ulterior do progresso da natureza humana para o Estado.”²² Segundo Strauss, é deveras difícil explicar um direito que não pressuponha nenhuma lei anterior e que preceda a todas as leis. Para se compreender o que poderia estar em questão em um tal caso, ele remete a uma formulação de Fichte, segundo o qual o direito original seria um direito absoluto, que se autojustificaria e se autoconstituiria e que, portanto, careceria de qualquer pressuposto anterior.²³ De fato, Fichte distingue a liberdade pessoal e a autonomia moral. A primeira honra um princípio de livre-arbítrio indeterminado, ao passo que a autonomia moral pressupõe princípios mais substantivos de moral, como o imperativo categórico. Fichte fundamenta o direito original de forma não moral. Para tal, ele distingue a liberdade da pessoa e a sua autonomia moral. A liberdade da pessoa teria o seu fundamento na autoconsciência²⁴ e não

22 “That is to say, the ‘right of nature’ is the first juridical or moral fact which arises if one starts from man’s nature, i. e. from man’s natural appetite. The ‘law of nature’ belongs to a much later stage of the progress from human nature to the State.” (STRAUSS, 1952, p. 155 fn).

23 “Original right returns back into itself and becomes a self-justifying, self-constituting right, i.e. an absolute right.” (FICHTE, 2000, p. 108).

24 “The rational being is, only insofar as it posits itself as being, i.e. insofar as it is conscious of itself.” (FICHTE, 2000, p. 4). A autoconsciência opera como fundamento até mesmo em sistemas como o de Dworkin: “We are charged to live well by the bare fact of our existence as self-conscious creatures with lives to lead”

em determinações morais. Contudo, ele não segue a tese de Hobbes de que não há liberdade da vontade ou que a liberdade da vontade é irrelevante para tratar da liberdade jurídica. Para Fichte, há uma correlação entre a liberdade da vontade e o conceito de direito. Se houvesse negação da liberdade da vontade não haveria sentido em se falar de direito, defende ele²⁵. Portanto, Strauss está parcialmente correto ao citar Fichte como uma tentativa de dar significado ao conceito de direito de forma independente de considerações normativas ou morais.

NOTA CONCLUSIVA

O direito natural é o oposto da lei natural. Ainda que ambos possam vir a possuir a mesma finalidade, os meios de realização da mesma serão muito diferentes, pois aquele é liberdade e esta é obrigação. No estado de natureza, no qual não há justiça ou injustiça, ele é um direito a tudo, a todas as coisas, incluso aos corpos dos outros. Já, a lei é uma ordem de paz e de autoconservação: ela proíbe matar e se matar. Segundo Schmitt, um direito fundamental é aquele que vale como anterior e superior ao Estado, como esferas de liberdade. O direito de resistência é o meio mais extremo de sua defesa. (SCHMITT, 2003, p. 169). Por isso mesmo, eles são absolutos, pois não são informados pela lei. (SCHMITT, 2003, p. 171).

Essa formulação de Hobbes desperta objeções como a de Strauss, de que parece algo incompreensível porque pairaria em um vácuo normativo, um vácuo de lei e de obrigação. Assim como Strauss, Finnis (2005, p. 208) também pode ser considerado um outro exemplar desse registro: “Levado ao limite dos objetivos de Hobbes, esse contraste entre a lei e os direitos priva a noção de direitos virtualmente de toda a sua significação normativa.” Como bem observa Hart (2001, p. 162), obrigações sempre tiveram preponderância sobre direitos: “Eles [juristas e outros] têm martelado inteiramente os direitos com dúvidas céticas maiores do que as obrigações e os deveres.” Isso explicaria o estranhamento que a teoria de Hobbes propiciaria.

[DWORKIN, 2011, p. 196]. Ele nomeia a consciência como um “pivotal event” (p. 216). Ademais, segundo ele, “the fact of our consciousness itself, together with the phenomenal challenge of lives to lead, itself gives us all the dignity we need or should crave.” (p. 230).

25 “Whoever denies the freedom of the will must - in order to be consistent - also deny the reality of the concept of right; such is the case, for example, with Spinoza, for whom “right” denotes merely the power of the individual as he is determined and limited by all that is.” (FICHTE, 2000, p. 108).

Desse modo, a melhor interpretação para o conceito de direito natural em Hobbes é aquela segundo a qual ele é uma liberdade totalmente deflacionada de normatividade, sem vínculos com determinações substantivas, como aquela da autoconservação. Nesse sentido, a possível vinculação que o direito natural pode ter com a liberdade de se autoconservar só pode ser de gênero e espécie.

Bibliografia

AIRAKSINEN, T., SIITONEN, A. 2004. Kant on Hobbes, Peace, and Obedience. *History of European Ideas*. V. 30, p. 315–328.

BENTHAM, J. 1838-1843. Principles of Morals and Legislation, Fragment on Government, Civil Code, Penal Law. In BENTHAM, Jeremy. *The Works of Jeremy Bentham*. 11 v.; V. 1. Edinburgh: William Tait. [<http://oll.libertyfund.org>].

CICERONIS, Marco Tulli. 2006. *De republica, De legibus, Cato maior de senectute, Laelius de amicitia*. Oxford: Oxford University Press.

DARWALL, S. 1995. *The British Moralists and the Internal 'Ought': 1640-1740*. Cambridge: Cambridge University Press.

DWORKIN, R. 2011. *Justice for Hedgehogs*. Cambridge: Harvard University Press.

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

FINNIS, J. 2005. *Natural Law and Natural Rights*. Oxford: Clarendon.

GAUTHIER, D. 1969. *The Logic of Leviathan*. Oxford: Clarendon Press.

GAUTHIER, D. 2001. Hobbes: the Laws of Nature. *Pacific Philosophical Quarterly*. V. 82, p. 258–284.

GROTIUS, H. 2001. *On the Law of War and Peace*. [1625]. (Transl. A. C. Campbell: De jure belli ac pacis). Botoche: Ontario.

HAMPTON, J. 1986. *Hobbes and the Social Contract Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.

- HART, H. L. A. 1955. Are There Any Natural Rights? *The Philosophical Review*. V. 64, N. 2, p. 175-191.
- HART, H. L. A. 2001. *Essays on Bentham: Studies in Jurisprudence and Political Theory*. Oxford: Clarendon Press, 2001.
- HERBERT, G. B. 2009. The Non-normative Nature of Hobbesian Natural Law. *Hobbes Studies*. V. 22, p. 3–28.
- HOBBS, T. 1928. *The Elements of Law Natural and Politic*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HOBBS, T. 1979. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. [Trad. J. P. Monteiro e M.B.N. da Silva: Leviathan, or Matter, Form, and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil]. 2. ed., São Paulo: Abril Cultural.
- HOBBS, T. 1983. *De Cive*. Oxford: Clarendon.
- HOBBS, T. 1998. *Do cidadão*. [R. J. Ribeiro: *Philosophical Rudiments Concerning Government and Society*]. 2. ed., São Paulo: Martins Fontes.
- HOBBS, T. 2005. *A Dialogue between a Philosopher and a Student of the Common Laws of England*. [English Works of Thomas Hobbes. V. 6, ed. Sir William Molesworth. London: John Bohn, 1945]. Indianapolis: Liberty Fund. [http://oll.libertyfund.org/EBooks/Hobbes_0298.pdf].
- HOBBS, T. *English Works of Thomas Hobbes*. [Vols. 1–10, ed. Sir William Molesworth]. London: John Bohn, 1939-1945.
- KANT, I. [1793]. *Sobre a expressão corrente: isso pode ser correcto na teoria, mas nada vale na prática*. [Trad. Artur Morão]. Covilhã: Lusofia Press. [Disponível em: <http://www.lusosofia.net/>].
- KANT, I. 2005. *A metafísica dos costumes*. [Tr. J. Lamego]. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- LIMONGI, Ma. I. 2009. Direito e Poder: Hobbes e a dissolução do Estado. *Dois Pontos*. V. 6, n. 3, p. 181-193.
- LLOYD, S. 2001. A. Hobbes's Self-effacing Natural Law Theory. *Pacific Philosophical Quarterly*. V. 82, n. 3-4, p. 285–308.
- RAWLS, J. 2007. *Lectures on the History of Political Philosophy*. Cambridge, Cambridge: Harvard University Press.
- SCHMITT, C. 2003. *Teoría de la Constitución*. [F. Ayala: *Verfassungslehre*]. Madrid: Alianza.
- SREEDHAR, S. 2008. Defending the Hobbesian Right of Self-Defense. *Political Theory*. V. 36, n. 6, p. 781-802.
- STRAUSS, Leo. 1952. *The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and Its Genesis*. [Transl. by E.M. Sinclair]. Chicago: The University of Chicago Press.

- STRAUSS, Leo. 1965. *Natural Right and History*. Chicago: The University of Chicago Press.
- TUCK, R. 1990. Hobbes and Locke on Toleration. In DIETZ, Mary G. [Ed.] *Thomas Hobbes and Political Theory*. Lawrence: University Press of Kansas.
- VOLPATO DUTRA, D. J. 2011a. Grotius: pré-história da teoria kantiana da virtude. *Dissertatio*. V. 33, p. 439-453.
- VOLPATO DUTRA, D. J. 2011b. Direitos, deveres não: o teor cognitivo da moral moderna. *Veritas*. V. 56, p. 108-124.
- WARRENDER, H. 1957. *The Political Philosophy of Hobbes*. Oxford: Oxford University Press.
- ZUCKERT, M. P. 1998. *Natural Rights and the New Republicanism*. Princeton: Princeton University Press.

RESUMO

O texto apresenta o direito natural como sendo a liberdade de usar o próprio poder e contesta que ele seja idêntico, quer à lei natural, quer à autoconservação.

Palavras-chave: *Direito natural, jus naturale, lei natural, lex naturalis, Hobbes*

ABSTRACT

This paper presents the concept of natural right as the liberty of everyone to use their own power, and denies that it is identical to the natural law or the wish for self-preservation.

Keywords: *Natural law, jus naturale, natural law, lex naturalis, Hobbes*

