

# JUSTIÇA, LEI NATURAL E LEI CIVIL NA OBRA “LEVIATÃ” DE THOMAS HOBBS

Francisco Tarcisio Rocha  
Gomes Junior,  
Centro Universitário  
Unichristus, Universidade  
Federal do Ceará (UFC),  
<http://orcid.org/0000-0003-0988-890X>

Gustavo Cesar  
Machado Cabral,  
Universidade Federal  
do Ceará (UFC),  
<http://orcid.org/0000-0001-8565-1328>

Data de submissão:  
21/12/2021  
Data de aceite:  
21/03/2022

## Justice, natural law and civil law in Thomas Hobbes’ work “Leviathan”

### RESUMO

Neste artigo, avalia-se o método proposto por Hobbes, na obra *Leviatã*, para a formação do Estado civil e a relação com as noções de lei natural e de lei civil. Busca-se compreender o papel desses conceitos na formação do estado hobbesiano e se este iria de encontro com a tese do positivismo jurídico, na qual alguns autores enquadram Hobbes como um dos precursores modernos. Verifica-se, na obra, a defesa da lei civil como critério de justiça no Estado hobbesiano, que surge a partir de um contrato regido por leis naturais, as quais não possuem uma autoridade absoluta que exija o seu cumprimento. Assim, mesmo que exista uma justiça absoluta, ela é inalcançável fora de um recorte interpretativo humano. Enquadra-se, portanto, Hobbes como “positivista de transição”.

**Palavras-chave:** *Leviatã*. Thomas Hobbes. Lei Natural. Justiça. Positivismo Jurídico.

### Abstract

This essay evaluates the method proposed by Hobbes, in his work *Leviathan*, for the formation of the Civil Government and its relationship with notions of natural law and civil law. It seeks to understand the role these concepts played in the formation of the Hobbesian State and whether this role went against the positivist thesis that some authors claim Hobbes fits into. This essay verifies that, in the author’s work, there is a defense of civil law as a criteria of justice in the Hobbesian State, which arises from a contract ruled by natural laws that don’t have an absolute authority that requires their compliance. Therefore, if there is an absolute justice, it is not reachable outside a human interpretative cut. Hobbes is here classified as a “transition positivist”.

**Keywords:** *Leviathan*. Thomas Hobbes. Natural Law. Justice. Legal Positivism.



## INTRODUÇÃO

O modelo hobbesiano de formação do Estado civil teve grande impacto no pensamento moderno, tanto no campo da filosofia, quanto no do direito. São muitos os aspectos dignos de nota, desde a noção de contrato, a formação do estado como ente artificial, a pregação de não haver um direito divino dos reis e até questões acerca da natureza humana. Neste artigo, foca-se na concepção de justiça para Hobbes dentro da relação tratada pelo autor entre as leis naturais e as leis civis na obra *Leviatã*. Busca-se compreender o papel da lei natural e da lei civil na formação do estado hobbesiano e se esse papel, por sua vez, iria de encontro com a tese do positivismo jurídico que diversos autores, como Bobbio<sup>1</sup>, atribuem a Hobbes a sua fundação.

Seria Hobbes um positivista, ainda que trate também de direito natural e de lei natural? E, ademais, seria mesmo possível abordar a teoria política do autor moderno e relacioná-lo com esse conceito de “positivismo normativo”, sem cair no problema metodológico do anacronismo?

Como afirma Hampton, é certo que analisar Hobbes sob um viés histórico torna explícitos alguns aspectos da teoria e os problemas que o autor buscava resolver. Entretanto, não é absurdo utilizar ferramentas extemporâneas na análise do argumento hobbesiano. Afinal, ainda que se tenha apreço pela obra historicamente contextualizada, o autor escreveu *Leviatã* como um argumento filosófico acerca da soberania e não “uma exposição num museu de crenças políticas do século dezessete”<sup>2</sup>. Além disso, compreender adequadamente Hobbes também é entender a própria estrutura conceitual do positivismo contemporâneo e seus eventuais desvios<sup>3</sup>.

A filosofia hobbesiana foi abordada e comparada com diversas outras, inclusive tendo forte influência sobre autores importantes no positivismo jurídico. Assim, ainda que fosse talvez incorreto e anacrônico aduzir que o autor se considerava um positivista no sentido atual da palavra, é plenamente possível analisar o modelo de Hobbes como precursor das características atribuídas ao positivismo jurídico atual. A análise é, na verdade, necessária e de notória

<sup>1</sup> BOBBIO, 1993, p. 118.

<sup>2</sup> HAMPTON, 1986, p.3.

<sup>3</sup> MURPHY, 1995, p. 846.

**Assim, analisa-se o papel da justiça, da lei natural e da lei civil na obra *Leviatã* de Hobbes, para verificar se a lei civil funciona como critério autossuficiente de identificação da justiça mesmo com a existência da lei natural.**

importância para a compreensão tanto do *Leviatã* de Hobbes, quanto das próprias teorias contemporâneas do positivismo jurídico.

Neste artigo, volta-se para a definição de positivismo jurídico de Bobbio<sup>4</sup> na qual a lei é tida como critério autossuficiente para determinar o “justo” e o “injusto”. Para Bobbio<sup>5</sup>, não será positivista o modelo que se baseia na legitimidade do direito natural. Isso porque, se há um direito natural com obrigatoriedade, a lei não é o último critério para a justiça. Importante destacar que este conceito de positivismo é chamado atualmente de “positivismo normativo”. Essa proposta de positivismo é defendida por autores como Jeremy Waldron<sup>6</sup> e Liam Murthy<sup>7</sup>.

Ela se opõe ao chamado “positivismo descritivo”, perspectiva na qual compreende-se que a devida compreensão do direito deve ser realizada através da descrição de suas características essenciais ou científicas, ou seja, sem realizar nenhum juízo de valor em relação ao seu objeto principal. Dentre os autores que compreendem o positivismo dentro dessa segunda concepção geral, estão Herbert Hart<sup>8</sup>, John Gardner<sup>9</sup> e, no Brasil, Dimitri Dimoulis<sup>10</sup>.

Assim, analisa-se o papel da justiça, da lei natural e da lei civil na obra *Leviatã* de Hobbes, para verificar se a lei civil funciona como critério autossuficiente de identificação da justiça mesmo com a existência da lei natural. Para compreender o objeto determinado, inicia-se fazendo uma contextualização do pensamento moderno e da influência das mudanças de paradigma filosófico no Direito e em Hobbes. Passa-se, então, para um estudo da justiça no estado de natureza e dos seus fundamentos na formação do Estado civil, considerando o papel das leis naturais e das leis civis nesse processo. Analisa-se, por fim, a força das leis naturais em relação às leis civis e os dilemas da interpretação desses conceitos.

<sup>4</sup> BOBBIO, 1993, p.116.

<sup>5</sup> BOBBIO, 1993, p. 117.

<sup>6</sup> WALDRON, 2001.

<sup>7</sup> MURPHY, 2001.

<sup>8</sup> HART, 1957.

<sup>9</sup> GARDNER, 2012.

<sup>10</sup> DIMOULIOS, 2018.

## 1. CONTEXTUALIZAÇÃO TEÓRICA DO PENSAMENTO MODERNO

A mudança do pensamento clássico para o pensamento moderno significou uma passagem de um horizonte cosmocêntrico-objetual para um antropocêntrico-subjetual. Isso significa dizer que o centro da gravidade do pensamento antigo é a ordem imutável do todo, o *kosmos*. Para Manfredo Araújo de Oliveira<sup>11</sup>, *kosmos* é uma “ordem, em contraposição à desordem, à indeterminação, ao caos, o que significa que as coisas não são disparatadas, mas se encontram num relacionamento unitário e a tarefa do pensamento consiste em tematizar esta ordem, que é fundamento da ação e do conhecimento do homem”.

Nesse sentido, o agir do homem se encontra dentro da ordem cósmica e seu horizonte é encontrar o fundamento último da organização humana. A pólis se radica no cosmos, como ordem imutável. Assim, o tema central da filosofia política clássica “é a Justiça, ou seja, a maneira racional da organização da convivência humana. A lei humana, ou seja, a ordem humana deve conformar-se à Ordem cósmica”<sup>12</sup>.

Nesse sentido, o homem é visto como um ser que se realiza na pólis, na cidade, na vida pública. A pólis é a atualização da liberdade do homem dentro da ordem cósmica. Há uma concepção não-instrumental do estado, já que o político é o homem em sua natureza, em sua atualização dentro de um todo maior, dentro da ordem cósmica.

A reflexão jurídica nesse período era considerada “uma atividade ética, a prudência, virtude moral do equilíbrio e da ponderação dos atos de julgar (...)”<sup>13</sup>. Tudo isso tendo a justiça e a pólis como elemento central de uma reflexão prática voltada a resolução de problemas reais - sem perder o seu fundamento metafísico. No período medieval, essa concepção de Direito não perde o seu caráter sagrado. Ele adquire uma sacralidade transcendente, diferente da sacralidade dos antigos - que era imanente. Assim, o direito se torna o saber sobre coisas divinas e humanas<sup>14</sup>.

<sup>11</sup> OLIVEIRA, 1985, p. 38.

<sup>12</sup> OLIVEIRA, 1985, p. 39-40.

<sup>13</sup> FERRAZ JÚNIOR, 2018, p. 33.

<sup>14</sup> FERRAZ JÚNIOR, 2018, p. 39.

**Há uma “antropologização” do pensar e do realizar do político, o saber deixa de ser uma revelação do Todo imanente, para se tornar em algo manipulável.**

A modernidade, então, simboliza a transformação desse horizonte de pensamento, que se elaborou durante a Antiguidade até o fim da Idade Média. Desde então, por muitos motivos, tornou-se tendência durante os séculos seguintes. Muda-se a referência no pensamento, não sendo mais a ordem imutável, o “cosmos”, mas o homem enquanto subjetividade. Isso significa dizer que “o homem não se vê mais como uma parte no grande Todo do *kosmos* (...), mas se revela como algo radicalmente diferente de tudo mais, ou seja, se revela como subjetividade, como sujeito de seu conhecimento e de sua ação no mundo”<sup>15</sup>.

Dessa forma, o traço característico do pensamento político que surgiu na modernidade é que o conceito e os fins do político não se mostram mais à ordem imutável, mas ao homem como único ser do político. Há uma “antropologização” do pensar e do realizar do político, o saber deixa de ser uma revelação do Todo imanente, para se tornar em algo manipulável. Enquanto, na Antiguidade, o saber era justificado por si mesmo, pelo qual se atingia a plena realização da vida, na Modernidade, “o saber adquire um caráter eminentemente instrumental, operatório: ele não tem sentido em si mesmo, mas está em função do processo de imposição do sujeito sobre o mundo”<sup>16</sup>

Como demonstra Vaz<sup>17</sup>, o mundo deixa de ser aquele das essências inteligíveis em si, no qual o homem deve se submeter à ordem universal, passando a se tornar uma realidade na qual o inteligível passa a ser construído, de certo modo, pela própria ciência. A verdade, assim, se torna aquela verificável segundo determinado tipo de procedimentos: os experimentais de caráter hipotético-dedutivo, os quais constituem a estrutura empírico-formal da ciência.

No âmbito jurídico – a partir do Renascimento – o direito perde o seu caráter sagrado, o que acaba por significar a sua tecnicização e a perda do seu caráter ético, típico do período medieval. Os juristas modernos não questionam mais a respeito do bem para pólis, mas se preocupam com as condições efetivas e racionais de manutenção da sua sobrevivência no contexto de uma natureza ameaçadora<sup>18</sup>.

<sup>15</sup> OLIVEIRA, 1985, p. 41.

<sup>16</sup> OLIVEIRA, 1985, p.45.

<sup>17</sup> VAZ, 2000, p. 196.

<sup>18</sup> FERRAZ JÚNIOR, 2018, p. 39.

Norberto Bobbio trata essa mudança especificamente dentro da tese de Hobbes, trazendo a diferença do conceito de razão do autor, tanto em relação aos os conceitos tradicionais de razão, quanto às teses de outros teóricos do direito natural. O autor afirma que Hobbes concebe a razão como um cálculo por meio do qual se tira consequências de nomes sobre os quais se entrou em acordo para que seja possível que se expressem os pensamentos. Isso significa dizer que a razão não é vista mais como a faculdade de conhecer a essência das coisas, mas como a capacidade mediante a qual é possível extrair necessariamente determinadas conclusões a partir de certas premissas. Em outras palavras, para Hobbes, ser racional é ser capaz de descobrir os meios para alcançar os fins desejados.

Teoriza-se que a razão de Hobbes teria um significado mais metodológico do que ontológico, sendo apenas um valor formal e não substancial. Como destaca Bobbio, a ideia é a de que “Ela [a razão] não nos revela essências, mas nos permite estabelecer consequências de certos princípios. Razão não é a faculdade através da qual aprendemos a verdade evidente dos primeiros princípios, é a faculdade de raciocinar”<sup>19-20</sup>. Assim, é destacado que, para Hobbes, a razão também não possui uma conceituação idealizada tal como na Antiguidade.

Da mesma forma, também o político deixa de ser local da natural realização da essência humana para se tornar algo produzido pelo homem. E, nesse sentido de política, a questão que surge é: quais as condições necessárias de possibilidade de existência da comunidade enquanto tal? A resposta passa precisamente pela questão da soberania. Isso porque ela é vista “como condição de possibilidade da unificação dos indivíduos, sem o que não se pode falar de comunidade. O soberano é, então, esta espécie de depositário comum(...)”<sup>21</sup>.

A questão que surge é a respeito necessidade de superação do isolamento do indivíduo que, incapaz de satisfazer suas necessidades sozinho, precisa de uma associação que lhe providencie segurança

<sup>19</sup> BOBBIO, 1993, p. 118.

<sup>20</sup> Tradução livre. No original: “(...) has a only a formal, not substantial value. It does not reveal essences to us, but it enables us to draw certain consequences from certain principles. Reason is not the faculty through which we learn the evident truth of first principles, but the faculty of reasoning”.

<sup>21</sup> OLIVEIRA, 1985, p. 44 e 45.

e conforto. Como a sociabilidade não é mais natural e nem de fundamentação cósmica, o pacto surge como modelo de aliança entre subjetividades independentes. O político aí “é pensado a partir do indivíduo como aquela instância que é capaz de garantir a individualidade do indivíduo, suprimindo ao mesmo tempo suas deficiências pela constituição do corpo intersubjetivo”<sup>22</sup>.

## 2. A JUSTIÇA NO ESTADO DE NATUREZA

Para compreender o papel da justiça no estado de natureza hobbesiano, é necessário tratar da noção de “direito natural” do período. Scattola<sup>23</sup> faz uma análise da mudança na concepção de “Direito Natural” na passagem dos autores medievais para os modernos. Assevera que, no início da Idade Moderna, surge a figura do homem quase como puro animal, cuja principal preocupação seria a preservação da própria vida.

Segundo Scattola, haveria certo grau de desordem admitido pelos diversos sistemas de *ius naturale et gentium* dos autores do período. O que mudaria seria a intensidade dessa desordem. Conforme o autor, é possível fazer uma divisão entre dois extremos<sup>24</sup>.

De um lado, havia autores como Christian Wolff, Gottfried Achenwall e Johan Stephen Pütter, os quais rejeitavam a ideia de uma “guerra como estado de natureza” e presumiam, contrariamente, que a condição original humana seria de paz. Entretanto, mesmo autores com este entendimento previam uma desordem posterior, afirmando que o conflito seria uma espécie de “acidente necessário”, que não corrompe a essência humana, mas restringe a validade da justiça. Para estes autores, isto ocorreria porque os direitos naturais são imperfeitos e variam de acordo com a compreensão dos indivíduos, cuja falhas seriam um empecilho para a prática da justiça<sup>25</sup>.

De outro lado, porém, Scattola indica que estariam filósofos como Samuel Pufendorf e Thomas Hobbes, os quais previam um “estado natural” como uma condição de guerra de todos contra todos. O conflito estaria originado não pela desigualdade dos indivíduos, mas, porque

<sup>22</sup> OLIVEIRA, 1985, p. 47.

<sup>23</sup> SCATTOLA, 2011, p. 144.

<sup>24</sup> SCATTOLA, 2011, p. 147-148.

<sup>25</sup> SCATTOLA, 2011, p. 147-148.



**Hobbes, ao tratar da noção de estado de natureza e do direito natural, não traz o foco para algum tipo de intrínseca crueldade humana. Na verdade, explica que, no estado de natureza, diferentemente da desigualdade natural estabelecida pelos antigos, há uma igualdade natural.**

o direito natural contraditoriamente daria a todos os direitos sobre os mesmos objetos. Pufendorf ia ainda mais longe no argumento de desordem, não observando apenas uma fragilidade intelectual da humanidade que deixa o direito incerto, mas também pressupondo um instinto, na própria alma humana, de machucar outros seres humanos<sup>26</sup>.

Hobbes, ao tratar da noção de estado de natureza e de direito natural, não traz o foco para algum tipo de intrínseca crueldade humana. Na verdade, explica que, no estado de natureza<sup>27</sup>, diferentemente da desigualdade natural estabelecida pelos antigos, há uma igualdade natural. Essa igualdade se caracteriza tanto no âmbito corporal como intelectual. Assim, mesmo que alguém tenha mais força, no conjunto, a diferença não é destacada. Dessa forma, “o mais fraco tem força suficiente para matar o mais forte, seja por meio de maquinações secretas ou aliando-se a outro que se ache no mesmo perigo em que ele se encontra”<sup>28</sup>.

Nesse contexto de desconfiança entre os homens – para Hobbes – a melhor maneira de se proteger é antecipar as movimentações estratégicas de um provável inimigo. Pela força ou pela astúcia, a ideia é subjugar o máximo de pessoas possível durante o tempo necessário para garantir que nenhum outro poder seja uma ameaça. Neste sentido, “tal atitude nada mais é que a própria sobrevivência e, geralmente, é permitida”<sup>29</sup>.

Hobbes continua afirmando que, durante o tempo em que os homens vivem fora do Estado, é manifesto que eles estão em condição de guerra, “uma guerra de todos contra todos”<sup>30</sup>. A guerra aqui não se resume apenas no lapso de tempo específico em que se travam batalhas sangrentas e várias mortes, mas o período no qual a vontade de travar a batalha é suficientemente reconhecida por todos os envolvidos.

<sup>26</sup> SCATTOLA, 2011, p. 147-148.

<sup>27</sup> Após Hobbes, a doutrina do Direito Natural se tornou a doutrina do estado de natureza. Sobre isso, Strauss (1965, p. 184) afirma que “The state of nature became an essential topic of political philosophy only with Hobbes, who still almost apologized for employing that term. It is only since Hobbes that the philosophic doctrine of natural law has been essentially a doctrine of the state of nature”. Ainda assim, é possível citar autores jusnaturalistas contemporâneos que não são contratualistas como Lon Fuller e John Finnis, por exemplo.

<sup>28</sup> HOBBS, 2017, p. 102. No original: “(...) the weakest has strength enough to kill the strongest, either by secret machination, or by confederacy with others, that are in the same danger with himself” (HOBBS, 1651, p. 60).

<sup>29</sup> HOBBS, 2017, p. 104. No original: “(...) And this is no more than his own conservation requireth, and is generally allowed” (HOBBS, 1651, p. 61).

<sup>30</sup> HOBBS, 2017, p. 104. No original: “(...) is far enough to make them destroy each other” (HOBBS, 1651, p. 61).



Nesse contexto, o motivo pelo qual os homens se motivam para buscar a paz é um ponto importante a ser destacado. A paixão, o medo da morte, a busca de uma vida confortável e a esperança de conseguir isso através do trabalho. Além disso, “a razão sugere normas de paz adequadas, que podem ser alcançadas pelos homens mediante comum acordo”<sup>31</sup>. Portanto, nessa análise, como destaca Bobbio<sup>32</sup>, a paz seria o objetivo dos homens por decorrer da conclusão do estudo acerca da natureza humana, tendo em vista que, sendo o homem dominado por um instinto de autopreservação, a vida passa a ser considerada como um valor supremo.

Uma consequência do estado de natureza seria o fato de que nada poderia, propriamente, ser injusto. A tese de Hobbes é a de que onde não há um poder único, não há direito e, conseqüentemente, não há injustiça. Isso acontece também porque “justiça e injustiça não pertencem às faculdades do corpo e do espírito”<sup>33</sup>. Sobre esse tema, Strauss<sup>34</sup> explica que “se todos, mesmo o tolo, são por natureza, juízes do que é necessário para a autopreservação, tudo pode ser legitimamente considerado com requerido para a autopreservação: tudo, por natureza, é justo”<sup>35</sup>.

### 3. AS LEIS NATURAIS, AS LEIS CIVIS E O FUNDAMENTO DA JUSTIÇA

Para compreender a noção de justiça e a formação do Estado em Hobbes, é necessário abordar o papel das leis naturais nesse processo. Para isso, inicialmente, deve-se chamar atenção para uma distinção que o autor faz logo no início do capítulo XIV do *Leviatã* – inclusive criticando outros acadêmicos que não a fazem. É a diferença básica entre “direito natural” (aqui em um sentido objetivo do termo) e “lei natural”.

<sup>31</sup> HOBBS, 2017, p. 107. No original: “(...) Reason suggesteth conveniente Articles of Peace, upon which men may be drawn to agreement” (HOBBS, 1651, p. 63).

<sup>32</sup> BOBBIO, 1993, p. 120.

<sup>33</sup> HOBBS, 2017, 106. No original: “Justice, and Injustice are none of the Faculties neither of the Body, nor Mind” (HOBBS, 1651, p. 63).

<sup>34</sup> STRAUSS, 1965, p. 186.

<sup>35</sup> Tradução livre. No original: “if everyone, however foolish, is by nature the judge of what is required for his self-preservation, everything may legitimately be regarded as required for self-preservation: everything is by nature just”.

**Cumprer ressaltar que, para Hobbes o direito natural (*jus naturale*) consiste na liberdade que cada indivíduo teria de utilizar seu poder como gostaria, visando a preservar sua própria vida, de modo que estaria habilitado a praticar as ações que busquem este fim.**

Conforme Hobbes<sup>36</sup> a lei natural (*lex naturali*) é, no geral, a norma ou regra, determinada pela razão, que proíbe o ser humano de agir contra a preservação de sua própria vida, seja destruindo-a ou abdicando dos meios necessários para a sobrevivência. A diferença entre direito natural e lei natural, seria, para o autor, a mesma que entre *jus* e *lex*. A primeira seria o direito à liberdade de agir ou omitir, enquanto a segunda, a obrigação de fazer ou deixar de fazer algo para a autopreservação. A diferença é, portanto, o contraponto entre liberdade e obrigação, não sendo as duas concepções compatíveis quando aplicadas ao mesmo tempo<sup>37</sup>.

Cumprer ressaltar que, para Hobbes,<sup>38</sup> o direito natural (*jus naturale*) consiste na liberdade que cada indivíduo teria de utilizar seu poder como gostaria, visando a preservar sua própria vida, de modo que estaria habilitado a praticar as ações que busquem este fim. A liberdade, por sua vez, é resumida a uma ausência de empecilhos externos, que não impedem a pessoa de usar o poder restante (não limitado) de acordo com o que lhe aprouver, seguindo sua razão e julgamento.

Bernardes<sup>39</sup> comenta ainda outra forma de liberdade em Hobbes: a *liberdade civil*, aquela que se dá pela ausência de lei dentro da sociedade civil (e fora do estado de natureza), ou seja, a ausência de uma forma de constranger a deliberação e a vontade. Define-se, portanto, como uma ausência de coerção tanto física quanto legal. Neste sentido, haveria plena liberdade do súdito.

Sorel<sup>40</sup> explica que as leis da natureza em Hobbes encontram sua base em dois principais preceitos “e o capítulo XIV do *Leviatã* expõe estas leis fundamentais e o capítulo XV mostra como as outras são, em algum sentido, consequência das primeiras duas”<sup>41</sup>. Isso justifica o motivo pelo qual exploraremos os principais elementos destes capítulos a partir de agora<sup>42</sup>.

<sup>36</sup> HOBBS, 2017, p. 107-108. No original: HOBBS, 1651, p. 64.

<sup>37</sup> HOEKSTRA, 2007, p. 111.

<sup>38</sup> HOBBS, 2017, p. 107. No original: HOBBS, 1651, p. 64.

<sup>39</sup> BERNARDES, 2002, n.p..

<sup>40</sup> SOREL, 2007, p. 139.

<sup>41</sup> No original: “and chapter xiv of Leviathan expounds these fundamental laws, and chapter xv shows how the rest are in some sense consequences of the first two”.

<sup>42</sup> Para aprofundamento a respeito da devida compreensão da relação entre as leis naturais Cf. (LLOYD 2009, p.158).

Como demonstrado, o direito natural, para Hobbes, é “a liberdade que cada homem tem de utilizar seu poder como bem aprouver, para preservar sua própria natureza, isto é, sua vida”<sup>43</sup>. Isso significa dizer que, pelo direito natural, o homem pode fazer tudo aquilo que ele mesmo achar necessário para a própria preservação.

No mesmo raciocínio, lei da natureza é um preceito estabelecido pela razão, a qual diz que “proíbe o ser humano de agir de forma a destruir sua vida ou privar-se dos meios necessários à sua preservação”<sup>44</sup>. Isso quer dizer que a lei da natureza proíbe o homem de fazer qualquer coisa que seja contra a sua sobrevivência.

Dessa forma, como explica Strauss<sup>45</sup>, Hobbes se opõe à tradição que afirma que a sociedade civil seria uma prioridade para o indivíduo, na medida em que o homem somente poderia alcançar a perfeição de sua natureza por meio da mesma. Para Hobbes, a sociedade não tem prioridade sobre o indivíduo, mas, na verdade, surge a partir do interesse de autopreservação dele. Desse modo, enquanto não surgir um estado forte, um soberano com o monopólio permanente do poder não haverá para nenhum homem a sensação de segurança necessária para desenvolver sua vida.

Seguindo essa lógica, Hobbes enumera algumas leis naturais. Traz, por exemplo, como regra da razão “o esforço para obter a paz, durante o tempo em que o homem tem esperança de alcançá-la, e, quando não pode obtê-la, fará uso de toda a ajuda e vantagens da guerra”<sup>46</sup>. Assim, a regra, em primeira parte, pediria para buscar a paz e, em segunda, para defender a nós mesmos.

Da lei que ordena que os homens devem buscar a paz, deriva a segunda, que diz: “o homem deve concordar com a renúncia a seus direitos sobre todas as coisas, contentando-se com a mesma liberdade que permite aos demais, na medida em que considerar tal

<sup>43</sup> HOBBS, 2017, p. 107. No original: “(...) is the Liberty each man hath, to use his own power, as he will himselfe, for the preservation of his own Nature, that is to say, of his own Life (...)” (HOBBS, 1651, p. 64).

<sup>44</sup> HOBBS, 2017, 107. No original: “(...) by which a man is forbidden to do, that, which is destructive of his life, or taketh Away the means of preserving the same(...)” (HOBBS, 1651, p. 64).

<sup>45</sup> STRAUSS, 1965, p. 183.

<sup>46</sup> HOBBS, 2017, p. 108. No original: “(...) That every man, ought to endeavour Peace, as farre as he has hope of obtaining it; and when he cannot obtain it, that he may seek, and use, all helps, and advantages of Warre (...)” (HOBBS, 1651, p. 64).

decisão necessária à manutenção da paz e de sua própria defesa”<sup>47</sup>. Sem essa renúncia, para Hobbes, os homens sempre estarão em guerra, haja vista que, enquanto eles detiverem o direito a todas as coisas, não haverá paz.

Todavia a renúncia a esses direitos não deve ser feita de maneira ingênua e incoerente. Sorel explica que “sustentar a paz é sustentar a paz de acordo com o ‘direito’ da natureza, que significa sustentar a paz apenas com aqueles que também a querem”<sup>48</sup>. Assim, a lei da natureza em Hobbes não exige que o cidadão seja ingênuo, mas que ele faça algo semelhante ao famoso dilema do prisioneiro, na teoria dos jogos.

Hampton<sup>49</sup> ilustra a tese de Hobbes sob o prisma da teoria dos jogos, especialmente tratando dos conflitos entre as pessoas diante do estado de natureza. Um dos exemplos dados seria o caso de duas pessoas, designadas como A e B. Com a liberdade do estado que se encontram, cada uma dessas pessoas almeja um número de bens e, assim, cobiça os buscados pelos outros. Assim, tanto A, quanto B teriam duas opções: a de invadir os territórios um do outro para buscar os bens alheios, ou escolher não invadir. Uma razão para não invadir seria o fato de ambos poderem manter os bens que já asseguraram no *status quo*. Entretanto, A também pode vislumbrar que, se não invadir e B invadir, poderá acabar escravizada e ficar sem, nem mesmo, seus bens iniciais. Por sua vez, se A invadir e B não, a pessoa A será vencedora e B perderá os bens (melhor situação para A). Se as duas pessoas escolhessem invadir, porém, haveria guerra, a qual abriria espaço para uma chance de vitória, ainda que com risco de perda total dos bens e de morte. Ademais, estando os dois em situação similar, as opções pensadas por A e B seriam também as mesmas.

Segundo Hampton<sup>50</sup>, tal raciocínio poderia levar a crer que, não importa o que a outra pessoa faça, não cooperar seria a melhor medida a se tomar. Afinal, quando alguém coopera primeiro, o outro ganharia mais por não cooperar. Seria mais seguro invadir do que

<sup>47</sup> HOBBS, 2017, p. 108. No original: “(...) a man be willing, when others are so too, as farreth, as for Peace, and defence of himself he shall think is necessary, to lay down this right to all things and be contented with so much liberty against other men, as he would allow other men against himself (...)” (HOBBS, 1651, p. 64).

<sup>48</sup> Sorel (2007, p. 129). Tradução livre. No original: “seeking peace is seeking peace consistent with the ‘right’ of nature, which means seeking peace only with those who are also willing to do so, to the extent they are willing to do so”.

<sup>49</sup> HAMPTON, 1986, p. 61-63.

<sup>50</sup> HAMPTON, 1986, p. 61-63.

não-invadir. Neste sentido, não haveria uma pessoa racional que, tendo feito um contrato nessas circunstâncias, realizaria a sua parte do combinado primeiro.

Hampton<sup>51</sup>, porém, demonstra serem possíveis situações em que o melhor interesse a longo termo seja a cooperação, ainda que no estado de natureza. Apesar disso, segundo Hobbes, as complexidades da vida durante o estado de natureza seriam tantas que as pessoas, comumente, chegariam ao raciocínio incorreto de que é racional não cooperar, como no exemplo demonstrado. Afinal, haveria um medo de que a outra parte não fosse capaz de entender os benefícios de uma cooperação a longo prazo, o que, por sua vez, geraria o medo de cooperarem em situações de alto, ou até de médio e baixo risco. O desejo pela glória, além disso, aumentaria a chance de conflitos.

Desse modo, como observa Hampton<sup>52</sup>, a única saída hobbesiana para os “dilemas do prisioneiro” e do “caroneiro”, encontrados no estado de natureza, seria a instituição do soberano. Afinal, abdicando daquele estado de natureza e liberdade iniciais, poderia se chegar a uma estrutura em que é possível realizar contratos e ter maior segurança, diante da existência de uma autoridade.

Ainda sobre as leis naturais, Bobbio<sup>53</sup> destaca dois pontos, “(1) Leis naturais não prescrevem ações que são boas em si mesmas, mas ações que são boas em relação a um fim específico. (2) Este fim é a Paz ou a preservação da vida”<sup>54</sup>. Aqui – mais uma vez – é importante destacar a diferença entre direito natural e lei natural. Enquanto o direito natural está relacionado à liberdade de fazer algo ou se omitir sem nenhum constrangimento externo, por outro lado as leis naturais prescrevem ações – ou obrigações - racionais que devem ser realizadas para o alcance de um fim, seja a paz ou a autopreservação<sup>55</sup>.

Hobbes destaca também que há direitos que não são alienáveis, ou transferíveis. O primeiro deles é o direito de resistir a quem o ataca

<sup>51</sup> HAMPTON, 1986, p. 88-89.

<sup>52</sup> HAMPTON, 1986, p. 88-89.

<sup>53</sup> BOBBIO, 1993, p. 121.

<sup>54</sup> Tradução livre. No original: “Natural laws do not prescribe actions that are good in themselves, but rather actions that are good in relation to a given end. (2) This end is Peace (or preservation of life)”.

<sup>55</sup> GOMES, 2005, p.148.

com o fim de lhe tirar a vida, já que não há como isso acontecer em benefício próprio. O mesmo se compreende em relação aos ferimentos e ao cárcere. Por fim, “o motivo e o fim pelos quais se verifica a transferência e a renúncia do direito nada mais são senão a certeza da segurança pessoal de um homem, quanto a sua vida e os meios de preservá-la, sem nunca se cansar”<sup>56</sup>.

A terceira lei da natureza, por sua vez, está expressa no capítulo XV do *Leviatã*. Ela afirma que, já que somos obrigados a transferir os direitos que impedem a paz, os homens devem cumprir os seus contratos, uma vez que “se essa lei não vigorasse, os pactos seriam vãos, não passando de palavras vazias; uma vez que o direito de todos os homens a todas as coisas continuaria a vigorar e prevaleceria a condição de guerra”<sup>57</sup>. A exigência de cumprimento dos contratos é essencial para a própria existência do soberano.

Nesta terceira lei, então, se encontra o fundamento originário da justiça. Isso porque, para Hobbes, onde não há acordo, ou nenhum direito transferido e todos os homens tem direito a tudo, não há injustiça. Todavia “após a sua celebração, é uma injustiça romper o pacto. A definição de injustiça é, pois, o não cumprimento de um pacto. Tudo quanto não é injusto é justo”<sup>58</sup>.

Sobre esse tema, Strauss<sup>59</sup> explica que Hobbes se opõe à tradição em que “o nobre e o justo são fundamentalmente distintos do agradável e são, por natureza, preferíveis a este; ou, há um direito natural que é completamente independente de qualquer pacto ou convenção humana”<sup>60</sup>. Não há algo que seja injusto por não se adequar a uma lei universal e eterna.

Nesse sentido, a justiça e a propriedade começam propriamente com o Estado. Isso porque é necessário ter alguma espécie de poder

<sup>56</sup> HOBBS, 2017, p. 110. No original: “And lastly the motive, and end for which this renoucing, and transferring of Right is introduced, is nothing else but the security of a mans person, in his life, and in the means of so perserving life, as not to be weary of it” (HOBBS, 1651, p. 66).

<sup>57</sup> HOBBS, 2017, 117. No original: “(...) without which, Covenants are in vain, and but Empty words; and the Right of all men to all things remaining, we are still in the condition of Warre” (HOBBS, 1651, p. 71).

<sup>58</sup> HOBBS, 2017, p. 118. No original: “(...) When a Covenant is made, then to breack it is Unjust: And the definition of Injustice; is no Other than the not Performance of Covenant. And whasoever is not Unjust, is just” (HOBBS, 1651, p. 71).

<sup>59</sup> STRAUSS, 1965, p. 167.

<sup>60</sup> No original: the noble and the just are fundamentally distinguished from the pleasant and are by nature preferable to it; or, there is a natural right that is wholly independent of any human compact or convention; [...].”

**Sem as orientações da lei natural – compreendida aqui como orientações racionais com o fim de preservação da vida e manutenção da paz – não haveria condições ou motivações necessárias para a abdicação de direitos em torno de um soberano.**

coercitivo capaz de obrigar o cumprimento do acordo. Esse poder coercitivo - o do soberano - deve ter condições de causar um mal em caso de descumprimento do acordo que seja pior do que o benefício do cumprimento do pacto e “[...] esse poder não pode existir antes da constituição do Estado”<sup>61</sup>.

Assim, o único fato moral incondicional é a lei natural da autopreservação e todas as obrigações que se deduzem do contrato. Por isso, Strauss<sup>62</sup> destaca que “justiça não consiste mais em estar de acordo com padrões que são independentes da vontade humana. Todos os princípios materiais da justiça – as regras de justiça comutativa e distributiva ou os dez mandamentos – perdem seu valor intrínseco”<sup>63</sup>.

Partindo dessa premissa, Bobbio<sup>64</sup> afirma que as leis naturais “não prescrevem ações boas em si mesmas, e de forma alguma nos submetem a sanções divinas, mas significam apenas o alcance a um fim específico e vital (Paz). Seria contraditório se a pessoa que se adequa a eles derivasse mais dano do que utilidade”<sup>65</sup>.

Aqui, então, se detém o primeiro parâmetro para a interpretação da questão do critério de justiça no *Leviatã* de Hobbes. A partir dos trechos e dos autores citados, compreende-se que a justiça não existe antes da formação do *Leviatã*. Da mesma forma, por mais que não tenha a força vinculante de um soberano, sem as leis da natureza não seria possível a formação do acordo cooperativo para a formação do Estado.

Sem as orientações da lei natural – compreendida aqui como orientações racionais com o fim de preservação da vida e manutenção da paz – não haveria condições ou motivações necessárias para a abdicação de direitos em torno de um soberano.

<sup>61</sup> HOBBS, 2017, p. 118. No original: “(...)and such power there is none before the erection of a Common-wealth” (HOBBS, 1651, p. 71).

<sup>62</sup> STRAUSS, 1965, p. 168.

<sup>63</sup> Tradução livre. No original: “justice no longer consists in complying with standards that are independent of human will. All material principles of justice – the rules of commutative and distributive justice or of the Second Table of the Decalogue – cease to have intrinsic validity”.

<sup>64</sup> BOBBIO, 1993, p. 127.

<sup>65</sup> Tradução livre. No original: “do not prescribe actions good in themselves, and do not at all refer us to divine sanction, but are merely means to attain a specific, vital end (Peace). It would therefore be contradictory if the person who complies with them should derive harm rather than utility”.



#### 4. A FORMAÇÃO DO LEVIATÃ

A autoridade do soberano se define na ideia de que ela detém o direito de praticar uma ação, qualquer uma, em nome de outra pessoa, com a comissão ou licença dela, a quem pertence o direito originariamente. Assim, uma multidão se torna uma pessoa quando “é representada por um homem, ou uma pessoa, de tal forma que possa atuar com o consentimento de cada um dos indivíduos que compõem essa multidão”<sup>66</sup>.

Como afirma Maruyama<sup>67</sup>, Hobbes sugere que toda ação é uma representação e, assim, um ponto importante para entender a transferência de autoridade pelo pacto, são as noções trazidas por Hobbes de “autor” e “ator”. Fazendo uma distinção entre a “pessoa natural” e a “pessoa fictícia ou artificial”, Hobbes destaca a importância da segunda, tendo em vista que haveria uma “relação de personificação” melhor exposta por esta. Personificar, portanto, seria representar de modo que haveria uma relação entre o autor (que teria direito às ações) e o ator (aquele que as representaria), podendo alguém representar os outros ou a si mesmo. Segundo Hampton<sup>68</sup>, a sugestão de Hobbes seria a de que, como os sujeitos “criam” o legislador, eles seriam os autores indiretos das leis. Desse modo, sendo criadores das “regras do jogo”, seriam também autores do resultado.

Para constituir uma autoridade capaz de defender os cidadãos de invasões externas, de injúrias e garantir a segurança necessária para se conseguir a riqueza através do trabalho, é necessário conferir toda a força a um homem ou assembleia de homens para reduzir a uma só vontade. Mais do que consentimento, para Hobbes, isso é a transferência do direito de se governar a si mesmo a um terceiro, autorizando todas as suas ações. Assim, a multidão, a partir da representação, se torna Estado, ou *civitas*. Nas palavras de Hobbes<sup>69</sup>:

<sup>66</sup> HOBBS, 2017, p. 133-134. No original: “(...) whrn they are by one man, or one Person, Represented; so that it be done with the consente of Every one of that Multitude in particular” (HOBBS, 1651, p. 82).

<sup>67</sup> MARUYAMA, 2009, p. 54.

<sup>68</sup> HAMPTON, 1986, p. 127.

<sup>69</sup> HOBBS, 2017, p. 140. No original: “This is the Generation of that great LEVIATHAN, or rather (to speak more reverently) of that Mortal God, to which we owe under the Immortal God, our peace and defence. For by this Authority, given him by Every particular man in the Commonwealth, he hath the use of so Much Power and Strength conferred on him, that by terrour thereof, he is enabled to perform the wills of them all, to Peace at home, and mutual aid Against their enemies abroad” (HOBBS, 1651, p. 87-88).

Essa é a geração do grande Leviatã, ou antes (para usarmos termos mais reverentes), daquele deus mortal a quem devemos, abaixo do Deus imortal, nossa paz e defesa. Em virtude da autorização que cada indivíduo dá ao Estado a usar todo o poder e força, esse Estado, pelo temor que inspira, é capaz de conformar todas as vontades, a fim de garantir a paz em seu país, e promover a ajuda mútua contra os inimigos estrangeiros.

Para Hobbes, graças a essa autoridade e seu poder, é possível conformar as vontades de todos os cidadãos os quais almejam a paz em seu próprio país. Por isso, ele pode usar a força e todos os recursos que julgar convenientes contra cada um daqueles que, segundo sua percepção, ameacem a segurança e a paz comuns. O soberano, em sua autoridade, então, estabelece a lei civil. Por conta disso, Bobbio<sup>70</sup> afirma que as leis da natureza não são obrigatórias, apenas o direito positivo – ou lei civil - o é, porque “se as leis naturais se tornarem obrigatórias, elas devem ser impostas pela lei civil. Ele, então, estabelece que a lei civil é que torna o direito natural obrigatório”<sup>71</sup>, dessa forma, a fonte da autoridade é a lei civil.

É possível ainda questionar se a obrigatoriedade da lei natural não se revelaria exatamente na vinculação que ele exerce na lei civil e em sua formulação. Destaca-se, logo, que a lei natural – por mais que seja fruto da razão - não é vinculatória ou obrigatória. Ela só o seria caso a lei civil estabelecesse que assim o fosse, tal afirma Bobbio. Esse é outro ponto importante a se destacar neste artigo, a lei natural não é obrigatória. Caso ela se torne obrigatória, ela o seria por conta de sua exigência pela lei civil.

Mesmo definindo isso em relação aos cidadãos, surge é possível perguntar: a lei natural vincula o próprio soberano? O problema surge em dois momentos no *Leviatã*, quando o soberano se relaciona com outros soberanos e quando ele se relaciona com súditos. Em relação a outros soberanos, Bobbio<sup>72</sup> explica que Hobbes não tratou sobre esse tema especificamente, mas que, no entanto, é possível deduzir a resposta do próprio texto de Hobbes.

<sup>70</sup> BOBBIO, 1993, p. 129.

<sup>71</sup> No original: “if the laws of nature to become obligatory, they must be imposed by a civil law. It therefore follows that it is the civil law which makes a natural law obligatory”.

<sup>72</sup> BOBBIO, 1993, p. 138.

**Afinal, o que Hobbes diz ser possível e legítimo em termos civis não deve ser confundido com o que é desejável e indicado pela sua ciência civil. Então, a lei natural também não vincula o soberano em sua relação com os súditos.**

Isso porque, sabendo que o autor considera o âmbito internacional como um exemplo de estado de natureza enquanto não se estabelece uma autoridade maior, o soberano não estaria vinculado a obedecer a lei natural se os outros soberanos também não estiverem colocando em risco sua vida ou a preservação do Estado, diante dos “ditados sublimes, porém inconvenientes, da razão”<sup>73</sup>. Aqui é possível perceber uma ironia de Bobbio, em que ele explica que um estado soberano não deve se submeter a outro apenas para manter a inconveniente lei da razão, caso ela não seja respeitada por outros estados soberanos. A segunda lei da natureza, como dito, exige que a paz seja almejada, mas essa paz deve ser fundamentada pela autopreservação do Estado. Caso o reconhecimento da lei natural exponha o soberano perante outros, ela não deve ser seguida. Então, em relação a outros estados, a lei natural não deve ser respeitada se não for respeitada também por outros estados.

No caso da relação com os súditos, Hobbes é claro ao afirmar que um monarca soberano, ou uma assembleia, por mais que não seja desejável segundo a ciência civil, pode ordenar a realização de muitas coisas que vão contra a lei da natureza e que quebram a confiança dos súditos. Mas isso não é o bastante para “autorizar um súdito a pegar em armas contra o seu soberano ou a acusá-lo de injustiça ou mesmo falar mal dele, tendo em vista que os súditos autorizaram todas as suas ações e, ao lhe atribuir o poder soberano, fizeram-nas suas”<sup>74</sup>. O soberano, portanto, não pode ser submetido a obedecer a lei natural (não havendo poder maior que o dele), o que não quer dizer que não seja *racionalmente* aconselhável ou desejável desobedecê-las. Afinal, o que Hobbes diz ser possível e legítimo em termos civis não deve ser confundido com o que é desejável e indicado pela sua ciência civil. Então, a lei natural também não vincula o soberano em sua relação com os súditos.

É importante ressaltar ainda que, em relação aos súditos, há uma exceção quanto à possibilidade de desobediência: quando a determinação do soberano colocar em risco a vida do súdito. Esse argumento é muito coerente com outras partes da obra de Hobbes.

<sup>73</sup> BOBBIO, 1993, p. 138.

<sup>74</sup> HOBBS, 2017. No original: “(...) to authorize any subject, either to make warre upon, or somuch as to accuse of Injustice, or any way to speak evill of their Sovereign, because they have authorised all his actions, and in bestowing the Sovereaign Power, made them their own” (HOBBS, 1651, p. 128).

Como dito anteriormente, há direitos inalienáveis e tais direitos visam proteger a sobrevivência do cidadão.

Dessa forma, se uma determinação do soberano colocar a vida do súdito em risco, isso justificará uma desobediência. Mas como isso se encaixa no pensamento que gira em torno da autoridade? Sobre esse caso, Bobbio<sup>75</sup> explica que nós podemos compreender que “o acordo entre o soberano e o sujeito foi quebrado. Ambos estão de volta ao estado de natureza, que é a condição em que todos possuem tanto direito quanto tem de poder”<sup>76</sup>.

## 5. A FORÇA DAS LEIS DE NATUREZA DIANTE DAS LEI CIVIS: UM DILEMA DE INTERPRETAÇÃO

Como demonstrado no tópico anterior, Bobbio<sup>77</sup> interpreta Hobbes de modo a compreender a lei natural como não obrigatória. Apenas a lei civil teria esse caráter. Essa é uma interpretação comum e fundamentada por diversos autores. Seguindo essa lógica, Gomes<sup>78</sup> explica que, mesmo as leis naturais sendo comuns a todos os homens (por advirem das regras da razão), elas podem ser tidas como meras técnicas condicionais para a preservação da vida, de modo a não gerar obrigações. Elas, assim, levam a procurar a moralidade, mas não seriam capazes de garantir a mesma.

Sobre a moralidade no estado de natureza Hobbes<sup>79</sup> explica:

Enquanto os homens se encontrarem na condição de simples natureza (uma condição de guerra), a medida do bem e do mal estará no apetite pessoal. Assim, unanimemente, os homens concordam que a paz é algo bom, sendo bons os caminhos e os meio que conduzem a ela, ou seja (como foi dito anteriormente), a justiça ou gratidão, a modéstia, a equidade, a misericórdia e as demais leis naturais, ou virtudes morais.

<sup>75</sup> BOBBIO, 1993, p. 141.

<sup>76</sup> No original: “the covenant between sovereign and subject has been broken. Both are back in the state of nature, that is, in that condition in which everyone has as much right as he has power”.

<sup>77</sup> BOBBIO, 1993, p. 129.

<sup>78</sup> GOMES, 2015, p.151.

<sup>79</sup> HOBBS, 2017, p.130. No original: “And therefore so long a man is in the condition of meer Nature, (which is a condition of War) as private Appetite is the measure of Good, and Evill: And consequently all men agree on this, that Peace is Good, and therefore also the way, or means of Peace, which (as I have shewed before) are Justice, gratitude, Modestly, equity, Mercy, & the rest of the Laws of Nature, are good; that is to say; Moral Vertues; and their contrarie Vices, Evill. Now the sciences of Vertues and Vice, is Morall Philosophie; and therefore the true doctrine of the Lawes of Nature, is the true Morall Philosophie” (HOBBS, 1651, p. 80).

**A mudança chave, portanto, estaria na transformação para o Estado civil, com o surgimento do soberano e de sua autoridade. Mas qual seria de fato o papel da lei natural? Esta se desfaz no momento da criação do Estado civil? Torna-se lei civil? Essas perguntas nem sempre são respondidas de modo direto, gerando algum espaço para ambiguidades interpretativas.**

Ao contrário, todos os vícios são maus. A ciência da virtude e do vício constitui a filosofia moral; portanto, a verdadeira filosofia moral é a verdadeira doutrina das leis naturais.

A mudança chave, portanto, estaria na transformação para o Estado civil, com o surgimento do soberano e de sua autoridade. Mas qual seria de fato o papel da lei natural? Esta se desfaz no momento da criação do Estado civil? Torna-se lei civil? Essas perguntas nem sempre são respondidas de modo direto, gerando algum espaço para ambiguidades interpretativas.

Hobbes, no capítulo XXVI do *Leviatã*<sup>80</sup>, explicita que “a lei natural e a lei civil contêm-se uma na outra, e sua extensão é idêntica”<sup>81</sup>. Seguindo este raciocínio, compreende que as leis naturais consistem nas virtudes de equidade, justiça e gratidão, além de outras derivadas, e não seriam propriamente leis, mas qualidades que predisporiam os homens à paz e também à obediência. Assim, as leis propriamente ditas passariam a existir apenas no momento em que o Estado se constitui, quando o poder do soberano pode garantir o seu cumprimento. Hobbes<sup>82</sup> afirma, porém, que as leis naturais e a leis civis não seriam de diferentes espécies, mas, sim, diferentes partes da lei. Desse modo, a lei escrita seria a civil e a não escrita, a natural.

Segundo o autor, inclusive, o direito natural, compreendido como liberdade natural do homem em relação ao mundo externo, poderia ser restringido pela lei civil. Lembrando-se que a lei natural, diferentemente, é o mandamento da razão instrumental para a autopreservação e a paz. Scattola<sup>83</sup> entende a situação como um paradoxo. Afinal, sendo o Direito produzido pela vontade do soberano, não existe independentemente dele e, assim, o soberano pode decidir não apenas o que a lei diz, mas também o que seria a própria lei, os deveres, o contrato. Desse modo, diversos conceitos, os quais, até certo ponto, podem já existir no estado de natureza, são remodelados, de forma que o mesmo Estado que deve preservar a lei, a destrói enquanto a salva.

A ideia de fundação pela lei natural, segundo Scattola, é uma forma de fugir dessa contradição. Afinal, aceita o fato de que os verdadeiros

<sup>80</sup> GOLDSMITH, 1997, p. 287.

<sup>81</sup> HOBBS, 2017, p. 214-215. No original: “The Law of Nature, and the Civil Law, contain each Other, and are of equal extent” (HOBBS, 1651, p. 138).

<sup>82</sup> HOBBS, 2017, p. 214-215. No original: (HOBBS, 1651, p. 138).

<sup>83</sup> SCATTOLA, 2001, p. 156-157.

direitos existem apenas com o Estado civil e a autoridade do soberano, mas imagina que um direito “mais fraco”, quase uma mera ideia de direito, possa existir sem o soberano no estado de natureza. Essas leis naturais, assim, influenciam em algum grau a formação da lei civil por meio da autoridade política. Ainda assim, segundo Scattola, seria uma solução paradoxal, visto que não se poderia negar que o verdadeiro direito ainda seria somente aquele determinado pela sociedade política<sup>84</sup>. Essa seria uma forma de interpretar a relação entre lei natural e lei civil em Hobbes.

Alguns autores, entretanto, não interpretam a lei natural como uma espécie de “direito fraco” que só tem valor normativo no ponto de início do sistema jurídico (momento do contrato). Ainda que Bobbio, como intérprete renomado, sustente essa posição, esta não é unânime. Segundo Gomes<sup>85</sup>, há quem defenda a existência de uma justiça absoluta na filosofia de Hobbes. Essa tese sustenta que a lei de natureza seria a lei divina e que o soberano seria obrigado a observar as leis naturais, que não seriam “leis fracas”, mas, sim, ordens de Deus.

Esse argumento não é sem fundamento. Partes do texto do *Leviatã* deixam certa ambiguidade neste sentido e fazem surgir o questionamento de se as leis naturais seriam, de fato, fracas e “vazias de conteúdo”. Hobbes<sup>86</sup>, por exemplo, afirma no capítulo XV:

Os homens costumam, impropriamente, dar o nome de leis a esses ditames da razão; eles são apenas conclusões ou teoremas relativos ao que conduz à conservação e defesa dos seres humanos, enquanto a lei, propriamente dita, é a palavra de quem, por direito, tem o poder de mando sobre os demais. Se, entretanto, considerarmos os mesmos teoremas como transmitidos pela palavra de Deus, que tem direito de mando sobre todas as coisas, então esses ditames serão chamados, com propriedade, de leis.

Neste sentido, Hobbes parece iniciar em uma defesa da concepção de que as leis naturais não seriam leis propriamente ditas, mas, em se-

<sup>84</sup> SCATTOLA, 2001, p. 156-157.

<sup>85</sup> GOMES, 2005, p. 156-157.

<sup>86</sup> HOBBS, 2017, p. 130. HOBBS, 2017, p.130. No original: “These dictates of Reason, men use to call by the name of Lawes, but improperly: for they are but Conclusions, or Theoremes concerning what conduceth to the conservation and defence of themselves; whereas Law, properly is the word of him, that by right hath command over others. But yet if we consider the same Theorems, as delivered in the word of God, that by right commandeth all things; then are they properly called Laws” (HOBBS, 1651, p. 80).

guida, sugere a possibilidade de entendê-las assim se aceitarmos seus teoremas como “palavra de Deus”, considerando a autoridade divina. Segundo Gomes<sup>87</sup>, essa interpretação gera diversas implicações. Afinal, na medida em que se parte do pressuposto de que as leis naturais são ricas em conteúdo e que, fundadas em autoridade divina, vinculam de certo modo o soberano, supõe-se que ele não pode interpretá-las livremente. Além disso, possuindo conteúdo, as leis naturais não seriam determinadas pelas leis civis, mas, sim, as determinariam. Essa forma de pensar, portanto, justificaria a existência de um “justo racional” na forma de uma justiça divina obrigatória, que estaria fora do “justo positivo”. Isso poderia levar a uma abertura para que os súditos, tendo as leis naturais como modelo, julgarem a validade das leis civis e até o próprio soberano. E que por mais que exista essa “justiça racional” não haveria uma autoridade divina que exige a obrigatoriedade.

Argumento semelhante é o proposto por Mark Murphy<sup>88</sup>. O autor destaca – sem trazer o argumento e cunho teológico – que Hobbes estaria muito mais próximo de ser um jusnaturalista do que de um juspositivista. Isso porque a estrutura da lei natural em Hobbes estaria muito mais próxima do jusnaturalismo medieval do que do positivismo. A principal diferença seria na conceituação de bem, que guiaria a lei natural.

Enquanto o jusnaturalismo medieval considera o bem maior como algo bom em si mesmo, Hobbes consideraria o bem como a sobrevivência, a paz e a fuga de uma morte violenta. Outras características, no entanto, seriam mantidas como a relação inerente do direito com a lei natural e prioridade da lei natural sobre a lei civil.

Essas argumentações são extremamente importantes para o argumento construído neste artigo. Isso porque – realmente – o argumento substancial relacionado à lei natural possui uma importância destacada na construção do argumento em torno do surgimento do Estado civil e do soberano. Além disso, existem os direitos inalienáveis que justificam ações contra o a lei civil – em situações em que os intérpretes consideram que o contrato foi rompido.

A interpretação nesse sentido, porém, não é totalmente compatível com o conjunto geral da obra, tendo em vista a força e a liberdade

<sup>87</sup> GOMES, 2005, p. 156-157.

<sup>88</sup> MURPHY, 1995, p. 868.



que se parece conceder ao soberano. Segundo Gomes<sup>89</sup>, esse caminho é questionável ao definir a existência entre um justo sobrenatural e um justo positivo, exatamente por comprometer a liberdade do soberano.

Segundo a autora a questão religiosa é bastante complexa e, ao falar de Deus, Hobbes poderia estar apenas encaixando conceitos presentes em seu tempo que não poderiam ser renegados; e não fazendo afirmações absolutas. Ao soberano é dada a obrigação e consciência de garantir a segurança e proteção do povo, mas não se explicita como se deve proceder para este fim. O soberano estaria acima das leis positivas e sua força não viria do costume, nem da sabedoria, mas da autoridade. Além disso, Gomes<sup>90</sup> ressalta que, para Hobbes, a desobediência às leis civis iria de encontro tanto da razão quanto da moral. Isso significa dizer que estabelecer leis ou autoridades superiores ao soberano civil seria extremamente perigoso à estrutura conceitual construída no contrato social. A inexistência de uma autoridade sobrenatural que resolva todos os conflitos de interpretação da suposta lei natural levaria a uma insegurança social e jurídica prejudicial à manutenção da ordem, à autopreservação e ao alcance da paz.

De fato, verifica-se grande ênfase no poder do soberano e não parece viável adotar a interpretação de que uma ideia de lei natural o diminuiria. Isto se demonstra em várias passagens do texto do *Leviatã*. Um caso que se cumpre citar é o do capítulo XXI, quando Hobbes trata da liberdade dos súditos. O autor define essa liberdade como estando apenas “naquelas coisas permitidas pelo soberano ao regular suas ações”<sup>91</sup>. Exemplifica como a liberdade de comprar, vender, escolher sua residência, como se alimentar, como instruir seus filhos, e outros assuntos. Faz, porém, expressamente a ressalva que essa liberdade não tem o viés de abolir o poder do soberano sobre vida ou morte. Entende, portanto, que nada que o soberano faça a um súdito pode ser considerado uma injustiça, na medida em cada súdito é também autor de todos os atos do soberano.

Desse modo, Hobbes parece garantir não somente a força do soberano, mas também da lei civil diante das leis naturais. Estabelece, portanto,

<sup>89</sup> GOMES, 2005, p. 157-158.

<sup>90</sup> GOMES, 2005, p. 158.

<sup>91</sup> HOBBS, 2017, 172. No original: “(...) only in those things, which in regulating their actions, the Sovereign hath pertermitted” (HOBBS, 1651, p. 109).

**Entretanto, sendo o “positivismo jurídico” nomenclatura posterior ao período do autor em estudo, propõe-se atribuir a Hobbes a alcunha de “positivista jurídico de transição”, dado as características e o papel da lei natural e da lei civil em *Leviatã*.**

a inexistência de um poder que seja tanto transcendente quanto imanente às organizações humanas. Aos súditos não é viável o sopesamento das ações do soberano como justas ou injustas, considerando a característica da representação e o seu papel como autores dos atos praticados pela autoridade. Verifica-se, assim, que o critério de justiça no âmbito civil é o ato do soberano que surge a partir de um acordo regido pelas leis naturais, que não possuem uma autoridade estabelecida que exija o seu cumprimento. A primeira dessas leis naturais é a preservação da paz<sup>92</sup>.

Assim, mostra-se uma perspectiva valorativa e benéfica para que a justiça seja estabelecida pela lei civil. Uma interpretação apressada poderia dizer que, dentro do conceito de positivismo estabelecido na introdução deste escrito, ou seja, a lei com critério do “justo” e do “injusto”, essa interpretação caberia no conceito moderno de positivismo normativo. Entretanto, sendo o “positivismo jurídico” nomenclatura posterior ao período do autor em estudo, propõe-se atribuir a Hobbes a alcunha de “positivista jurídico de transição”, dado as características e o papel da lei natural e da lei civil em *Leviatã*.

### CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante de todo o apresentado, verifica-se a peculiaridade do modelo hobbesiano na passagem do que definiu como “estado de natureza”, para a formação do Estado civil. Observa-se que a filosofia hobbesiana teve papel considerável no contexto da transição do pensamento clássico para o moderno e da mudança de horizontes, indo de uma esfera cosmocêntrico-objetal, para uma antropocêntrico-subjetal.

Verifica-se, assim, uma concepção formalista de justiça focada na lei civil na obra de Hobbes e, ao mesmo tempo, a inexistência de um poder absoluto transcendente e imanente às organizações humanas que exija o cumprimento da lei natural. Para Hobbes, se há uma justiça absoluta, ela parece ser inalcançável fora de um recorte interpretativo humano. Além disso, no modelo hobbesiano de representação, também não é viável que os súditos sopesem os atos do soberano e os classifiquem como injustos, na medida em que são também seus autores.

<sup>92</sup> Mesmo fazendo um esforço para deixar claro o entendimento a respeito da questão defendido no texto, é necessário destacar que ainda há discordâncias. Entre aqueles que compreende Hobbes como mais próximo do jusnaturalismo Cf. (MURPHY, 1995, p. 871).

**O conceito de positivista jurídico de transição é uma forma de demonstrar que Hobbes não possui ainda todas as características típicas de um positivista contemporâneo, mas é possível perceber um destaque para o papel do soberano na conceituação de justiça durante a vigência do contrato social.**

O modelo de Hobbes, portanto, como exposto no *Leviatã*, pode ser enquadrado na tese de um “positivismo jurídico de transição”, em que há presença de elementos valorativos ou de lei natural na formação na lei civil, mas que não possui uma autoridade que exija o seu cumprimento.

O conceito de positivista jurídico de transição é uma forma de demonstrar que Hobbes não possui ainda todas as características típicas de um positivista contemporâneo, mas é possível perceber um destaque para o papel do soberano na conceituação de justiça durante a vigência do contrato social. O conceito de lei natural – compreendida como indicação da razão para a autossobrevivência – é determinante na construção do argumento hobbesiano de lei civil<sup>93</sup>. Mesmo a lei civil tendo uma autoridade que pode exigir o seu respeito e cumprimento, é possível destacar que a lei natural – mesmo não tendo um soberano que exija o seu respeito – poderá retornar caso o soberano civil perca a sua autoridade e se retorne ao estado de natureza.

Por fim, destaca-se que o positivismo aqui expresso é aquele que compreende que a lei é o melhor instrumento para a definição de justiça dentro de uma comunidade política. Não se trata do positivismo descritivo. Por isso, no *Leviatã*, e, mais especificamente, na dinâmica entre lei natural e lei civil, é possível encontrar bons argumentos para a justificação da tese de que a ordem do soberano é o melhor critério para a definição de justiça durante a vigência do contrato social e que, sem a lei da natureza, nunca se chegaria a ele. Importante destacar também que é um projeto bem mais complicado definir perfeitamente os conceitos utilizados por Hobbes dentro de uma “caixa” ou de outra. Imprecisões e incertezas são inerentes na pesquisa relacionada a origem de correntes teóricas e filosóficas atuais. Por isso, foi objeto deste texto demonstrar – ou mesmo enfraquecer – a tese de que Hobbes ‘fundou’ o positivismo, ressaltando a importância da lei natural na construção do Estado civil e na – possível, mesmo que teoricamente – resistência às determinações do soberano. Todavia é certo que também não se alcançará uma resposta exata a respeito. É exatamente este o motivo pelo qual se escolheu uma interpretação própria e bem definida – a de Bobbio – para demonstrar que a possibilidade de interpretações é bem mais rica do que uma vez se determinou.

<sup>93</sup> GARDNER, 2012, p. 25.

## REFERÊNCIAS

- BERNARDES, Júlio. *Hobbes & a Liberdade*. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.
- BOBBIO, Norberto. *Thomas Hobbes and the Natural Law Tradition*. Chicago-London: The University of Chicago Press, 1993. Tradução de Daniella Gobetti.
- DIMOULIS, Dimitri. *Positivismo Jurídico: Teoria da Validade e da Interpretação do Direito*. 2 ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2018.
- GARDNER, John. *Law as a Leap of Faith: Essays on Law in General*. Oxford: Oxford University Press, 2012.
- GOLDSMITH, M. M. Hobbes on Law. In: SORELL, Tom (Org.). *The Cambridge Companion to Hobbes*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. pp. 274-304.
- GOMES, Rita Helena Sousa Ferreira. Lei Natural e Lei Civil em Hobbes. *Educação e Filosofia*, Uberlândia, v. 37, n. 19, p.143-164, jan-jun, 2005.
- HAMPTON, Jean. *Hobbes and the Social Contract Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
- HART, Herbert L. A.. Positivism and Separation of Law and Morals. *Harvard Law Review*, Boston, v. 71, n. 4, p.593-629, fev. 1958.
- HOBBES, Thomas. *Leviatã: Ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. 2. ed. Tradução de Rosina D'Angina. 13ª impressão. São Paulo: Martin Claret, 2017.
- \_\_\_\_\_. *LEVIATHAN*,: or the matter, forme, & power of a common-wealth ecclesiasticall and civill. London: Andrew Ckokee, 1651. Disponível em: [https://books.google.com.br/books?id=9JxkAAAACA&pg=PA147&dq=leviathan+thomas+hobbes+1651&hl=pt-BR&sa=X&redir\\_esc=y#v=onepage&q&f=true](https://books.google.com.br/books?id=9JxkAAAACA&pg=PA147&dq=leviathan+thomas+hobbes+1651&hl=pt-BR&sa=X&redir_esc=y#v=onepage&q&f=true). Acesso em: 02 mar. 2022.
- HOEKSTRA, Kinch. Hobbes on the Natural Condition of Mankind. In: SPRINGBORG, Patricia (Ed.). *The Cambridge Companion to Hobbes's Leviathan*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. pp. 109-127.
- LLOYD, Sharon A. *Morality in the Philosophy of Thomas Hobbes: Cases in the Law of Nature*. New York: Cambridge University Press, 2009.
- MARUYAMA, Natália. Liberdade, lei natural e direito natural em Hobbes: Limiar do Direito e da Política na Modernidade. *Trans/formação*, São Paulo, v. 32, n. 2, p.45-62, jun. 2009.
- MURPHY, Mark C.. Was Hobbes a Legal Positivist?. *Ethics*, jul, 1995, Vol. 105, Nº 4, p. 846-873.

MURPHY, Liam. The political Question of the The Concept of Law. In: COLEMAN, Jules (Ed.). *Hart's Postscript. Essays on the Postscript to the Concept of Law*. Oxford: Oxford University Press, 2001.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. Filosofia Política: De Hobbes a Marx. *Síntese*, Belo Horizonte, v. 33, p.37-60, jan. 1985.

SCATTOLA, Merio. Models in History of Natural Law. *Ius Commune: Zeitschrift für Europäische Rechtsgeschichte*, Frankfurt, v. 28, p.90-159, 2001.

SORELL, Tom. Hobbes's Moral Philosophy. In: SPRINGBORG, Patricia (Ed.). *The Cambridge Companion to Hobbes's Leviathan*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. pp. 128-156.

STRAUSS, Leo. *Natural Right and History*. Toronto: The University of Toronto Press, 1965.

VAZ, Henrique C. de Lima. *Escritos de Filosofia II: Ética e Cultura*. 3. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

WALDRON, Jeremy. Normative (or Ethical). In: COLEMAN, Jules (Ed.). *Hart's Postscript. Essays on the Postscript to the Concept of Law*. Oxford: Oxford University Press, 2001.

## QUALIFICAÇÃO

*Francisco Tarcisio Rocha Gomes Junior* é Professor de Teoria da Constituição e Teoria do Direito do Centro Universitário Unichristus. Doutorando e mestre em Direito na Universidade Federal do Ceará (UFC) Graduado em Direito na Universidade Federal do Ceará (UFC) com período de mobilidade acadêmica na Universidade de Coimbra. Professor substituto do Departamento de Direito Público da Faculdade de Direito da UFC (2019-2020).

*Gustavo Cesar Machado Cabral* é Professor Adjunto da Faculdade de Direito da Universidade Federal do Ceará (UFC), atuando na Graduação e na Pós-Graduação (Mestrado e Doutorado). Foi Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFC (2020-2021). Bolsista de Produtividade do CNPq (Pq-2). Doutor (com louvor) em História do Direito pela Universidade de São Paulo (USP). Pós-Doutorado pelo Max-Planck-Institut für europäische Rechtsgeschichte (Alemanha). Foi Professor e Pesquisador Visitante nas Universidades Autónoma de Madrid (Espanha), de Maastricht (Holanda) e Nova de Lisboa (Portugal). Fellow da John Carter Brown Library na Brown University (EUA) (2021-2022).