



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO TOCANTINS
CÂMPUS UNIVERSITÁRIO DE PALMAS
CURSO DE DIREITO**

SILVALINO FERREIRA DE ARAÚJO FILHO

**A CONCEPÇÃO DE ESTADO E DE DIREITO NO LEVIATÃ DE THOMAS
HOBBES**

**PALMAS/TO
2020**

SILVALINO FERREIRA DE ARAÚJO FILHO

**A CONCEPÇÃO DE ESTADO E DE DIREITO NO LEVIATÃ DE THOMAS
HOBBS**

Monografia apresentada ao curso de Direito da Universidade Federal do Tocantins como parte dos requisitos necessários para à obtenção do título de bacharel em Direito.

Orientador: Doutor. João Rodrigues Portelinha da Silva

PALMAS/TO
2020

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Tocantins

F481c Filho, Silvalino Ferreira de Araújo.
A concepção de Estado e Direito no Leviatã de Thomas Hobbes. /
Silvalino Ferreira de Araújo Filho. – Palmas, TO, 2020.
56 f.

Monografia Graduação - Universidade Federal do Tocantins –
Câmpus Universitário de Palmas - Curso de Direito, 2020.
Orientador: João Rodrigues Portelinha da Silva

1. Thomas Hobbes. 2. Conceito de Estado. 3. Conceito de Direito.
4. Soberania. I. Título

CDD 340

TODOS OS DIREITOS RESERVADOS – A reprodução total ou parcial, de
qualquer forma ou por qualquer meio deste documento é autorizado desde
que citada a fonte. A violação dos direitos do autor (Lei nº 9.610/98) é crime
estabelecido pelo artigo 184 do Código Penal.

**Elaborado pelo sistema de geração automática de ficha catalográfica
da UFT com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).**

SILVALINO FERREIRA DE ARAÚJO FILHO

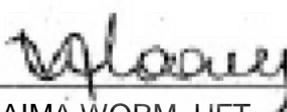
A CONCEPÇÃO DE ESTADO E DE DIREITO NO LEVIATÃ DE THOMAS HOBBS

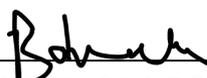
Monografia foi avaliada e apresentada à UFT – Universidade Federal do Tocantins – Campus Universitário de Palmas, Curso de Direito, para obtenção do título de Bacharel e aprovada em sua forma final pelo Orientador e pela Banca Examinadora.

Data de aprovação: ____/____/____

Banca Examinadora


Prof. Dr. JOÃO RODRIGUES PORTELINHA DA SILVA, UFT


Prof. Dra. NAIMA WORM, UFT


Prof. Dr. ALOISIO ALENCAR BOLWERK, UFT

PALMAS, 2020

DEDICATÓRIA

Aos meus pais, Silvalino Ferreira de Araújo e Antônia Carneira de Sousa Neta de Araújo, que me incentivaram e deram apoio durante os meus estudos.

RESUMO

O presente trabalho de monografia tem como principal objetivo compreender a concepção de Estado e de Direito elaborada por Thomas Hobbes e apresentada em sua obra política o *Leviatã*. Para tanto, a pesquisa se baseou no método de revisão bibliográfica, investigando os textos de outros filósofos e estudiosos que realizaram interpretações sobre os conceitos estatais e jurídicos apresentados por Hobbes. Assim, tendo como base a estrutura do pensamento desenvolvida pelo filósofo inglês, o presente trabalho foi dividido em quatro seções. A primeira foi destinada a uma contextualização histórica da obra de Hobbes, com o intuito de permitir uma interpretação dos reais objetivos do filósofo inglês com a elaboração de sua teoria. A segunda propõe uma análise do homem no estado de natureza, onde é explicitado a noção da guerra de todos contra todos e como os conceitos físicos são determinantes para a abordagem antropológica proposta por Hobbes. A terceira promove uma análise do homem no estado artificial, onde foi explicitado a forma com que o homem institui o Estado e o Direito como alternativas para o estabelecimento da paz e a preservação da vida. Por fim, a quarta e última se debruça sobre as interpretações sobre a concepção de Estado e Direito elaborada por Hobbes, que nos permite concluir que qualquer tentativa de classificar o filósofo em alguma doutrina estatal ou jurídica é inadequada, pois suprime aspectos fundamentais da sua teoria.

Palavras-chave: Thomas Hobbes; conceito de Estado; conceito de Direito; Soberania.

ABSTRACT

The present work aims to understand the Thomas Hobbes's State and Law conceptions elaborated and presented in his political work the *Leviathan*. To achieve this goal, the research was based on the bibliographical revisional method, investigating the texts of other philosophers and researchers that have made interpretations on the state and jurisprudential concepts presented by Hobbes. Thus, basing on the knowledge structure developed by the English philosopher, the present work was divided in four sections. The first one was destined to summarize an historical contextualization of the Hobbesian work, aiming to reveal the real motivations that led Hobbes to create his theory. The second proposes an analysis of men in the state of nature, showing the notion of war of all against all and how the physical concepts are determinant to the anthropological study realized by Hobbes. The third section promotes an analysis of men in the artificial state, where is shown the way that the State and the Law were instituted to establish peace and preserve life. At last, the fourth section analyses the interpretations realized by the concepts presented by Hobbes, allowing us to conclude that any trying to classify the English philosopher in any doctrine of state or jurisprudence is inadequate, because it suppresses fundamental aspects of his theory.

Palavras-chave: Thomas Hobbes; ideia de Estado; ideia de Direito; Soberania.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	9
2. VIDA E OBRA.....	13
2.1 A tradição do jusnaturalismo.....	14
2.2 Ruptura com o pensamento tradicional	14
3. DO HOMEM NO ESTADO DE NATUREZA.....	18
3.1 Da teoria do movimento físico	22
3.2 Das paixões humanas e da razão.....	24
3.3 Do medo e da esperança.....	26
3.4 Da guerra de todos contra todos.....	28
4. DO HOMEM NO ESTADO ARTIFICIAL	31
3.1 Da linguagem.....	34
3.2 Do contrato social.....	37
3.3 Da soberania	40
5. DO ESTADO E DO DIREITO	43
5.1 Do direito de resistência	45
5.2 Da dificuldade de classificar Hobbes	48
5.3 Do jusnaturalismo e do juspositivismo	50
6. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	53
7. REFERÊNCIAS	56

1. INTRODUÇÃO

Thomas Hobbes foi um filósofo inglês que se preocupou em estabelecer um conceito de Estado e de Direito que justificasse o exercício da soberania pelo chefe do governo. O fundamento que o guiará em suas investigações filosóficas sobre essas duas instituições é a necessidade de demonstrar que os súditos devem obedecer ao soberano.

A obediência é um dos requisitos fundamentais para que dentro da sociedade civil seja estabelecida a paz, pois somente evitando os conflitos internos que o Estado pode proteger os membros da sociedade civil dos inimigos externos e garantir a preservação da vida dos seus.

Para atingir o objetivo que se propõe e apresentar um modelo de Estado capaz de garantir a preservação da paz e a proteção da vida, Hobbes toma como ponto de partida para a sua teoria a análise das condições do homem considerado em seu estado de natureza.

O método utilizado pelo filósofo para o estudo antropológico do homem em seu estado natural é emprestado da teoria física hobbesiana, que pressupõe uma interpretação materialista da realidade. Essa abordagem materialista é transposta para antropologia, explicando o homem de forma mecânica.

A física de Hobbes aborda o mundo como uma realidade composta apenas por objetos e por movimentos. A partir desses dois conceitos, Hobbes explica todos os acontecimentos que tomam lugar no espaço e no tempo, por meio de uma lógica que atribui a causa de todas as coisas ao movimento anterior de um objeto sobre outro objeto.

Não é diferente com o homem. O ser humano é um corpo como qualquer outro, sujeito ao movimento de demais corpos e com capacidade de gerar movimento. Quando sujeito ao movimento de corpos externos, o homem reage mecanicamente para preservar a continuidade da sua vida.

Mas, essa reação não ocorre de maneira automática, pois o homem possui a capacidade de gerar movimento. Assim, pode calcular qual a melhor ação que pode realizar, qual a reação que lhe trará mais benefícios próprios para preservar a continuidade da sua vida.

A faculdade racional de determinar quais movimentos voluntários serão realizados pelos homens permite que o homem utilize o seu esforço para obter

a maior quantidade de vantagens possíveis. Isso resulta de um Direito Natural do homem, que Hobbes conceitua como a liberdade de fazer tudo o que for necessário para a proteção da própria vida.

Essa é uma das condições do homem no estado de natureza, a liberdade natural. Há, ainda, outras duas, que quando associadas com o direito natural do homem a todas as coisas tem como resultado um estado caótico, que Hobbes nomeia como a guerra de todos os homens contra todos os homens.

A guerra é o resultado da competição entre os homens pelos recursos que a natureza oferece, que são escassos e finitos. Pois, tendo os homens direito a todas as coisas, infere-se que mais de um homem pode ao mesmo tempo reclamar direito ao mesmo objeto, disputando por ele.

Por existir a possibilidade de disputa, é natural que os homens se antecipem a essa situação e busquem acumular poder suficiente para evitá-la, de modo que, ao invés de esperar que algum semelhante reclame o seu direito sobre o objeto de desejo, o homem se antecipa e subjuga os seus semelhantes.

Assim, o estado de natureza é caracterizado por relações de puro poder em que prevalece a competição e a desconfiança. Num cenário como esse, não há espaço para o desenvolvimento regular da vida, que a qualquer momento pode terminar com a morte violenta de uma disputa.

Mas é de interesse do homem preservar a própria vida. Assim, Hobbes afirma que é necessário uma alternativa ao estado de natureza do homem, que é caracterizado pela guerra generalizada e a insegurança. Concepção que diverge do pensamento dominante na Inglaterra do século XVII, cujas teorias herdadas da doutrina aristotélica afirmavam que o homem era naturalmente sociável e disposto para a formação do Estado.

Ao promover uma abordagem que não encara os fenômenos do Estado e do Direito como consequências lógicas da natureza humana, surge o problema para Hobbes de como justificar a legitimidade do poder exercido pelo soberano e da obediência que esse exige dos seus súditos.

Surge então, o contrato, como resposta. Hobbes afirma que os homens devem obedecer as leis simplesmente por terem sido eles os responsáveis por instituí-las, através de um contrato social em que todos manifestaram a vontade de se submeter a um poder exterior absoluto.

Mas da resposta oferecida por Hobbes, surgem outros problemas. Se os homens, no estado natural, são livres para fazerem o que desejarem, porque renunciariam a essa liberdade e voluntariamente se submeteriam a autoridade do Estado e do Direito?

Para responder a esse argumento, Hobbes retorna as condições do homem no estado de natureza, caracterizado pela guerra de todos contra todos, e segue explicando como, em busca do benefício próprio, o movimento voluntário do homem e o cálculo da razão orientam que o homem deve contratar para sair do estado natural.

E para isso, devem abrir mão do direito natural a todas as coisas como única alternativa viável para o estabelecimento da paz duradoura, capaz de preservar a vida dos súditos, sob o jugo das normas de direitos positivadas pelo poder soberano do Estado.

A preocupação de Hobbes com o tema se justifica pelo contexto histórico em que viveu. A Inglaterra, no século XVII, embora com um governo monárquico instituído, vivia uma crescente instabilidade política em razão da desobediência civil de parte dos súditos.

A tensão interna no Estado inglês fez eclodir uma guerra civil entre os defensores do soberano e os súditos que defendiam a instituição de uma nova forma de governo, a república parlamentar. Vendo os prejuízos que a guerra trazia para o povo, Hobbes buscou formular um modelo de Estado e de Direito que demonstrasse a razão da sua existência e o motivo que obriga os súditos a obedecer a soberania civil.

Assim, para entender Hobbes, é necessário primeiro entender o contexto histórico que influenciou a sua teoria. Esse será o empreendimento do primeiro capítulo, onde será também explicitado o motivo da escolha do Leviatã como foco do presente estudo.

Muito embora Hobbes tenha escrito o *Leviatã* em uma época diferente da nossa, a preocupação do filósofo sobrevive até os dias de hoje. Os conflitos internos não deixaram de existir, apenas mudaram o seu contexto. A insegurança e a instabilidade política são alguns dos principais temas do filósofos políticos e sociólogos contemporâneos.

Por isso, ao propor como objetivo principal analisar a concepção de Estado e de Direito elaborada por Hobbes, e apresentada em sua obra o *Leviatã*,

o presente trabalho se mostra relevante. Pois a discussão dos conceitos elaborados por Hobbes acerca da guerra e da paz, da soberania e da obediência, do Estado e do Direito permanecem atuais e pertinentes.

Para atingir o objetivo proposto, além de investigar o contexto histórico da época de Hobbes, é necessário compreender o papel que o estado natural tem para a filosofia política de Hobbes. E, como, a partir da teoria física do movimento, o filósofo inglês explica a guerra de todos os homens contra todos os homens. O segundo capítulo será dedicado a essa análise.

Em seguida, no terceiro capítulo, será empreendido uma análise do homem no estado artificial e sobre como foi possível o abandono do estado de natureza. Assim, promover-se-á uma investigação da teoria contratualista em Hobbes e o papel que o contrato social na instituição da soberania, bem como as características desse poder soberano.

Após entendido como surge o Estado e o Direito e as características dessas instituições, que se manifestam no poder soberano, será realizada, no quarto, e último, capítulo, uma análise das interpretações de Hobbes, que buscam classificar o seu pensamento como absolutista ou republicano, totalitário ou liberal.

Pretende-se, com isso, analisar qual a concepção de Estado e de Direito elaborada por Thomas Hobbes, em sua obra o Leviatã, a partir das características dessas instituições e das condições com que foram instituídas, e a qual doutrina política ela pertence.

2. VIDA E OBRA

Thomas Hobbes nasceu em 15 de abril de 1588, em Westport, próximo à cidade de Malmesbury, na Inglaterra. No ano de 1604, quando tinha apenas dezesseis anos, foi abandonado pelo seu pai. Na época, concluía os seus estudos em Oxford, que viriam a lhe proporcionar oportunidades de trabalho com famílias da nobreza inglesa.

Dois anos depois, já graduado, passou a exercer o ofício de tutor, tendo sido admitido por William Cavendish, um grande proprietário de terras e posteriormente o primeiro Conde de Devonshire. Hobbes exerceu, durante os anos de 1606 e 1628, o papel de mestre do filho mais velho do lorde Cavendish, que herdou o mesmo nome do pai.

Após a morte de seu pupilo, em 1628, Hobbes deixou momentaneamente de prestar serviços à família dos Cavendish, retornando apenas no ano de 1631, para ser o tutor do filho de seu falecido aluno. Após seu retorno, manteve contato com a família de seus patronos até o ano de sua morte, em 1679.

O trabalho que prestou para os Cavendish proporcionou à Hobbes o contato com os assuntos políticos e jurídicos de seu tempo (MALCOM, 2011, p. 38), bem como lhe permitiu travar relações com outros grandes pensadores de sua época, através de viagens pela Inglaterra e pelo continente europeu.

Com isso, Hobbes teve acesso às principais obras científicas produzidas na Europa do século XVII, condição que foi fundamental para o desenvolvimento teórico do filósofo de Malmesbury, que em suas obras políticas utilizou de conceitos físicos para fundamentar o surgimento da sociedade organizada.

No ano de 1640, sob forte influência do contexto político em que vivia, com a crescente tensão entre o Rei Carlos I e o Parlamento inglês, Hobbes publicou um tratado intitulado *Os elementos da Lei*. A publicação foi a primeira vez em que o autor expressou uma defesa do absolutismo da soberania monárquica.

O argumento decorria de uma lógica causal, realizada através de uma abordagem mecanicista da realidade, baseado nos ensinamentos matemáticos, de Euclides e Galileu, dois autores que teve contato e acesso aos livros durante suas viagens pela Europa.

Porém, a publicação da obra lhe custou a liberdade de permanecer na Inglaterra, pois os anos que se seguiram foram de declínio da soberania real, com a instauração do longo parlamento inglês e a eclosão da guerra civil, que perdurou até o ano de 1649. A situação incerta e temendo a derrocada do monarca, obrigou Hobbes ao exílio na França.

Durante o período de exílio, o filósofo de Malmesbury continuou a investigar e escrever sobre física e matemática, temas que o acompanharam em toda a sua vida e influíram na sua filosofia política de forma determinante, enquanto preparava a publicação da obra que foi considerada o seu principal escrito, o *Leviatã*.

Publicado no ano de 1651, o *Leviatã* (ou matéria, forma e poder de uma república eclesiástica e civil) reproduz a teoria hobbesiana sobre o surgimento do Estado e do Direito em sua completude, associando o fenômeno político e jurídico à antropologia e à físicas.

No mesmo ano de publicação do *Leviatã*, o filósofo deixou o exílio e retornou para a Inglaterra, regida pelo protetorado de Oliver Cromweel, em razão do apelo que promoveu para o estabelecimento da paz após a queda do Rei Carlos I. Em seu país natal, continuou a travar discussões com os pensadores de sua época, até o momento de sua morte, aos noventa e um anos.

2.1 A tradição do jusnaturalismo

Na Inglaterra do século XVII, as diversas áreas de estudo da Filosofia eram dominadas pela tradição doutrinária herdada de Aristóteles e Cícero, que tinham como princípios o homem-político, que desde o nascimento está apto para o convívio social e para o exercício da política (FRATESCHI, 2008, p. 17).

O legado aristotélico e estoico, incorporado pela doutrina cristã, centrava a origem do poder e a justificativa da existência das coisas em uma realidade divina que transcende o mundo físico dos homens. Assim, todas as características sociais do homem estariam inscritas na própria natureza transcendental do ser humano.

Partindo do exemplo legado pelos filósofos estoicos, com destaque para Cícero, Y. Frateschi apresenta um esboço do pensamento tradicional, à época

de Hobbes, que sustentava a aptidão natural do homem para a construção e manutenção de sociedades:

A primeira manifestação dessa aptidão se dá na própria conformação do corpo humano – e na afeição natural que os pais sentem pelos filhos. Do amor pelos filhos se desenvolve um sentimento de atração mútua entre os seres humanos, que se percebem como semelhantes e são compelidos a se ajudarem mutuamente. Segue daí, que os homens são, por natureza, aptos para se unir e formar sociedades (2008, p. 19)

Assim, promovendo uma ampliação da capacidade de formar um núcleo familiar, as teorias dominantes na Inglaterra de Hobbes inferiam que a existência do Estado e do Direito eram justificadas como produtos lógicos da própria natureza humana, política e sociável.

São as teorias identificadas como pertencentes à corrente do jusnaturalismo clássico, que atribuíam ao poder natural a origem e a ordem de todas as coisas. Ainda, que esse poder natural extravasa para o mundo material por meio do homem, que cumpre o seu destino em sociedade.

Ademais, uma das consequências dessa afirmação da naturalidade do Estado e do Direito é, conforme a tese elaborada por Aristóteles, que o homem já é realizado em seu próprio estado de natureza e que o Estado surge apenas para incrementar a plenitude do homem.

Em suma, o pensamento filosófico dominante na Inglaterra do século XVII apregoava que as instituições sociais, jurídicas e estatais, eram frutos da ordem natural das coisas e que o homem alcançava esse estágio sem nenhum esforço, pois tende naturalmente para o bem e a *polis* é o maior bem de todos (Política, I, p. 9).

2.2 Ruptura com o pensamento tradicional

A obra de Hobbes foi moldada não apenas pelo contexto político do seu tempo, como já visto, mas também pela tradição do pensamento dominante na Inglaterra e nos demais países europeus, buscando promover uma reconstrução racional do conhecimento (ZARKA, 2011, p. 87). Souza, explica que Hobbes:

Combate a física, a filosofia e a metafísica tradicionais, realocando-as ao novo estatuto do saber gerado pela revolução científica moderna. Fiel ao século XVII, é inquestionável sua tentativa de dar à filosofia um caráter científico. Tanto que, para ele, filosofia é ciência, e ciência é o conhecimento das consequências dos acidentes dos corpos, isto é, das relações de causa e efeito, seja nos corpos naturais, seja nos corpos políticos (2008, p. 69).

Nesse embate com a tradição filosófica de seu tempo, as ideias da física de Galileu e da geometria de Euclides foram os grandes suportes para a construção da teoria hobbesiana sobre o Estado e o Direito. Foram os fundamentos físicos que forneceram as características distintivas da filosofia política elaborada por Hobbes, que rompe com a tradição de seu tempo, segundo A. Ryan (1996, p. 208), “em sua ambição de ser ciência da política”.

Ainda, conforme destacado por A. Bertin, Hobbes:

É um representante típico – o primeiro e mais sistemático – da tradição ‘moderna’ em filosofia política. Ele visa estabelecer uma filosofia política e social cientificamente fundada, estabelecendo, uma vez por todas, e independentemente de todo contexto histórico, as condições da constituição de uma sociedade bem ordenada (BERTIN, 2010, p. 114).

É com essa finalidade cientificista, segundo Matos (2007, p. 18), que Hobbes estrutura o seu sistema filosófico a partir de uma concepção física materialista que interpreta toda a realidade como causa e consequência das relações entre corpos e movimento.

O princípio físico do materialismo será transposto pelo filósofo para o centro de uma nova antropologia que explica o ser humano enquanto uma máquina que continuamente se move de forma auto preservativa, com a finalidade de perpetuar a vida e afastar o risco da morte (MATOS, 2007, p 20).

O mesmo princípio físico será, ainda, o método utilizado para explicar o surgimento do Estado e do Direito, apresentando essas duas instituições como construções artificiais do homem em seu estado de natureza como alternativas para alcançar a finalidade de preservar a vida.

Como observado por Frateschi (2008, p. 13), Hobbes operou uma substituição do princípio do animal político, de Aristóteles, pelo princípio do benefício próprio do homem, ao mesmo tempo em que propôs uma concepção mecânica da natureza humana.

Ao negar a visão teleológica sustentada pela tradição jusnaturalista clássica, Hobbes operou uma transformação do entendimento da política do ordenamento jurídico, que passaram a ser entendidos como criações de escolhas consciente do homem em convívio com os seus semelhantes.

A obra responsável por essa transformação foi o *Leviatã*, que apresentou pela primeira vez, de forma completa, a teoria hobbesiana de fundação do Estado e do Direito. Assim, buscando entender essa ruptura com o pensamento tradicional, analisaremos a concepção de Estado e de Direito no *Leviatã* de Hobbes.

Para tanto, começaremos pelo estudo antropológico do homem considerado em seu estado de natureza e como as teoria físicas explicam que o estado de guerra de todos contra todos é a condição natural do indivíduo hobbesiano que não está sob a tutela de um poder político.

3. DO HOMEM NO ESTADO DE NATUREZA

O estado de natureza é, na teoria hobbesiana apresentada no *Leviatã*, a base para o desenvolvimento da sociedade política. Trata-se de um modelo social pré-político abstrato, que servirá para explicar o surgimento do Estado e o Direito e justificar as suas existências soberanas. É pré-político por anteceder o surgimento do aparelho estatal, tratando-se de um período:

Cujos elementos constitutivos são, primária e principalmente, os indivíduos singulares não associados, embora associáveis (digo 'principalmente' e não 'exclusivamente', porque podem ter lugar, mesmo no estado de natureza, sociedades naturais, como a família (BOBBIO, 1991, p. 2).

É abstrato por ser uma hipótese elaborada por Hobbes. Na teoria do Estado e do Direito apresentada no *Leviatã*, em nenhum momento o filósofo inglês precisa que esse período anterior à constituição de um poder soberano realmente existiu.

Sobre o assunto, Bobbio (1991, p. 47) afirma que, na realidade, nunca houve uma formação histórico-social como a apontada, sendo apenas uma construção do intelecto hobbesiano, uma suposição construída a partir da observação do comportamento humano.

Mas, ainda que abstrato, é possível, contudo, verificar que o estado de natureza tem lugar em determinados momentos das civilizações. Isso ocorre quando as relações sociais entre os homens tornam-se tão abruptas, que os indivíduos se veem lançados de volta às condições naturais que se encontrariam caso não houvesse um poder político soberano.

Hobbes determina que essas condições naturais do homem no estado de natureza são três. A primeira delas é a igualdade extrema entre os homens. Para o filósofo:

A natureza fez os homens tão iguais, quanto às faculdades do corpo e do espírito, que, embora por vezes se encontre um homem manifestamente mais forte de corpo, ou de espírito mais vivo do que outro, mesmo assim, quando se considera tudo isso em conjunto, a diferença entre um e outro homem não é suficientemente considerável para que um deles possa com base nela reclamar algum benefício a que outro não possa igualmente aspirar (*Leviatã*, XIII, p. 106).

Segundo o autor inglês, quando considerados em seu estado de natureza, não há tanta diferenças aptas a justificarem o domínio de um homem sobre os demais. Pois, a natureza fez os homens de forma igual, com as mesmas características físicas e intelectuais que se repetem entre a maioria dos seres humanos em sociedade.

Quanto às possíveis diferenças do porte físico e da capacidade de cognição, Hobbes defende que tais variações não são o suficiente para serem utilizadas como argumento para negar sua afirmação, uma vez que o homem com porte físico mais fraco pode, por meio do engenho, sobrepujar o mais forte (Leviatã, XIII, p. 107). Ao mesmo tempo, a capacidade cognitiva pode ser moldada igualmente em todos os homens, desde que o indivíduo dedique-se em aperfeiçoar suas faculdades mentais.

A segunda, das condições naturais elencadas pelo filósofo, é a liberdade que cada homem possui de usar o seu próprio poder (suas faculdades físicas e intelectuais) para a manutenção da sua existência, podendo utilizar-se dos meios que julgar mais adequado para a proteção da sua vida.

Hobbes afirma que essa condição de liberdade é a manifestação própria do Direito Natural (*jus naturale*), que estabelece a todos os homens o direito à liberdade de lutarem pela própria vida e a defenderem de todas as formas que acharem necessária.

Importante destacar que o vocábulo liberdade assume, no Leviatã, um significado negativo de ausência de oposição aos movimentos. Para Hobbes, liberdade é poder mover-se conforme os próprios poderes naturais, sem impedimentos externos que impeça esse movimento (SKINNER, 2010, p. 193). Nesse contexto, Hobbes quer dizer que não há, no estado de natureza, nenhum impedimento exterior legítimo que possa se opor ao movimento vital de cada indivíduo que almeja preservar a sua vida. Assim, qualquer ação empreendida pelo homem é válida, sob a perspectiva individual de cada um, desde que o discernimento julgue-a como necessária para a continuidade da existência no mundo.

A concepção vaga do Direito Natural realizada por Hobbes, que abrange em sua formulação conceitual tudo o que o homem tiver a capacidade (liberdade) de realizar, deve ser analisada. Para Tönnies, a teoria hobbesiana:

Rebaixa o direito natural, pré-estatal, do estado de natureza à categoria de um *jus inutile*, que, na realidade, não contém em si a semente do Direito; diante do Estado, mediante o uso da ordem e da coação que faz surgir o Direito, desaparece qualquer fenômeno do direito não produzido por ele (1988, p. 241, tradução do autor).

O esvaziamento de importância das vertentes não estatais do Direito tem profundas consequências na teoria hobbesiana, que deverá buscar o fundamento da existência de um poder soberano na imanência do homem, abandonando o mundo transcendental e retornando para o mundo material.

Uma dessas consequências é a perda do caráter mandamental das leis naturais. Segundo Hobbes, as leis naturais (*lex naturalis*) são como regras da razão que proíbem, mas somente no sentido de impedir que o homem faça algo que possa destruir a sua vida ou privá-lo dos meios necessários para a sua manutenção (Leviatã, XIV, p. 112).

Com isso, há uma distinção entre o Direito Natural e as leis naturais. O primeiro é caracterizado como a liberdade de fazer ou não fazer tudo o que for tido como adequado para a manutenção da vida. O segundo é proposto como um preceito ou regra geral, estabelecido pela razão, que orienta o homem a fazer ou não fazer algo, sem, contudo, obrigá-lo (GOMES, 2003, p. 58).

Do Direito Natural do homem de fazer tudo o que julgar necessário para preservar a sua vida, por ser livre para tal, conjugado com o cenário de igualdade extrema entre os seus semelhantes, Hobbes conclui que todo homem pode reivindicar qualquer coisa e por ela disputar, inclusive os corpos de outros homens.

Esse cenário de disputa é agravado pela terceira condição natural do estado de natureza, a escassez de recursos. O filósofo inglês expõe que, pela quantidade limitada de bens que podem ser gozada pelo homem, em determinado momento mais de um indivíduo desejará a mesma coisa.

A coincidência de desejos, somado a ausência de limites externos naturais, desencadeará uma disputa, na qual não se pode afirmar com certeza quem sairá vencedor. Surge, daí, o contexto de instabilidade e insegurança entre os seres humanos, característico do estado de natureza.

Nesse contexto, as condições naturais do homem, quando se encontra no estado de natureza (a igualdade extrema, a escassez de recursos e o direito natural a tudo), são as principais responsáveis pelo estado de desconfiança

permanente (BOBBIO, 1991, p. 34) e concorrência acirrada entre os homens que Hobbes descreve.

Daí que, para o filósofo de Malmesbury, o homem no estado de natureza não possui nenhuma garantia de paz e segurança de que permanecerá vivo, convivendo em um ambiente de disputa que tem como resultado uma guerra de todos os homens contra todos os homens (Leviatã, XIII, p.111).

Nesse sentido, Macpherson afirma que:

Dada a natureza apetitiva e deliberativa dos homens é desse modo que se comportariam inevitavelmente se fosse completamente removida a obrigação ao cumprimento da lei e dos contratos. Esse comportamento seria inevitavelmente uma luta incessante dos indivíduos, uns contra os outros (1979, p. 31)

Esse contexto caótico de disputa incessante bastaria, por si só, para explicar a condição miserável do homem no estado de natureza e demonstrar a necessidade de um poder externo que regule o convívio. Mas a situação de miserabilidade é agravada, como aduz Bobbio, pelos movimentos humanos das paixões. Nas palavras do autor italiano:

A situação é agravada pelo fato de que os seres que a natureza colocou em tais condições são dominados por paixões (também elas um dom da natureza madrastra), que lhes predispõem mais para a insociabilidade do que para a sociedade (1991, p. 34).

Porém, ao mesmo tempo em que Hobbes concebe as paixões humanas como agravantes das condições naturais do homem no estado de natureza (caracterizada pela desconfiança mútua e a guerra de todos contra todos), o autor propõe que é o movimento das paixões que impulsionam os homens para saírem do estado natural.

Segundo o autor, as paixões que fazem os homens tenderem para a paz são o medo da morte e a esperança de uma vida confortável (Leviatã, XIII, 111). Assim, as próprias paixões são responsáveis pela instituição do Estado e do Direito, permitindo a superação do estado de natureza, que coloca em risco a própria preservação da vida.

Esse movimento de superação do estado de natureza é auxiliado pelo cálculo da razão humana, que permite ao homem o esforço para utilizar-se das

paixões que o fazem tender para paz, propondo a criação de um poder soberano formado pela comunhão de vontades dos indivíduos.

Para compreendermos ocorre essa transição, é necessário, antes, analisarmos os fundamentos físicos que sustentarão a teoria política hobbesiana. Da mesma forma, é preciso analisar a visão que Hobbes tem da constituição e da natureza do ser humano.

Isso porque, esses serão os fundamentos utilizado pelo autor de o *Leviatã* para explicar como o homem abandona o estado de natureza e funda o estado artificial, a partir de uma escolha consciente, como alternativa para a preservação da vida e garantia da paz.

3.1 Da teoria do movimento físico

A abordagem do estudo da física proposto por Thomas Hobbes é fortemente influenciada pela física mecanicista de Galileu (MATOS, 2007, p. 34), que fornecerá os conceitos com que o filósofo inglês buscará explicar a realidade de tudo o que existe.

Para Hobbes, o mundo, compreendido como a totalidade de todas as coisas que existem, é corpóreo (*Leviatã*, XLVI, p. 559) e aquilo que não é corpóreo não parte do universo. Ou seja, a realidade é a matéria, é o corpo que possui dimensões espaciais.

Por existir no espaço, o corpo permanecerá em repouso ou em movimento, de maneira que se estiver em repouso, permanecerá sempre em repouso, a não ser que um objeto exterior o coloque em movimento. Da mesma maneira, se o corpo estiver em movimento, permanecerá sempre em movimento, a não ser que um objeto exterior o coloque em repouso (*Leviatã*, II, p. 17).

Hobbes entende que o movimento é toda e qualquer aparência de mudança que ocorre em determinado corpo, que abandona determinado ponto no espaço e adquire outro, mostrando-se ao nosso sentido como aparência de movimento (SILVA, 2009, p. 29).

Por se apresentar aos sentidos como mudança, para Hobbes, o movimento determinará os acontecimentos e tudo o que existe, ao agir sobre os

corpos materiais. O movimento é a causa que age sobre os corpos e tem como consequência a realidade da forma como a percebemos. Limongi ensina que:

O que singulariza a mecânica hobbesiana é a radicalidade com que Hobbes defendeu a ideia de que o movimento é a única causa de tudo o que existe e que não há nada, a não ser o próprio movimento, que possa explicar as determinações do movimento, responsáveis por todas as mudanças ocorridas nos corpos (2002, p. 15).

Sendo o movimento a causa exclusiva de todas as coisas, é possível imaginar o encadeamento lógico dos acontecimentos que tomam lugar no espaço e, dessa forma, a partir das consequências observadas, deduzir quais foram os movimentos que lhe deram causa. Para Hobbes, a filosofia é a ciência das explicações causais, ou seja, a relação científica do processo gerador pelo qual se permite um efeito (MATOS, 2007, p. 19).

Esse método de encontrar a causa a partir das consequências foi o utilizado por Hobbes para imaginar as características do estado de natureza e a condição natural do homem antes da formação do Estado, o que permitiu-lhe justificar o fundamento do surgimento do estado artificial.

Partindo do pressuposto da física mecanicista de que o movimento é a causa universal e a realidade é formada por corpos que ocupam lugar no espaço e se movem, o filósofo transpõe essas afirmações para a antropologia e propõe um estudo mecânico do homem. Hélio Alexandre da Silva explica que há uma causalidade entre a física e antropologia, não se tratando de uma simples escolha de Hobbes, onde:

Da filosofia natural surge a física (consequência das qualidades dos corpos). Esses corpos podem ser *transitórios* ou *permanentes*. Do estudo das consequências dos corpos *permanentes* deriva o estudo das consequências dos corpos *terrestres*, do estudo dos corpos terrestres surge o estudo das consequências das partes da terra (que não têm sensação) e o estudo das consequências das qualidades animais. A partir da consideração das qualidades animais, têm-se dois objetos de estudo: a consequência das qualidades dos animais em geral e a consequência das qualidades do homem em especial (2009, p. 14).

Dessa forma, não se pretende afirmar que o homem hobbesiano é indistinto dos demais corpos naturais e que está completamente subjugado ao arbítrio do movimento (SILVA, p. 15), mas que a abordagem hobbesiana do ser

humano deve ser feita de uma perspectiva mecanicista da realidade, constituída de corpos e movimentos.

Com essa abordagem em mente que passaremos a análise das paixões humanas e da razão, conforme Hobbes delineia em sua obra o *Leviatã*, e como essas duas faculdades do homem são determinantes para o cenário da guerra de todos contra todos no estado natural e, ao mesmo tempo, para o surgimento do estado artificial e a manutenção da paz.

3.2 Das paixões humanas e da razão

Transpondo o método da física para o estudo da antropologia, Hobbes propõe um homem máquina, um corpo que possui dimensões espaciais, se movimenta e pode ser descrito a partir de leis mecânicas (MATOS, 2007, p. 34). Para o filósofo inglês, a vida, inclusive a vida humana, é um processo articulado por uma sucessão de movimentos.

Com base nessa consideração da vida como movimento, Hobbes distingue nos animais dois tipos de movimentos: o movimento vital, que é aquele que “começa com a geração e continua sem interrupção durante toda a vida” (*Leviatã*, VI, p. 46); e, o movimento voluntário, vulgarmente denominado de paixão, que é o que exige esforço da imaginação para acontecer, como andar, falar e se alimentar. Sobre o movimento vital, Maria Eliane Souza explica que ele

É involuntário e não depende da imaginação ou dos sentidos. Como característica essencial do organismo humano, inicia-se na geração e continua ininterruptamente enquanto o corpo viver, como uma espécie de sistema inercial com vida própria, que leva o sangue ao corpo inteiro e sustenta todos os movimentos involuntários humanos (2008, p. 125).

Além desse dois movimentos comuns a todos os animais, há no homem, ainda, um terceiro, que é a razão. Na teoria hobbesiana a razão é definida como a faculdade de realizar um cálculo (de adição e subtração) “das consequências de nomes gerais estabelecidos para marcar e significar os nossos pensamentos” (*Leviatã*, V, p. 40). É o movimento realizado pelo pensamento ao partir de determinado ponto e chegar a outro que é uma consequência daquele primeiro.

Para Hobbes, tanto as paixões humanas (movimentos voluntários), quanto a razão, possuem origem no movimento dos objetos externos que pressionam os nossos sentidos e produzem em nós uma aparência, que é a reação do corpo humano à pressão dos objetos externos. A aparência produzida nos sentidos recebe o nome de sensação.

No entanto, isso não significa dizer que as paixões e a razão sejam meras reações diretas ao movimento dos objetos externos, mas sim, conforme ensina Silva (2009, p. 78), reações indiretas que resultam do cálculo de vários movimentos que antecedem a ação, que utiliza as experiências acumuladas como fatores determinantes para a ação.

Isso, porque, os resíduos dos movimentos que produzem as sensações permanecem no homem mesmo após cessada a sensação, pois o movimento tende a se perpetuar, desde que não seja parado. Esse resíduo é a imaginação, ou a memória, que tem suas origens nas sensações.

A imaginação é, para Hobbes, o resultado de um processo de percepção (sensação) que deixou de ocorrer e permanece apenas de forma residual, como quando mesmo após deixarmos de olhar para determinado objeto, ainda podemos imaginá-lo. É, assim, um repositório de sensações experimentadas pelo homem, que servirá de base para os movimentos voluntários (paixões), quando os homens forem impelidos por algum objeto externo a reagirem.

A forma que essas experiências passadas são utilizadas para influenciar as ações humanas é por meio da razão. A imaginação deixada pelos objetos, quando ordenadas de forma sucessiva no pensamento, forma uma cadeia de imagens que Hobbes atribui o nome de discurso mental.

O discurso mental é marcado pela faculdade de atribuir signos e nomes ao conjunto de imaginações, de forma tal que, o movimento dos objetos externos percebidos por nós são identificáveis por meio de signos. Disso decorre que, verificada uma determinada causa (movimento) reconhecida por um signo, é possível calcular qual será a consequência antes mesmo que ela ocorra, por meio da lembrança do signo da consequência associado ao signo da causa.

A faculdade de realizar esse cálculo, como já dito, é a razão. Portanto, é dessa forma que se pode afirmar que para Hobbes o movimento dos objetos externos é a causa dos movimentos do homem, tanto da razão, quanto das paixões, reforçando, assim, a noção de homem como máquina, corpo.

3.3 Do medo e da esperança

A atuação do movimento dos objetos externos, contudo, não é suficiente para justificar o início da ação humana. É necessário a vontade de iniciar a conduta imaginada pelo cálculo da razão, com pequenos inícios de movimento, que se dão no interior do corpo humano e antecedem o movimento voluntário das paixões humanas (Leviatã, VI, p. 47).

Esse início de movimento é chamado, por Hobbes, de *conatus*, o esforço físico inicial que é constituído por uma pequena quantidade de matéria num eterno movimento que dá origem a outros movimentos. Sobre o assunto, Souza explica que:

O *conatus* se afigura como uma continuação dos movimentos dos corpos externos rumo às partes internas do corpo humano, ocasionando os sentimentos de prazer e desprazer. Internamente o *conatus* apresenta-se como a instância capaz de reorganizar os movimentos em novos movimentos, desencadeando o chamado movimento animal ou voluntário (2008, p. 121)

Quando esse esforço direciona o movimento voluntário (paixão) em direção ao objeto externo que o provocou, no sentido de aproximação, recebe o nome de apetite ou desejo. Do contrário, quando vai na direção oposta de alguma coisa que pressionou os sentidos e provocou alguma sensação, no sentido de afastamento, recebe o nome de aversão.

O movimento iniciado pelo esforço é antecedido pelo cálculo da razão, que antecipará a realização do próprio movimento e imaginará as consequências das ações realizadas pelo corpo. Surgem, assim, crenças futuras, objetivos que almejam-se conseguir com as ações humanas.

Esse cálculo é exigido pelo próprio movimento vital, comum a todos os animais, presente no homem, que tem início com o nascimento e tende a se perpetuar até que seja parado pela morte. Essa tendência de continuidade da vida será a bússola do cálculo racional que guiará os movimentos voluntários das paixões humanas.

O desejo e a aversão aos objetos externos, ligados as crenças futuras das consequências que a aproximação ou o afastamento terá, resumem todas as paixões humanas. Hobbes nomeia-as e explica os seus significados (como amor e ódio, proveitoso e prejudicial, etc.), mas tomará duas como fundantes para a sua teoria política: o medo e a esperança.

Entendendo o medo e a esperança como uma aversão e um desejo (o movimento interno, as paixões humanas causada pelo movimento dos objetos externos), mas que dizem respeito a expectativas futuras, Hobbes define-os, respectivamente, como “a aversão, ligada a crença do dano provocado pelo objeto” (Leviatã, VI, p. 51) e “o apetite, ligado a crença de conseguir” (Leviatã, VI, p. 50).

Assim, o filósofo inglês explica que quando determinado objeto externo pressiona os nossos sentidos e o cálculo da razão indica que esse contato será prejudicial para a manutenção do movimento vital, causando algum tipo de dano que coloque em risco a vida, o homem tenderá a se afastar desse objeto externo, tendo aversão e com medo.

Por outro lado, quando algum objeto exterior provoca o mesmo processo, mas a suposição das consequências do contato com o homem demonstrar que aquele objeto é necessário ou favorável para a continuidade do movimento vital, o corpo se moverá com o apetite e a crença de alcançá-lo.

Como esclarece Limongi (2000, p. 419), os movimentos das paixões são o efeito de um certo modo de perceber os objetos e as suas consequências, não qualquer juízo delas. As paixões possuem, dessa forma, a mesma origem que a percepção, o *conatus*. Segundo a comentadora:

Hobbes objeta que ver um leão é já temê-lo, que a percepção e a paixão, porque constituem um só movimento, constituem um só pensamento, ele está dizendo que todo ato do apetite deve poder ser indicado e justificado por um conteúdo perceptivo ou objeto sensível, não sendo preciso nada além deste conteúdo para explicar sua gênese. O movimento do apetite não é uma inclinação a julgar os objetos desta ou daquela forma, mas um componente da própria percepção, plenamente justificado por ela (LIMONGI, 2000, p. 52).

Extrai-se, a partir daí, que, a princípio, não há nada que seja necessariamente bom ou mau por sua própria natureza, de forma que é a

bússola racional de cada homem que determinará quais são os objetos exteriores necessários a sua sobrevivência e quais ameaçam a sua vida.

Cada homem é responsável pela própria satisfação dos seus desejos e de afastar a morte da maneira que entender, tendo liberdade para fazer ou não fazer o que julgar adequado para sobreviver. Essa é uma das condições do estado de natureza, o direito natural a tudo.

Sem nenhum parâmetro externo que determine o que é de cada um e que regule as paixões individuais de forma coletiva, Silva (2009, p. 40) explica que a relação conflituosa das paixões naturais do homem (entendidas mecanicamente como movimento), necessariamente, se transformará em um impedimento ao movimento vital dos homens.

Isso porque, se em determinado momento, dois homens desejarem a mesma coisa, ao mesmo tempo em que é impossível que esse objeto seja gozado por ambos, eles tornam-se inimigos (Leviatã, XIII, p. 107). Disto se segue que no caminho para perpetuarem o seu movimento vital, esforçar-se-ão para destruir ou subjugar o outro e, com isso, gozarem da coisa disputada.

Essa disputa pelo mesmo objeto, que é uma concorrência das paixões que se relacionam de forma conflituosa, gera um cenário de desconfiança entre os homens no estado de natureza, donde nasce a necessidade de proteger-se contra qualquer ataque possível. E, a melhor forma de defender-se, conforme ensina Silva, é se antecipar ao ataque alheio (2009, p. 40).

A desconfiança mútua entre os homens, consequência do conflito das paixões humanas ávidas em preservarem a continuidade do movimento vital e que predis põem o homem para a insociabilidade (BOBBIO, 1991, p. 34), propicia o terreno para a guerra de todos os homens contra todos os homens, que a seguir será analisada.

3.4 Da guerra de todos contra todos

Para compreender a concepção que Hobbes tem da natureza da guerra de todos contra todos, onde o homem é o lobo próprio homem, é necessário ter em mente a noção de tempo. Pois, para o filósofo:

A guerra não consiste apenas na batalha ou no ato de lutar, mas naquele lapso de tempo durante o qual a vontade de travar batalha é suficientemente conhecida [...] Porque tal como a natureza do mau tempo não consiste em dois ou três chuviscos, mas numa tendência para chover durante vários dias seguidos, também a natureza da guerra não consiste na luta real, mas na conhecida disposição para tal, durante todo o tempo em que não há garantia para tal (Leviatã, XIII, p. 109).

Dessa forma, Hobbes expande os inconvenientes do estado natural de guerra para além dos prejuízos diretos provocados a continuidade do movimento vital (morte), incluindo o tempo despendido com a guerra, onde os homens vivem sem nenhuma outra segurança que não a própria força. Com isso, não há tempo para o trabalho, o cultivo da terra, navegação, construção, pois o fruto do trabalho será incerto (Leviatã, XIII, p. 109).

A guerra assim entendida, como um estado de coisas temporal, tem suas origens no movimento das paixões humanas e é uma consequência natural do homem em busca de perpetuar o seu movimento vital. Esse aspecto da inevitabilidade do conflito, contudo, não faz com que o homem hobbesiano seja considerado naturalmente mau, pois:

A guerra, assim, é inferida a partir das paixões. Mas não, como por vezes se supõe, como uma consequência de um mal inscrito na natureza humana, pois o comportamento que leva à guerra é plenamente justificável e razoável, dada as condições naturais da existência humana (LIMONGI, 2002, p. 25).

Em igual sentido, não é permitido afirmar que essa guerra é injusta, pois ela antecede o surgimento do Estado e do Direito antecedendo o estabelecimento das noções morais de justiça e injustiça. A guerra de todos contra todos é a condição natural do homem e, como consequência, não pode ser injusta (Leviatã, XIII, p. 111).

Trata-se de uma guerra inevitável, uma vez que não há nada que impeça que um corpo se interponha ao movimento de outro corpo, já que é condição da natureza que todos tenham direito a todas as coisas. Nesse sentido:

Ser obstáculo e impedir o movimento de outro corpo é algo que pode acontecer a qualquer momento, ainda que a ocorrência de tal fato não seja o objetivo manifesto do indivíduo. E assim como é um fato natural que, em algum momento, um corpo possa impedir o livre fluxo do movimento de um outro corpo, também é um fato natural que, ao sofrer tal impedimento o indivíduo possui o direito de resistir a ele e de

guerrear, se preciso for, para manter seu movimento (SILVA, 2009, p. 41).

Essa concepção de inevitabilidade e a derivação da guerra de todos contra todos a partir do movimento das paixões humanas, que necessariamente entram em conflito, tem a intenção de demonstrar que as condições do homem, considerado em seu estado de natureza:

Frustrariam inevitavelmente o anseio de todos os seres por 'viver comodamente' e de evitar a morte violenta, e que portanto todo indivíduo ponderado deveria fazer o que fosse preciso para se proteger contra essas condições e que só a aceitação, por todos os indivíduos, de um poder soberano absoluto é suficiente para proteger contra elas (MACPHERSON, 1979, p. 31).

Hobbes empreende o exercício hipotético de imaginar o homem em seu estado de natureza para demonstrar que a guerra de todos os homens para todos os homens é uma tendência humana natural. A igualdade extrema de todos os homens, o direito natural de todos a todas as coisas e a escassez de recursos são os ingredientes necessários para um ambiente de desconfiança mútua e disputa entre os homens.

Ainda, a disposição natural para a guerra é agravada pelo movimento das paixões humanas, que impulsiona os homens a alcançarem os objetos que desejam e afastarem o perigo da morte. Porém, na ausência de um poder externo, cada homem é o próprio juiz do que é ou não necessário para que alcance o seu fim, levando ao conflito de interesses com seus semelhantes.

Assim, a existência de um poder soberano único e indivisível é necessário para que o homem abandone a belicosidade do estado natural. Esse é o argumento utilizado por Hobbes para defender a existência do Estado e do Direito em sua obra, como soluções aptas para construir um ambiente de paz e de preservação da vida humana.

Entendida a necessidade do estado artificial, surgida das condições precárias do homem no estado de natureza, é preciso analisar como ocorre esse movimento de abandono do estágio natural para apossamento do estado artificial. É a análise do próximo capítulo.

4. DO HOMEM NO ESTADO ARTIFICIAL

Atendo-se à teoria física hobbesiana, de que o movimento é causa única de todas as coisas, a simples constatação de que o estado de natureza é uma guerra de todos contra todos não é suficiente para justificar, por si só, o surgimento de um poder soberano externo.

É preciso, assim, que haja algum movimento atuante para que os homens abandonem o ambiente das condições naturais e conquistem o estado artificial. Hobbes aponta que esse movimento é o das paixões humanas que, associado à razão, faz com que os homens tendam para a paz. Segundo o filósofo:

As paixões que fazem os homens tenderem para a paz são o medo da morte, o desejo daquelas coisas que são necessárias para uma vida confortável e a esperança de as conseguir por meio do trabalho. E a razão sugere adequadas normas de paz em torno das quais os homens podem chegar a um acordo (Leviatã, XIII, p. 111).

Com esse argumento, Hobbes pretende demonstrar que a passagem de um estado ao outro não acontece por influência de alguma força sobrenatural ou por alguma essência inscrita na alma do homem, como dizia o pensamento aristotélico-cristão dominante na Inglaterra do século XVII, mas tem origem nas paixões humanas e na razão (MATOS, 2007, p. 87).

A afirmação do filósofo de Malmesbury é uma implicação dos fundamentos físicos por ele proposto. Se os homens buscam preservar o movimento vital, reagindo ao movimento dos objetos externos, é natural que concluam que o estado de guerra é prejudicial à perpetuidade da vida. Conforme ensina Limongi:

Da mesma forma que é razoável supor, a partir de um cálculo acerca das paixões humanas, que na ausência de um poder comum a que todos obedeam, em condição de igualdade de poder, os homens tenham motivos para disputar com os outros, desconfiar deles e procurar obter maior poder pessoal, é também razoável supor que os homens percebam as contradições dessa condição e dela queiram sair (2002, p. 28).

A consciência, de que o estado de guerra de todos os homens contra todos os homens não é o melhor ambiente para o desenvolvimento pleno da vida, é sugerida pela razão, que indica normas de paz, em torno das quais os

homens podem chegar a um acordo mútuo e abandonar o caos do estágio da natureza.

As normas orientadoras para a paz são, para Hobbes, as leis da natureza (*lex naturalis*), preceitos da razão que conduzem as ações humanas no intuito de nos impedir de praticar qualquer ação que possa ser prejudicial a nós mesmos. Assim, prescrevem aquilo que tende para a nossa conservação enquanto indivíduo e espécie.

Nesse contexto, as leis da natureza se revelam como o cálculo racional que busca o melhor cenário possível para que os homens satisfaçam os próprios interesses de perpetuarem a sua vida. Operam, dessa forma, como limites à liberdade natural do homem, que determinará quais as ações os homens devem tomar para protegerem sua vida. Conforme explica Moraes:

Se o direito natural nos permite fazer tudo o que desejamos, a lei de natureza nos mostra especificamente qual o melhor caminho para a preservação da própria vida. Isso significa que as leis de natureza orientam as nossas ações no intuito de nos conduzir àquilo que é o mais vantajoso a nós mesmos (2018, p. 53).

Mas são limitações que não implicam nenhum dever ou obrigação, podendo serem ou não observadas pelo homem. Nesse sentido, as leis fundamentais da natureza apenas prescrevem ações que, por visarem a manutenção da vida, tendem a ser seguidas pelo indivíduo.

O conteúdo dessas leis, segundo Hobbes, é de que os homens se esforcem pela paz, na medida em que tenha esperança de consegui-la. Para isso, orientam que os homens concordem, desde que os seus semelhantes também o façam, em resignar ao seu direito natural a todas as coisas (*Leviatã*, XIV, 113).

A forma que essa renúncia ocorre é por meio de uma transferência voluntária de direitos, que pretende beneficiar todos aqueles que participaram do acordo. O fruto dessa concordância mútua entre os homens, que funciona como imposição de limites externos à liberdade natural, é o contrato social. Conforme explica Ratulea:

Aquele que renúncia a um direito não está preocupado com si mesmo, que se beneficiaria dele, mas com os indivíduos que essa renúncia beneficiará [...] A transferência é voluntária, desde que o autor busca

obter um benefício pessoal, a concessão de alguns direitos é realizada em troca de algumas vantagens, a saber, a segurança pessoal (2015, p. 53, tradução nossa)

Conceituado dessa maneira, como uma transferência voluntária de direitos, o contrato social assume o papel de divisor de águas entre o estado de natureza e o estado artificial, funcionando como o fundamento da sociedade civil e da criação do poder soberano externo capaz de estabelecer a paz entre os homens e preservar a vida (SALGADO, 2008, p. 132).

É por meio dele que os homens renunciam ao direito natural e operam a transferência do direito a todas as coisas à uma única pessoa, que não participa desse contrato, que será a responsável, a partir de então, por dizer o Direito e organizar o Estado, estabelecendo os deveres e as obrigações de cada indivíduo que teve parte no contrato social.

É somente com o estabelecimento do contrato social que se torna possível estabelecer deveres e obrigações, pois surge, aí, uma terceira lei fundamental da natureza, que os pactos ou contratos devem ser cumpridos (Leviatã, XV, 124). Mas para que se estabeleça esses deveres, deve haver algum ser capaz de obrigar que os indivíduos cumpra-os.

Por isso, é necessária a renúncia ao direito natural com a transferência de poderes a uma única pessoa, cujos direitos não sofrem nenhum tipo de limitação. Sobre o assunto, Ostrensky preleciona que:

O soberano é o único que possui liberdade e o único cujos poderes não foram limitados, precisamente porque sem absoluta liberdade não poderia realizar todos os atos necessários para a preservação da vida, da segurança e bem-estar dos súditos, finalidade para a qual os homens aceitaram de desfazer de seu direito a tudo (1997, p. 84)

A formação do poder soberano funciona, assim, como uma garantia de que o contrato social será observado pelo homens que dele fizeram parte, pois, caso descumpram-no, sofrerão as consequências, enfrentando o poder do soberano, personificado na figura do Estado e do Direito instituídos.

É dessa forma, a partir do movimento das paixões humanas orientado pelos postulados do cálculo racional, que Hobbes explica que é possível com que o homem abandone o estado de natureza e funda o estado artificial,

orientado pelas leis da natureza que faz com que tendam para a paz e que concordem entre si para obtê-la.

Mas as leis naturais, embora orientem o homem para a obtenção da paz e que, para tanto, pactuem entre si, não fornecem a forma que esse contrato deva ocorrer e nem as ferramentas necessárias para que os homens possam se entender. Daí que surge a importância da linguagem, que funciona como instrumento principal de autoconstrução do homem que deseja sair do estado de natureza (MATOS, 2007, p. 59).

Por isso, antes de analisarmos de forma detalhada como ocorre o processo de formação do contrato social, que institui a soberania do Estado e do Direito, é necessário compreender a linguagem. Como ela é a responsável por construir a base de entendimento necessário para que o homem estabeleça, com seus semelhantes, o contrato social e exigir o estabelecimento do poder soberano com uma função garantidora de cumprimento do que foi contratado.

4.1 Da linguagem

Para Hobbes, a linguagem consiste em nomes ou designações e as suas conexões, pelas quais os homens marcam os seus pensamentos, os rememoram, depois de passados, e também os transmitem uns aos outros (Leviatã, IV, p. 29), tendo sido a mais nobre e útil de todas as invenções da humanidade, sem a qual não haveria entre os homens sociedade.

Importante destacar que Hobbes indica que a primeira origem da linguagem é Deus, que ensina Adão a identificar todos os animais conforme signos e nomes. Adão teria transmitido esses nomes à Eva e, dessa maneira, repassado a faculdade de significar objetos aos seus descendentes.

Por isso que, segundo o filósofo, a linguagem é o engenho que distingue os seres humanos dos demais animais e permite com que os homens convivam de forma ordenada, abandonando o estado de natureza. Pois, é a característica humana que permite com que tenhamos controle sobre o nosso pensamento e elaboremos um discurso mental com utilidade prática para além do interesse do indivíduo que o elaborou.

Entendida dessa forma, o uso geral da linguagem, para Hobbes, consiste em passar o nosso discurso mental para um discurso verbal, ou a cadeia dos nossos pensamentos para uma cadeia de palavras. Com isso, o autor destaca que há duas vantagens para o homem:

Uma das quais consiste em registrar as sequências dos nossos pensamentos, os quais, podendo escapar da nossa memória e deste modo dar-nos mais trabalho, podem ser novamente recordados por aquelas palavras com que foram marcados. De maneira que o primeiro uso dos nomes consistem em servir de *marcas* ou *notas* de lembrança. Um outro uso consiste, quando muitos usam as mesmas palavras, em exprimir (pela conexão e ordem) uns aos outros aquilo que concebem ou pensam de cada assunto, e também aquilo que desejam, temem, ou aquilo por que experimentam alguma outra paixão. E em razão desse uso são chamados *signos* (Leviatã, IV, p. 30-31).

Com isso, a linguagem é o meio de registramos aquilo que descobrimos, por cogitação, ser a causa das coisas. Ao mesmo tempo, permite que compartilhemos esses registros com os nossos semelhantes, bem como dar a entender quais são as nossas vantagens e desejos, a fim de que seja possível ter ajuda dos outros em empreendimento que busquem a paz.

É por meio da linguagem que o homem pode expressar por palavras os seus objetivos e consumir os primados das leis fundamentais da natureza, por meio do contrato social. A linguagem é o instrumento que permite que os homens renunciem ao direito natural e que se faça entender para que os demais também façam o mesmo, instituindo a sociedade civil.

Porém, às vantagens do uso da linguagem, correspondem desvantagens dos abusos de linguagem. São eles, segundo Hobbes:

Quando os homens registram erradamente os seus pensamentos pela inconstância da significação das suas palavras [...] quando usam palavras de maneira metafórica, ou seja, com um sentido diferente daquele que lhes foi atribuído, e deste modo enganam os outros [...] quando por palavras declaram ser sua vontade aquilo o que não é (Leviatã, IV, p. 31).

A mensagem que Hobbes busca transmitir é que, ainda que a linguagem permita com que os homens expressem sua vontade e, por meio dela, contratem uns com os outros, podendo fundar a sociedade civil e estabelecer a paz entre si, os abusos da linguagem revelam que não há garantia nenhuma de que esse contrato realizado será respeitado pelas partes.

Essa ausência de garantia gera no homem insegurança e incerteza quanto ao ato de renunciar ao seu direito natural, podendo-se encontrar numa posição que a qualquer momento algum semelhante descumpra o que foi contratado e invista contra aquele que manteve o pacto.

Isso faz com que o cálculo da razão formule uma terceira lei fundamental da natureza, além de tender para a paz e contratar para consegui-la. O seu conteúdo, segundo Hobbes, é de que “os homens cumpram os pactos que celebrem” (Leviatã, XV, p. 124).

Sem esta lei, os pactos celebrados entre os homens seriam vãos, sem nenhuma garantia de cumprimento, sendo reduzidos à palavras vazias. Os homens permaneceriam no estado de guerra de todos contra todos, receosos e inseguros, a todo o tempo receosos e se antecipando ao descumprimento do contrato por parte dos seus semelhantes.

Nesse sentido, Matos afirma que essa ausência de garantia gera no homem, ainda em estado de natureza, desconfiança em relação ao próximo e mantém a belicosidade no seio do convívio humano. Segundo o autor:

Nada garante que as palavras o outro profere sejam mais que palavras e correspondam aos fatos ou aos seus desejos. Com essa dúvida o homem ainda está no reino da desconfiança, do medo, da guerra. O que é necessário para dar garantia às palavras? Onde reside a força da linguagem para garantir a paz? (2007, p. 62).

É necessário que haja, assim, algo a mais que o simples contrato social realizado, pois a declaração de vontade não garante obediência ao que foi pactuado. Essa segurança requerida, de cumprimento do contrato, que exige a transferência do direito natural de todos a uma pessoa só.

Sobre essa função garantidora da soberania, Matos escreve que é a palavra que dá realidade a espada garantidora da lei e da verdade, sendo que de certa forma pode-se afirmar que o Estado nasce da própria linguagem. Para ele:

Ao buscar garantia e coerência para seu discurso, o homem movido pela razão, recorrerá a um arbítrio, ao Estado [...] Sob o olharvigilante de um poder comum os homens poderão confiar na palavra uns dos outros, pois terão a quem recorrer em caso de dúvida. O poder comum (Estado) garantirá através de sua estruturação jurídica os futuros pactos realizados entre os homens, conferindo a veracidade das palavras dadas (2007, p. 63).

A soberania surge, portanto, como o seguro de que a palavra dos homens será cumprida, criando os deveres e as obrigações necessárias para tanto. A linguagem é, ao mesmo tempo, a faculdade que permite aos homens pactuarem entre si e a causa que exige o estabelecimento de um poder externo garantidor de que a palavra externada reflete, realmente, a vontade dos homens.

Entendido como a faculdade da fala permite com que seja formado o contrato social entre os homens, bem como a sua importância para o estabelecimento da soberania, analisaremos de maneira detalhada como ocorre o surgimento do contrato social.

4.2 Do contrato social

De início, é importante ter em mente que, da mesma forma que o estado de natureza, o contrato social é apenas suposto por Hobbes. O filósofo não implica que em algum momento da história ele tenha realmente ocorrido, mas o que pretende é afirmar:

Que os homens devem obedecer ao poder do Estado como se o tivessem fundado a partir de um contrato, pois é isso que nos permite compreender as razões, os limites e a forma da obediência civil; é isso que nos permite compreender a obediência como um dever ou uma obrigação (LIMONGI, 2002, p. 29).

Trata-se, assim, de uma ficção que é possível ser imaginada por Hobbes como uma consequência das leis naturais formuladas pelo cálculo da razão, sendo o meio utilizado pelo filósofo para justificar a existência do Estado soberano e do ordenamento jurídico.

Conforme já visto, a primeira e a segunda lei da razão indica que os homens busquem a paz, na medida em que tenham esperança de a conseguir, por meio do contrato. Nas palavras de Hobbes:

É um preceito ou regra da razão: *Que todo homem deve se esforçar pela paz, na medida em que tenha esperança de a conseguir, e caso não a consiga pode procurar e usar todas as ajudas e vantagens da guerra [...]* Dessa lei fundamental de natureza, mediante a qual se ordena a todos os homens se esforçarem para conseguir a paz, deriva esta segunda lei: *Que um homem concorde, quando outros também o*

façam, e na medida em que tal considere necessário para a paz e para a defesa de si mesmo, em resignar ao seu direito a todas as coisas (Leviatã, XIV, p. 113).

Essas leis, contudo, só obrigam ao desejo de buscar a paz e contratar para obtê-la na medida em que os outros expressem, por meio da linguagem, o mesmo desejo. O homem só resignará ao seu direito natural se os seus semelhantes também o fizerem, pois, caso contrário, resignando de forma unilateral se colocaria em uma posição de presa.

Essa resignação ao direito natural ocorre por meio de uma transferência de direito que pretende beneficiar uma determinada pessoa ou pessoas. Contudo, não são todos os direitos que são transferíveis, permanecendo com cada indivíduo o direito a autopreservação.

Quando essa transferência de direitos ocorre de forma mútua, tem-se um contrato. Com o aperfeiçoamento do contrato surge a obrigação e o dever, pois quem dele faz parte fica obrigado a não impedir a pessoa ou pessoas beneficiada pela transferência e tem o dever de não tornar nulo o próprio desejo de contratar. Segundo Hobbes:

Toda obrigação é o resultado da transferência de um direito a partir de um ato contratual. A fonte de toda obrigação é um contrato e, mais precisamente, o contrato de instituição do Estado. Pois Hobbes entende que, antes desse contrato, antes que tenhamos fundado juridicamente um poder soberano ao qual estejamos vinculados por um dever de obediência, nenhum contrato é válido e, por conseguinte, ninguém está obrigado a agir deste ou daquele modo (LIMONGI, 2002, p. 32).

Assim, o contrato social exige que os indivíduos se obriguem a respeitá-lo. Esse é o conteúdo da terceira lei da natureza, que estatui o dever de que os pactos celebrados sejam cumpridos pelos homens. Mas, como já visto, não há, no estado de natureza, nenhum poder externo que garanta que essa lei da razão será observada por aqueles que fizeram parte do contrato.

Nas palavras de Salgado (p. 210): “esse contrato necessário, fruto da vontade do homem, não deixa de ser um contrato de meras palavras”. Por isso que o contrato social se aperfeiçoa como uma transferência de direito em benefício a uma pessoa ou pessoas.

Esse ser beneficiado será o garantidor de que as palavras manifestadas, de desejo de paz, no contrato sejam cumpridas, deixando de ser meras palavras

e tornando-se obrigações positivadas que, caso descumpridas, serão punidas pela força coercitiva do beneficiado do contrato social.

Por ser o depositário do direito natural de todos os homens, o beneficiado não é parte do contrato social, pois nele residira o poder de transformar as leis naturais em leis positivas e de reorganizar o movimento das paixões de forma que haja paz no Estado instituído pelo contrato social (BOBBIO, 1991, p. 41).

Dessa forma, somente com a instituição de um poder soberano, representado pela figura do Estado e do Direito, que o contrato social se aperfeiçoa como instrumento válido entre os homens pela persecução da paz e garantia da perpetuidade do movimento vital.

A razão disso é a própria natureza do contrato, que é um ato voluntário dos homens, fruto do movimento das paixões humanas e do cálculo racional. Por se tratar de um ato voluntário, sua validade dependerá dos benefícios supostos que os homens obterão dele, pois as paixões determinam que os homens busquem aquilo que preserve o movimento vital e se afastem do perigo da morte. Não havendo nenhuma garantia de que haverá algum bem que possa ser desfrutado, não há nada que explique por que o homem realizaria o contrato social. Daí que a instituição do Estado soberano e do ordenamento jurídico são essenciais:

Como a condição material da validade formal dos contratos. Trata-se de uma condição material porque o poder do Estado, embora constituído juridicamente, não tem uma realidade apenas jurídica, é um poder de fato [...] ao acenar com a possibilidade de punição daqueles que não cumprem seus contratos e desobedecem as leis, o Estado determina materialmente, ou seja, de fato, a vontade dos homens no sentido de cumprir suas obrigações (LIMONGI, 2002, p. 33).

Assim, pode-se definir o contrato social em Hobbes como o ato voluntário de transferência do direito natural de todas as coisas em benefício de um homem ou assembleia de homens, instituindo um poder soberano capaz de garantir que as partes cumpram as obrigações e deveres manifestados quando do momento em que contrataram para obter a paz.

Compreendido dessa maneira, o contrato social é o ato fundador do Estado e do Direito, ao instituir um poder soberano capaz de obrigar os homens a cumprirem a palavra que expressava o seu desejo de paz. Contudo, antes de ingressarmos na análise das concepções dessas duas instituições no *Leviatã* de

Hobbes, é necessário entender as características desse poder soberano instituído.

4.3 Da soberania

A soberania, descrita como a garantia necessária para que o contrato social tenha validade material, não importa a forma com que seja adotada (seja república ou monarquia), sempre possui uma característica inconfundível: impõe um poder irresistível de coação (TÖNNIES, 1988, p. 273).

Bobbio descreve que o poder soberano é o maior poder que os homens podem atribuir a outros homens e que, por isso, possui três peculiaridades que lhes são próprias: a irrevogabilidade, o caráter absoluto e a indivisibilidade (1991, p. 43). Caso falte algum desses aspectos, o poder estatal não seria realmente soberano e não estaria apto a cumprir com a sua finalidade de estabelecer a paz.

O primeiro desses aspectos, a irrevogabilidade, diz respeito a uma dificuldade fática e a uma impossibilidade de se revogar o contrato social firmado. A dificuldade consiste no fato de que as partes envolvidas no contrato são todos os membros da sociedade civil, sendo necessário, portanto, que todos os homens estejam de acordo para que o contrato seja rescindido.

Diante desse cenário, em que a simples maioria não bastaria para legitimamente se revogar o contrato social, é difícil imaginar um contexto em que todos os membros da sociedade civil entrasse em um acordo quanto ao rompimento das obrigações pactuadas (BOBBIO, 1991, p. 45).

Já a impossibilidade, reside no fato de que o contrato social é firmado apenas entre os súditos, que transferem o seu direito natural a todas as coisas em favor do soberano. Ou seja, o soberano é um terceiro que não faz parte do contrato e a ele não se obriga, não existindo nenhuma relação contratual entre os súditos e o soberano. E, não havendo contrato que obrigue o soberano, é impossível se revogar a soberania.

Isso ocorre pelo fato de que, caso o soberano fosse parte do contrato social e por ele estivesse vinculado a alguma obrigação anterior, não se trataria de um poder soberano, porquanto deveria cumprir com obrigações a ele impostas por um poder anterior (BOBBIO, 1991, p. 46).

A segunda das características da soberania, o aspecto absoluto, é o de mais clara compreensão, pois decorre da próprio ato de instituição do poder externo, que é o resultado do direito natural de todos os homens que resignaram a liberdade de agir como julgarem adequado em benefício de um único homem ou assembleia de homens.

Conforme preleciona Goldsmith, depois de realizado o contrato social, os súditos são despidos de toda e qualquer possibilidade de restringir o exercício da soberania, uma vez que os atos do soberano são os atos autorizados de todos os contratantes. Segundo o autor:

Os súditos autorizam o soberano 'simplesmente'. Hobbes diz que os súditos transferem ao soberano seu poder de decidir como agir. Além disso, o(s) indivíduo(s) natural(is) que compõe(m) o soberano retêm a liberdade natural de fazer tudo o que for considerado necessário para sua sobrevivência (2011, p. 340)

Assim, o soberano aglomera em um único indivíduo artificial o direito natural de todos os súditos, sendo o centro a medida da liberdade e do direito de todos. Aos súditos, que transferiram quase que totalmente a sua liberdade, resta apenas a obediência e o direito à vida, que como veremos no próximo capítulo, é irrenunciável.

Esse caráter absoluto é essencial para que o Estado e o Direito cumpram a própria finalidade com que foram instituídos, estabelecer a paz e permitir a perpetuidade do movimento vital ao garantir a segurança dos súditos que lhes são obedientes (BOBBIO, 1991, p. 50).

A terceira e última característica essencial da soberania, a indivisibilidade, é de que ela deve ser atribuída sem a uma única pessoa artificial, não importando se um único homem ou uma assembleia de homens. O poder soberano, para ser soberano, tem de ser um só.

O argumento de Hobbes é que, caso os direitos que foram transferidos ao soberano sejam divididos, o contrato social, que visou constituir um poder capaz de obrigar todas as partes contratante a cumprir com suas obrigações, perderia sua eficácia material (Leviatã, XVIII, p. 153).

Aqui, revela-se um dos principais objetivos que guia Hobbes em sua teoria política, o ideal da unidade do poder soberano como forma de contrapor-se a

anarquia do estado natural, caracterizado pela guerra de todos contra todos.

Sobre o assunto, Bobbio explica que:

Hobbes é obcecado pela ideia da dissolução da autoridade, pela desordem que resulta da liberdade de discordar sobre o justo e o injusto, pela desagregação da unidade de poder, destinada a ocorrer quando se começa a defender que o poder deve ser limitado [...] o mal que ele mais teme não é o excesso de poder, mas a insegurança que resulta, ao contrário, da escassez de poder (1991, p. 26).

O argumento utilizado por Hobbes, no *Leviatã*, é prático. Ele argumenta que caso os direitos agregados na figura do soberano sejam divididos, haveria um conflito de interesses que levaria ao insucesso da finalidade do Estado, de garantir a segurança dos homens por meio do estabelecimento da paz.

A soberania, portanto, é para Hobbes um poder absoluto, irrevogável e indivisível, instituído pelo contrato social com a finalidade de garantir que os homens cumpram com as suas obrigações e deveres, sob a ameaça de serem punidos caso não o façam.

Somente com a instituição do poder soberano, que se manifesta nas figuras do Estado e do Direito, que é possível ao homem abandonar o estado de natureza e ingressar em um estado artificial, onde a segurança de seus membros é garantida pelo estabelecimento da paz.

Após compreendermos como Hobbes idealiza a origem do Estado e do Direito, a partir do movimento das paixões humanas associado ao cálculo da razão, podemos agora analisar a concepção que o filósofo tem das duas instituições. É o que se segue no próximo capítulo.

5. DO ESTADO E DO DIREITO

Antes de analisarmos a concepção de Estado e de Direito que Hobbes apresenta no *Leviatã*, é necessário realizar uma observação. Até agora, somente foi apresentado a hipótese de surgimento do Estado a partir do ato voluntário do contrato social, que institui um poder soberano capaz de estabelecer a paz.

Contudo, o filósofo inglês apresenta outra hipótese, que é a da conquista de um aglomerado de pessoas por outro aglomerado de pessoas. É o chamado domínio despótico, que não é suficiente para que os homens abandonem o estado de guerra generalizado. Segundo Hobbes:

O domínio é adquirido pelo vencedor quando o vencido, para evitar o iminente golpe de morte, promete por palavras expressas, ou por outros suficientes sinais da sua vontade, que, enquanto a sua vida e a liberdade do seu corpo lhe permitir, o vencedor terá direito ao seu uso, a seu bel-prazer (*Leviatã*, XX, 173).

O poder soberano resultante do domínio é, no entanto, frágil e incapaz de permitir que o homem abandone o estado de guerra de todos contra todos. Pois, a paz não teria espaço nessas condições, uma vez que o conflito material só será evitado enquanto a soma de forças dos dominadores for maior que a soma de forças dos dominados (KAVKA, 1986, p. 181).

O que ocorre é um adiamento da luta física e da possibilidade da morte, estando os homens a todo o tempo com o ânimo para a guerra, desde que a balança do equilíbrio de forças se altere. Nesse ambiente, predomina a desconfiança e o medo, não havendo garantia da segurança dos indivíduos.

A intenção de Hobbes, ao propor essa segunda hipótese de estabelecimento de um poder soberano, é demonstrar que a instituição da política pelo contrato social é a única maneira eficiente de garantir a proteção dos membros da sociedade civil (KAVKA, 1986, p. 189).

A intenção de Hobbes ao apresentar o Estado como o produto da expressão de um ato voluntário que converge em um contrato é a de que os indivíduos que convivem em sociedade tem o dever de cumprir com a vontade manifestada.

Segundo Limongi, Hobbes busca demonstrar que a obediência ao poder civil independe da balança de forças entre os súditos e o soberano, de forma que

devemos obediência simplesmente em virtude da obrigação contratual (uma relação de direito) e não porque a soma de forças do Estado é maior que a soma de forças dos súditos (relação de poder). Mas, como adverte a autora, o filósofo de Malmesbury:

Faz depender as relações de direito numa relação de poder (entenda-se: poder de fato) para nos fazer cumprir nossos contratos, inclusive aquele que o instituí, que ele cria um campo jurídico de obrigações e direitos, calculados a partir dos contratos, tornados válidos em seu interior (2002, p. 51).

Com isso, Hobbes evidencia que, embora devamos obedecer as instituições políticas e jurídicas por elas serem frutos de vontades manifestadas voluntariamente no contrato social, é necessário que o Estado e o Direito detenham poder de fato para dar validade ao pacto celebrado.

Pois, caso haja alguma resistência aos comandos emanados pelo poder instituído, ele deve ter a força coercitiva necessária para obrigar que os súditos mantenham a palavra manifestada e cumpram com as suas obrigações e deveres decorrentes do contrato social.

Para tanto, esse poder coercitivo deve ser absoluto, indivisível e irrevogável. Daí que surge a figura do *Leviatã*, como representação do poder soberano do Estado, que se assemelha ao monstro bíblico de proporções indescritíveis e força imensurável.

A teoria hobbesiana constrói, assim, uma concepção de Estado intimamente ligada ao conceito de soberania e ao exercício da soberania. Nesse sentido, Rangeon explica que:

A soberania não existe fora do Estado e, sem soberania, o Estado não existiria. Por essa equação que Hobbes inaugura a doutrina moderna do Estado como poder público. Mais exatamente, ele busca identificar três conceitos: Estado, soberano e soberania [...] a soberania não se manifesta de outra forma que pelo soberano, que personifica o Estado (1982, p. 101, tradução nossa).

A identificação do Estado e do Direito com a soberania pode fazer com que o interprete associe a concepção política hobbesiana com o absolutismo monárquico clássico. Ainda, que se trata de um modelo estatal totalitário, baseado em um juspositivismo arraigado onde todo ato realizado pelo soberano é juridicamente válido, apenas por ter sido originado do poder soberano.

Contudo, tão interpretação se apresenta equivocada, como observa Strauss (1963, p 71). Isso porque, embora Hobbes defenda a organização do governo em forma de Monarquia, a teoria hobbesiana se preocupa apenas com a unidade do Estado, tanto que no Leviatã a transferência de direitos realizada pelo contrato social pode ser em benefício de um homem ou uma assembleia de homens.

Ainda, segundo Strauss, a teoria hobbesiana amalgama as duas tradições opostas do absolutismo e da democracia popular, ao fundamentar a origem do Estado e do Direito como um ato voluntário de todos os homens que resulta em um poder soberano que é absoluto. Assim:

A teoria do Estado de Hobbes, se traçada do seu ponto de partida, representa a união de duas tradições opostas [...] Hobbes unifica essas duas tradições ao realizar uma distinção entre o estados natural e artificial. Fazendo referência ao estado natural ele caminha para o fim da doutrina monárquica tradicional, no sentido de que o Estado existe como um fato natural. Fazendo referência ao estado artificial, ele segue, no início, a doutrina democrática, mas apenas com o intuito de demonstrar que a democracia serve apenas para se transformar em uma monarquia absoluta, de fato ou até mesmo de nome (STRAUSS, p. 66, tradução nossa).

Outro argumento utilizado para rebater a interpretação de que Hobbes propõe uma concepção absolutista de Estado é o direito de resistência que os súditos preservam em face do soberano, conforme apresentado por Frateschi e Strauss, que será analisado a seguir.

5.1 Do direito de resistência

Embora Hobbes, ao articular a formação do contrato social, afirme que os homens voluntariamente resignam-se do seu direito natural a todas as coisas em benefício do poder soberano, a transferência de poderes não é total. Segundo o filósofo, há alguns direitos do homem no estado de natureza que são impossíveis de se abandonar ou transferir para um terceiro.

A razão dessa impossibilidade reside no próprio fim com que o contrato social é realizado, que é de permitir a segurança de cada uma das partes que

pactuaram em transferir os seus direitos. Disso resulta que, para Hobbes, nenhuma pessoa pode:

Renunciar ao direito de resistir a quem o ataque pela força para lhe retirar a vida, pois é impossível admitir que com isso vise algum benefício próprio [...] O motivo e fim devido ao qual se introduz esta renúncia e transferência do direito não é mais do que a segurança da pessoa de cada um, quanto à sua vida e quanto aos meios de a preservar de maneira tal que não acabe por dela de cansar (Leviatã, XIV, p. 115)

Se o interesse do benefício próprio, pela satisfação de algum desejo, é que faz com que as paixões movam os homens em direção a determinado objeto, o homem não pretende, com a instituição do contrato social, permitir que o Estado proporcione perigo à sua vida.

O Estado e o Direito surgem como instituições destinadas a autopreservação do homem, para o estabelecimento da paz. Portanto, Hobbes afirma que no momento em que os homens convergem suas vontades para limitar o direito de natureza, algum resquício desse direito permanece em posse de cada indivíduo.

Sobre o assunto, Frateschi explica que esse direito natural residual é uma consequência dos próprios fins com que o Estado e o Direito são criados por meio do contrato social. Para ela:

A razão indicou os caminhos para a paz, e o primeiro deles implicava a limitação do direito de natureza. Mas, se a razão indica a necessidade de limitação do direito natural, ela o faz em vista da autopreservação, com a qual não se pode ser compatível a abdicação da autodefesa. O motivo que leva os homens a fazer o pacto é o cuidado com suas vidas, e a função da soberania é a segurança dos cidadãos. Portanto, seria contraditório (pois incompatível com a razão e com o motivo pelo qual se faz o pacto) que os súditos não resistissem diante da ameaça de morte e dano físico (FRATESCHI, 2008, p. 154).

Afirmar que o súdito deve obedecer o Estado sem qualquer restrição, mesmo diante da possibilidade em que o Estado exerce o poder soberano colocando em risco a vida do cidadão, é negar a própria finalidade com que o contrato social foi firmado.

Mais ainda, seria antinatural e antirracional. Pois se no estado de natureza os homens agem somente em benefício próprio, visando a perpetuidade do movimento vital, e, pelas regras da razão, buscam contratar para obter a paz, o

pacto realizado não pode prejudicar as partes que com ele concordaram. Daí que é lícito desobedecer ao soberano se este ordenar algo que ponha a vida do súdito em perigo (FRATESCHI, 2008, p. 153).

No mesmo sentido, Strauss afirma que o desejo de autopreservação é a raiz universal de todo o aparelho soberano. Do que resulta que o Estado e o Direito não se fundam em um dever de obediência do súdito, mas no direito natural dos homens de realizarem qualquer coisa para perpetuarem o movimento vital (STRAUSS, 2009, p. 177).

Com isso, o autor busca afirmar que a obediência ao poder soberano é juridicamente válida por ser fundada numa obrigação contratual. No entanto, esse dever não é incondicional, pois a obrigação possui seu fundamento no direito natural. Dessa forma, o comando do Estado somente vincula o súdito na medida em que não ponha em risco a sua preservação. Nas palavras do autor:

Como o facto moral fundamental e absoluto é um direito, e não um dever, a função da sociedade civil, bem como os seus limites, têm de ser definidos em termos do direito natural do homem, e não em termos do seu dever natural. O Estado tem a função, não de gerar ou promover a vida virtuosa, mas de salvaguardar o direito natural de cada um. E o poder do Estado encontra o seu limite absoluto nesse direito natural e em mais nenhum outro facto moral. Se podemos chamar liberalismo à doutrina política que considera os direitos do homem, por contraposição aos seus deveres, como o facto político fundamental, e que identifica a função do Estado com a proteção ou salvaguarda desses direitos, então temos de dizer que Hobbes foi o fundador do liberalismo (STRAUSS, 2009, p. 179)

Portanto, a interpretação que atribui a Hobbes uma concepção de Estado absolutista, ou até mesmo totalitário, que não encontra nenhum tipo de resistência ao exercício do seu poder soberano não parece ser a mais adequada. Pois, como visto, ao súdito é legítimo resistir quando a soberania atenta contra o seu fim, de preservar a vida por meio da garantia da paz.

Por outro lado, afirmar, como Strauss, que Hobbes foi o fundador do liberalismo não parece, também, ser a interpretação mais adequada. Como veremos a seguir, embora ao súdito seja reservado o direito de resistência ante aos comandos do soberano que sejam contrários a autopreservação, a soberania ainda se reveste do carácter absoluto.

5.2 Da dificuldade de classificar o Leviatã

Em que pese o direito de resistência ao súdito implicar na possibilidade de questionamento do exercício do poder soberano (RYAN, 1996, p. 297), a soberania continua concentrada nas mãos do soberano, que a exerce conforme bem entender. Conforme aduz Ryan:

Hobbes não era um liberal, e esse enunciado vai além da observação de que 'liberal' é um termo que não foi empregado na política inglesa até por volta de 1812; Hobbes era extremamente contrário a muitas das coisas que definem o liberalismo como uma teoria política (RYAN, 1996, p. 293).

Para Hobbes, o indivíduo que resiste aos comandos do Estado e do Direito retira-se do pacto social e regressa ao estado natural de guerra contra todos, inclusive contra ao Estado (KAVKA, 1986, p. 273). Como consequência, as revoluções ou alterações de regime, quando o soberano não cumpre com o fim que instituiu o seu poder, são desacreditadas pelo filósofo de Malmesbury, pois a resistência é individual.

A mudança do soberano é uma impossibilidade teórica, como já visto, uma vez que a soberania é irrevogável. A resistência revolucionária, em Hobbes, contrária o pensamento racional. Pois, ainda que se espere com a revolta obter benefícios, esses são incertos. Mas, ao contrário, os prejuízos são evidentes, uma vez que é reestabelecida a guerra entre os homens (KAVKA, 1986, p. 281).

Ainda que se possa argumentar que o soberano, caso queira se manter no poder, deva seguir as leis naturais da razão e instituir a paz, garantido a preservação da vida dos súditos, não há nenhum vínculo formal que o obrigue. Como explica Ryan:

O soberano deveria comportar-se como um soberano constitucional se comportaria, mas não há nenhuma sugestão de que o soberano deva fazê-lo por razões constitucionais. Por hipótese, o soberano é a fonte da lei e é 'absoluto' no sentido de não ser obrigado por suas próprias regras da mesma maneira que os súditos são obrigados por aquelas que ele promulga (1996, p. 296).

Assim, não se pode afirmar que Hobbes propõe uma concepção de Estado liberal, pois a sua visão é extremamente conservadora e realça o caráter absoluto do poder soberano, que se confunde com o próprio soberano, tendo

como resultado a impossibilidade de revogar legitimamente o governo estabelecido.

A dificuldade de enquadrar a teoria hobbesiana em alguma doutrina política, é resultado do fato de Hobbes sustentar simultaneamente a tese do absolutismo da soberania e o direito de resistência ao súdito na hipótese de defesa da própria vida (FRATESCHI, 2008, p. 158).

Buscando contornar essa dificuldade, Rangeon propõe uma teoria institucional do Estado hobbesiano, que abre mão de qualquer classificação do Leviatã como obra fundadora do Estado liberal ou expoente do Estado absolutista e analisa o Estado como instituição.

Para o autor, a Soberania hobbesiana se trata de uma instituição absoluta, criada de forma democrática pelos súditos. Enquanto instituição, o Estado é o responsável por instituir todos os demais órgãos, como o Direito e o governo, atuando como instituição originária da sociedade civil. Assim, segundo Rangeon:

Existe uma verdadeira teoria do Estado em Hobbes, teoria essa que pode ser qualificada de institucional. Com efeito, o que caracteriza o Estado é ser um objeto resultado de uma instituição, um ato instituidor. Os dois aspectos correlatos da instituição, vista como 'instituidora' e como 'instituído', permite adequar uma noção de representação na soberania, mostrando a especificidade da análise política de Hobbes (1982, p. 156).

Em igual sentido, Bobbio evita enquadrar a teoria hobbesiana em alguma doutrina política tradicional, sob pena de diminuir a complexidade do Estado elaborado por Hobbes e apagar a dualidade paradoxal existente entre a soberania absoluta e o direito natural de resistência para preservar a vida. É assim que o filósofo italiano argumenta que:

Entre os dois extremos da interpretação, a que faz de Hobbes o precursor do Estado totalitário e a que o reconhece como antecipador do Estado liberal, a minha não aceita nem uma nem outra: o tema central do pensamento de Hobbes é a unidade do Estado, não é nem a liberdade do cidadão e nem o Estado total (1991, p. 06).

Assim, como preleciona Frateschi (2008, p. 159), evitar qualquer dessas classificações parece ser a abordagem mais coerente do pensamento político de Hobbes, uma vez que este não parece se acomodar perfeitamente em nenhuma delas sem perder parte da sua essência.

5.3 Do Jusnaturalismo e do Juspositivismo

A dificuldade em classificar o *Leviatã* como pertencente a alguma doutrina do pensamento político se estende para o pensamento jurídico (e a concepção de Direito elaborada pelo filósofo) quando levamos em consideração as duas principais doutrinas legais: o jusnaturalismo e o juspositivismo.

Como já vimos, Hobbes sustenta que o Direito Natural consiste na liberdade que os homens, considerados em seu estado de natureza, tem de fazer todas as coisas que julgarem necessário para a preservação da própria vida. Ainda, que as leis fundamentais da natureza são resultado do cálculo da razão que obrigam os homens.

Porém, como o próprio filósofo inglês estabelece, as leis da natureza obrigam apenas *in foro interno*, impondo aos homens o desejo de cumpri-las. Mas, não obrigam *in foro externo*, não tornando impositivo a prática do seu conteúdo. Por isso, são reduzidas a orientações (*Leviatã*, XV, p. 136).

Como decorrência do direito natural, não há limites externos legitimados a impedir o homem de fazer ou omitir o que desejar. Assim, Hobbes extirpa do estado natural qualquer noção de certo e errado, justo ou injusto, afirmando que o movimento do homens em estado de natureza é apenas natural.

É somente com a instituição do contrato social e do Direito Positivo que surgem o conceito de justiça, pois surge a obrigação e o dever do homem em respeitar a vontade manifestada voluntariamente no pacto social. A lei propriamente dita, que obriga sob a ameaça de uma punição, é a lei positivada.

Porém, Hobbes afirma que a lei da natureza e a lei civil contêm-se uma à outra e têm igual alcance. Com isso, busca demonstrar que as leis fundamentais da natureza e as leis da república não são de diferente espécie, mas diferentes partes da lei, uma das quais é escrita e chama-se civil, e a outra não escrita que chama-se natural. Para o autor:

A lei civil faz parte dos ditames da natureza. Porque a justiça, quer dizer, o cumprimento dos pactos e dar a cada um o que é seu, é um ditame da lei da natureza. Ora, os súditos de uma república fizeram a promessa de obedecer à lei civil [...] portanto a obediência à lei civil também faz parte da lei da natureza (*Leviatã*, XXVI. P. 228).

Esse argumento, conforme observa Frateschi (2008, p. 158), faz com que alguns intérpretes associem Hobbes ao pensamento jusnaturalista, pois o critério para considerar uma teoria como pertencente ao jusnaturalismo é a correspondência entre as leis civis e naturais, sendo essa correspondência o critério de validade da lei positiva.

Mas como observa Limongi (2002, p. 52), essa correspondência não é vinculativa. Hobbes imagina o Direito como uma instituição criada a partir do contrato social para garantir que os súditos obedeçam o pacto manifestado instituidor do poder soberano.

Assim, deve-se entender que a lei natural faz parte da lei positiva porque só se torna obrigatória após a instituição do Estado. No entanto, o conteúdo da lei positiva não está vinculado ao conteúdo da lei natural. Dessa constatação resulta que:

Do ponto de vista jurídico do poder soberano, toda e qualquer norma de direito positivado emanada do Estado, bem como todo e qualquer uso do poder são legítimos, na medida em que foram previamente autorizados pelos súditos no contrato social (LIMONGI, 2002, p. 54).

Ou seja, as leis positivas são legitimadas e devem ser obedecidas por ser uma ordem emanada do poder soberano, e não por corresponderem a lei natural. Nesse sentido que Bobbio (1991, p. 06) afirma que entre o jusnaturalismo e o juspositivismo, a sua interpretação se situa mais próxima à doutrina do direito positivo.

Mas como adverte Frateschi (2008, p. 151), afirmar que a teoria hobbesiana é expoente do juspositivismo, também, parece ser uma interpretação equivocada, tanto quanto aquela que atribui ao filósofo inglês uma concepção de Direito jusnatural.

Embora a lei positiva tenha como único fundamento a soberania, não havendo nenhuma obrigação de reproduzir o conteúdo das leis naturais e até ser contrário as normas da razão, o súdito tem o direito de resistir ao soberano que tenha violado a lei natural, como já explicado.

O direito de resistência, ainda que apenas nos casos mais extremos em que a lei civil ordene comandos que coloquem em risco a preservação da vida

do súdito, é uma das teses centrais do jusnaturalismo. Ao mesmo tempo, contraria totalmente a tese juspositivista de que a lei deve ser obedecida simplesmente pela sua validade forma, independentemente do seu conteúdo.

Portanto, da mesma forma que ocorre com as classificações da concepção hobbesiana de Estado, deve-se evitar classificar Hobbes como juspositivista ou jusnaturalista, uma vez que a complexidade da sua teoria engloba conceitos fundamentais de ambas as doutrinas do pensamento jurídico. Qualquer tentativa em contrário resultaria diminuir a concepção hobbesiana do Direito, que engloba tanto a noção de lei natural quanto a noção de lei civil.

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Após analisarmos como Hobbes apresenta a instituição do Estado e do Direito a partir da contraposição da condição do homem no estado natural e no estado artificial, podemos observar que o fundamento da sociedade civil é o contrato social firmado entre os homens.

O homem no estado de natureza tem direito de fazer todas as coisas que achar necessário para a manutenção e proteção da sua vida. Disso resulta que pode reivindicar como seu qualquer objeto que julgue como necessário para sua sobrevivência, inclusive objetos em posse de seus semelhantes.

Da disputa pelos objetos exteriores, surge entre os homens um ânimo de desconfiança mútua e concorrência acirrada, onde a qualquer momento pode ocorrer uma guerra entre os indivíduos. Esse estado é o cenário de guerra de todos os homens contra todos os homens.

Porém, esse cenário não favorece a preservação da vida dos homens, sendo necessário uma alternativa que permita o convívio pacífico entre os seres humanos. Essa alternativa é a criação voluntária de um poder soberano capaz de estabelecer normas e limites à liberdade natural do homem, por meio de um contrato.

O contrato social, na teoria hobbesiana, tem sua origem nas leis naturais elaboradas pelo cálculo da razão, que obrigam o homem a desejar obter a paz e de contratar com os seus semelhantes para consegui-la. É, assim, uma exigência para que os homens abandonem o estado natural, caracterizada pela guerra de todos contra todos, e ingressem no estado civil.

Como vimos, a linguagem é o que permite aos homens realizarem o pacto fundador da sociedade civil, uma vez que é a faculdade que permite com que o indivíduo manifeste os seus desejos. Mas, para que tenha validade formal, é necessário que haja algo que garanta que os desejos manifestados voluntariamente sejam cumpridos.

Portanto, é necessário que os homens resignem do direito natural a todas as coisas, condição do estado de natureza, e transfira para um homem ou uma assembleia de homens que não faça parte do contrato social. Somente assim é que para Hobbes haverá uma garantia de que os homens cumpram com a palavra manifestada no contrato social.

A transferência do direito natural é o que institui o poder soberano e cria o estado artificial, sem ela, não há nenhuma garantia de que os homens respeitem as obrigações e cumpram com os deveres pactuados de forma voluntária. Ou seja, sem a soberania não haveria a segurança necessária para se estabelecer a paz e garantir a proteção da vida dos súditos.

Mas para que seja capaz de estabelecer a paz, o poder soberano deve ser absoluto, irrevogável e indivisível, assemelhando-se à figura bíblica do Leviatã. Um poder que não encontra nenhuma força capaz de resistir e consegue obrigar os súditos, sob a ameaça de punição, a cumprirem com o que foi livremente contratado.

Observamos, então, que a teoria hobbesiana constrói o Estado e o Direito como instituições da soberania absoluta a qual os homens voluntariamente se obrigaram a obedecer, com a finalidade de estabelecer a paz e garantir a preservação das suas vidas.

Surge aí a complexidade da concepção de Estado e Direito no Leviatã de Hobbes e a dificuldade de classifica-lo conforme alguma doutrina política ou jurídica. Pois, ao mesmo tempo que a soberania instituída pelo contrato social é absoluta, ela foi criada com a finalidade de preservar a vida.

Se sublinharmos as características do Estado e do Direito, como forças absolutas pela qual se manifesta a soberania, tende-se a identificar Hobbes como um filósofo absolutista, quando não totalitário, e juspositivista. Pois, o poder do soberano não encontraria nenhuma resistência e as normas positivadas deveriam ser obedecidas apenas pelo aspecto formal de terem sido emanadas de um poder competente.

Por outro lado, se sublinharmos a finalidade da instituição do Estado e do Direito, de estabelecer a paz para preservar as vidas do súdito, identificaríamos Hobbes como um filósofo liberal e jusnaturalista. Pois, seria permitido aos súditos resistir ao soberano e questionar o conteúdo das leis quando essas fossem contrárias à preservação da vida.

Assim, qualquer tentativa de enquadrar o pensamento de Hobbes nas doutrinas políticas e jurídicas tradicionais implicaria na supressão de parte significativa da teoria elaborada pelo pensador inglês, ou o aspecto absoluto da soberania o a finalidade com que é instituída.

Nesse contexto, o mais adequado é abordar a concepção hobbesiana de Estado e de Direito como ela é, um poder soberano absoluto, uno e fundado juridicamente, que tem a finalidade de retirar os homens do estado de natureza, estabelecendo a paz e preservando a vida dos súditos.

7. REFERÊNCIAS

- ARISTÓTELES. **A política**. São Paulo: Hemus, 1996.
- BERTEN, André. **Filosofia política**. São Paulo: Paulus, 2004.
- BOBBIO, Norberto. **Thomas Hobbes**. Rio de Janeiro: Campus, 1991.
- FRATESCHI, Y. A. **A física da política: Hobbes contra Aristóteles**. Campinas: Ed. Unicamp, 2008.
- GOLDSMITH, M. M. **Hobbes acerca da lei**. In: SORELL, Tom (org.). **Hobbes**. Aparecida: Idéias & Letras, 2011, p. 331-366
- GOMES, Rita Helena Sousa Ferreira. **A concepção de lei natural e ética em Thomas Hobbes**. Tese (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFMG. Belo Horizonte: 2003.
- KAVKA, Gregory S. **Hobbesian moral and political theory**. Princeton: Princeton University Press, 1986.
- LIMONGI, Maria Isabel. **Hobbes**. Rio de Janeiro: Jorge Hazar, 2002.
- _____. **Hobbes e o conatus: da física à teoria das paixões**. São Paulo: Discurso, 2000.
- MACPHERSON, C. B. **A teoria política do individualismo possessivo de Hobbes até Locke**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- MALCOM, Noel. **Uma biografia resumida de Hobbes**. In: SORELL, Tom (org.). **Hobbes**. Aparecida: Idéias & Letras, 2011, p. 29-66.
- MATOS, Ismar Dias de. **Uma descrição do humano no Leviathan, de Thomas Hobbes**. São Paulo: Annablume, 2007.
- MORAES, Davidson Ricardo da Costa. **A ideia de obrigação da filosofia política e moral de Thomas Hobbes**. Tese (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte: 2018.
- OSTRENSKY, Eunice. **A obra política de Hobbes na Revolução Inglesa de 1640**. Tese (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia da Universidade de São Paulo. São Paulo: 1997.
- RANGEON, François. **Hobbes Etat et Droit**. Paris: J.-E. Hallier-Albin Michel, 1982.
- RATULEA, Gabriela. **From the natural man to the political machine: sovereignty and power in the work of Thomas Hobbes**. New York: Peter Lang, 2015.

RYAN, Alan. **A filosofia política de Hobbes**. In: SORELL, Tom (Ed.). *The Cambridge companion to Hobbes*. New York: Cambridge University Press, 1996.

SALGADO, Gisele Mascarelli. **Contrato como transferência de direitos em Thomas Hobbes**. Curitiba: Juruá, 2008.

SILVA, Hélio Alexandre da. **As paixões humanas em Thomas Hobbes: entre a ciência e a moral, o medo e a esperança**. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2009.

SKINNER, Quentin. **Hobbes e a liberdade republicana**. São Paulo: UNESP, 2010.

SOUZA, Maria Eliana Rosa. **Thomas Hobbes: do movimento físico à fundação do Estado**. Tese (Doutorado em Filosofia) – Pontífice Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre: 2008.

STRAUSS, Leo. **Direito natural e história**. Lisboa: Papelmunde, 2009.

_____. **The political philosophy of Hobbes**. Chicago: The University of Chicago Press, 1963.

TÖNNIES, Ferdinand. **Hobbes vida y doctrina**. Madrid: Alianza Editorial, 1988.

ZARCA, Yves Charles. **Filosofia primeira e os fundamentos do conhecimento**. In: SORELL, Tom (org.). *Hobbes*. Aparecida: Idéias & Letras, 2011, p. 87-114.