

BOBBIO LEITOR DE HOBBS: PODER SOBERANO E DIREITO NATURAL

BOBBIO HOBBS' READER: SOVEREIGN POWER AND NATURAL LAW

Emmanuel Pedro Ribeiro^{1}*

RESUMO: A questão central do presente artigo consistiu em elucidar a relação entre o poder soberano e a manutenção do direito que, por natureza, os homens têm de defender e preservar as suas vidas. A relação entre poder soberano e direito natural, pode ser explicitada a partir das seguintes questões: o direito natural que o homem tem de preservar a sua vida e a integridade dos membros do seu corpo desaparece com a instituição do Estado? Por outro lado, o poder soberano instituído como poder absoluto é limitado pelo direito natural que os homens têm de autopreservação? Nosso objetivo visa verificar se o direito natural que o homem tem de preservar a sua vida e a integridade dos membros do seu corpo desaparece com a instituição do Estado. Intenta-se, ainda, saber se o poder soberano instituído como poder absoluto é limitado pelo direito natural que os homens têm à autopreservação. A hipótese de trabalho que elaboramos é a de que há uma tensão entre o poder soberano como poder absoluto e o direito natural que os homens possuem, no Estado civil, de autopreservação. O que se propõe é verificar, por que caminhos Norberto Bobbio, leitor de Hobbes, contribui para o esclarecimento do problema posto, recorrente e central na teoria e filosofia do direito.

Palavras-chave: Bobbio. Hobbes. Poder soberano. Direito natural.

ABSTRACT: The central question of this article was to elucidate the relationship between sovereign power and the maintenance of law, that, by nature, men have to defend and preserve their lives. The relation between sovereign power and natural law can be explained from the following questions: does natural law and man have to preserve his life and the integrity of the members of his civil enterprise with the institution of the State? On the other hand, the sovereign power instituted as absolute power has been limited by the natural right that men have of self-preservation? Our Goal is to verify if the natural right that man has to preserve his life and an integrity of the members of his body disappears with the institution of the State. It is also tried to undertake whether the sovereign power instituted as absolute power is limited by the natural right that men have to self-preservation. The hypothesis of work that we elaborate is that of a measure in the sovereign power like absolute power and the natural right that the men possess, not civil state, of self-preservation. What is proposed is to verify, by what ways Norberto Bobbio, reader of Hobbes, contributes to the clarification of the problem posed, recurrent and central in the theory and philosophy of law.

Keywords: Bobbio. Hobbes. Sovereign Power. Natural Law.

INTRODUÇÃO

Este artigo destina-se a elucidar a relação entre o poder soberano e a manutenção do direito natural que os homens têm de autoconservação. Trata-se de um problema complexo e, à primeira vista, parece insolúvel, como se fora uma incoerência interna do pensamento político de Thomas Hobbes, uma contradição ou uma ambiguidade. Por esta razão, justificam-se interpretações variadas e contraditórias. Propomos o estudo dessa questão em Thomas Hobbes a partir do tratamento que lhe é conferido por Norberto Bobbio.

Assim, a relação entre poder soberano e direito natural, pode ser mais bem explicitada a partir das seguintes questões: o direito natural que o homem tem de preservar a sua vida e a integridade dos membros do seu corpo desaparece com a instituição do Estado? Por outro

^{1*} Mestre em Sociologia (UFPB – Campus II); Especialista em Direitos Humanos (UFPB – Campus I); Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFPB, linha de pesquisa: Ética e Filosofia Política.

lado, o poder soberano instituído como poder absoluto é limitado pelo direito natural que os homens têm de autopreservação?

O marco teórico deste texto privilegia a leitura da filosofia hobbessiana, a partir da obra jusfilosófica de Bobbio. De Hobbes, a referência principal é o *Leviatã*: “atualmente, considerado a obra-prima do pensamento político inglês, e uma obra que, mais que qualquer outra, definiu o caráter da política moderna: de finais do século XVII a princípios do século XX, todos os escritores de teoria política tomaram esse texto como referência”. (TUCK, 2014, p. IX). De Bobbio, a obra fundamental, mas não a única, é a coletânea de ensaios publicada no Brasil sob o título *Thomas Hobbes*. (BOBBIO, 1991).

Como premissa, estabelecemos que há uma tensão entre o poder soberano e o direito natural que os indivíduos mantêm de autoconservação após a constituição do Estado. A primeira consequência é a de que o poder soberano não elimina o direito natural que os indivíduos têm de defender a si mesmos e os membros do próprio corpo. A segunda consequência é a de que o direito natural de autoconservação não limita o poder soberano seja ao que for.

O objetivo geral deste artigo é o de elucidar a relação entre o poder soberano e o direito natural que os indivíduos têm de autoconservação. O primeiro objetivo específico pretende investigar se o poder soberano elimina o direito natural. O segundo objetivo específico pretende verificar se o direito natural limita o poder soberano seja ao que for. Como hipótese, supomos a existência de uma tensão permanente entre poder soberano e direito natural. O que se pretende, portanto, é explorar uma das tensões presentes no pensamento de Hobbes.

1 POR QUE BOBBIO LEITOR DE HOBBS?

Vejam a importância que Bobbio atribui à obra de Hobbes em um dos seus escritos autobiográficos:

reconheço. Hobbes foi um de meus principais autores. Sobre ele me debrucei de tempos em tempos durante toda a vida. Mas não reconheço em mim outro mérito além do de ter percebido a importância central do pensamento político de Hobbes quando ele era ainda pouco estudado, pelo menos na Itália [...]. Que a influência de Hobbes no curso das minhas ideias foi maior, como sustentou Bovero, em relação ao método que ao conteúdo, é uma observação correta. Acredito, no entanto, que também em relação à substância existam ideias hobbessianas que contribuíram para a formação de meu pensamento político [...]. (BOBBIO, 1997, p.117-118).

Na coletânea de ensaios sobre Hobbes publicada no Brasil, em 1991, diz-nos Bobbio:

retornei mais de uma vez a esse grande e inigualável construtor da primeira teoria do Estado moderno, que me fascinara desde as primeiras leituras e cuja complexidade – que críticos impacientes confundem hoje com incoerência e atribuem a uma inconsciente falta de clareza – eu descobria progressivamente a cada nova exploração [...] Entre jusnaturalismo e positivismo jurídico, **meu Hobbes** situa-se mais ao lado do segundo do que do primeiro. Entre os dois extremos da interpretação, a que faz de Hobbes o precursor do Estado totalitário e a que o reconhece como o antecipador do Estado liberal, a minha não aceita nem uma nem outra: o tema central do pens-

amento de Hobbes é a unidade do Estado, não é nem a liberdade do cidadão nem o Estado total. Entre as interpretações mais recentes, desconfio das que pretenderam dar especial destaque à dimensão religiosa do pensamento político de Hobbes: a justificação racional do nascimento do Estado e de sua missão neste mundo, que constitui a parte essencial (apesar das variações) de sua teoria política, representa um momento decisivo do processo de secularização da política, através do qual o Estado deixa de ser o *remedium peccati* para se tornar a disciplina mais forte e segura das paixões. (BOBBIO, 1991, p. IIV).

Uma leitura de Hobbes via Bobbio é propícia, pois neste autor foi possível encontrar afinidades eletivas, daí poder-se inferir a influência por ele recebida do filósofo inglês. Na passagem acima, percebe-se que Michelangelo Bovero assinala que o método analítico hobbesiano foi fundamental para Bobbio. Todavia, o próprio Bobbio reconhece que a influência de Hobbes sobre a formação do seu pensamento jurídico e político é também de conteúdo. Em várias obras de Bobbio, em diversas fases do seu pensamento, a exemplo de sua teoria e filosofia do direito, da reflexão sobre as relações internacionais, de sua teoria e filosofia política, de sua reflexão sobre Estado, governo e sociedade, é notória a influência do olhar realista hobbesiano. É o que podemos encontrar no volume de Celso Lafer *Norberto Bobbio: trajetória e obra* (Cf. LAFER, 2013, p. 42; p.68; p. 97; p. 102; p. 137; p. 140; p. 152; p. 162; p. 172; p. 173; p. 175; p. 180; p. 182; p.184; p. 189; p. 192; p. 204-205; p. 210-217).

No entanto, o que se quer evidenciar é a relação entre Hobbes e Bobbio quanto ao problema levantado neste texto. Dessa forma, dois ensaios sobre Hobbes e o direito natural, publicados em 1954 e 1962, contidos no livro *Thomas Hobbes* (BOBBIO, 1991) concernem mais especificamente à nossa investigação. Ambos apresentam interpretações distintas sobre a mesma questão, em momentos históricos também diferentes.

Bobbio indica, ainda, os caminhos para o estudo dos clássicos da filosofia. Para estudar um filósofo, são sugeridos, pelo menos, dois métodos, o analítico e o histórico. O primeiro procura reconstruir o pensamento do autor por meio dos temas recorrentes, por aproximações sucessivas, visando compreendê-lo e avaliá-lo, comparando os seus diversos textos para identificar o modo como responde ao problema, bem como marcar as permanências e variações conceituais, quanto à questão central investigada. O segundo tem tido grande prestígio no mundo contemporâneo, pois procura situar o autor no seu contexto histórico, na sua realidade social específica, em face do diálogo que estabeleceu com os seus contemporâneos, evocando, a partir daí as origens das suas ideias e os efeitos sociais que elas provocaram, e ainda provocam, no caso de Hobbes, mais de três séculos depois de sua publicação. (BOBBIO, 1991, p. III-IV; BOBBIO & BOVERO, 1996, p.7-9). A seguir, coligiremos alguns aspectos biográficos desse autor.

Thomas Hobbes de Malbesbury nasceu em 1588 e faleceu em 1679. Fez seus estudos superiores no Magdalen Hall de Oxford e construiu seu sistema filosófico dividido em três partes: *De Corpore* em 1655, *De Homine* em 1658 e *De Cive* em 1642. (Cf. BOBBIO, 1991, p. 23). O curioso é a datação histórica das três obras referidas acima. A pretensão de Hobbes parece ser a elaboração de um sistema filosófico. Todavia, *De Cive*, obra política, foi publicada treze anos antes de sua filosofia primeira, *De Corpore*. Então, vejamos como Hobbes justifica tal fato.

Pensava escrevê-los da seguinte forma: de modo que na primeira trataria do corpo, e de suas propriedades gerais; na segunda, do homem e de suas faculdades e afecções especiais; na terceira, do governo civil e dos deveres dos súditos [...]. Porque, enquanto eu reflito, ordeno, e pensativa e vagarosamente componho estes tópicos, aconteceu, nesse ínterim, que meu país, alguns anos antes que as guerras civis se desencadeassem, já fervia com questões acerca dos direitos de dominação, e da obediência que os súditos devem, questões que são as verdadeiras precursoras de uma guerra que se aproxima; e isso foi a causa para que (adiando todos os demais tópicos) amadurecesse e nascesse de mim uma terceira parte. [...] aquilo que era último na ordem veio à lume primeiro no tempo [...]. (HOBBS, 2002, p. 17-18).

Mas, afinal, por que Thomas Hobbes? Tudo indica que esse problema no seu pensamento é fértil em produzir grandes controvérsias e respostas as mais distintas. Por quase dois séculos, a má fama de Hobbes tornou-o um autor “maldito”, e o fez ser considerado um pensador menor da escola empirista inglesa. No final do século XIX, pode-se afirmar que se inicia a historiografia crítica de Hobbes. (Cf. BOBBIO, 1991, p. 185-186). Até a década de 30 do século XX, seus intérpretes se impuseram a tarefa de reconstruir o seu sistema filosófico conferindo-lhe unidade. Salientaram o materialismo, o mecanicismo, e o nominalismo como elementos característicos do seu pensamento, postos a serviço da conexão entre as três partes da sua obra filosófica, isto é, a física, a antropologia e a política. (Cf. BOBBIO, 1991, p. 188).

Com a interpretação de Carl Schmitt (1888-1985) que escreveu *El Leviathan: en la Teoría del Estado de Tomas Hobbes*, em 1938, essa tendência é conduzida às últimas consequências. A partir dela, o Leviatã aparece como a grande máquina, o Estado concebido em termos mecanicistas, manifestando o processo contínuo de tecnicização do aparato estatal, marca do moderno Estado burocrático. (Cf. BOBBIO, 1991, p. 188). Contudo, nesse mesmo período, em meados dos anos trinta do século passado, estendendo-se até a década de 60, alguns intérpretes expressivos introduziram a ideia de uma independência entre a sua filosofia geral, o pretensão método científico, e o seu pensamento ético e político. Nessa perspectiva, a guinada interpretativa imposta por Leo Strauss (1899-1973), em 1936, com a obra *La filosofía política de Hobbes: Su fundamento y su génesis*, assinalou um fundamento ético e humanista da política hobbesiana, fazendo do autor inglês o primeiro filósofo liberal e um jusnaturalista moderno. (Cf. BOBBIO, 1991, p. 188).

Em outra perspectiva, Alfred E. Taylor publicou um artigo, em 1938, intitulado *The Ethical Doctrine of Hobbes*, no qual ele afirma que a política retira o seu fundamento último da autoridade divina. Na mesma linha de Taylor, surgiu o livro de Howard Warrender, datado de 1957, *The Political Philosophy of Hobbes: His Theory of Obligation*, e ainda, F. C. Hood, em 1964, escreveu *The Divine Politics of Thomas Hobbes*. Como resultado, Hobbes foi inserido na tradição jusnaturalista e também na cristã, pois as leis da natureza foram transformadas no ponto fundamental de análise de sua obra. (Cf. BOBBIO, 1991, p. 188-190).

Assim, de filósofo materialista, mecanicista, nominalista e ateu, Hobbes passou a ser considerado, por um lado, um autor humanista que formou o seu pensamento na juventude, a partir do contato com os clássicos, bem antes da sua incursão pela geometria euclidiana e da

física mecanicista de Galileu (1564-1642), e, por outro lado, um teísta, um homem de espírito religioso, para quem os deveres do cidadão e do soberano estão submetidos às leis de natureza que são leis divinas, destas retirando o seu fundamento de validade. (Cf. BOBBIO, 1991, p. 190). Ainda, continua Bobbio, por séculos, Hobbes foi tido como conselheiro de tiranos, na década de 1930 foi acusado de ser antecipador do Estado totalitário, precursor do positivismo jurídico por ter inspirado autores como Jeremy Bentham (1748-1832), depois John Austin (1790-1859), os quais estão situados na origem do positivismo jurídico na Inglaterra. (Cf. BOBBIO, 1991, p. 190-191; BOBBIO, 2006, p. 102-103). Esse rápido panorama assinala a importância do estudo de um autor tão complexo, ao mesmo tempo, fecundo e atual.

A posição de Norberto Bobbio nos ensaios sobre Hobbes e o direito natural, evidencia um exercício de reconstrução conceitual, uma tarefa de pôr em relevo os temas recorrentes em teoria e filosofia do direito, de trabalhar a partir de aproximações sucessivas, de produzir um rigoroso trabalho analítico, para os quais os textos de Hobbes são notoriamente adequados. (Cf. TOSI, 2016, p. 32-38). Nesse sentido, Bobbio realiza um significativo trabalho interpretativo. No ensaio de 1954, intitulado *Lei Natural e Lei Civil na Filosofia Política de Hobbes*. (BOBBIO, 1991, p. 101-132), o pensamento do filósofo inglês é articulado de tal maneira que somos persuadidos de que estamos diante de um autêntico positivista jurídico, muito embora o positivismo jurídico, enquanto corrente doutrinária, seja o resultado de um processo histórico que abarca a formação dos grandes Estados territoriais modernos, o impulso para a legislação que culmina nas codificações do final do século XVIII e início do XIX, com a supremacia da lei como fonte do direito. Portanto, “da codificação começa a história do positivismo jurídico verdadeira e propriamente dito”. (BOBBIO, 2006, p. 32). É interessante notar o questionamento de Bobbio quanto à localização de Hobbes nas histórias dos pensamentos, político e jurídico. Guardando coerência com sua perspectiva historicista, o positivismo jurídico como corrente doutrinária sucede o jusnaturalismo, e é produto do século XIX, o que é possível inferir da citação acima.

Todavia, se não há consenso entre filósofos políticos e do direito, as perguntas de Bobbio causam perplexidade. Vejamos como assegura e interpela, simultaneamente: “Jusnaturalismo e positivismo são duas correntes antitéticas, em perene polêmica: uma representa a negação da outra. Como é possível que Hobbes pertença, ao mesmo tempo, às duas?” (BOBBIO, 1991, p. 101). Os argumentos que Bobbio reúne, a partir da leitura das obras de Hobbes, e dos juristas positivistas do século XIX até meados do século XX, pelo menos nesse momento inicial, sugere caracterizá-lo como um positivista jurídico.

A problematização das histórias do direito natural que situam Hobbes entre os quatro grandes jusnaturalistas do século XVII, ao lado de Grócio, Spinoza e Pufendorf é incisiva e provocadora: “[...] então como pôde a teoria política hobbesiana ser tomada como modelo histórico por aqueles radicais adversários do direito natural que foram os fundadores do positivismo jurídico, cujo destino prossegue ininterruptamente, já agora há um século, entre os juristas?” (BOBBIO, 1991, p. 101).

Continua Bobbio:

Thomas Hobbes pertence, **de fato**, à história do direito natural: não existe nenhum tratamento da história do pensamento jurídico e político que não mencione e examine sua filosofia como uma das expressões mais típicas da corrente jusnaturalista. Por outro lado, Hobbes pertence, **de direito**, à história do positivismo jurídico: sua

concepção da lei e do Estado é uma antecipação, verdadeiramente surpreendente, das teorias positivistas do século passado, nas quais culmina a tendência antijusnaturalista [...] quando se fala [...] de Austin, costuma-se recordar que ele teve um precursor (isolado) em Hobbes. Jusnaturalismo e positivismo são duas correntes antitéticas, em perene polêmica: uma representa a negação da outra. [...] se [...] têm razão os positivistas, não terá chegado a hora de rever o esquema tradicional das histórias do direito natural para delas retirar o nome de Thomas Hobbes? (BOBBIO, 1991, p. 101).

Bobbio quer dizer que não é possível negar a existência de todos os tratados da história do pensamento jurídico e político que mencionam e examinam a filosofia de Hobbes como uma das expressões mais típicas da corrente jusnaturalista. Logo, pode-se concluir que Hobbes pertence, de fato, à história do direito natural. Todavia, Bobbio ao examinar a concepção da lei e do Estado presente na obra de Hobbes, afirma que se trata de uma antecipação, verdadeiramente surpreendente, das teorias positivistas do século XIX. Por isso, ele sustenta que Hobbes pertence, de direito, à história do positivismo jurídico.

Do mesmo modo, no ensaio de 1962, *Hobbes e o Jusnaturalismo* (BOBBIO, 1991, p. 133-152), Bobbio utiliza argumentos que nos fazem pensar que Hobbes é um verdadeiro jusnaturalista. Em se tratando da posição assumida por Bobbio, parece que o mesmo diz algo diferente em relação ao ensaio de 1954. A hipótese que produzimos é a de que entre os dois ensaios, de 1954 e 1962, emerge a interpretação de Howard Warrender, presente em sua obra, *The Political Philosophy of Hobbes: His Theory of Obligation*, publicada em 1957. Tudo indica que esta obra parece ter provocado algum impacto na interpretação de Bobbio sobre Hobbes, já que, segundo o filósofo italiano:

Ainda que o propósito do autor [...] não seja o de incluir Hobbes no jusnaturalismo ou no positivismo (propósito, de resto, bastante fútil), mas sim o de demonstrar que a lei natural tem em seu pensamento uma função ineliminável – mais precisamente, a de refutar os intérpretes que, em diferentes oportunidades, sublinharam a ausência ou ineficácia, no sistema hobbessiano, de uma obrigação natural (ou moral) distinta da obrigação civil [...]. (BOBBIO, 1991, p. 141).

A passagem acima sugere que Bobbio minimiza uma questão crucial para a teoria e a filosofia do direito, como a de especular se Hobbes é um jusnaturalista ou um positivista jurídico. Tal preocupação parece incomodar mais de perto os autores que pertencem aos campos específicos, já referidos, da produção do conhecimento jurídico. Mas isso não parece ser o caso de Warrender. Ao expor o argumento desse autor, Bobbio chega a afirmar a inutilidade de situar Hobbes em uma dessas correntes filosóficas, depois de tanta tinta e esforços despendidos por tantos autores preocupados com um problema que, agora, lhe parece sem valor. Aparentemente, incluir Hobbes no jusnaturalismo ou no positivismo jurídico seria uma tarefa inócua, pois a interpretação de Warrender demonstra que a lei natural tem uma função ineliminável no pensamento hobbessiano, afirmando sua eficácia e, conseqüentemente, a obrigação natural ou moral que dela deriva. Contudo, a interpretação de Warrender da obra de Hobbes repercute no campo da filosofia do direito.

Na mesma perspectiva, Bobbio indica que pesquisas recentes têm provocado certo

deslocamento no rumo das argumentações no interior da própria doutrina jusnaturalista. Tudo indica que aquele deslocamento interpretativo sobre o pensamento de Hobbes, que tem início ainda nos anos 30, com as interpretações de Strauss e Taylor, tal como apontado acima, foi reforçado pela obra de Warrender, impondo a necessidade de reexaminar a doutrina jusnaturalista. Aqui, para retirar Grócio da posição de iniciador do jusnaturalismo moderno, e estabelecer Hobbes como autor que teria formulado uma teoria jusnaturalista considerada renovadora. Assim Bobbio inicia o seu ensaio de 1962:

É opinião corrente que a história do jusnaturalismo deve ser dividida em dois períodos; o primeiro corresponde ao jusnaturalismo clássico ou medieval, enquanto o segundo abarcaria o jusnaturalismo moderno. Mas [...] ocorreu nestes últimos anos um deslocamento na avaliação do momento da virada, sem que os defensores de um ou de outro jusnaturalismo tivessem tomado consciência disso. Até poucos anos atrás, resistira sem grandes abalos a doutrina, já consolidada no final do século XVII e no início do XVIII, graças à ação de Pufendorf, Thomasius e Barbeyrac, segundo a qual o iniciador do jusnaturalismo moderno havia sido Grócio. Agora, a perspectiva é outra: está se difundindo a convicção de que o jusnaturalismo não começa com Grócio, e sim com Hobbes. Ocorreu que, enquanto, por um lado, a originalidade de Grócio foi posta em dúvida, tendo sido mais bem estudadas e confirmadas suas ligações com a filosofia escolástica tardia, o pensamento político de Hobbes, por outro, saiu definitivamente da quarentena e passou a ser estudado com crescente curiosidade e convicção, como uma iluminadora antecipação de teorias consideradas – com ou sem razão – renovadoras. [...]. Poder-se-ia dizer, ironicamente, que, na disputa entre velhos e novos jusnaturalistas, ocorreu, irresistível e inevitavelmente, uma *reductio ad Hobbesium* de todas as principais argumentações. (BOBBIO, 1991, p. 133-134; BOBBIO & BOVERO, 1996, p. 28; BOBBIO, 1997, p. 51).

Verifica-se que a atenção dada por Bobbio a temas e problemas centrais da política e do direito contemporâneos, foram iluminados pela “lição dos clássicos”, dada por Hobbes, a exemplo do modelo contratualista, da antítese entre estado de natureza e estado civil, da guerra de todos contra todos, do homem como lobo do homem, do Estado moderno, da sequência histórica estabelecida entre jusnaturalismo e positivismo jurídico, das relações internacionais, da guerra e da paz. (Cf. LAFER, 2013, p. 214).

Estes temas e problemas encontram-se diretamente vinculados à relação entre o poder soberano e o direito natural de autoconservação, objeto de investigação deste artigo. Desse modo, tal relação pode ser problematizada de diferentes formas: primeiro, o direito natural que os indivíduos têm de preservar as suas vidas é abandonado depois de constituído o Estado? Segundo, o poder soberano instituído como absoluto é limitado pelo direito natural que os homens têm de autopreservação? De que maneira, em Bobbio, enquanto leitor de Hobbes, o problema posto adquire forma e conteúdo?

2 PODER SOBERANO EM HOBBS

Bobbio procura liberar a obra de Hobbes das polémicas do momento histórico de sua criação. Ele tem a intenção de assinalar o seu alcance e a sua atualidade, indicando com

precisão, o grande problema enfrentado por Hobbes durante toda a sua vida: o da unidade do poder. O referido autor observa que esta é o resultado de dois processos concomitantes: o de libertação externa perante uma autoridade tendencialmente universal, de ordem espiritual, impondo-se sobre todo poder civil; e o de unificação interna diante das sociedades parciais como associações, corporações e cidades. (BOBBIO, 1991, p. 153-175; BOBBIO, 1987, p. 99).

Portanto, libertação e unificação estão na base da formação do Estado moderno, da supremacia absoluta do poder político sobre qualquer outro poder humano, chamada, então, de soberania: em face do exterior e do interior. O que significa dizer, independência, e ainda, superioridade do poder do Estado sobre qualquer outro centro de poder existente num dado território. Isto é, diz-se do poder soberano que este possui atributos, que é original e indivisível. Do ato constitutivo do poder que é chamado de soberano, deriva o atributo de original, quer dizer, não derivado de outro anterior a ele, pois se afigura primeiro, único, superior, inigualável em um determinado território. Por outro lado, do mesmo ato deriva o atributo de indivisibilidade que indica a impossibilidade de ser partilhado por outros poderes inferiores. Assim, são próprias do poder soberano a originalidade e a indivisibilidade, caso contrário deixaria de ser soberano. Em razão disso, diz-nos Bobbio, “Thomas Hobbes é o grande teórico – o mais lúcido e o mais consequente, o mais radical, sutil e temerário – da unidade do poder estatal”. (BOBBIO, 1991, p.66).

Hobbes intenciona, com sua crítica radical e rigorosa às doutrinas dualistas, assegurar que não existem dois poderes que concorrem entre si à condição de soberania, a *auctoritas*, que por meio dela teria o direito de investir no exercício do poder, e a *potestas*, uma autoridade subordinada à supremacia daquela detentora da autoridade, querela esta que atravessou o período medieval. Como ilustra Bobbio:

[...] o poder político como forma distinta de qualquer outra forma de poder constitui-se através da elaboração [...] do conceito de soberania ou *summa potestas*. [...] a sociedade medieval conhece duas formas de sociedade perfeita, o Estado e a Igreja. A secular disputa sobre a preeminência de um ou de outra [...] (BOBBIO, 1987, p.80; BOBBIO & BOVERO, 1996, p.38; BOBBIO, 2008, p.205; ADEODATO, 1989, p.38).

Já no que concerne à Religião, a posição de Hobbes se desloca de uma crítica a fatores de ordem externa para os de ordem interna, atendo-se aos artigos de fé. O tratamento dado à Religião é distinto daquele conferido à Igreja, como Instituição que disputa a titularidade do poder com o Estado. Quanto à Religião, para que se alcance pacificação, o único caminho é abandonar todos os pontos dogmáticos disputados pelos teólogos, pois estes são causa de discórdia e divisão. Deve-se acolher um único artigo de fé, compreendido como inquestionável e capaz de gerar concórdia: “que Jesus é o Cristo, filho de Deus”. (BOBBIO, 1991, p. 69).

No Antigo Testamento, o profeta Habacuc prenunciou: “Eis que sucumbe aquele cuja alma não é reta, mas o justo viverá por sua fidelidade”. (HABACUC, 2,4). Pois bem, no Novo Testamento, o Evangelho de João, que tem por finalidade evidenciar a divindade de Cristo, assumindo uma Cristologia alta, distinta da Cristologia baixa dos Evangelhos ditos

Sinóticos, segue a mesma direção, senão vejamos: “Todas essas coisas foram escritas para que acrediteis que Jesus é o Cristo, Filho de Deus”. (JOÃO, 20,31). Por sua vez, encontramos nas Cartas paulinas várias passagens que confirmam a justificação pela fidelidade, e a divindade de Jesus, o Cristo: “Paulo, apóstolo, não da parte de homens, nem por intermédio de um homem, mas por Jesus Cristo e Deus Pai, que o ressuscitou dentre os mortos”. (GÁLATAS, 1,1). Em outra Carta nos diz o Apóstolo Paulo: “Porque pela graça fostes salvos, por meio da fé; e isto não vem de vós; é dom de Deus; não vem das obras, para que ninguém se encha de orgulho”. (EFÉSIOS, 2, 89).

Por meio da exegese bíblica e de argumentos racionais, Hobbes chegou a um único artigo de fé, capaz de dissipar as disputas em torno de vários princípios sobre os quais não havia acordo. Assim, de acordo com Bobbio, Hobbes percebeu ser possível a submissão da religião ao poder civil, como se não houvesse, diante de uma verdade tão evidente, necessidade de um outro ordenamento diferente do estatal, apartado do poder civil.

Por outro lado, Hobbes enfrenta o problema da divisão de poderes no interior do Estado. Novamente, vem à tona a ideia da unidade do poder estatal. O poder do Estado é soberano, quer dizer, é original e indivisível. Isso significa que ele não deriva de outro poder, e nem pode ser partilhado com nenhum outro, caso contrário não haverá, poder supremo, sem concorrentes no interior de um território. O debate sobre a disputa entre a Coroa e o Parlamento fervilhava na Europa, e, em particular, na Inglaterra do século XVII. Havia uma concorrência que expressava o conflito social entre os defensores dos direitos do reino, de suas propriedades e privilégios medievais, com representação no Parlamento, através dos Lordes, e os defensores das médias e pequenas propriedades tributadas para manter privilégios e custear as guerras do rei, desigualmente representados no Parlamento, por meio dos Comuns; sem contar com os não proprietários, sem assento no Parlamento. (Cf. BOBBIO, 1991, p. 72-73).

Um outro problema, conforme salienta Bobbio, é enfrentado por Hobbes para desvencilhar o poder soberano do Estado de qualquer obstáculo que pudesse limitar a sua atuação. O direito inglês foi construído paulatinamente, carregando consigo a especificidade histórica da tradição da *Common Law*. O direito comum, originariamente, formou-se a partir de normas legadas pelo hábito e dotadas de força normativa por meio do reconhecimento e do acolhimento pelas supremas cortes jurisdicionais. Esse direito, produto direto das relações sociais, quando em conflito com leis produzidas por meio da atividade legislativa do soberano, chamado de *Statute Law*, tinha prevalência. Na tradição da *Common Law*, o direito comum tem primado sobre o direito posto por atos legislativos da autoridade constituída para praticá-los, como referido acima. (Cf. BOBBIO, 2006, p. 32-37). Por isso mesmo, Hobbes entrou no debate com os juristas ingleses, de cuja opinião, o filósofo inglês discordava. (Cf. BOBBIO, 1991, p. 73, 92-96).

A exposição acima mostra o trabalho minucioso do filósofo inglês para dar coerência ao seu pensamento, ao enfrentar, pelo menos, quatro grandes problemas: 1) o da dualidade de poderes, o poder espiritual e o poder temporal; 2) o da Igreja como a Instituição que atribuiu a si mesma a missão de realizar o projeto messiânico cristão aqui na terra, reduzindo-a a uma associação cujo funcionamento depende da autorização do poder estatal; 3) o da Religião como causa de disputas e de divisões em razão da defesa de artigos de fé sobre os quais as várias Religiões não entravam em acordo, provocando dissensões no interior do Estado; 4)

o problema do direito comum, defendido pelos juristas ingleses apegados às suas tradições jurídicas, que gozava de supremacia sobre a lei como produto da atividade do soberano. Todos esses obstáculos limitavam o poder soberano estatal, tal como Hobbes o formulou: original e indivisível, centralizado e concentrado.

Percebe-se que a formulação de Hobbes é a base que estrutura o que passou a ser chamado de Estado moderno. Este se organiza sobre dois pilares que estão presentes em todos os Estados que assumiram essa feição, quais sejam: a unidade política e a unidade jurídica. A primeira refere-se ao processo de unificação de ordenamentos inferiores e superiores ao Estado, resolvendo-se em um único ordenamento, o do Estado. A segunda diz respeito ao processo de unificação das fontes do direito. Antes plurais, em razão da existência e reconhecimento de vários ordenamentos jurídicos, agora são reduzidas a uma única fonte, característica que marca a distinção do modo de organização do poder e do direito que têm aí o seu ponto de partida, de todos os outros modos anteriores. (BOBBIO, 1986, p. 99). A fonte passa a ser o poder estatal que manifesta a sua vontade através da lei. Na lição de Bobbio, “esta monopolização do poder coercitivo por parte do Estado comporta uma correspondente monopolização do poder normativo”. (BOBBIO, 2006, p. 35; Cf. LAFER, 1980, p. 12-13, 17).

Então, vejamos como Hobbes formula a instituição do poder soberano:

A única maneira de instituir um tal poder comum, capaz de os defender das invasões dos estrangeiros e dos danos uns dos outros, garantindo-lhes assim uma segurança suficiente [...] é conferir toda a sua força e poder a um homem, ou a uma assembleia de homens, que possa reduzir todas as suas vontades, por pluralidade de votos, a uma só vontade. [...] designar um homem ou uma assembleia de homens como portador de suas pessoas, admitindo-se e reconhecendo-se cada um como autor de todos os atos que aquele que assim é portador de sua pessoa praticar ou levar a praticar, em tudo o que disser respeito à paz e à segurança comuns [...] (HOBBS, 2014, p. 147).

É significativa a formulação hobbesiana do poder comum. Isso reforça o que já foi dito, e permite o avanço da discussão do problema posto inicialmente. Ademais, mostra-se surpreendente a sua feitura, a engenhosidade aplicada à sua construção, o artifício utilizado para a criação do poder soberano. É necessário atribuir toda força e poder a um homem ou assembleia de homens. O soberano criado tem o poder de reduzir todas as vontades da multidão de homens que o instituiu, a uma só vontade, a sua.

O soberano passa a ser o portador de todas as pessoas que, por uma pluralidade de votos, transformaram-no em seu representante. Por conseguinte, cada homem se obriga a admitir e a reconhecer todos os atos do soberano como se fossem seus próprios atos. Os autores do soberano são também atores. Pois todos os atos praticados pelo representante, no que concerne à defesa e segurança comuns, são entendidos como praticados pelos representados. Estes devem submeter as suas vontades à vontade do soberano, as suas decisões à decisão do guardião. A isso Hobbes denomina unidade: de todas as pessoas numa só pessoa.

Para Hobbes, a fim de se instituir um poder comum, criar uma pessoa artificial, faz-se necessário supor que cada homem, individualmente considerado, diz a cada outro que autoriza e transfere o seu direito de governar a si mesmo ao soberano, seja este um homem ou

assembleia de homens, com a condição de que todos assim também o façam, autorizando todas as suas decisões e ações. É esta a geração do que Hobbes chama de Estado, ou grande Leviatã ou ainda, de forma mais reverente, de Deus mortal. Eis a sua essência. O autor de todos os atos e decisões daqueles que assim o constituíram, como se fossem seus próprios atos e decisões, com o direito de usar a força e os recursos de todos, do modo que lhe parecer conveniente, para garantir a paz e a defesa comuns. Ele arremata dizendo que aquele que portar essa pessoa denomina-se soberano, e que possui poder soberano. Todos os outros são súditos. É da criação do Estado que todos os direitos e faculdades a quem é atribuído o poder soberano, mediante o consentimento da maioria, são derivados.

Do ato fundador do Estado, decorre: que os súditos não podem mudar a forma de governo; que não se perde o direito ao poder soberano; que ninguém pode, sem incorrer em injustiça, protestar contra a instituição do soberano, consentido pela maioria; que não há justiça nas acusações que o súdito faz aos atos dos soberanos; que nada que o soberano faz pode ser punido pelo súdito; que o soberano é juiz do que é necessário para a paz e a defesa dos seus súditos; que o soberano é juiz para decidir sobre quais doutrinas são apropriadas para serem ensinadas aos seus súditos; que tem o direito de elaborar e impor regras pelas quais todos os súditos possam saber o que lhes pertence, e nenhum outro súdito pode tirar-lhes sem injustiça; que ao soberano pertencem a autoridade judicial e a decisão das controvérsias; que ao soberano cabe a decisão de fazer a guerra e a paz como lhe parecer melhor; que ao soberano cabe a escolha dos conselheiros e ministros, tanto da paz como da guerra; que ao soberano cabe compensar e punir, e, quando nenhuma lei precedente tenha determinado sua medida, de fazê-lo a seu arbítrio; que ao soberano cabe a atribuição da honra e a manutenção da ordem; que os direitos do soberano são indivisíveis; que por nenhuma outorga podem ser transferidos sem que, com isso, se renuncie ao poder soberano; que o soberano é a fonte da honra; que, finalmente, o poder do soberano não é tão prejudicial como a sua falta, e o prejuízo deriva na sua maior parte de não haver pronta aceitação de um prejuízo menor. (Cf. HOBBS, 2014, p. 149-158).

Ao tomar como referência a descrição acima, Bobbio nos diz que:

Hobbes expressou, em seu sistema, uma das concepções mais características e rigorosas de justiça formal jamais defendidas. Por concepção de justiça formal, entendo a concepção com base na qual a justiça consiste no cumprimento das obrigações, qualquer que seja o conteúdo da obrigação; ou, considerando uma espécie particular de obrigações (as do cidadão em face do Estado), na obediência à lei, qualquer que seja o conteúdo da lei. [...] Trata-se [...] de uma clara formulação da concepção legalista da justiça, que é um aspecto da concepção formal da justiça. A característica da concepção legalista da justiça é a consideração da lei, enquanto comando de quem tem o poder legítimo de comandar, como critério único e não superável do justo e do injusto; é justo o que é ordenado, pelo único fato de ser ordenado por quem tem o poder de ordenar; é injusto o que é proibido, pelo único fato de ser proibido [...] Uma das características marcantes da investigação hobbesiana é a tentativa sistemática e impiedosa de eliminar tudo onde se possa aninhar um vínculo ou um limite ao poder do Estado [...] Hobbes conseguiu nos dar o conceito de um Estado no qual é levado às extremas consequências o fenômeno da monopolização estatal do direito, através da cuidadosa eliminação de todas as fontes jurídicas que não sejam a lei, ou vontade do soberano [...] (BOBBIO, 1991, p. 102-103; Cf. FERRAZ JÚNIOR, 2009, p. 89).

Depois da exposição sobre a unidade do Estado e os pilares sobre os quais ela se sustenta, a saber: a unidade política, que envolve a redução de todos os ordenamentos inferiores a um único ordenamento jurídico, o estatal; e a unidade jurídica, a redução do direito a uma única fonte, a lei; convém ainda indagar: o poder soberano é limitado pelo direito natural que os homens têm de autopreservação?

3 DIREITO NATURAL EM HOBBS

Para Hobbes: “a finalidade da obediência é a proteção [...]”. (HOBBS, 2014, p.189). Os que se tornaram súditos, depois do pacto, conferiram ao Soberano toda força e recursos para protegê-los de si mesmos, internamente, e das invasões estrangeiras, externamente. Todavia, o que vincula um súdito a outro, e cada deles ao soberano no interior do Estado? Diz-nos Hobbes que:

[...] os homens criaram um homem artificial, a que chamamos república, para alcançar a paz e com isso a sua conservação, também criaram laços artificiais, chamados leis civis, os quais eles mesmos, mediante pactos mútuos, prenderam numa das pontas à boca daquele homem ou assembleia a quem confiaram o poder soberano, e na outra ponta os seus próprios ouvidos. Ainda que esses laços sejam fracos pela sua própria natureza, é, no entanto, possível mantê-los, pelo perigo, embora não pela dificuldade de os romper. [...] as leis não têm poder algum para os proteger, se não houver uma espada nas mãos de um homem, ou homens encarregados de pôr as leis em execução. [...] não devemos, todavia, concluir que com essa liberdade fica abolido ou limitado o poder soberano de vida e de morte. Porque já foi mostrado que nada que o soberano representante faça a um súdito pode, sob nenhum pretexto, ser propriamente chamado injustiça ou dano. Porque cada súdito é autor de todos os atos praticados pelo soberano, de modo que a este nunca falta o direito seja ao que for [...] (HOBBS, 2014, p. 181-182).

O vínculo entre os súditos, e entre estes e o soberano é mantido pelas leis civis, criadas, segundo o procedimento estabelecido pelo soberano que, pelo pacto, adquiriu o direito ao monopólio de estabelecê-las. As leis civis são laços artificiais que estabelecem as diferenças entre o bem e o mal, o lícito e o ilícito, o justo e o injusto. Tornam-se, pois, a medida comum, a ordem jurídica posta, o horizonte de sentido para o agir no interior do Estado. As leis civis encontram-se amarradas à boca do soberano e aos ouvidos dos súditos, e apesar da força persuasiva que possuem, elas são insuficientes para cumprir o fim para o qual o Estado foi criado, promover a segurança e garantir a paz. A plenitude do poder soberano, onipotente na sua atividade de legislar, se completa com a força da espada monopolizada por ele. (Cf. BOBBIO, 2006, p. 38). Daí a necessidade da espada, da força organizada para dar execução à lei civil. Esta, como expressão da vontade do poder soberano, fixa o que é obrigatório e proibido. E, em seu silêncio, ela garante o que é permitido. Assim, o que o súdito deve fazer, o que não deve fazer e o que ele pode fazer, tudo isso é garantido quando a lei silencia a esse respeito. Contudo, pela própria natureza desses laços, é o perigo da guerra generalizada que obriga os súditos à obediência.

Apesar da fragilidade das leis civis enquanto instrumentos artificiais de controle dos comportamentos dos súditos, ficou evidente que, sem a força da espada para dar-lhes execução,

somente a ameaça de guerra iminente os obriga a obedecer. Entretanto, mesmo no silêncio da lei civil, que permite um pequeno movimento de liberdade dos súditos, ou a possibilidade de rompimento desses laços artificiais, em nenhuma situação é abolido ou limitado o poder soberano de vida e de morte. Na medida em que cada súdito é autor de todos os atos praticados pelo soberano, a lógica segundo a qual opera esse poder parece sugerir que, todas as decisões e ações dele contra um súdito, não podem ser designadas propriamente de injustiça ou dano. Infere-se, portanto, que nunca faltará ao soberano o direito de realizar seja o que for. Hobbes diz que: “Ninguém tem a liberdade de resistir à espada da república em defesa de outrem, seja culpado ou inocente. Porque essa liberdade priva a soberania dos meios para nos proteger, sendo, portanto, destrutiva da própria essência do governo [...]” (HOBBS, 2014, p. 184). Em outro lugar, ele afirma:

é certo que um monarca soberano, ou a maioria de uma assembleia soberana, pode ordenar a realização de muitas coisas seguindo os ditames das suas paixões e contrariamente à sua consciência [...] Mas isto não é suficiente para autorizar nenhum súdito a pegar em armas contra o seu soberano, ou mesmo a acusá-lo de injustiça, ou de qualquer modo a falar mal dele. Porque os súditos autorizaram todas as suas ações, e ao lhe atribuírem o poder soberano fizeram-nas suas. (HOBBS, 2014, p. 212).

Hobbes fecha o círculo da obediência incondicional dos súditos a qualquer comando do Soberano representante. Muito embora o Soberano, seja ele um monarca ou uma assembleia de homens, possa ordenar que se faça algo segundo a força de suas próprias paixões, e mesmo que isso contrarie o que a razão pode estabelecer pela via do cálculo dos meios mais adequados para alcançar os fins postos pelo desejo, tal concessão não é condição suficiente para autorizar um súdito a pegar em armas contra o Soberano. Tampouco isso lhe permite acusá-lo de injustiça, pois o representante não se encontra vinculado às leis civis que ele estabeleceu para controlar os comportamentos dos súditos. Logo, deduz-se que apenas os súditos encontram-se vinculados às leis civis. A feitura do pacto implicou a autorização de todas as decisões e ações do homem artificial, feito soberano. Isso implica que o poder soberano não é limitado pelas leis civis.

Não obstante a instituição do Estado, tal como desenhado por Hobbes, há uma evidente tensão que é expressa pela relação entre o poder soberano e o direito de natureza que os indivíduos têm de autoconservação. Vimos que o poder soberano é ilimitado; mas, o que nos interessa, agora, é saber se o direito de natureza é abandonado quando da instituição do Estado. Caso não seja abandonado, e isso não limite o poder soberano seja ao que for, então o direito de natureza persiste no interior do Estado. Malgrado o fato de o poder soberano, as leis civis e o seu funcionamento serem artificiais, o que resta do estado de natureza no âmbito do Estado civil hobbesiano?

Apesar da defesa de uma obediência incondicional do súdito às ordens e aos comandos do soberano, tudo indica que há um momento em que o dever de obediência cessa. Com efeito, o direito de natureza de persistir, a liberdade de travar a guerra contra todos os obstáculos que coloquem em perigo a continuidade dos interesses vitais, impelem o súdito à desobediência e à resistência a uma ordem do soberano que possa aprisionar o seu corpo, causar-lhe lesões e, o maior de todos os males, a morte violenta. Tais comandos são contrários à autopreservação. É o que explica Hobbes na passagem que segue:

um pacto em que eu me comprometa a não me defender da força pela força é sempre nulo. Porque ninguém pode transferir ou renunciar ao seu direito de evitar a morte, os ferimentos ou o cárcere, e, portanto, a promessa de não resistir à força não transfere nenhum direito em pacto algum, nem é obrigatória. Porque, embora se possa fazer um pacto nos seguintes termos: Se eu não fizer isto ou aquilo, mata-me, não se pode fazê-los nestes termos: Se eu não fizer isto ou aquilo, não te resistirei quando vieres matar-me. Porque o homem escolhe por natureza o mal menor, que é o perigo de morte ao resistir, e não o mal maior, que é a morte certa e imediata se não resistir. (HOBBS, 2014, p. 121).

Hobbes considera que ninguém pode transferir, renunciar ou abandonar o seu direito de evitar a morte, os ferimentos ou a prisão, seja de que ordem for a limitação ou o risco desse interesse. Da mesma forma, a promessa vincula a todos se houver um poder comum que garanta o seu cumprimento. Caso não exista, a promessa não passa de palavras jogadas ao vento, pois o tolo que a cumprir torna-se presa dos demais. De outro modo, a promessa de não resistir à força não vincula os súditos em um compromisso tácito, dado que prometer não resistir à força não transfere direito em contrato algum, por isso mesmo, a promessa não é obrigatória, não é um imperativo vinculante. É possível fazer um pacto conferindo ao soberano o direito de ser juiz de suas próprias controvérsias. Como diz Hobbes:

uma punição é um dano infligido pela autoridade pública, a quem fez ou omitiu o que pela mesma autoridade é considerado transgressão da lei, a fim de que a vontade dos homens fique mais disposta à obediência. Antes de inferir seja o que for desta definição, há uma pergunta da maior importância a que é mister responder, a saber, qual é em cada caso a porta por onde entra o direito ou autoridade de punir? [...] fica assim manifesto que o direito de punir que pertence à república – isto é, àquele ou àqueles que representam – não tem o seu fundamento em nenhuma concessão ou dádiva dos súditos [...] antes da instituição da república, cada um tinha o direito a todas as coisas, e a fazer o que considerasse necessário para a sua própria preservação, podendo com esse fim subjugar, ferir ou matar qualquer um. É este o fundamento daquele direito de punir que é exercido em todas as repúblicas [...] porque não foram os súditos que deram ao soberano esse direito; simplesmente, ao renunciarem ao seu, reforçaram o uso que ele pode fazer do seu próprio, da maneira que achar melhor, para a preservação de todos eles [...] de modo que o direito de punir não foi dado ao soberano, foi-lhe deixado, e apenas a ele [...] e tão pleno [...] como na condição de simplesmente natureza, ou de guerra de cada um contra o seu próximo. (HOBBS, 2014, p. 262-263).

Ainda segundo Hobbes, o soberano, ao estabelecer a lei civil, restringe os movimentos dos súditos. Não é outro o fim da lei civil senão o de restringir a liberdade dos movimentos dos súditos. Portanto, um pacto que permita ao soberano apropriar-se do que foi deixado ou abandonado, estipulando, em cada caso de transgressão da lei, matar, ferir, aprisionar, banir, infamar ou cobrar pecúnia é algo absolutamente lícito. Todavia, ordenar ou comandar que o súdito não resista com a sua força, seja ele inocente ou culpado, quando o soberano fizer uso da força para puni-lo, a obediência, nesse caso, não é devida ou obrigatória. Não resistir quando o soberano lhe impuser castigo corporal, prisão ou pena capital, contraria o direito de natureza

de defender a si mesmo, nesse caso são lícitas a fuga e a luta. Assim, por natureza o homem delibera e escolhe o mal menor, isto é, o perigo de morte ao resistir, em vez da morte certa e imediata, sendo esta o mal maior, caso ele não resista. Logo, só pode ser considerado punição o dano imposto pela autoridade pública a quem violou a lei civil por ela estabelecida. Pois o fim da punição consiste em predispor os homens a obedecer às leis. A punição é infligida com a finalidade de que a vontade dos homens fique mais disposta à obediência. Haja vista que o fim da obediência é a proteção. Portanto, são protegidos apenas aqueles que decidiram se sujeitar ao soberano, e só a este pertence o direito de punir.

Assim, como vimos, seja um homem ou uma assembleia de homens, o soberano é o representante e a ele cabe o direito de punir. E o fundamento não pode ser outro, senão aquele que cada homem tinha antes de criar o Estado, o direito a todas as coisas, o direito de fazer o que considerasse necessário para a própria preservação, como sujeitar, ferir ou matar qualquer um. Este direito não foi dado ao soberano, simplesmente, lhe foi deixado, abandonado, para usá-lo da maneira que melhor lhe aprouver, segundo a fórmula que permitiu a instituição do poder comum, qual seja, defender os súditos das invasões dos estrangeiros e dos danos uns dos outros. O direito de punir que detém o soberano consiste na prerrogativa de usar toda a força e todos os recursos disponíveis, como dito, para garantir a segurança de todos. O soberano não é limitado em seus movimentos pela lei civil que estabelece. Esta, como manifestação da sua vontade, é a medida do justo e do injusto, a referência para o soberano dirimir as controvérsias entre os súditos. Mas, o soberano encontra-se livre das leis civis, pois estas não restringem ou limitam os seus movimentos. Assim, tudo se passa como se ele estivesse, ao mesmo tempo, dentro e fora da ordem imposta pelas leis civis.

Ao violador, transgressor do Contrato cabe-lhe uma punição. Esta pode estar anexada a uma lei que defina um crime ou não. Caso a violação esteja legalmente prevista, a punição, que pode variar desde a infâmia, ferimentos, prisão, banimento até a morte, é certa. Anexada à lei, a transgressão deve ser provada no tribunal de justiça, depois do processo instaurado, ouvidas as testemunhas, e a sentença emitida pelo juiz a quem foi delegado o poder, pelo soberano, de decidir em cada litígio, segundo o espírito da lei. Caso não esteja prevista a punição, o soberano pode aplicá-la de acordo com o seu arbítrio. Ademais, nem todo excesso é considerado punição, mas apenas atos de hostilidade. O soberano hobbesiano nunca excede o seu direito de punir, dado que este é pleno, podendo ser comparado à condição dos homens em estado de natureza, ou de guerra de cada um contra o seu próximo. Entretanto, a punição deve cumprir a sua finalidade, predispor os indivíduos à obediência às leis. Por isso, Hobbes distingue vingança de punição. O fim da punição será atingido se o benefício da transgressão for menor do que o prejuízo que ela acarreta. A punição precisa aterrorizar para cumprir o seu fim. É pelo exemplo que o soberano predis põe os demais súditos à obediência.

Como nos diz Bobbio:

deve-se observar, contudo, que, ao direito de resistência do súdito, não corresponde absolutamente um dever do soberano de não condenar à pena de morte um súdito que, a seu juízo, mereça tal condenação. [...] Hobbes [...] chega simplesmente a admitir, para o súdito, a faculdade de resistir com legitimidade ao executante da condenação, mas não a de negar ao soberano o direito de condenar e fazer com que a condenação seja executada contra o súdito recalcitrante (ainda que legitimamente

recalcitrante). O direito do soberano choca-se contra o direito igual e contrário do súdito. [...] O direito do súdito condenado à morte é o de escapar pela força à imposição; o direito do soberano é o de obter pela força a execução da ordem. Vencerá [...] o mais forte dos dois. (BOBBIO, 1991, p.123).

Bobbio está analisando uma situação-limite, aquela em que o dever de obediência cessa. Neste caso, diz-nos Bobbio que existe uma exceção. (Cf. BOBBIO, 1991, p. 122). Ao assinalar que, ao direito de resistência do súdito, corresponde o igual direito do soberano de continuar a perseguição, por conseguinte, condená-lo à morte, segundo o exemplo indicado por Bobbio, confirma-se o problema posto desde o início deste artigo, qual seja: o de que, na relação entre o poder soberano e o direito natural de autoconservação do súdito, há uma tensão permanente. Nesse caso, parece legítimo que o súdito resista ao executante da condenação.

Por outro lado, não é negado ao soberano a legitimidade de condenar e fazer executar o súdito que resiste. Assim, cessará o desejo de persistir, a continuidade do movimento, se este for neutralizado por efeitos de movimentos mais potentes. (Cf. FRATESCHI, 2005, p. 29). De outro modo, diz-nos Bobbio, o direito do soberano choca-se contra o direito igual e contrário do súdito. Nesse sentido: “o direito do súdito condenado à morte é o de escapar pela força à imposição; o direito do soberano é o de obter pela força a execução da ordem”. (BOBBIO, 1991, p. 123).

Ademais, todas as vezes em que for negado ao súdito hobbesiano o direito de se defender da força pela força, o pacto torna-se nulo. Ora, mesmo que se pretenda, não é possível transferir ou renunciar ao direito de evitar a morte, os ferimentos e o cárcere. Com efeito, Hobbes traz a noção de movimento da filosofia natural para o âmbito da moral e da política. Ele parte do pressuposto de que a ordem natural inteira, incluindo nesta o homem, se move, por princípio, do mesmo modo. Logo, o desejo de persistir é uma inclinação universal da natureza humana. (Cf. FRATESCHI, 2005, p. 13; 2008, p. 58). Dessa maneira, o desejo, como apetite e aversão (Cf. HOBBS, 2014, p. 5051) são os fundamentos do direito de natureza, e este é o reconhecimento da insuperável força motora do mundo. Assim, os súditos não podem dispor do direito natural de autoconservação porque este não foi criado e nem pode ser abolido por ele. Tampouco o soberano hobbesiano poderá fazê-lo.

Com efeito, quando da instituição do Estado, os homens abandonaram o direito a todas as coisas, inclusive o direito de fazer o que considerasse necessário para a própria conservação, a exemplo dos direitos de subjugar, causar ferimentos ou matar qualquer um. Ao renunciarem a esses direitos, eles, simplesmente, tornaram mais forte o uso que o soberano pode fazer do seu próprio direito natural, da maneira que achar melhor, para a preservação de todos, mais especificamente, da maioria dos que decidiram a favor da instituição de um poder comum. Assim, o soberano terá como contraponto o direito natural do súdito, como visto acima. E ainda, o direito natural dos que se tornaram rebeldes, errantes, abandonados, desprotegidos porque permaneceram na condição de simples natureza. Por isso mesmo, fora das condições de paz e de segurança, estes encontram-se na condição de foras da lei, porque nunca foram, por ela, capturados.

Logo, o poder soberano não é limitado pelo direito natural que os homens têm de autoconservação. Da mesma maneira, o direito natural que o homem tem à autopreservação não desaparece com a instituição do Estado, ao contrário, permanece como mecanismo de defesa diante dos mecanismos de controle social estabelecidos pelo Estado hobbesiano para a garantia da ordem e da paz entre os homens. Ele vale, sobretudo para os que nunca se sujeitaram ao poder soberano e continuaram na condição natural. Assim, o estudo da obra de Thomas Hobbes a partir de Norberto Bobbio confirmou a nossa hipótese de que há uma tensão entre o poder soberano e o direito natural que os indivíduos mantêm de autopreservação.

CONCLUSÃO

Este artigo tratou da relação entre o poder soberano e o direito de natureza de autopreservação. Indicamos que toda uma tradição de grandes comentadores de Hobbes ofereceu respostas muito diferentes ao problema apresentado neste trabalho. O próprio Bobbio, na coletânea de ensaios intitulada *Thomas Hobbes*, assumiu posições diferentes sobre o referido filósofo ao longo da vida. De fato, como vimos, foram os vários textos de Bobbio, escritos em um intervalo de quarenta anos, sobre o pensamento de Hobbes que chamaram a nossa atenção para esse rico e intrincado problema das interpretações sobre o filósofo de Malmesbury. Daí a perspectiva de um Bobbio leitor de Hobbes.

As obras escolhidas para a elaboração deste texto foram *Leviatã* de Thomas Hobbes publicado originalmente em 1651, e a coletânea de ensaios de Norberto Bobbio originalmente publicada na Itália em 1989, e no Brasil em 1991. Do ponto de vista metodológico, foi empregado o raciocínio analítico, muito mais do que tentar situar a obra de Hobbes no seu contexto histórico. Estabelecemos que há uma tensão entre o poder soberano e o direito natural que os indivíduos possuem de autopreservação. A primeira consequência foi a de que o poder soberano constituído não elimina o direito natural que os indivíduos têm à autopreservação. A segunda consequência foi a de que o direito natural de autoconservação não limita o poder soberano seja ao que for, como ficou demonstrado. De modo que, com base em tais pressupostos, consideramos que os objetivos gerais e específicos foram alcançados.

A nossa hipótese de trabalho de que há uma tensão entre o poder soberano e o direito natural que os indivíduos mantêm de autopreservação parece ter sido comprovada. O direito natural, como visto, é indeclinável. Assim, como indicado ao longo do artigo, todas as vezes em que for negado ao súdito hobbesiano o direito de se defender da força pela força, o pacto é nulo. Dessa forma, mesmo que se pretenda, não é possível transferir ou renunciar ao direito de evitar a morte, os ferimentos e o cárcere.

Ainda, vimos que a noção de movimento, é trazida por Hobbes da filosofia natural para o âmbito da moral e da política, na medida em que ele parte do pressuposto de que a ordem natural inteira, incluindo nesta o homem, se move, por princípio do mesmo modo. Logo, o desejo de persistir é uma inclinação universal da natureza. Dessa maneira, os desejos, como o apetite e a aversão são os fundamentos do direito natural, e este é o reconhecimento da insuperável força motora do mundo. Assim, nem o soberano e nem o súdito podem dispor do direito natural porque este não foi criado e nem pode ser abolido por eles.

É adequado dizer que as inferências feitas acima podem ser compreendidas, a partir do texto de Bobbio, do mesmo modo, não é exagero concluir assegurando que Bobbio assinala a existência de uma exceção. A de que o dever de obediência cessa no momento em que a ordem do soberano puser em perigo a vida do súdito. O súdito deve obedecer a qualquer comando, salvo no caso em que a sua vida estiver em perigo iminente de morte. O sentido dessa exceção é acorde com os axiomas da filosofia hobbesiana. Conforme indica o filósofo italiano: “o valor primário para o homem é a vida [...]”. (BOBBIO, 1991, p. 122). Do mesmo modo, a continuidade do corpo político é também valor primário. Assim, ao direito de resistência do súdito corresponde o igual direito do soberano de condenar e fazer com que a condenação seja executada contra o súdito desobediente. (Cf. BOBBIO, 1991, p. 123). Tudo indica que assim pode ser iluminada a tensão entre o poder soberano e o direito natural à autoconservação do súdito depois de constituído o Estado. Logo, o poder soberano não é limitado pelo direito natural do súdito de resistir, quando sua vida estiver em perigo por ação legítima do Estado. Por outro lado, o direito natural não desaparece com a instituição do Estado.

REFERÊNCIAS

- ADEODATO, João Maurício. **O problema da legitimidade:** no rastro do pensamento de Hannah Arendt. Rio de Janeiro: Forense, 1989.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002.
- BOBBIO, Norberto. **Estado, governo, sociedade:** para uma teoria geral da política. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- _____. **Thomas Hobbes.** Rio de Janeiro: Campus, 1991.
- _____. **O tempo da memória:** *de senectute* e outros escritos autobiográficos. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- _____. **Locke e o direito natural.** Brasília: UnB, 1997.
- _____. **O positivismo jurídico:** lições de filosofia do direito. São Paulo: Ícone, 2006.
- _____. **Direito e poder.** São Paulo: UNESP, 2008.
- BOBBIO, Norberto & BOVERO, Michelangelo. **Sociedade e Estado na filosofia política moderna.** São Paulo: Brasiliense, 1996.
- FERRAZ JÚNIOR, Tércio Sampaio. **Estudos de filosofia do direito:** reflexões sobre o poder, a liberdade, a justiça e o direito. São Paulo: Atlas, 2009.
- FRATESCHI, Yara Adário. **A física da política:** Hobbes contra Aristóteles. Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp, 2008.
- FRATESCHI, Yara Adário. Filosofia da Natureza e Filosofia Moral em Hobbes. **Cadernos de História da Filosofia,** Campinas, Série 3, v. 15, n. 1, 7-32, jan-jun, 2005.
- HOBBES, Thomas. **Leviatã ou matéria, forma e poder de uma república eclesiástica e civil.** São Paulo: Martins Fontes – selo Martins, 2014.
- HOBBES, Thomas. **Do cidadão.** São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- HOOD, F. C. **The divine politics of Thomas Hobbes.** Oxford: Oxford University Press, 1964.

LAFER, Celso. **Norberto Bobbio**: trajetória e obra. São Paulo: Perspectiva, 2013.

_____. **Hobbes, o direito e o estado moderno**. São Paulo: Associação dos Advogados de São Paulo, 1980.

SCHMITT, Carl. **El Leviathan**: en la teoría del Estado de Tomas Hobbes. Granada: Editorial Comares, 2004.

STRAUSS, Leo. **La filosofía política de Hobbes**: su fundamento y su génesis. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006.

TOSI, Giuseppe. **10 lições sobre Bobbio**. Petrópolis. Rio de Janeiro: Vozes, 2016.

TAYLOR, Alfred E. **The ethical doctrine of hobbes**. Philosophy, XIII, 1938.

TUCK, Richard (Org.) Introdução. In: HOBBS, Thomas. **Leviatã ou matéria, forma e poder de uma República Eclesiástica e Civil**. São Paulo: Martins Fontes – selo Martins, 2014.

WARRENDER, Howard. **The political philosophy of Hobbes**: his theory of obligation. Oxford: Oxford University Press, 1957.

