

Qual é o sentido do direito de resistência em Hobbes? Uma aparente armadilha

Lorenzo Emanuelli Furlan¹

Resumo: Este artigo tem como objeto o direito de resistência na teoria política de Thomas Hobbes. Hobbes é conhecido por defender um modelo de poder e Estado absoluto ao mesmo tempo que inclui o direito de resistência como um direito natural inalienável. Mas qual é o limite dessa ideia na teoria hobbesiana? Parece que há uma aparente armadilha em torno do direito de resistência colocada pelo próprio autor. Pretendo indicar pontos que mostrem como dissolver tal aparente armadilha do pensamento político hobbesiano e, sobretudo, mostrar que Hobbes não estava fazendo um convite à resistência.

Palavras-chave: Direito de Resistência – Hobbes – Liberdade dos súditos – Estado de direito

What it means right of resistance in Hobbes? An apparent trap

Abstract: This paper is about the meaning of right of resistance in Thomas Hobbes political theory. It is reasonable to say that right of resistance it might be a trap, put up by Hobbes himself, and taken as the basis of his theory. But what is the limit for that idea? I try to point out how to dissolve that apparent trap and show that an invitation to right of resist it is not what Hobbes was doing at that time.

Keywords: Right of resistance – Hobbes – Liberty of Subjects – Commonwealth

¹ Mestre em Direito (UFSC), Doutorando em Ética e Filosofia Política (UFSC) sob orientação do Dr. Aylton Barbieri Durão. O presente trabalho foi realizado com o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento do Pessoal do Ensino Superior (CAPES). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5836921302630615>. E-mail de contato: furlan.elorenzo@gmail.com.

Introdução

Este artigo tem como objeto o direito de resistência na teoria política de Thomas Hobbes. Hobbes é bem conhecido por justificar um modelo político de Estado absoluto, no qual a figura do soberano representante possui amplo plexo de prerrogativas – Hobbes mesmo o isenta de cometer injustiças e de responder às leis que cria –, mas ao mesmo tempo afirma que o direito de resistir é inalienável e, de certa forma, a mesma lei que leva a resistir é a lei que fundamenta a punição.

O filósofo do *Leviatã* não tinha intenção de defender o modelo político que se convencionou chamar de democracia ou governo representativo, mas sim um tipo de Estado de direito autocrático. Nessa obra, o autor procurou dar uma fundamentação para o poder absoluto. O modelo político de Hobbes não divide o poder, concentra-o, e não sustenta que liberdades naturais possam servir como “trunfos” políticos à constituição do soberano. O problema é que se, por um lado, Hobbes defendia um modelo autocrático de Estado de direito, por outro lado, também indicava que nem mesmo um poder absoluto pode revogar as leis naturais, em especial, aquela que determina que o homem² pode fazer tudo aquilo que for necessário para assegurar sua própria existência. A mesma lei natural que exige que o indivíduo faça o que for necessário para alcançar a paz igualmente comporta a faculdade de resistir a uma punição que ameaça sua vida.

Desse quadro a questão do direito de resistência surge como digna de ser tematizada como objeto de investigação filosófica, ainda que atualmente tenham maior destaque democracias constitucionais e que em comparação com elas a teoria política hobbesiana, por justificar um poder absoluto, à primeira vista possa ter perdido relevância. Pretendo indicar pontos que sustentem que há uma armadilha em torno do direito de resistência, colocada pelo próprio Hobbes. Na proposta do *Leviatã*, Hobbes afirma que o súdito tem o direito de resistir a uma ordem do soberano, caso esta implique em ataque direto à vida, seja pela ordem de morte, seja pela mutilação ou prisão. Essa afirmação pode levar a uma conclusão de que Hobbes defende o direito de resistência e até mesmo fomenta tal direito. Se assim for, essa interpretação subverte o conceito de liberdade do súdito e oferece um convite à resistência.

Para investigar o problema, partirei de pesquisa bibliográfica e interpretativa, sobretudo, a partir da principal obra de teoria e filosofia política do autor: *Leviatã*. O artigo será então dividido da seguinte forma: (i) explicação do ponto de partida de Hobbes; doravante, (ii) análise da diferença conceitual entre direitos e direito e os sentidos de liberdade natural; (iii) por fim, exame da questão do direito de resistência.

A situação de igualdade natural

A situação de igualdade natural entre os homens foi descrita em *Do Cidadão* em clara oposição ao pensamento de Aristóteles. Por natureza, para Hobbes, mesmo o homem “mais” forte ou “mais” sábio não pode reivindicar para si algo que o “mais” fraco ou o

² Hobbes utiliza o substantivo homem. Pelo fato de que ele usa tal substantivo, sem causar prejuízos de compreensão da gramática e do léxico hobbesiano, é preferível utilizar os termos “pessoa” ou “ser humano”, mais apropriados ao século XXI. A utilização desses termos, assim como do termo “indivíduo”, em nada prejudica a correta compreensão e interpretação da obra.

“menos” sábio também não o possa fazer. Naturalmente, todos os homens são iguais e a desigualdade surge da própria instituição do *civil law*.³ Com efeito, a conhecida situação hipotética de natureza entre os homens, pressuposição fundamental para o modelo político do autor, é descrita a partir das seguintes premissas:

[A] Natureza fez os homens iguais, nas faculdades do corpo, e da mente; mesmo que pense existir um homem às vezes manifestamente mais forte de corpo, de mente mais rápida que outro; ainda assim quando se considera tudo em conjunto a diferença entre um homem, e outro homem, não é tão considerável, que possa um homem reivindicar para si algum benefício, que o outro não possa pretender igualmente.⁴

Hobbes afirmou a ideia de igualdade natural entre os indivíduos em duplo sentido biológico e psicológico: as diferenças de força e raciocínio entre os indivíduos não são suficientes para modificar a situação inicial dos indivíduos. Por mais que possuam diferenças, ainda assim, o “mais” forte e o “mais” fraco, o “mais” rápido de raciocínio e o “mais” devagar, podem aspirar e tentar alcançar aos mesmos bens, principalmente, no que diz respeito a sua própria conservação. Aquilo que é fator de diferença entre os homens não é fator suficiente para garantir que um indivíduo “mais” fraco não dispute por bens e até mesmo vença, pior de tudo mate, o outro indivíduo “mais” forte.⁵

Quando dois ou mais homens almejam alcançar o mesmo fim e esse fim não pode ser alcançado por ambos então tornar-se-ão inimigos. A igualdade natural da situação original entre os indivíduos leva (e tem mesmo de levar para que o Estado hobbesiano tenha razão de ser) ao estado de discórdia entre os homens, no qual prevalece a inimizade e a guerra como disposição potencial de entrar em conflito físico e bélico. Se os homens competem entre si a todo custo pelos bens, mormente, por lucro; se desconfiam uns dos outros a ponto de trancar as portas de casa à noite; se discordam sobre questões de verdade, justiça, bem etc. e tem dificuldade de alcançar um entendimento; então é natural que cada um procure se antecipar em relação às ações do outro, o que significa dizer ser natural que cada um procure subjugar os outros durante o tempo que não haja outro poder capaz de conter a todos.

Em suma, a necessidade de antecipação entre os homens não é só um dado de pessoas injustas, mas os próprios homens justos se antecipam na dinâmica da subjugação, pois não lhes restaria outra ação quando os primeiros começassem a buscar se antecipar, a não ser fazer o mesmo. De todo modo, essa condição natural de igualdade é a base para que haja a situação de guerra entre os homens, tal estado em que não há um poder comum capaz de equalizar as discórdias e as consequências das perversões da natureza humana, ou seja, no qual se deflagra “uma guerra [de] todos os homens contra todos os homens”.⁶

³ HOBBS, *De Cive*, pp. 41-44. Em Aristóteles, uma das definições de homem é a de um animal político, isto é, alguém que, intrínseca e organicamente, é um ser político. Para Aristóteles, a formação do regime político, da soberania e das leis, dar-se-ia de modo natural, orgânico à natureza do homem, que é societária e política. Já em Hobbes, os homens não procuram a companhia de seus pares por si mesmas, e por uma consequência da sua natureza – os homens não querem sua companhia recíproca por si mesma –, mas, antes, pretendem se juntar em grupos para que lhes conferir honra ou algum outro proveito.

⁴ HOBBS, *Leviathan*, p. 82.

⁵ HOBBS, *Leviathan*, p. 83.

⁶ HOBBS, *Leviathan*, p. 84.

A distinção entre *right* e *law* e os sentidos da liberdade natural

Em Hobbes, as leis da natureza servem de justificativas para o estabelecimento do Estado de direito. Antes de apresentar e definir o que são tais leis naturais, o autor se concentra em apresentar as definições de direito natural e de liberdade. De acordo com as palavras de Hobbes:

O DIREITO DE NATUREZA, a que os escritores comumente chamam *de jus naturale*, é a liberdade que cada homem tem, para usar seu próprio poder, como quiser, para a preservação da sua própria natureza: isto é, da sua própria vida; e conseqüentemente, de fazer qualquer coisa, que o seu próprio julgamento, e razão, indique-lhe como adequada para esse fim.

Por LIBERDADE, é entendido, de acordo com o significado próprio da palavra, a ausência de impedimento externo: impedimentos estes que muitas vezes tiram parte do poder do homem de fazer o que quer, mas não podem obstar de que use o poder que resta, conforme o julgamento e razão lhe ditarem.

A LEI DA NATUREZA (*lex naturalis*), é o preceito ou norma geral da razão, descoberta pela razão, pela qual o homem é proibido de fazer aquilo que for destrutivo para sua própria vida, ou usar dos meios de preservação da vida, e privar dos melhores meios de preservá-la. Para aqueles que pensam esse assunto, costumam confundir *jus* e lei, direito e lei, eles devem ser distinguidos, porque *right* consiste na liberdade de fazer ou não fazer; enquanto *law*, determina ou obriga alguém a fazer ou não.⁷

Há duas significações de direito (*right*) de natureza em Hobbes: o direito natural significa a faculdade do uso do poder que cada um tem para preservar a própria natureza e a liberdade de fazer ou deixar de fazer.⁸ “Ter direito” tem como critério de ser “ter o poder de preservar a própria vida” e “ter liberdade de fazer ou deixar de fazer algo”.⁹

O conceito de liberdade natural envolve o fato de não se ter impedimentos externos para a ação, o que leva a toda uma tradição do pensamento em torno da ideia de liberdade como ausência de interferência. Se o conceito de direito natural destaca a liberdade em um sentido positivo, ao mesmo tempo, Hobbes define a liberdade natural de modo deflacionário ou negativo. Veja-se que Hobbes usa o termo *impedimento* e não *interferência*. Isso porque uma interferência legal legítima não pode constituir impedimento em uma gramática hobbesiana. Dessa forma, um corpo é livre quando não há um fator externo que o impeça. Se um corpo tem algum impedimento externo, não há movimento, e, portanto, não há liberdade. Da ideia de liberdade como ausência de impedimento externo chegou-se à interpretação negativa do direito natural de liberdade como não-intervenção e, assim, a uma concepção deflacionária da liberdade.¹⁰

⁷ HOBBS, *Leviathan*, p. 86.

⁸ DURÃO, “Crítica da concepção de liberdade segundo o neorrepublicanismo de Pettit”, p. 8; DUTRA, “Direito natural (*jus naturale*) em Hobbes”, pp. 62-68.

⁹ HOBBS, *Leviathan*, p. 86.

¹⁰ HOBBS, *Leviathan*, p. 87; SKINNER, *Hobbes e a liberdade republicana*, p. 44.

Já a lei de natureza surge como preceito ou norma geral da razão que proíbe o homem de fazer certas coisas que provocam prejuízo a si mesmo, seja diretamente, seja por meio da privação dos meios necessários para tanto, bem como o determina a fazer tudo aquilo que for considerado necessário para buscar a sua autoconservação e das pessoas dele dependentes. O direito natural de liberdade determina, então, três proposições iniciais: que o homem deve deixar de fazer coisas que ponha em risco a sua própria vida; que o homem deve fazer tudo aquilo que quiser para a conservação da sua existência; e que a pessoa livre é aquela sem impedimento externo ao movimento do corpo. Hobbes define as leis naturais como preceitos ou normas gerais da razão: a lei natural é a regra ou princípio que não só pode servir como parâmetro para validar ou não uma conduta, como também assume o papel de ser um direcionador da ação.¹¹

De toda maneira, o argumento central em torno do contrato pressupõe a situação caótica do estado de natureza, na qual os homens são juízes dos seus atos e dos dos outros, e não há poder comum suficiente posto acima dos indivíduos que possa conter as consequências nocivas da natureza humana. Esse direito natural e os correlatos conceitos de liberdade coexistem na situação original de igualdade hipotética. Porém, como Hobbes bem define ao final do parágrafo citado, não se pode confundir direito natural (*right*) com o direito positivo (*law*): enquanto o primeiro é apenas uma faculdade, o outro é uma norma cogente aplicada com resguardo do poder de polícia. Depois que se chega ao conhecimento da lei natural que determina a cada indivíduo renunciar à parcela da liberdade natural para o soberano, o direito já não é mais tomado somente como *right*, pois, então, passa-se ao governo da *civil law*¹², como o comando expedido pelo soberano para os membros da comunidade. Neste caso, a definição do direito positivo pressupõe não só uma ordem geral da razão, que qualquer pessoa racional pode alcançar pelo raciocínio, porque “o direito, em geral, não é um conselho, mas uma ordem. E não é uma ordem dada por qualquer um a qualquer um, pois é dada por quem se dirige a alguém já anteriormente obrigado a obedecer-lhe”.¹³

Quando a pessoa racional elege o meio do Estado para garantir sua vida, segurança e paz, faz isso a partir de um cálculo que não leva tanto em consideração o que é bom para o outro, mas apenas aquilo que é bom para si. A regra de ouro, que não parece ser uma garantia suficiente de que o pacto terá adesão e efetividade, é ainda assim uma premissa moral individualista: (não) faça aos outros o que (não) querem que façam contigo, o que significa que o eu pensa no outro porque não quer que o outro lhe produza danos. É diferente de sustentar uma regra que leva em conta o outro, isto é, fazer ao outro aquilo que o outro quer que seja feito com ele. Em todo caso, o indivíduo hobbesiano adere ao pacto social na medida em que isso é bom para ele, ou seja, renuncia à parcela significativa da liberdade para o soberano, autorizando-o a agir em seu nome e se obrigando a obedecer ao direito positivo, para garantir não só a vida em geral, mas a vida segura e pacífica, com a possibilidade de ter uma vida confortável dentro dos parâmetros legais.¹⁴

Direito de resistência e obediência estrita ao soberano

¹¹ HOBBS, *Leviathan*, p. 87.

¹² HABERMAS, *Faticidade e Validade: Contribuições para uma teoria discursiva do direito e da democracia*, pp. 138-140.

¹³ HOBBS, *Leviathan*, pp. 175-176. Como se mostrou no item anterior, há uma distinção fundamental entre direito natural e direito positivo.

¹⁴ BRONDANI, *Direito à resistência na filosofia de Thomas Hobbes*. pp. 94-96.

Mesmo que o indivíduo hobbesiano adira ao Estado de direito, a partir de uma autorização ao soberano que pressupõe a renúncia de parcela significativa da liberdade natural, lhe resta uma margem para agir no sentido de se salvar de uma ordem do soberano. A argumentação em torno da afirmação do direito de resistir pode ser encontrada no capítulo XIV do *Leviatã*. Para Hobbes, um indivíduo só transfere parcela do seu direito natural de liberdade em caso de atingir algum bem para si próprio. Existe, no entanto, uma pequena parcela da liberdade que não pode ser renunciada, uma vez que, caso seja, não há como justificar que o homem busca algum bem para si. É o caso do suposto direito de resistência, conforme o qual Hobbes afirma que “o homem não pode dispor o direito de resistir, àqueles que o atacam pela força, para tirar sua vida; porque não pode ser entendido com isso que atinja nenhum bem para si mesmo”.¹⁵

Hobbes argumenta que não está de acordo com a lei natural abdicar da ação de resistir. Qual lei natural? Justamente, aquela segundo a qual devemos dispor dos meios adequados para alcançar o bem para nós mesmos, como atingir a finalidade precípua de autoconservação. Por isso, não há como uma pessoa abdicar do direito natural de resistir a quem a ataca com força para lhe retirar a vida, afinal, ninguém transfere um direito sem que isso objetive algum bem para si mesmo. Portanto, essa parcela da liberdade não é alienável. Ele repete essa mesma ideia quando inclui atos que ferem a vida ou que cerceiam o direito de locomoção: “nenhum homem pode transferir ou abdicar de seu direito de salvar-se da morte, ferido e aprisionado (...) e, portanto, a promessa de não resistir à força, não transfere nenhum direito; ou obrigação”.¹⁶ Algo parecido já constava em *Do Cidadão*, em que Hobbes sustenta a mesma proposição, embora com alguns termos distintos. Argumenta que ninguém deve estar atado a “*impossibilidades*, aqueles que estão ameaçados de morte, (...) ou quaisquer outras lesões corporais, e não são fortes o suficiente para os aguentar, *não são obrigados a os suportar*”.¹⁷

A hipótese do direito de resistir como direito natural inalienável também pode ser encontrada no capítulo XXI do *Leviatã*. Depois da retomada do conceito de liberdade como ausência de impedimento externo ao corpo, Hobbes sustenta que há tal espaço de liberdade irrenunciável ligado ao direito de resistir.¹⁸ Após explicar a relação entre liberdade e determinação e definir a liberdade do súdito, Hobbes reconhece que:

Se o soberano ordenar a alguém (mesmo que justamente condenado) que se mate, se fira ou se mutile (...), ou que *não resista aos que o atacarem*, ou que se abstenha de usar os alimentos, o ar, os medicamentos, ou qualquer outra coisa sem a qual não poderá viver, esse alguém *tem a liberdade de desobedecer*.¹⁹

O problema se intensifica quando Hobbes procura dar uma justificativa e definir o que é a punição. Ao definir pena como um mal infligido por uma autoridade pública a quem foi julgado como transgressor do direito positivo, Hobbes observa que não é possível sustentar esse poder com base em uma concessão individual ou uma dádiva dos súditos ao

¹⁵ HOBBS, *Leviathan*, p. 88.

¹⁶ HOBBS, *Leviathan*, p. 93.

¹⁷ HOBBS, *De Cive*, pp. 58-59.

¹⁸ HOBBS, *Leviathan*, p. 140.

¹⁹ HOBBS, *Leviathan*, p. 144.

soberano, uma vez que a transferência do direito de resistir não constitui uma obrigação política, portanto, o pacto que consiste na renúncia desse direito na verdade não transfere direito algum – é nulo.

Agora, por qual porta entra o direito de punir? Se os indivíduos renunciaram ao direito de resistir então como se pode reivindicá-lo depois de o pacto estar posto? O que sai pela porta da frente parece entrar pela porta de trás. Haveria não só contradição entre o direito de punir e de resistir, mas também relativa ao fato de que, se o direito de punir é um direito natural de cada indivíduo, renunciado ao soberano, como pode este último punir alguém, já que não é uma pessoa natural, mas uma construção artificial criada pelo contrato social?²⁰ Para complicar, o direito de resistência é rechaçado em *Elementos da Lei Natural e Política*, porque os próprios indivíduos transferem exatamente o poder de coerção para a autoridade comum, de maneira que não há como resistir à coerção legítima do soberano já que foi o próprio povo que o criou voluntariamente.²¹

Então como lidar com essa situação interpretativa problemática? É preciso entender as ideias dentro do sistema teórico do autor para que não se caia na armadilha de considerar que Hobbes defende um direito de resistir. Ainda que se queira pensar em uma forma de atualizar o pensamento de Hobbes, não é possível sustentar que ele defendia um direito de resistência contra o direito positivo, a não ser que se subverta o sentido principal da liberdade do súdito e, nesse passo, o modelo republicano hobbesiano.²²

Três pontos iniciais podem ser importantes para situar os limites desse direito de resistência. Para Hobbes, é correto dizer que a melhor saída *ex ante* para a autoconservação é obedecer ao soberano; somente *ex post facto*, depois de o indivíduo transgredir o direito positivo, é que a resistência pode ser exigida para a finalidade de se salvar. Além disso, a resistência, que Hobbes estava pensando sob o prisma individual, tende a ser ineficaz, porque o soberano não mede esforços para garantir a unidade do Estado, enquanto o indivíduo resistente não tem como executar seus atos de resistência da mesma maneira que o Estado tem, como pelo poder de polícia. Resistir é um ato de liberdade natural, não uma reivindicação legal executável pelo direito positivo. E Hobbes está longe de considerar que um governo instituído iria honrar e incentivar o direito individual de resistir a uma sanção. Assim, o direito de resistir pode ser visto, no máximo, como um sinal para que não sejamos pegos de surpresa pelo fato de que indivíduos punidos com a morte, violência ou prisão podem lutar pelas suas vidas contra o soberano que lhes responde com toda a executoriedade do poder. E, o terceiro ponto, é que a resistência somente é pensada sob o prisma individual, ou seja, ela não permite que um indivíduo possa defender o outro.²³

²⁰ RISTROPH, “Respect and Resistance in Punishment Theory”, p. 17.

²¹ HOBBS, *Elementos da Lei Natural e Política*, p. 108.

²² O conceito de república precisa ser clarificado, embora o artigo não o tenha como objeto central. É verdade que o termo *Commonwealth* é utilizado como sinônimo de república na época e é verdade também que há forte disputa interpretativa em torno da qualidade liberal ou republicana da teoria de Hobbes. Utiliza-se, no texto, o termo república como tradução do termo *Commonwealth*, o qual Hobbes menciona no latim como *Civitas*. Mas, também, como sinônimo, faz-se uso do termo Estado. A definição hobbesiana de *Commonwealth* ou República ou Estado é, em suma, “uma pessoa, cujos atos uma grande multidão, por convenção mútua um com o outro, tem feito de todos eles um autor, para o fim que ele possa usar a força e os meios de todos, conforme ele conceber necessário, para a paz e defesa comum.” HOBBS, *Leviathan*, p. 114.

²³ RISTROPH, “Respect and Resistance in Punishment Theory”, pp. 20-23. Vale lembrar, como pontuou Habermas, o modelo hobbesiano apresenta justificações para a adesão e legitimidade de uma ordem política já estabelecida aos leitores. HABERMAS, *Facticidade e Validade: Contribuições para uma teoria discursiva do direito e da democracia*, pp. 137-138.

Ademais, Hobbes fala do direito natural de resistir em dois momentos distintos do *Leviatã*: primeiro, quando está a erguer o Estado de direito à medida que justifica essa construção; depois, quando o Estado e a autoridade soberana já estão configurados e, então, é preciso lidar com a liberdade do súdito *vis-à-vis* a do próprio soberano/Estado. No estado de natureza, indivíduos estão em luta, naquela época seguramente luta física, a todo tempo: procuram não só reagir, mas se antecipar uns aos outros na disputa pelos bens, sobretudo, pela salvaguarda da vida; caso não estejam efetivamente em luta, potencialmente estão, uma vez que a guerra é concebida não somente como batalha efetiva, e, sim, como a disposição para lutar dentro de um período em que não há mais a garantia da coerção comum e pública. A rigor, os indivíduos estão no pleno exercício da liberdade, inclusive, do direito natural de resistir ao jugo alheio. Contudo, já quando o Estado está posto, não se pode acreditar que alguém vai renunciar a algo tão importante quanto a parcela da liberdade sem receber nada em troca. Um projeto político, ainda que proponha a fundamentação de um poder absoluto, não pode justificar a renúncia da faculdade de resistir, pensa Hobbes. Mas é só isso: a impossibilidade de renunciar a uma faculdade básica do indivíduo, derivada do próprio instinto natural de salvaguardar-se.²⁴

No mais, a renúncia de direitos naturais para o soberano é bastante ampla no contrato hobbesiano, de modo que não envolve somente a renúncia do uso da violência e da força. Critérios diversos podem ser mobilizados para compreender em que posição tal ou qual autor assume dentro de um espectro político-ideológico e um deles está em mesurar o grau de intensidade da renúncia da liberdade natural. Em Hobbes, a renúncia só não é total apenas porque o indivíduo ainda preserva a liberdade natural de fugir ao perigo de morte, violência física ou prisão; no restante ela, é abrangente.²⁵

Hobbes tem uma posição diferente daquela encontrada na teoria política de John Locke, em que a parcela de liberdade natural que os indivíduos renunciam ao soberano é mínima. Por exemplo, no *Segundo Tratado sobre o Governo Civil*, Locke aceita que os indivíduos transfiram para o soberano o poder de serem juízes de seus próprios atos. A imagem do estado de natureza de Locke não implica em um estado de guerra: para ele já no estado de natureza a reciprocidade não está presente no medo, mas no princípio do amor ao próximo. Disso emerge o problema de que, se não há a superioridade de um poder comum nem de uma jurisdição comum, o que alguma pessoa fizer em busca de justiça também poderá ser feito por outra. Locke vê então a necessidade de instaurar a autoridade comum, pública, legitimada pelos cidadãos para aplicar a sanção jurídica.²⁶

No caso de Hobbes, o objeto da renúncia não é só o direito de punir, conquanto seja essa a parte relevante do pacto, isto é, no pacto social hobbesiano a renúncia da liberdade vai muito além da constituição do monopólio da violência legítima manejada de acordo com as configurações do Estado de direito. Ao mesmo tempo que o indivíduo pode conservar a faculdade de resistir, o soberano tem poder incondicional para criar leis, estabelecer distinções sobre o que é justo e injusto, bem e mal, interferir na propriedade, promover doutrina religiosa, ou ainda aplicar sanções contra os transgressores etc. O poder é absoluto. E os súditos não podem mais mudar a forma de governo.²⁷

²⁴ HOBBS, *Leviathan*, pp. 205-212 (capítulo XXVIII).

²⁵ HOBBS, *Leviathan*, pp. 87-88.

²⁶ LOCKE, *Two Treatises of Government*. pp. 324-325.

²⁷ HOBBS, *Leviathan*, pp. 145-147.

Hobbes sustenta também que não existe qualquer tipo de violação do pacto por parte do soberano, uma vez que o pacto é entre as pessoas para criar o soberano e este enquanto tal sequer existia antes do pacto. Depois do pacto, o soberano define o que é direito, moral, ética, religião, então não há como cometer ilicitude ou atos injustos, dado que antes da instituição do soberano não existiam definições desse tipo com validade para todos os outros indivíduos. Há, dessa forma, uma situação na qual os súditos se vinculam ao soberano, os quais não podem se livrar dessa sujeição, enquanto o soberano não se vincula às preferências dos súditos ao mesmo tempo que todas suas ações são praticadas em nome deles.²⁸

Vale lembrar que não cabe aos súditos descumprirem os atos do soberano, notadamente, as leis, pelo motivo de as considerar injustas. Hobbes argumenta que quando o homem discorda do soberano sobre o que é justo, o que é bom, e assim por diante, ele viola o pacto que foi feito. Pois se a maioria autorizou o soberano a tornar-se representante de todos, não pode a minoria, como um conjunto de indivíduos divergentes, não aceitar as ações futuras do soberano, caso em que serão justamente destruídas pela maioria, na medida em que declararam sua vontade e tacitamente celebraram o pacto, mesmo que não concordem, obrigaram-se a aceitar a vontade da maioria e, assim sendo, contrariar as ordens e leis do soberano será injusto.²⁹

Depois, alguém que escolha transgredir a ordem estatal já não está mais em um estado civil. Por isso, sustenta-se que, quando o direito positivo é rompido pelo ato de um indivíduo, o criminoso rejeita a autoridade soberana, voltar-se-ia para uma espécie de “estado de natureza específico”. Dessa forma, ambos, transgressor e soberano, estão em estado de natureza não geral, mas particular. Porém, seja como for, ambos passam a estar em situação de igualdade para fazer o que for necessário para se preservar.³⁰

Contudo, até é possível considerar que o criminoso está em um estado de natureza, mas não a autoridade soberana enquanto tal, que tem o poder de mobilizar o aparato estatal para reprimir o transgressor, por se tratar de uma autoridade cuja legitimação provém dos próprios indivíduos que renunciaram ao poder de coerção. Se o indivíduo transgressor não autorizou sua punição, os outros indivíduos o fizeram, e, assim, o soberano é a autoridade pública legítima para mobilizar o aparato estatal e aplicar a punição em nome de todos.³¹

E este é o ponto: o suposto direito de resistir não é executável a não ser pelo próprio indivíduo resistente, o qual não tem força suficiente para se sobrepor ao direito positivo, a não ser que o Estado esteja caduco ou à beira do ocaso. Por ser apenas uma faculdade, sem ter a executividade do direito positivo, mostra-se inefetivo diante do poder de coerção exercido pelo Estado. Daí a interpretação que entende o direito de resistir como uma faculdade pré-política ou um privilégio que não traduz obrigação política.³²

Diante da percepção do risco à vida ou a liberdade, o transgressor do pacto tem a faculdade de fugir, o que pode ser visto até como instinto natural³³, afinal, não é de se pensar

²⁸ HOBBS, *Leviathan*, pp. 116-117; PITKIN, *The concept of representation*, pp. 17-20. Pitkin mostra que conceito de representação em Hobbes apresenta-se como *acting for*, isto é, como uma autorização para agir em nome do povo. A autorização ao soberano é quase como um “cheque em branco”. De todo modo, Hobbes utiliza o termo ator para se referir a quem performa a ação e o termo autor para designar quem deu a autorização.

²⁹ HOBBS, *Leviathan*, pp. 115-118.

³⁰ RISTROPH, “Respect and Resistance in Punishment Theory”, pp. 18-19.

³¹ RISTROPH, “Respect and Resistance in Punishment Theory”, pp. 21-22.

³² RISTROPH, “Respect and Resistance in Punishment Theory”, pp. 3-4 e 22-23.

³³ TAYLOR, *Thomas Hobbes*, pp. 102-106.

que um criminoso costuma se entregar voluntariamente ao cumprimento da pena, sobretudo se esta for a pena capital. Se não fosse assim, o Estado de direito sequer precisaria do poder de polícia para aplicar as sanções sobre os súditos. Hobbes não estava esperando que, após a expedição de um comando penalizando alguém com a sanção de morte ou prisão ou mutilação, este alguém se dirigisse voluntariamente até a autoridade com poder de polícia para o cumprimento espontâneo da pena. Para tanto, o soberano usa do poder de polícia do Estado. Por isso, Hobbes afirma que é preciso homens para cumprirem a pena em cima de outro ou de outros homens, algo que só o detentor do direito positivo pode mobilizar.³⁴

Por fim, se Hobbes defendesse o direito de resistência e convidasse os súditos que não concordam com a aplicação de punições a descumprirem a ordem, ele subverteria o conceito de liberdade dos súditos, o qual é compatível com a determinação legal. Hobbes parte do problema da lacuna e incompletude do ordenamento jurídico republicano, e afirma que a verdadeira liberdade do súdito não está tanto em resistir, mas no fato de que “(...) *em todas as espécies de ações omitidas pelas leis* os homens têm *a liberdade* de fazer o que a razão de cada um sugerir, como o mais favorável ao seu interesse.”³⁵. O conceito de liberdade do súdito implica na possibilidade de fazer tudo o que a razão indicar na ausência de proibição legal. Portanto, se houver lei, não pode o indivíduo agir contrariamente, sob pena de punição.

No Capítulo XXI do *Leviatã*, Hobbes sugere que a tradição confunde a liberdade do Estado com a dos súditos. Entre os Estados, configura-se uma situação de liberdade absoluta, na medida em que cada Estado procura fazer o que for necessário para o seu próprio bem. Por isso, Hobbes explica que se dizia que os atenienses e romanos eram livres: eram Estados livres, não indivíduos livres a que resistem aos seus próprios soberanos representantes, a não ser o próprio soberano que pode resistir às invasões e ofensivas de Estados adversários. No que, conclui Hobbes, qualquer forma que o soberano assumia, seja como governo de uma assembleia ou como uma monarquia, a liberdade é a mesma em qualquer lugar, e, então, finaliza com a célebre passagem na qual afirma que nas torres da cidade de Lucca está escrita a palavra *libertas*, o que não permite concluir que o indivíduo seja mais livre do Estado lá ou em qualquer outro lugar que em Constantinopla.³⁶

Hobbes rejeita a ideia de liberdade baseada na crença de que a pessoa é mais livre sob o regime democrático ou popular em comparação com uma monarquia ou um regime autocrático, sustentada sob o argumento de que a lei é fruto de sua autoria direta, algo que para ele não passava de confusão conceitual. Hobbes pensa o conceito de liberdade para um Estado absoluto que precisava de legitimidade e, para tanto, o autor justifica a conciliação entre a liberdade e a obediência estrita. Nesse tipo de Estado não há espaço para o descumprimento do direito positivo, a não ser a possibilidade de resistir à força, mas, caso a espada estiver bem estabelecida nas mãos do soberano, as consequências da resistência serão tão gravosas quanto mais alto for o valor da ordem descumprida.

³⁴ HOBBS, *Leviathan*, pp. 86-87 e 149-140.

³⁵ HOBBS, *Leviathan*, pp. 86-87. *Civil law* constitui-se como laços artificiais, criados pelos homens, por pactos mútuos, e é o principal mecanismo da também artificial criação humana, a república. É curioso acreditar que o filósofo político, que escarnece a tradição política por supor que liberdade e determinação não combinam, poderia defender algo como o direito de desobedecer a lei.

³⁶ DURÃO, “Crítica da concepção de liberdade segundo o neorrepblicanismo de Pettit”, p. 8; DUTRA, “Direito natural (*jus naturale*) em Hobbes”, pp. 10-12; HOBBS, *Leviathan*, pp. 142-143.

Considerações finais

O artigo procurou abordar o problema do direito de resistência em Hobbes e, assim, fornecer alguns pontos para compreender o pensamento político do autor. Há uma relação conflituosa entre a concepção de liberdade e a instituição da punição e dos demais direitos ou prerrogativas do soberano.

No entanto, foi possível entender que não há a defesa ou fomento do direito de resistência no projeto autocrático de justificação do poder a partir de Hobbes. Muito menos um convite para resistir ao soberano instituído. O que há é o reconhecimento do ato natural e da faculdade de resistir à ação que pode ser danosa à vida ou à integridade física do sujeito resistente. No caso de o soberano ordenar alguém à morte, à prisão ou a alguma pena que comprometa a vida e o movimento dessa pessoa, tal pessoa só deixa de ser livre quando for realmente apreendida ou quando realmente a sanção for executada. Até esse ponto, ela é livre e, naturalmente, pode fugir da ordem, ou seja, pode descumprir a ordem do soberano. Isso não significa que Hobbes defendesse o direito de resistência individual ou coletivo ou que entendesse que essa é a melhor decisão em todo caso, afinal realizar tal ato pode ser ainda mais custoso para um indivíduo, uma vez que o soberano não vai fazer honras e tolerar os transgressores, ao contrário, aplicará punições.

É difícil conceber um estado de natureza específico após a formação do pacto. De qualquer forma, o soberano sempre contará com o aparato do Estado para fazer valer sua ordem e punir o transgressor, exceto se o Estado estiver com enfermidades, como o caso de o poder não conseguir se tornar absoluto. Sendo um Estado absoluto, o cálculo do descumprimento da lei não é tão simples como se pode supor; afinal, resistir é um ato individual cuja força é menor em relação àquela do poder soberano e dos seus mecanismos de dominação.

Referências bibliográficas

BRONDANI, Clóvis. *Direito à resistência na filosofia de Thomas Hobbes*. Curitiba: Universidade Federal do Paraná, Dissertação, 2007. Disponível em: <https://rdc.pro.br/thomashobbes/DireitoaResistenciaEmThomasHobbesMestrado.pdf>. Acessado em 26 fev. 2024.

DURÃO, Aylton Barbieri. “Crítica da concepção de liberdade segundo o neorepublicanismo de Pettit”. In: *Conjectura: Filosofia e Educação*, v. 26, 2021. DOI:10.18226/21784612.v26.e021018. Disponível em: <http://www.ucs.br/etc/revistas/index.php/conjectura/article/view/8317>. Acessado em: 8 de mar. 2024.

DUTRA, Delamar José Volpato. “Direito natural (*jus naturale*) em Hobbes”. In: *Analytica - Revista de Filosofia*, 20(1), 2017, 61-81. Disponível em:

<https://revistas.ufrj.br/index.php/analytica/article/view/11103>. Acessado em: 26 fev. 2024.

HABERMAS, Jürgen. *Facticidade e Validade: Contribuições para uma teoria discursiva do direito e da democracia*. São Paulo: Editora Unesp, 2021.

HOBBS, Thomas. *De Cive, philosophical rudiments concerning government and society*. New York: Oxford University Press, 1983.

HOBBS, Thomas. *Do Cidadão*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

HOBBS, Thomas. *Elementos da Lei Natural e Política*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

HOBBS, Thomas. *Leviathan, or The Matter, Form, and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*. New York: Oxford World's Classics, 1996.

LOCKE, John. *Two Treatises of Government*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

PITKIN, Hanna Fenichel. *The concept of representation*. Los Angeles: University of California Press, 1972.

RISTROPH, Alice. "Respect and Resistance in Punishment Theory". In: *California Law Review* 97, n. 2 (2009), pp. 1-38. Disponível em: https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1255102. Acessado em 1 mar. 2024.

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

TAYLOR, Alfred Edward. *Thomas Hobbes*. London: Archibald Constable & CO, 1908.

WALDRON, Jeremy. *A dignidade da legislação*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.