
O DIREITO À VIDA NOS *ELEMENTOS* DA LEI NATURAL E POLÍTICA DE HOBBS

Rogério Silva de Magalhães*

Resumo: Este artigo visa examinar os limites da liberdade de ação do homem, isto é, de seu direito natural, levando-se em consideração a finalidade última desse direito nos *Elementos da lei natural e política* de Hobbes. Essa finalidade seria a auto-preservação do homem. Entretanto, para que esse direito seja efetivamente respeitado, Hobbes alega ser necessário a constituição de um poder soberano. Não basta assim uma simples convenção entre os homens para garantir a paz. Ou seja, se faz necessário a existência de uma ordem política regida por um poder soberano absoluto para que a preservação da vida tenha efeito jurídico. Hobbes entende que somente o estado civil é o único capaz de estabelecer as condições efetivas para que esse objetivo seja atingido.

Palavras-chave: poder soberano, auto-preservação, direito natural, estado civil, liberdade.

1. Introdução

Ao longo da história da filosofia, o pensamento filosófico-político e jurídico de Hobbes foi alvo das críticas mais vorazes possíveis, talvez perdendo somente para Maquiavel. Em seu *Ao leitor sem medo: Hobbes escrevendo contra o seu tempo*, Ribeiro afirma que, após Maquiavel, Hobbes teria assumido o posto de pensador maldito da modernidade.

O hobbista sucedeu ao maquiavélico – na galeria que mais tarde incluiria o nihilista – num imaginário corrente que associa uma filosofia à perversão, mostrando a que vilanias leva a razão desassistida da autoridade religiosa, o pensamento sem a Igreja; designando-se como ateu um

* Mestrando em filosofia na Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP) e bolsista CAPES.

pensamento que é leigo não por rejeitar Deus, mas por libertar-se da instituição eclesiástica (Ribeiro 7, p. 50).

Ora sob a injusta alcunha de pensador ateu¹, ora rotulado como defensor desprezível do despotismo², o fato é que, uma análise sóbria e, portanto, menos superficial, nos mostra que o pensamento hobbesiano está comprometido com a produção de uma reflexão sólida e científica baseada na experiência política e jurídica de sua época, a qual pode ser atestada nas duas partes que compõem *Os elementos da lei natural e política*. Isso significa que o pensamento de Hobbes pode ser considerado um retrato qualitativo dos conflitos e medos da modernidade, mas, trata-se, sobretudo, da construção de uma ciência da arte política. De fato, Hobbes deduz sua teoria política de suas observações científicas acerca da natureza humana.

Mas o que realmente parece ter atraído a ira de seus detratores foi a proposta de gerenciamento da sensualidade e da ambição de bens e prestígio sugerida por Hobbes quando da instituição do poder soberano. O filósofo inglês estava completamente ciente da impossibilidade de se extinguir a natureza desejante do homem. Não era essa, portanto, a sua intenção ao escrever *Os elementos da lei natural e política*. Pelo contrário, essa natureza é necessária para a nossa existência porque o desejo é o que concede movimento à vida. Para Hobbes, não há assim homens no mundo que não sejam dotados de natureza desejante, pois, esta é a força motriz que impele o homem em direção a um determinado objeto que pode lhe proporcionar prazer. Isso pode ser atestado pela seguinte passagem:

Existem duas espécies de prazer, dos quais um parece afetar o órgão corpóreo da sensação, e que eu chamo de *sensual (sensual)*. O seu papel principal é fazer com que através dele sejamos incitados a perpetuar nossa espécie, e o secundário é aquele pelo qual o homem é incitado à

carne, para a preservação da sua pessoa individual. A outra espécie de deleite não é particular a nenhuma parte do corpo, e recebe o nome de deleite da mente, aquele deleite a que denominamos *alegria (joy)* (Hobbes 3, p. 50).

Ou seja, é natural que o homem aspire obter glória porque esta lhe proporciona prazer, porém, desde que esta seja fundada em uma imagem adequada de si. Caso contrário, ela é vã glória e, como veremos mais adiante em profundidade, pode desencadear um estado beligerante. Diz Hobbes:

Além disso, a ficção (que também é imaginação) das ações realizadas por nós, mas que nunca realizamos, é glorificação; mas porque ela não gera apetite nem ímpeto para qualquer tentativa futura, ela é meramente vã e inútil; como quando um homem imagina a si mesmo realizando as ações que leu em algum romance, ou sendo como algum outro homem cujos atos ele admira. [...]. Os sinais da vã glória nos gestos são a imitação de outrem, o falsearem seu interesse por coisas que não compreendem, a afetação do vestuário, a busca da honra a partir dos seus sonhos e outras historietas sobre si mesmos, sua terra natal, seus nomes e coisas afins (Ibid., p. 58).

É absolutamente natural que o homem busque a satisfação de seus interesses. Hobbes não nega ou sugere, portanto, que o homem iniba, ou melhor dizendo, extinga sua natureza desejante. Em seu estado natural, Hobbes alega que o homem tem direito a tudo que lhe apraz, mas, sobretudo, tem direito a tudo aquilo que julgar necessário para a sua conservação. “Todo homem tem por natureza direito a todas as coisas, ou seja, a fazer qualquer coisa que lhe apraz e a quem lhe apraz, a possuir, a utilizar e usufruir todas as coisas que quiser e puder” (Ibid., p. 95). Vemos assim que o desejo é a medida do movimento humano em direção a algo.

Se compararmos a vida do homem com uma corrida – na qual, embora ele não possa ocupar todas as posições, pode porém manter-se nela à caça dos seus propósitos -, poderemos tanto constatar quanto recordar quase todas as paixões mencionadas anteriormente. Mas devemos entender que essa corrida não tem nenhum outro objetivo ou outro prêmio além de nos mantermos em primeiro lugar, [...] (Ibid., p. 67).

2. Estado de natureza e o conflito entre os homens

É justamente esse o ponto nevrálgico da filosofia hobbesiana, isto é, o estado de natureza. Se, em um primeiro momento, por natureza, Hobbes concebe que todos possuem direito a tudo que julgam necessário para a sua preservação, em um outro, diante desse cenário de conflito em potência, Hobbes procura entender como o homem pode atingir sua finalidade última de auto-preservação.

Na medida em que o direito a tudo está distribuído entre todos, os homens tendem a entrar em conflito no momento da satisfação de seus desejos. Todos são uma ameaça constante aos outros. O direito natural não nos impede de realizar nada que almejamos, a não ser aquilo que não podemos realizar por conta da nossa impotência. Todo o resto é legítimo. Esse seria o retrato do célebre estado de guerra hobbesiano onde um tenta dominar o outro. Esse estado é assim por ele apresentado:

Considerando então a ofensividade da natureza dos homens uns com os outros, deve-se acrescentar um direito de todos os homens a todas as coisas, segundo o qual um homem invade com direito, e outro homem com direito resiste, e os homens vivem assim em perpétua difidência, e estudam como devem se preocupar uns com os outros.

O estado dos homens em sua liberdade natural é o estado de guerra (Ibid., p. 96).

Embora todos os homens sejam iguais por natureza³, segue que tomados pelas paixões, tais como, o medo, a competição e a glória, os homens entram freqüentemente em atrito uns com os outros. Sem saber o que se passa na mente do outro e com o intuito de preservar a si mesmo e seus direitos, o homem concebe uma imagem ameaçadora do outro. O homem vive assim em constante pavor de ser atacado por outros, isto é, vive em função de um medo expectado, o qual não é, desse modo, presente. “Mas com respeito ao desprazer expectado, chama-se *medo (fear)*” (Hobbes 3, p. 48). Ocorre que, por intermédio da sensação de medo, o homem conjectura uma imagem futura desagradável de sua própria condição em relação ao outro.

A concepção do futuro nada mais é que uma suposição do mesmo, proveniente da recordação do que é passado; e nós somos capazes de conceber que alguma coisa irá acontecer daqui por diante somente à medida que sabemos que existe algo no presente que tem a potência de produzi-la (Ibid., p. 53).

O ponto fundamental está na produção de uma imagem distorcida da potência de si e daquilo que o outro faz ou irá fazer que possa, de alguma forma, afetar a honra do homem, sem base alguma no real. O conflito surge assim como resultado das distintas crenças (*beliefs*) sobre a própria potência e, por consequência, a respeito dos meios que podem ser empregados para a auto-preservação. O apego a essa imagem inadequada da própria potência constitui um perigo para a preservação do homem⁴.

Ele imagina ter um poder, imagina ser respeitado – ou ofendido – pelos semelhantes, imagina o que o outro vai fazer. [...]. O estado de natureza é uma condição de guerra, porque cada um se imagina (com razão ou sem) poderoso, perseguido, traído (Ribeiro 8, p. 59).

Antes de prosseguirmos, a essa altura, talvez não seja nenhum exagero dizer que o pensamento filosófico de Hobbes esteja engajado não só em uma reflexão consistente sobre o choque de interesses individuais, mas, também uma reflexão a respeito do choque de crenças envolvendo a efetiva extensão da própria potência.

Diante desse cenário, resulta que os homens concebem que é mais razoável atacar o outro preventivamente a fim de garantir que as suas naturezas desejantes não sejam tolhidas na busca da satisfação de seus interesses. Nas palavras de Ribeiro:

Todo homem é opaco aos olhos de seu semelhante – eu não sei o que o outro deseja, e por isso tenho que fazer uma suposição de qual será a sua atitude mais prudente, mais razoável. Como ele também não sabe o que quero, também é forçado a supor o que farei. Dessas suposições recíprocas, decorre que geralmente o mais *razoável* para cada um é atacar o outro, ou para vencê-lo, ou simplesmente para evitar um ataque *possível*: assim a guerra se generaliza entre os homens (Ibid., p. 55).

Desse modo, a princípio, poderia parecer que o homem hobbesiano possui uma propensão natural para fazer o mal ao outro sem causa aparente ou somente pelo desejo de provar que a potência de um é superior à do outro. Contudo, como podemos perceber até o dado momento, não é tão simples assim. A idéia que subjaz o pensamento hobbesiano é a de garantir a

auto-preservação porque o outro representa uma ameaça à minha potência. “Os homens, segundo o relato de Hobbes, não desejam prejudicar outros homens pelo prazer de prejudicá-los; eles desejam ter poder sobre eles, é verdade, mas poder somente para assegurar a sua própria preservação” (Tuck 11, p. 65 - nossa tradução).⁵

É importante deixar claro que esse estado conflituoso retratado na filosofia de Hobbes não é necessariamente histórico e, por conseqüência, datado, isto é, preso a um determinado tempo e espaço. Esse estado de natureza poderia ser considerado hipotético e, dessa forma, pode-se dizer que seria utilizado por Hobbes como um mero recurso metodológico para explicar o constante estado de atrito entre os homens, mas é um pouco mais do que isso porque esse estado não é irreal, isto é, pura ficção da mente.⁶

3. A origem do corpo político e a constituição do poder soberano

Baseado na experiência⁷, Hobbes nota que esse estado não é extinto quando da constituição do estado civil. Isso significa que o estado de natureza hobbesiano se encontra, de certo modo, presente no estado civil. O homem do estado de natureza é o mesmo do da sociedade. “[...]: o homem natural de Hobbes *não* é um selvagem. É o mesmo homem que vive em sociedade. Melhor dizendo, a *natureza* do homem não muda conforme o tempo, ou a história, ou a vida social” (Ribeiro 8, p. 54).

A natureza apetitosa do homem, a qual se encontra em constante busca de prazer, não se extingue assim no estado civil. Ela é somente ordenada, pois o homem abdica da liberdade de subjugar e matar o outro para se preservar. “[...] para Hobbes o conceito de natureza se divide em direito e lei – por ela pode cada homem lutar pela vida, contra todos, mas também deve procurar a paz, renunciando à plena liberdade de guerrear e matar” (Ribeiro 7, p. 25). Se o estado de natureza é composto

de instabilidade, de conflito, em suma, se sua característica principal é a insegurança, e, embora o homem possua liberdade de potência para agir como lhe aprouver para garantir seus direitos, ocorre que ele pode não conseguir resistir às investidas do outro. Nesse ponto, surge uma questão: como sair desse estado lastimável de total insegurança?

Para Hobbes, não é racional que o homem deseje viver permanentemente nesse caos. Nenhum homem pode racionalmente aspirar viver nesse constante estado de incerteza em relação à própria existência, pois “o direito de natureza é tão pleno que não comporta infração” (Ibid., p. 87). Nesse estado natural, é lícito ao homem empregar os meios que julgar necessário para se preservar, incluindo, a prática de crimes, pois não há transgressão a lei alguma. Ora, viver no estado de natureza porque acredita-se aí ter liberdade para exercer plenamente todos os seus direitos em vista de seu próprio bem constitui um atentado contra si na medida em que os homens se tornam adversários na tentativa de consumação de seus desejos. Por isso, para o filósofo inglês, o estado de natureza não é o mais apropriado para se adquirir todos os bens almejados para a própria conservação. Antes, notamos a visão que Hobbes nos apresenta do homem no estado de natureza. É ainda importante ressaltar que o estado de natureza é o homem sem a lei civil, mas não sem desejos. E contra o desejo de se viver nesse estado, Hobbes escreve:

[...], aquele portanto que deseja viver num estado tal como é o estado de liberdade e direitos de todos sobre tudo (*all to all*), contradiz a si mesmo. Pois todo homem, pela necessidade natural, deseja o seu próprio bem, ao qual aquele estado é contrário, no qual supomos haver disputa entre os homens que por natureza são iguais e aptos a se destruírem uns aos outros (Hobbes 3, p. 96).

Sendo assim, em busca da paz que permitiria a realização da felicidade de cada um, os homens concorrem racionalmente para a submissão às leis de natureza.⁸ Trata-se de regras engendradas pela razão. O homem se vê obrigado a obedecê-las por conta de seus elementos racionais se realmente desejar a sua conservação. É pela lei, isto é, por um ordenamento racional da ação que o homem se aproxima da paz. Eis a importância da paz no pensamento político-jurídico de Hobbes. A lei natural fundamental, prescrita pela razão, diz que o homem deve buscar a paz. Vale lembrar que essa lei não é fruto simplesmente de uma *naturalis ratio*, mas, de um raciocínio. E a paz serve para atender a um fim último: a vida. “O objetivo da paz, para Hobbes, é extraído do estudo positivo da natureza humana, o qual mostra que o homem, dominado pelo instinto de conservação, considera a *vida* como o valor supremo” (Bobbio 1, p. 106). A razão deve orientar o homem para que este alcance aquilo que lhe causa prazer. Porém, esse prazer só pode ser atingido se o homem não correr risco algum de morte. Para Hobbes, a felicidade do homem pode ser obtida, então, pelo cálculo.

A razão não é menos da natureza humana do que a paixão, e ela é a mesma em todos os homens, porque todos os homens concordam na vontade de serem dirigidos e governados no caminho para aquilo que eles desejam alcançar, a saber, o seu próprio bem, o qual é obra da razão. Não pode haver, portanto, outra lei de natureza além da razão, nem outros preceitos da *lei natural* (*natural law*) do que aqueles que declaram para nós os caminhos para a paz onde esta pode ser obtida, e os caminhos para a defesa onde não se puder obtê-la (Hobbes 3, p. 100).

Esse é o primeiro passo para que os homens possam gozar das benesses da paz. Reconhecer racionalmente que viver em um estado onde

imperava a ausência de lei e, por conseguinte, onde a felicidade é algo incerto é o primeiro passo jurídico em direção à constituição de um corpo político ou comunidade (*Commonwealth*).

Assim se constitui um *corpo político*, ou comunidade (ou *Commonwealth*), definido pela presença dessa força de um novo tipo, incomparavelmente mais poderosa do que qualquer outra força individual, orientada no sentido do bem público, *towards a more contented life*, e inteiramente submetida à autoridade de um homem ou de uma assembléia, o soberano (Polin 6, p. 115).

Nesse estágio, os homens em conjunto estabelecem uma convenção onde se obrigam a respeitar essas leis. “[...] a concórdia entre os homens é artificial, e se dá pelo caminho da convenção” (Hobbes 3, p. 130). Entretanto, Hobbes está ciente de que essa convenção pode não ser duradoura porque um homem ou um grupo de homens pode voltar a infringir qualquer uma das leis conduzindo todos ao temido estado de guerra de uns contra os outros (*bellum omnium contra omnes*). Conforme vimos nas páginas anteriores, a competição, o medo e a glória são as fontes de conflito entre os homens. É importante ter essa idéia em mente porque ela é o fundamento central da construção do edifício político no pensamento hobbesiano. Essas causas fornecem a justificativa racional para a constituição de um corpo político.

A pressão combinada de competição, medo e glória leva à guerra de todos contra todos, e a uma vida de pobreza, solidão, desagradável, bruta e curta. Para escapar dessa condição, os homens devem erigir instituições que façam cumprir as normas de conduta que garantam a paz (Ryan 9, p. 222).

A convenção em si não é, então, suficiente para garantir a paz, isto é, não é suficiente para evitar a desconfiança mútua entre os homens. Para impedir efetivamente que haja risco do surgimento de um estado de guerra novamente, Hobbes concebe a instituição de um poder comum capaz de manter as partes unidas que constituem um corpo político. É esse poder que Hobbes sublinha ao dizer:

Portanto, mantém-se ainda que o consenso, pelo qual eu entendo a concorrência da vontade de muitos homens para uma ação, não é segurança suficiente para a sua paz comum, sem que se levante algum poder comum, por cujo temor eles possam ser compelidos tanto a manter a paz entre eles quanto a reunir suas forças conjuntamente contra um inimigo comum. E que isso pode ser feito, não existe maneira imaginável senão unicamente pela união, que é definida – no capítulo XII, seção 8 – como sendo o envolvimento ou a inclusão das vontades de muitos na vontade de um homem, ou na vontade da maioria numa quantidade de homens, ou seja, na vontade de um homem, ou de um *conselho* (*council*) (Hobbes 3, p. 130-131).

Por intermédio de um acordo de vontades, os homens transferem seus direitos individuais de se protegerem a um homem ou a uma assembléia. Pelo pacto, o soberano passa assim a ter a obrigação de proteger seus súditos. Com efeito, no ato da transferência, é justamente isso que os súditos esperam do soberano. A esse respeito, Hobbes nos diz o seguinte:

O fim pelo qual um homem outorga ou transfere para outro, ou outros, o direito de proteger e defender a si mesmo por intermédio de sua própria capacidade, é a proteção que ele, através dessa transferência, espera para ser protegido e defendido daqueles a quem ele transferiu o direito (Ibid., p. 136).

Desse modo, o poder soberano passa a ter poder político e jurídico, pois não só conta com o respaldo da vontade geral, mas com o direito de estabelecer leis que possam garantir a segurança dos súditos na república. Uma socialização administrada por um poder comum pavimentava o caminho para a paz. Esta última torna-se pré-condição para a realização do desejo de cada homem.

[...], pertence também ao julgamento do mesmo poder soberano publicar e tornar conhecida a medida comum pela qual todo homem deve saber o que é seu e o que é de outrem, o que é bom e o que é mau, o que ele está obrigado a fazer e o que não está, e ordenar que o mesmo seja observado. Estas medidas das ações dos súditos são aquelas que os homens chamam de *leis políticas* ou *civis* (*laws politic, or civil*). A elaboração destas deve, de direito, caber àquele que tem o poder da espada, pelo qual os homens são compelidos a observá-las, pois, de outra forma, elas teriam sido elaboradas em vão (Ibid., p. 138).

Todavia, para que esse poder seja eficiente, Hobbes estabelece que ele seja absoluto. Como vimos anteriormente, ao longo da história da filosofia, Hobbes foi taxado de defensor do despotismo por defender a teoria do poder absoluto. Contudo, a soberania absoluta hobbesiana não significa necessariamente dizer que o filósofo exija que o poder soberano seja déspota.

O pensamento hobbesiano não é assim do despotismo (à Montesquieu) nem só do absolutismo (à Luís XIV), é da soberania: reconhecer, no interior do corpo político, um poder soberano perante o qual nenhum privilégio localizado, nenhum direito adquirido subsista; fundar tal

poder na representação, fazendo este foco central haurir dos súditos a sua força (Ribeiro 7, p. 53).

Há um motivo para que o poder soberano seja supremo na república. De modo a garantir a realização do fim último para o qual ele foi constituído, o poder soberano não pode ser divisível. “[...] - a soberania é indivisível” (Hobbes 3, p. 141). E esse poder soberano absoluto também não pode estar subordinado a uma outra autoridade, seja ela civil ou não. Caso contrário, não só não seria soberano como também poderia ser constantemente coagido a não realizar a sua função primordial: garantir a segurança dos súditos e manter, por consequência, a paz na república. “E assim em nenhum caso pode o poder soberano de uma república estar sujeito a uma autoridade eclesiástica, além daquela do próprio Cristo” (Ibid., p. 194).

4. O poder absoluto do soberano e o direito dos súditos

O percurso realizado até o momento permite-nos compreender como surge a figura do soberano no pensamento hobbesiano. Apesar de absoluto, sua função não é de se preocupar somente consigo mesmo. Pelo contrário, o soberano deve prioritariamente se preocupar e fazer, portanto, de tudo pelos súditos e, consequentemente, isso se reverte em um bem para ele também. “[...] há para os soberanos esta lei geral, que eles obtenham, para o máximo do seu empenho, o bem do povo” (Ibid., p. 206). Nos *Elementos da lei*, haveria, então, uma lei que regeria o poder pleno do soberano. A esse respeito, Ribeiro nos diz o seguinte: “O soberano representante age em nome dos súditos, não por amor a eles; por isso não é um estrato a mais na sociedade, mas o soberano; [...]” (Ribeiro 7, p. 46).⁹

Sendo assim, contrariamente ao que se possa pensar, o homem

não tem menos direito no estado civil do que no estado de natureza. Nos *Elementos da lei*, Hobbes insiste nesse ponto, pois a escolha de um soberano, ou seja, de um poder supremo que vigie o curso de nossas ações em uma república, não implica no fim dos direitos dos súditos, tais como, o direito à vida.

Ao propor o poder soberano absoluto, Hobbes não visa estabelecer a paz às custas do sacrifício dos direitos naturais dos homens. É importante ter em mente que não é pela força que o poder soberano surge, mas pelo consentimento. Em outras palavras, é a vontade de ter segurança que propicia o surgimento do poder soberano. Ao abdicar de sua liberdade de exercer a sua potência de agir como desejar para se preservar e obter assim o que desejar para atingir esse objetivo, Hobbes nega que o súdito esteja abdicando do seu direito à vida, da possibilidade de acumular riquezas e do direito à propriedade. Pelo contrário, a instituição do poder soberano teria como meta viabilizar a realização desses direitos com o mínimo de atrito possível entre os homens. De fato, escreve ele:

A comodidade da vida consiste em liberdade e riqueza. Por liberdade eu quero dizer que não existe proibição sem necessidade de alguma coisa para um homem, que seria legítimo para ele na lei de natureza; ou seja, que não existe restrição da liberdade natural, senão naquilo que é necessário para o bem da república, e que os homens bem intencionados possam não cair no perigo das leis, como em armadilhas, antes que sejam alertados. Diz respeito também a esta liberdade que um homem possa ter uma passagem cômoda de um lugar a outro, e não ser aprisionado ou confinado com a dificuldade de caminhos e falta de meios para transporte de coisas necessárias. Quanto à riqueza do povo, ela consiste em três coisas, a boa ordenação do tráfico, a obtenção de trabalho, e a proibição de consumo supérfluo (Hobbes 3, p. 207).

Mais adiante, no mesmo capítulo dos *Elementos*, Hobbes acrescenta o seguinte:

[...] é necessário estipular para cada súdito a sua propriedade e terras e bens distintos, sobre os quais ele pode exercer e receber os benefícios da sua própria indústria, e sem os quais os homens discutiriam entre si, como fizeram os pastores de Abraão e Lô, cada um deles se aproveitando e usurpando tanto quanto podiam do benefício comum, tendendo assim à disputa e à sedição (Ibid., p. 207-208).

Nota-se assim que quando da criação do poder soberano, o súdito não perde o seu direito à alimentação, à propriedade, ao trabalho, em suma, à vida. O súdito não fica assim à completa mercê do soberano no sentido de que ele possa sem justa causa impedi-lo de obter o necessário para a sua subsistência. Embora possa teoricamente fazê-lo, essa atitude seria insana porque o direito à vida é um valor inalienável e, por essa razão, o estado de guerra poderia ressurgir a qualquer momento na medida em que o súdito buscar reaver sua liberdade com o intuito de lutar por sua conservação. “A vida é valor supremo e incondicionado: [...]” (Ribeiro 7, p. 93). Esse poder soberano não é, portanto, pura força bruta. O soberano deve agir pautado por princípios razoáveis com a finalidade de garantir a segurança, principalmente, a dos súditos. Em qualquer situação, é preciso respeitar o direito à vida. “É do apetite de cada corpo a preservar-se que decorre o direito de todo homem a manter sua vida” (Ibid., p. 114). Portanto, dentre todos os bens, o mais importante que o soberano pode oferecer aos súditos é a segurança. “A causa em geral que move um homem a se tornar súdito de outro é (como eu já disse) o medo de não preservar a si mesmo por outros meios” (Hobbes 3, p. 132). Em seu *Hobbes: a very short introduction*, Tuck aponta:

O nosso único direito que o soberano possui, ou que ele exerce em nosso nome, é o direito de considerar quais os meios necessários para a nossa sobrevivência, e o de introduzir qualquer programa que vá além das necessidades de sobrevivência física (Tuck 11, p. 83 – nossa tradução).¹⁰

Não só porque os súditos carecem desse bem no estado de natureza, isto é, de tranquilidade por viverem em constante ameaça de extermínio, mas também porque, a partir da segurança do estado civil, é criada condições básicas para que o súdito possa satisfazer o seu desejo de glória desde que este não constitua nenhuma ameaça ao poder soberano. Sendo assim, o homem possui a liberdade para agir desde que seja nos limites da sujeição política e jurídica ao poder soberano. O estado civil garante uma disputa mais civilizada para a fruição dos bens que os homens almejam para serem felizes.

Os homens não querem apenas viver – mas *viver bem*. Não os levou à sociedade só o medo da morte, mas também a esperança de conforto; e, afastados o homicídio e a fome, expande-se o seu desejo, almejando mais e mais. Sendo incondicionado o direito à vida, deve o soberano respeitar a natureza insaciável dessa matéria humana: por mais que os artífices de uma república cuidem de instruir os cidadãos em seus deveres, de prevenir as seduções, resta que cada homem é movido por um apetite infinito. [...]. A questão não é condenar o *conatus* sem fim, mas agenciá-lo mecanicamente (as imagens da máquina e do autômato), de modo que os apetites inesgotáveis não mais se destruam (Ribeiro 7, p. 117-118).

5. Controvérsias em torno da figura do poder absoluto do soberano e a liberdade dos súditos

Dentre as críticas que poderiam ser feitas à teoria política do poder soberano de Hobbes, poderia objetar-se que o súdito hobbesiano não possui direito real à propriedade, pois, esta é delegada pelo poder soberano. Todavia, como vimos no capítulo IX da segunda parte dos *Elementos da lei natural e política*, Hobbes não deixa de reconhecer o direito à propriedade, mas, para evitar controvérsias entre os súditos, ele sugere a intervenção do poder soberano na partilha de terras. Por outro lado, se alargarmos a nossa compreensão do conceito de propriedade para além do campo dos bens materiais e vinculá-lo ao sentimento de pertença daquilo que é mais íntimo e vital ao homem, propriedade seria aquilo que é permitido ao homem fazer, isto é, definiria a linha limítrofe de seu agir.

A propriedade se conceitua, no século XVII, de maneiras diferentes da nossa. [...]. No Seiscentos, porém, o conceito é mais abrangente: para Locke também inclui vida, liberdade e *estates* de um homem. Hobbes, que tampouco limita a propriedade aos bens, vincula-a à Justiça, e portanto a todas as *ações* que são próprias de um homem, àquelas que é direito seu (e, talvez, exclusivamente seu) praticar: designa assim o agir do homem, a dimensão em que é lícito o seu *fazer* (Ibid., p. 81).

É também equivocada a idéia de que a sujeição ao poder soberano constitui uma escravidão. Hobbes rejeita essa idéia porque ela é fruto da imaginação. Os homens que assim pensam acreditam que um poder misto é melhor do que um indivisível. “A divisão, portanto, da soberania não realiza efeito algum na supressão da simples sujeição ou introduz a guerra, na qual a espada particular outra vez tem lugar” (Hobbes 3, p. 140-141).

Para Hobbes, essa divisão de poderes independente do poder soberano (uma assembléia para elaborar leis, uma para a judicatura e uma para administrá-las) leva os homens à sedição. Assim, a instituição de um poder soberano não constitui inconveniente algum para o súdito, a não ser em sua mente. “Os inconvenientes do governo em geral para um súdito não existem, se bem considerados, senão em aparência” (Ibid., p. 167).

Além desses dois expostos acima, há outros motivos pelos quais alguns súditos podem crer que haja uma coibição de seus direitos e liberdade com a instauração de um poder soberano. O primeiro reside na religião. A discórdia entre súdito e soberano oriunda da religião surge normalmente entre aqueles que exigem liberdade de consciência.

Essa dificuldade, portanto, permanece em meio àqueles cristãos (e perturba apenas a eles), a quem é permitido tomar como o sentido da Escritura aquilo que eles fazem a partir dela, seja por sua própria interpretação particular, seja por uma interpretação tal como as que podem ser colocadas pela autoridade pública. Aqueles que seguem continuamente a sua própria interpretação pedem pela liberdade de consciência; [...] (Ibid., p. 174-175).

Hobbes defende o argumento de que o súdito não tem motivo para se rebelar contra o poder soberano por causa de religião. Os preceitos fundamentais da religião não constituem empecilho algum para que o súdito respeite e se submeta ao poder soberano. Pela experiência, Hobbes sabe que aqueles que contestam o poder soberano alegando a necessidade de liberdade de pensamento dificilmente se contentam em somente utilizar a mente como desejarem no âmbito privado. Ademais, a atividade da mente não se restringe ao campo mental. “Mas a verdade é evidente, pela experiência contínua, de que os homens buscam não apenas a liberdade de consciência, mas de suas ações; [...]” (Ibid., p.

186). Admitindo a ineficácia das leis contra o que se passa na mente dos súditos, Hobbes propõe um controle sobre as ações dos homens porque as ações são regidas pelas opiniões. “Quanto às ações dos homens que procedem de suas consciências, a regulação de tais ações é o único instrumento para a paz, [...]” (Ibid., p. 175). Porém, por outro lado, desde que as opiniões e ações não venham a colidir com as determinações do poder soberano, inclusive as religiosas, o homem possui uma margem de liberdade para a especulação. “As consciências especulem, desde que sábias – isto é, que não queiram interferir na soberania” (Ribeiro 7, p. 46). Não se trata, portanto, de um controle arbitrário para evitar somente injúrias contra o soberano, mas também para evitar as dissensões entre os homens. Lembremos que o que Hobbes deseja evitar é o estado de guerra entre os homens, isto é, um estado onde a autoridade política seria inexistente e onde não haveria a necessidade de se cumprir a lei. Nesse sentido, para Hobbes, não há nada que possa justificar a sedição no corpo político.¹¹ Contra essas ameaças, Polin argumenta:

A sedição é a doença ou o vício do corpo social. Não há justificativa possível: não há rebelião legítima nem em nome da religião, nem em nome da consciência, nem em nome da justiça. A ameaça de revolta, a presença virtual de forças rebeldes não devem então contar no cálculo do equilíbrio político (Polin 6, p. 124).

6. Considerações finais

Para completar a nossa exposição, é preciso ainda dizer que o limite da liberdade da potência de agir do homem em prol do seu bem-estar esbarra no respeito ao poder soberano e às leis estabelecidas. A individualidade do súdito se realiza assim a partir do poder soberano. Ao assegurar o direito à

segurança e bem-estar na república, o súdito passa a gozar de liberdade para atingir seus objetivos porque agora se encontra livre dos perigos eminentes do estado de guerra. Ou seja, na esfera privada, o homem tem o direito de agir livremente, porém, dentro das regras do poder público. O direito natural máximo de preservação da própria vida é mantido quando da instituição do poder soberano. É somente como parte componente de um corpo político que o homem tem, de fato, a sua vida garantida. Vemos assim que Hobbes tinha sensibilidade para perceber que, para garantir a preservação da vida dos súditos, é preciso unidade política, pois sem essa unidade, não seria possível haver paz suficiente que pudesse garantir o direito natural maior do homem que é a conservação da própria vida.

No entanto, é digno de nota que esse direito deixa de ser natural para se tornar civil quando da instituição do poder soberano. Desse modo, o direito à vida ganha força para ser cumprido porque agora há um poder soberano. De fato, a preservação da vida parece ser o ponto de intersecção entre direito e lei natural no pensamento filosófico de Hobbes. Vemos que a lei de natureza é o que a razão mostra como a conduta mais adequada para a preservação do homem. E o poder soberano nasce para garantir que a vida esteja em primeiro lugar, pois a experiência mostra que sem obediência a esse poder não há ordem política e, por conseguinte, o soberano fica impedido de cumprir sua obrigação que é a garantia do direito à vida.

Com o surgimento do poder soberano, aquilo que era um ditame para a razão do homem, isto é, preservar-se, assume o *status* de civil. Nesse exato momento, aquilo que dependia somente da potência racional do homem ganha caráter jurídico, isto é, as leis de natureza se tornam civis.

Para Hobbes, o fato de que as leis naturais obrigam apenas em consciência significa simplesmente que elas nos induzem a *desejar* sua realização. A passagem do desejo de realização para a realização ocorre somente quando estamos seguros

de poder cumpri-las sem prejuízo para nós. Isto quer dizer que as leis naturais obrigam condicionalmente, ou seja, na condição de que, da realização delas, não nos derive nenhum dano. Como se vê, o princípio utilitarista da moral hobbesiana entra em jogo também nesse ponto. Se as leis naturais não prescrevem ações boas em si mesmas, e menos ainda remetem à sanção divina, mas são simplesmente meios para atingir um determinado fim vital (a paz), então seria contraditório que aquele que as executasse retirasse delas um prejuízo e não uma utilidade. Em outras palavras: já que as leis de natureza não são absolutas, mas relativas a um fim, a obrigação que delas deriva não é incondicional, mas condicionada pela obtenção de um fim. Ora, quando é que o homem se encontra em melhores condições para agir de acordo com a lei natural sem sofrer nenhum prejuízo? Quando está seguro de que o outro fará o mesmo. [...]. Mas essa segurança só pode ser obtida no estado civil, ou seja, naquela situação onde as ações dos homens não são mais impostas condicionalmente, e sim de modo incondicional. O que significa que sou obrigado a realizar o que as leis naturais me prescrevem somente quando estas leis naturais são transformadas em leis civis (Bobbio 1, p. 111-112).

Dessa forma, com a instauração do poder soberano e a submissão do homem às leis do estado civil, Hobbes consegue garantir o princípio máximo de sua filosofia que é a vida como valor supremo. Como nos diz Tuck: “Está claro que ele acreditava que nosso único direito natural é o direito de apenas nos preservarmos e usar qualquer meio que consideremos necessário para esse propósito” (Tuck 11, p. 70 – nossa tradução).¹² Agora entendemos porque Hobbes acentua que somente no estado civil e sob a tutela de um poder soberano o homem pode perseverar em sua existência. A ética hobbesiana está comprometida com o estabelecimento de uma

moral mínima alicerçada no direito à vida. Se nos fosse exigido definir um princípio universal que perpassa o pensamento hobbesiano, este seria o melhor candidato, levando-se em consideração, conforme exposto, o intrigante fato de que mesmo sendo aceito por todos os homens como um princípio válido universalmente em si, isto é, com o qual todos estariam de acordo, ele não seria suficiente para garantir a paz. E Hobbes tinha plena consciência disso.

Argumentos sobre o escopo do direito de conservação estava no coração da teoria hobbesiana, porque ele reconhecia que mesmo com a aceitação geral desse princípio moral, os homens não viveriam em paz: as opiniões difeririam acerca do que realmente ameaçava a segurança de cada homem, e os homens agiriam com base nessas opiniões díspares (Tuck 12, p. 189 – nossa tradução).¹³

A insistência de Hobbes na periculosidade de uma vida subjugada aos ditames do estado de natureza e sua defesa incondicional do estado civil denota que no núcleo central de seu pensamento encontra-se uma preocupação social com a vida, não só em uma dimensão elementar como a da integridade física, mas, em todos os desdobramentos posteriores. Por isso, a transição para o estado civil é, na verdade, a luta para tornar universal um princípio que Hobbes considera irrenunciável para qualquer ser humano. A defesa da vida humana deixa de ser assim um privilégio para determinados grupos sociais para se tornar um direito *de facto*. Não mais particular, mas, para todos os súditos da *Commonwealth*. Por detrás da filosofia política-jurídica hobbesiana, o que temos é a defesa do princípio básico dos direitos humanos: o direito à vida.

Em um primeiro momento, o plano político de Hobbes pode parecer autoritário, brutal e antipático aos nossos olhos, mas não podemos

nos esquecer que seu objetivo maior é pôr fim à instabilidade reinante no estado de natureza que rege as relações humanas e que não deixa de existir com a fundação da república. “A política é a continuação da ‘guerra de todos contra todos’ por outros meios” (Comte-Sponville 2, p. 107). Desse modo, pode-se dizer que sua política está comprometida com a segurança dos súditos e, por consequência, de seu bem-estar. Seu fim último parece, então, ser o equilíbrio nas relações humanas para que haja vida – condição básica para o progresso do homem. Hobbes quer, portanto, um mundo mais seguro que sirva de base para que cada um, com mais equilíbrio de condições, possa lutar por sua felicidade.

THE RIGHT TO LIFE IN HOBBS'S *ELEMENTS OF LAW NATURAL AND POLITIC*

Abstract: This article aims to examine the limits of man's freedom of action, that is, of his natural right taking into account the final goal of this right in Hobbes's *Elements of law, natural and politic*. This final goal would be man's self-preservation. However, in order for this right to be effectively respected, Hobbes claims that it is necessary the rise of a sovereign power. Thus, a simple pact among men is not enough to live in peace. In other words, the existence of a political order ruled by an absolute sovereign power is necessary for the preservation of life to be lawfully effective. Hobbes understands that the civil state is the only one capable of imposing effective conditions for this goal to be achieved.

Keywords: sovereign power, self-preservation, natural right, civil state, freedom.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

1. BOBBIO, Norberto. *Thomas Hobbes*. 4ª ed. Trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 1991.
2. COMTE-SPONVILLE, André. *Tratado do desespero e da beatitude*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

3. HOBBS, Thomas. *Os elementos da lei natural e política: tratado da natureza humana, tratado do corpo político*. Trad. Fernando Dias Andrade. São Paulo: Ícone, 2002. (Col. Fundamentos do direito).
4. _____. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. Trad. João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Nova Cultural, 1997. (Col. Os Pensadores).
5. MACPHERSON, C. B. *A teoria política do individualismo possessivo: de Hobbes a Locke*. Trad. Nelson Dantas. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. (Col. Pensamento Crítico).
6. POLIN, Raymond. O mecanismo social no Estado civil. In: QUIRINO, Célia Galvão e SADEK, Maria Teresa (Orgs.). *O pensamento político clássico: Maquiavel, Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau*. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003. p. 113-128.
7. RIBEIRO, Renato J. *Ao leitor sem medo: Hobbes escrevendo contra o seu tempo*. 2ª ed. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2004.
8. _____. Hobbes: o medo e a esperança. In: WEFFORT, Francisco (Org.). *Os clássicos da política: Maquiavel, Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau, "O Federalista"*. Vol. 1. São Paulo: Ática, 1989. p. 51-77. (Série Fundamentos, 62).
9. RYAN, Alan. Hobbes's political philosophy. In: SORELL, Tom (Org.). *The Cambridge companion to Hobbes*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. p. 208-245.
10. SKINNER, Quentin. *Razão e retórica na filosofia de Hobbes*. Trad. Vera Ribeiro. São Paulo: Ed. Unesp/Cambridge University Press, 1999.
11. TUCK, Richard. *Hobbes: a very short introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2002.
12. _____. Hobbes's moral philosophy. In: SORELL, Tom (Org.). *The Cambridge companion to Hobbes*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. p. 175-207.

NOTAS:

1. Em seu *Ao leitor sem medo: Hobbes escrevendo contra o tempo*, Ribeiro afirma que a acusação de ateísmo que recaiu sobre Hobbes em sua época se fundava menos em argumentos teológicos ou pela falta de fé dele na existência de Deus e mais

na proposta de subordinação da Igreja ao poder do Estado. Além disso, Hobbes também faz uma crítica ao excesso de princípios vinculados à religião e, portanto, ao dogmatismo religioso. Tudo isso com o intuito de dizer ao leitor cristão que, como veremos mais adiante, não há contradição alguma entre a fé religiosa e a obediência ao poder soberano. “Mas, em seu tempo, foi mais complexa e grave a acusação de ateu dirigida a Hobbes. A teologia hobbesiana conforta: reduz os princípios do cristianismo à crença mínima em que ‘Jesus é o Cristo’, torna arbitrários os demais artigos de fé, suprime o Inferno e faz da ‘morte eterna’ prometida aos maus apenas uma segunda e definitiva morte” (Ribeiro 7, p. 49). Essa interpretação encontra respaldo na seguinte passagem dos *Elementos da lei natural e política*: “Consideradas estas coisas, aparecerá facilmente que sob o poder soberano de uma república cristã não existe perigo de danação a partir da simples obediência às leis humanas; pois naquilo que o soberano permite a cristandade nenhum homem está compelido a renunciar à sua fé, que é suficiente para a sua salvação, isto é, os pontos fundamentais” (Hobbes 3, p. 184-185).

2. Em sua obra *Ao leitor sem medo: Hobbes escrevendo contra o seu tempo*, Ribeiro nos oferece o exemplo de um famoso filósofo moderno que contribuiu para denegrir o pensamento político-jurídico de Hobbes, alegando ser este uma defesa do despotismo. “[...]: escrevendo pelo fim da vida de Hobbes o *Segundo Tratado sobre o Governo*, Locke converte o soberano absoluto hobbesiano em inimigo de todos, em besta merecedora de morte, porque desumanizada, déspota oriental ou Jaime II” (Ribeiro 7, p. 51).

3. Essa afirmação encontra respaldo no Cap. XIV da primeira parte dos *Elementos*. “Em primeiro lugar, se considerarmos quão pouca é a diferença de força ou de sagacidade existente entre os homens na idade adulta, e com quão grande facilidade aquele que é o menos potente em força ou em senso, ou em ambas, pode apesar disso destruir o poder do mais forte, com base nisso não é necessária muita força para que se retire a vida de um homem, podemos concluir que os homens, considerados na sua simples natureza, devem admitir igualdade entre elas” (Hobbes 3, p. 94). Pode-se dizer, então, que, considerando a natureza humana em si, os homens possuem uma certa igualdade de potência. Em termos de capacidade, não há um desnível absoluto.

4. No Cap. X da primeira parte dos *Elementos*, Hobbes deixa claro que o homem não pode se apoiar na imaginação se deseja adquirir conhecimento exato das coisas. Somente o juízo ou discernimento pode fazer com que a mente do homem tenha conhecimento verdadeiro. “E essa virtude da mente é aquela pela qual os homens

atingem o conhecimento exato e perfeito. O prazer, aí, consiste na instrução contínua, e na distinção de lugares, pessoas e estações, o que recebe comumente o nome de *juízo* (*judgement*). Afinal, julgar nada mais é do que distinguir ou discernir” (Hobbes 3, p. 71). Skinner tece o seguinte comentário acerca desse assunto nos *Elementos*: “Decorre daí que, embora as qualidades da fantasia e do discernimento possam ser ambas descritas como formas de inteligência, elas se mantêm como faculdades opostas. Nos *Elementos*, não há lugar para a possibilidade de que a fantasia seja capaz de cooperar com o juízo na produção do saber e, por conseguinte, na construção de uma ciência verdadeira” (Skinner 10, p. 481).

5. Reproduzimos, a seguir, o original em inglês: “Men, on Hobbes’s account, do not want to harm other men *for the sake of harming them*; they wish for power over them, it is true, but power only to secure their own preservation”.

6. Em sua obra *A teoria política do individualismo possessivo: de Hobbes a Locke*, Macpherson alega que a fonte do estado de natureza hobbesiano é as paixões. “O estado de natureza, de Hobbes, tal como é geralmente reconhecido, é uma hipótese lógica, não histórica. É uma ‘Dedução oriunda das Paixões’; relata ‘que maneira de vida haveria se não existisse um Poder comum a temer’” (Macpherson 5, p. 31). Fica assim patente que não se trata de um estado primitivo, oposto ao social ou civil. Não é uma condição presente no homem somente em um passado remoto.

7. No Cap. XIII do *Leviatã*, Hobbes convida o leitor a averiguar a veracidade de sua reflexão de acordo com a própria experiência do leitor. Na passagem a seguir, nota-se que Hobbes destrói o paradigma aristotélico de que a convivência humana não é conflituosa e de que a *pólis* teria surgido a partir de uma propensão natural do homem para viver em comunidade. “Poderá parecer estranho a alguém que não tenha considerado bem estas coisas que a natureza tenha assim dissociado os homens, tornando-os capazes de atacar-se e destruir-se uns aos outros. E poderá portanto talvez desejar, não confiando nesta inferência, feita a partir das paixões, que a mesma seja confirmada pela experiência” (Hobbes 4, p. 109). O realismo hobbesiano reside justamente em tomar a experiência como ponto de partida para o desenvolvimento de sua filosofia política. Para Hobbes, a experiência nos mostra que é necessário viver em paz para que os homens possam usufruir dos bens que almejam com menos dificuldade. E nada melhor do que o estado civil para garantir a possibilidade de acesso a esses bens. “A filosofia política pode ser deduzida da filosofia natural, da ciência física; mas também pode ser aferida pela experiência pessoal (do leitor): e então se situa entre duas confissões. O filósofo refina e cifra, como teoria – ou ‘doutrina’ -, a própria

experiência; o leitor confronta com a sua experiência essa ciência que recebeu, e assim pode também metamorfosear em ciência a sua prudência” (Ribeiro 7, p. 21).

8. Ver Parte I, Cap. XVI e Cap. XVII dos *Elementos da lei natural e política*.

9. Em seu texto *O mecanismo social no Estado civil*, Polin afirma que o governante hobbesiano tem como lei máxima buscar o bem-estar do povo. Para atingir tal empresa, Hobbes atribui deveres aos soberanos. E esses deveres estão vinculados às leis de natureza, isto é, a um princípio racional, pois, como vimos, fazer o bem ao povo é fazer bem a si mesmo. “E Hobbes, conseqüentemente, atribui ao soberano um certo número de *deveres* (*duties*) como conformes à lei da natureza: o soberano *deve* estabelecer a melhor religião, *deve* deixar aos cidadãos toda a liberdade compatível com a ordem pública; *deve* definir a propriedade e repartir os impostos proporcionalmente à riqueza” (Polin 6, p. 122).

10. Reproduzimos, a seguir, o texto no idioma original: “The only right of ours which the sovereign possesses, or which he exercises on our behalf, is the right to consider what means are necessary to our survival, and it would introduce any programme which went beyond the considerations of physical survival”.

11. No Cap. VIII da segunda parte dos *Elementos da lei*, Hobbes discorre acerca das possíveis causas que podem levar os homens a se rebelarem contra o poder soberano. Elas são baseadas no descontentamento, na pretensão e na expectativa de êxito. Ele argumenta que nenhuma dessas causas são razoáveis o suficiente para uma rebelião contra o poder soberano. Todas são imagens falsas que tornam a mente do súdito confusa.

12. Transcrevemos, a seguir, o texto original: “It is clear that he believed that our only natural right is the right barely to preserve ourselves, and to use whatever means we take to be necessary for that purpose”.

13. Reproduzimos, a seguir, a citação no original em inglês: “Argument about the scope of the right of self-preservation was at the heart of Hobbes’s theory, for he recognized that even with the common acceptance of this moral principle, men would not live in peace: opinions would differ about what actually threatened each man’s security, and men would act on the basis of these disparate opinions”.