

O problema das leis em Hobbes¹

Marcelo Gross Villanova
Universidade de São Paulo
mgrossvillanova@yahoo.com.br

resumo A partir da pergunta "como poderia Hobbes escrever as leis naturais sendo elas, por definição, não-escritas?", tentarei abordar a relação entre as leis naturais e civis depois da instauração da *commonwealth*. Para tal, chamarei a atenção para a distinção hobbesiana entre "lei escrita" e "registro escrito" da lei e algumas conseqüências a partir desta distinção. Por exemplo, se como Hobbes nos fala, que a interpretação correta das leis naturais não dependem dos filósofos e sim da autoridade do Estado, estaria a legitimidade da própria formulação das leis naturais incluída aí? O paradoxo da pergunta inicial deve significar que algo importante foi negligenciado na literatura crítica a respeito das diferenças entre lei civil e lei natural. Pretende-se investigar essa negligência para melhor compreensão da sua postulação filosófica, passando por temas caros como o "silêncio das leis", o direito de resistência, fórum interno e fórum externo, ação e intenção, Estado e governo.

palavras-chaves Lei natural e lei civil; Hobbes; filosofia política

1. Colocação do problema

Este ensaio procura responder a simples, porém incômoda pergunta: "como poderia Hobbes escrever as leis naturais, sendo elas, por definição, leis não-escritas?" Acrescenta-se à essa questão a variação no número e na redação das leis naturais, que são 16 arroladas no *Elements* e chegam a 20 no *De Cive*. Isto é, se por definição, as leis naturais são regras deduzidas pela reta razão, além de imutáveis e eternas, como a tábua oferecida

por Hobbes mesmo poderia apresentar variação quanto à quantidade, expressas de formas variantes. E ainda, por que Hobbes não vê nenhum problema nisso?

2. O deslocamento metafísico

Com a convicção de que o sistema ético-político hobbesiano guarda uma unidade de sentido com seus posicionamentos metafísicos, Zarka (ZARKA, 1987, p. 12) vai investigar essas raízes, de modo a formar um quadro das “decisões metafísicas de Hobbes”. Sua intuição básica é a de que a metafísica da separação entre as palavras e as coisas e a instauração política aparecem como dois lados da mesma problemática.

Hobbes isola a lógica do discurso da lógica da ontologia. As exigências internas do discurso não estão mais amarradas às coisas. A atribuição da noção de “verdade” e “falsidade” é exclusiva da proposição, assim como o princípio de contradição é atribuição exclusiva ao discurso e não às coisas, isto é, só as proposições podem ser “verdadeiras” ou contraditórias. Assim, “Hobbes instaura uma separação insuperável entre a linguagem e o mundo” (ZARKA, 1987, p. 22), de modo que, a partir desse deslocamento metafísico (*déplacement métaphysique*), com a lacuna de uma ordem ontológica e uma lógica axiológica natural para fundamentar o Estado, a instituição política de um código jurídico substitui a ordem ontológica perdida. Vale dizer, Hobbes formula a hipótese da aniquilação do mundo com o intuito de investigar o poder cognitivo e as representações que são feitas do mundo e como elas podem ser independentes da suposição de que as coisas que são representadas existem – o saber não parte do mundo ou do ser, mas da representação.

Essa separação, transposta ao plano dos valores, significa dar-se conta de que o que é chamado de “bom” ou “mau” é, antes de referência aos objetos, representação do desejo ou da aversão da pessoa que o usa: “Não há qualquer regra comum do bem e do mal, que possa ser extraída da natureza dos próprios objetos. Ela só pode ser tirada da pessoa de cada um (quando não há Estado) ou então (num Estado) da pessoa que representa cada um” (HOBBS, 1979, p. 33). As representações nascem, conservam-se e organizam-se pela atividade mental do indivíduo, de

modo que os valores morais não dependem da natureza das coisas, mas da representação que se faz delas. Hobbes formula sua postulação sem apresentar um novo vocabulário, operando uma torção conceitual em relação aos conceitos da tradição que lhe antecede. É o que Lukac (LUKAC, 2008, p. 176 e 182) identifica como “giro semântico” hobbesiano, em que o fenômeno natural não exerce qualquer papel normativo e a lei natural, paradoxalmente, não se fundamenta na natureza.² Interessante notar aqui a analogia que é possível estabelecer entre a hipótese da aniquilação do mundo e a hipótese de aniquilação do Estado: assim como não há nas coisas uma ordem ontológica para organização das representações, não há também uma ordem *a priori* para os valores. Apenas a própria instauração política é que é suscetível de estabelecer uma ordem. A palavra é o constituinte elementar do conhecimento racional, como a sensação seria o constituinte elementar do conhecimento empírico: “não há universais senão nas denominações” (HOBBES, 2000, p. 38). A razão é constitutivamente ligada ao aparelho material da linguagem. A linguagem não pressupõe uma convenção anterior, ainda que só entre os homens; ao contrário, a partir da linguagem é que toda convenção é possível. A linguagem tem a função de estruturar o pensamento.

Nesse sentido, “a fundação política de um código jurídico do Estado substitui a ordem ontológica perdida”. A política não será nem uma história dos Estados nem uma descrição empírica ou um inventário das formas de governo ou uma discussão para o melhor governo (como em Aristóteles), mas uma dedução da necessidade de uma fundação original e a-histórica do Estado: “Esta ciência deve permitir sair, pela certeza do saber, do conflito das opiniões sobre o bem e o mal, o justo e o injusto, porque a instauração do Estado é, ao mesmo tempo, instauração do código jurídico que determina a regra do justo e do injusto” (ZARKA, 1987, p. 165).

3. Justiça das ações e justiça dos homens.

Hobbes (HOBBES, 1993 p. 70-71; 1979, p. 89) faz menção em várias passagens de sua obra à diferenciação entre “ação” e “intenção”. Há uma clara distinção quando se atribui às palavras “justo” e “injusto” às pessoas ou às ações delas. Quando aplicado às ações, “justo” quer dizer conforme

o direito, “injusto”, contra o direito. Alguém que age conforme o direito diz-se que é inocente, e, quando não conforme, culpado. Alguém cujas ações sejam justas não se transforma, *per se*, em um homem justo, pois o homem justo é aquele que se compraz em agir com justiça, ou de acordo com o direito. Ser injusto é desprezar o valor da justiça, ou ainda, agir de acordo com uma vantagem momentânea. Desse modo, um homem injusto pode praticar ações justas, assim como um homem justo pode praticar ações injustas. Há três motivos pelos quais um homem justo pode praticar um ato injusto: ser tomado por paixões momentâneas (fraqueza); cometer um erro de avaliação sobre alguma coisa; ou um erro de avaliação sobre alguma pessoa. O que constitui o ser justo é a vontade de praticar ações justas conforme a justiça. Enquanto o que constitui o ser injusto é a vontade meramente determinada pelo medo às sanções da lei; pelo benefício de um bem aparente. Pela má inclinação do espírito, a ação justa ou injusta não faz do seu agente um ser justo ou injusto. O que vai diferenciar um homem justo de um homem injusto é o desejo ou a intenção de agir conforme o direito ou não. Se suas ações são motivadas pelo medo ou por um bem momentâneo, trata-se de um ser injusto. Se suas ações são motivadas por agir conforme a justiça e respeitar suas promessas, então, trata-se de um ser justo. A ação humana é mediada pela representação de um bem a que se almeja. A representação de um “bem aparente futuro” é expressamente intencional e “é justamente a razão [enquanto função representacional] que constitui a intencionalidade do movimento humano” (FILHO, 1989, p. 67). A obrigação de seguir a lei natural no “fórum interno”, quer dizer, no âmbito das intenções das ações, e, de outro, a obrigação de seguir a lei civil no “fórum externo”, no âmbito das ações, podem, por vezes, sugerir que a avaliação das intenções e das ações está submetida a dois diversos conjuntos de leis. Não é este o caso. Vejamos a seguir o porquê.

4. Lei natural e lei civil.

A lei natural é definida como sendo “um ditame da reta razão sobre as coisas a fazer ou omitir para garantir-se, quando possível, a preservação da vida e das partes do corpo” (HOBBS, 1993, p. 58-59). A lei civil, por sua

vez, tem definição diversa da lei natural: se a lei natural é produto da reta razão, a lei civil, em contraste, é manifestação da vontade, não do súdito, mas do representante do Estado – “aquelas regras que o Estado lhe impõe, oralmente ou por escrito, ou por sinal suficiente de sua vontade, para usar como critério de distinção entre o bem e o mal; isto é, do que é contrário ou não é contrário à regra” (HOBBS, 1979, p. 161). Em função dessa definição de lei civil e da concepção de justiça formal que ela engendra, já que o “discernimento do justo e do injusto cabe somente à Cidade” (HOBBS, 1993, p. 156), Hobbes será considerado precursor do positivismo jurídico, concepção jurídica que considera o direito positivo como critério auto-suficiente do justo e do injusto sem fazer referência ao direito natural (BOBBIO, 1991, p. 103). Diante daquelas definições da lei natural e civil, como entender as seguintes passagens? “A lei de natureza e a lei civil contêm-se uma à outra e são de idêntica extensão [...] não são diferentes espécies, mas diferentes partes da lei, uma das quais é escrita e se chama civil, e a outra não é escrita e se chama natural” (HOBBS, 1979, p. 161-162).

Muitas questões poderiam ser fomentadas em relação às passagens anteriores; por exemplo: (a) como podem as leis naturais, “imutáveis e eternas”, terem a mesma extensão das leis civis, que, por sua vez, variam de acordo com a vontade soberana?; (b) como poderia Hobbes escrever as leis naturais sendo elas leis não-escritas? *Prima facie*, quanto à extensão, não há um problema eminentemente lógico, isto é, alguns termos que têm conotações diferentes podem ter a mesma extensão, embora termos com extensões diferentes não possam ter a mesma conotação – conforme distinção consagrada posteriormente por Leibniz (*intenção x extensão*) a partir da formulação de Port-Royal (*compreensão x extensão*).

De um lado, Mendes (MENDES, 1998, p. 123) não vê problema nesse quesito em Hobbes, na medida em que imagina que as leis naturais regulam interações cooperativas que engendram, por intermédio do soberano (isto é, leis civis), e é, portanto, “coextensivo” com o domínio das ações justas. De outro, Warrender (WARRENDER, 1957, p. 167) rejeita a afirmação da “idêntica extensão”, apostando nisso toda sua (in)compreensão da obra hobbesiana. A propósito, na própria formulação hobbesiana, as leis naturais “imutáveis e eternas”, num interregno de apenas onze anos, entre a primeira versão do *Elementos* (1640) e a edição do *Leviatã* (1651),

irão variar quanto ao número: são dezesseis no *Elementos*, passam a ser vinte no *De Cive* e são quinze no *Leviatã*; além de sofrerem variações na redação (VILLANOVA, 2007, p. 113-116). Esse problema é um desafio à compreensão do leitor.

(a) Desde a primeira vez que apresenta a formulação das leis naturais no *Elementos*, Hobbes não diz, expressamente, que as leis naturais são aquelas e não outras. A variação numérica entre as leis naturais, nas suas três principais obras políticas, portanto, deve-se ao fato de que Hobbes não se propõe a fazer uma apresentação exaustiva do rol das leis naturais. A formulação mais enxuta da tábua das leis no *Leviatã* pode ser creditada a isso, não anulando o “aumento” do número das leis no *De Cive*. A formulação que Hobbes oferece como sendo a expressão das leis naturais são intuições que não variam, ainda que variem os termos da expressão dessa intuição. Embora o princípio básico das leis naturais, o da reciprocidade, conteúdo essencial das leis naturais (ZARKA, 1987, p. 252), não varie, são as leis civis que definem os termos em que se dá tal reciprocidade na interação societária, ainda que os termos da reciprocidade variem na medida da variação dos termos da formulação da lei civil. Em todo caso, suficiente para prover aos súditos e ao soberano uma intuição consistente e, para sua época, de uma fundamentação do Estado sob nova base. Nesse sentido, Hobbes poderia estar advogando um direito natural de conteúdo cambiante (JASINOWISKI, 1967, p. 45; HOBBS, 2000, p. 235-236; HOBBS, 1979, p. 169).

(b) Quanto à questão da escritura da lei, Hobbes faz uma distinção entre “lei escrita” e o “registro escrito” da lei. Escrever uma lei natural não a torna “lei escrita”: “As leis naturais, embora tenham sido escritas em obras filosóficas, não devem, entretanto, ser chamadas leis por esse fato; como também os escritos dos juriconsultos não são leis por falta de autoridade superior” (HOBBS, 1993, p. 187)³. Como ele mesmo elucidou na seção anterior do mesmo capítulo do *De Cive*, a lei civil não necessita da sua “escritura” para ser lei civil: “não é, portanto, necessária à lei escrita a escritura ou registro escrito, mas a palavra” (So the requisite of *written laws* is not *writing* but vocal expression [*vox*]). Diz isso para lembrar que a lei civil é anterior “à invenção das letras e da arte da escrita”, elucidando com mais precisão o significado de “lei escrita”, quando diz: “somente a palavra é da essência da lei escrita, o escrito serve para preser-

var a *lembrança* da lei”. Por outro, demarca, ainda que exigüamente, a lei não-escrita, isto é, a lei natural “não necessita de outra promulgação além da voz da natureza (*voice of nature*), ou seja, da razão natural”.

Para quem duvide de que as “obras filosóficas”, a que o trecho anterior do *De Cive* alude tratar-se, seja de *todas* as obras filosóficas e não apenas as dos outros, excluída a sua própria (de Hobbes), ele mesmo inclui-se, quando diz:

Num Estado, a interpretação das leis de natureza não depende dos livros de filosofia moral. Sem a autoridade do Estado, a autoridade de tais filósofos não basta para transformar em leis suas opiniões, por mais verdadeiras que sejam. Tudo o que escrevi neste tratado sobre as virtudes morais, e sua necessidade para a obtenção e preservação da paz, embora seja evidentemente verdadeiro não passa por isso a ser lei. Se o é, é porque em todos os Estados do mundo faz parte das leis civis. Embora seja naturalmente razoável, é graças ao poder soberano que é lei. Caso contrário, seria um grande erro chamar lei não escrita à lei de natureza, sobre a qual tantos volumes foram publicados, com tão grande número de contradições, uns dos outros, e de si mesmos. (HOBBS, 1979, p. 167).

Há três partes dessa significativa passagem que eu quero ressaltar. Primeiro, Hobbes inclui sua obra ao lado dos outros livros de filosofia moral. Não sendo a autoridade ou a opinião do(s) filósofo(s) o que estabelece quais são as leis naturais, sua própria tábua de leis não lhe confere o estatuto propalado. Estando incluída a formulação hobbesiana no mesmo rol das obras de filosofia moral, ela é, também, uma opinião, ao lado de outras. Segundo, a verdade da sua própria formulação depende da vontade estabelecida pela autoridade soberana dos Estados. Terceiro, chama a atenção que nenhuma tábua das leis dos filósofos confere uma com as outras, o que chama de “contradição”, encontrável num mesmo autor. O que podemos inferir que Hobbes mesmo não está preocupado com essa variação nas tábuas das leis naturais no *De Cive*, *Leviatã* e *Elements*.

Respondendo diretamente à questão da seção anterior: o ponto não consiste exatamente em excluir a produção do discernimento ou do juízo na consciência, mas sim em tê-lo a despeito ou alheio ao discerni-

mento da comunidade civil. A lei de natureza, enquanto fonte do direito, não tem o mesmo significado, em Hobbes, tal como entendido pelos seus antecessores nem, talvez, pelos seus sucessores. Isto é, a lei natural, enquanto fonte do direito, não significa uma fonte independente dos termos da lei positiva, mas que segue a variação dos termos da regulação positiva. Isso aparece explicitamente quando a lei positiva cala ou, de acordo com o termo hobbesiano, no “silêncio” das leis.

5. 0 “silêncio” das leis

Hobbes admite a impossibilidade prática de regular pela lei todos os movimentos e ações dos cidadãos (HOBBS, 1993, p. 175) e lança mão de uma alegoria que ilustra esse sentido: se a água de um rio for represada por todos os lados, estagna-se e fica poluída; assim, *as leis são como margens de um rio* – servem para encaminhar e não para deter o curso de um rio. Dessa alegoria pode-se perceber que há uma referência explícita aos limites do ordenamento jurídico: assim como as margens do rio, o ordenamento jurídico deixa de lado um além-rio. Esse limite pode significar que a margem de um rio não é sua falta, mas simplesmente a separação entre o que é rio e o que não é. É o que Bobbio (BOBBIO, 1994, p. 129) chama de a “esfera do juridicamente irrelevante”. Outra alternativa é a de que esse limite significa uma imperfeição inerente a qualquer conjunto de leis, como diz Jasinowski (JASINOWSKI, 1967, p. 129).

Por vezes, Bobbio (BOBBIO, 1991, p. 116) parece ver a noção de “silêncio” e a noção de “lacuna” como intercambiáveis, contudo, a noção de “lacuna jurídica” se cristaliza apenas no século XIX, ligada à concepção do direito positivo como sistema. No século XVII, Hobbes não só vê as noções de “direito” e “lei” como tão incompatíveis como “liberdade” e “obrigação”, como também sua noção de “sistema” não aparece associada às leis, sejam civis sejam naturais, senão a associações entre os cidadãos: “Por sistema entendo qualquer número de homens unidos por um interesse ou um negócio” (HOBBS, 1979, p. 137). Ainda assim, ressalvadas essas diferenças, a noção de “silêncio da lei” é o conceito primitivo de lacuna. O mais importante aqui é que a limitação da regulação positiva é solucionada pela recorrência à lei natural: “as leis naturais

são obrigatórias em todos os casos onde as leis positivas silenciarem” (BOBBIO, 1991, p. 116; e HOBBS, 1979, p. 173). Por causa também desta admissão das leis naturais no interior da regulação civil, Hobbes será considerado precursor do jusnaturalismo moderno. A posição de Hobbes não consiste, como no jusnaturalismo medieval, de que se possa produzir o critério do justo e do injusto alheio ao discernimento da comunidade civil. Como Hobbes diz, “arrogando-me o discernimento do justo e do injusto, que cabe somente à Cidade” (HOBBS, 1993, p. 156).

Um momento flagrante dessa afirmação aparece no caso da aplicação da seguinte regra: “aquele que for expulso de sua casa à força deva ser a ela restituído pela força” (HOBBS, 1979, p. 169). Se alguém deixa sua casa vazia e, ao voltar, seja impedido de entrar pela força, a regra dada não enquadraria exatamente este caso, mas pode ser suprida com a lei de natureza. Hobbes afirma que seria de acordo com a lei natural entender que este caso estaria abrangido pela regra dada *qua intenção da lei* (Idem), ainda que não estritamente com a letra da lei. O campo de associação de significação do fórum interno está enquadrado pelas balizas da regra civil: “num caso criminal não se limitam [as leis civis] a determinar se o crime foi ou não praticado; mas também se tratou de *assassinato, homicídio, felonía, assalto* e coisas semelhantes, que são determinações da lei [civil]” (Ibidem). Se mesmo aqui, na colmatação do silêncio da lei civil pela lei natural, paradoxalmente, a lei natural parece ter sido, de alguma forma, “incorporada” (KAVKA, 1983, p. 131) pela lei civil, essa incorporação não é plena – algo do fundamento da lei natural permanece anterior à lei civil: a fundamentação contratual do Estado. E será isso que permite entrever a distinção entre Estado e governo.

6. Estado e governo.

Se na condição natural há um vínculo físico, isto é, uma relação de puro poder, no estado civil, as relações entre direito e poder não permanecem as mesmas: são relações de direitos e obrigações, já que há um vínculo jurídico que o estabelece. A passagem da condição natural para a condição civil baseia-se no hipotético contrato original, fundamento jurídico do Estado. Há um compromisso a que os homens se compromete-

tem reciprocamente em submeter suas vontades à vontade de um homem, ou assembléia de homens. O poder do Estado é concebido como expressão da vontade convergente desse ato contratual (mútua transferência de direitos), não como mera promessa de obediência, como no *Elementos* ou no *De Cive*, mas como *contrato de autorização (Leviatã)* – por meio do qual, cada homem torna-se representado e o soberano, seu representante. É apenas na condição de guerra da condição natural que direito equivale a poder, pois nessa condição “tudo aquilo que se puder fazer o sentido de assegurá-la [a vida] passa a ser justificado do ponto de vista do direito” (LIMONGI, 2002, p. 49). Já na condição civil, o plano das relações de poder e das relações de direito não se equivalem, pois não é o poder do Estado que funda a obediência, mas, precisamente, o contrato tornado válido pelo seu poder. Isso permite Limongi (2002, p. 54) dizer: “uma coisa é conceber a soberania do Estado segundo as qualidades jurídicas que a definem; outra coisa é concebê-la segundo as qualidades de seu exercício; uma coisa é o Estado, outra o governo”. Essa distinção é um elemento-chave para a dissolução das dificuldades de compreensão da coexistência, em Hobbes, entre o direito de punir do soberano e o direito de resistência dos súditos⁴. Dificuldades que não serão superadas, por motivos opostos, por Schmitt e por Mayer-Tasch. Se, por um lado, Schmitt (1995) rejeita como absurda a idéia do direito de resistência no interior do sistema hobbesiano, Mayer-Tasch (1965, p. 102) vê, na sobrevivência do direito de resistência, Hobbes abrindo o portão para que o cavalo de Tróia atravessasse a muralha do Leviatã. Em que pese Zarka (1995) constatar a fragilidade de um fundamento *a priori* (a partir da convenção original – *Elementos* e *De Cive*) do direito de punir do soberano, resgata a distinção entre “pena” e “ato hostil” como base de um fundamento *a posteriori (Leviatã)*. Ou seja, o direito de punir encontra a justificação da sua existência nas modalidades do seu exercício. O soberano que é “hostil” em relação ao súdito, por exemplo, infligindo um mal sem prévia condenação pública, coloca em contradição a instituição pública com ela mesma e em xeque a própria existência do Estado, pois o que define o castigo não é apenas o fato de que ele procede da autoridade pública, mas igualmente o respeito aos procedimentos que devem comandar seu exercício. Sem esse respeito, o soberano comete, não injustiça, mas iniquidade, dando margem à desobediência.⁵ Nas suas três obras políticas principais,

Hobbes parece pressupor que em toda lei civil estaria contido um princípio de reciprocidade, não havendo nada na direção de afirmar o que seriam leis bem ou mal formuladas e sob que critérios. Nos seus escritos de juventude, entretanto, Hobbes sugere que nem toda lei civil é bem formulada quando diz: “Si las leyes son descuidadas, en cambio, su persona estará más sujeta a las conspiraciones de los traidores, su vida a las lenguas maliciosas y detractoras y su reputación a la perpetua infamia” (HOBBS, 2006, p. 108). A partir da interpretação de Zarka, de que em Hobbes a instituição pública do Estado possa entrar em contradição consigo mesmo, podemos dizer que isso pode abarcar não apenas o modo de proceder do soberano, senão também o modo de formular suas leis.

7. Conclusões interpretativas

a. Podemos dizer que o registro escrito das leis naturais não as transformam *per se* em leis escritas;

b. A característica essencial da lei escrita é a *palavra* (ou voz), seja com registro escrito seja sem registro escrito, isto é, apenas vocalizada;

c. Tendo Hobbes definido a lei civil como sendo lei escrita e a lei natural como lei não-escrita, distingue a lei civil da lei natural, não simplesmente pelo registro escrito da primeira, mas pela possibilidade da primeira ser exprimível pelas palavras ou pela voz e a segunda, lei natural, não ter essa possibilidade;

d. Sendo a lei natural por definição, *não-escrita*, ela é inefável;

e. Na medida mesma em que as leis naturais são colocadas em termos, esses termos expressam ou uma lei civil ou uma interpretação seja da lei natural seja da lei civil;

f. Quando Hobbes formula as leis naturais nos termos apresentados se arrisca a enunciar o que não pode, por definição, ser expresso. Sua formulação, por parte de Hobbes, como de resto, de todos os filósofos, não é suficiente para determinar que sejam essas as leis naturais nos termos em que as formula.

¹ Marcelo Gross Villanova – Professor Universitário. Doutorando em filosofia pela Universidade de São Paulo (USP). Mestre pela UFRGS / Katholische Universität Eichstätt-Ingolstadt (Alemanha). Autor do livro “*Lei natural e lei civil na filosofia política de Thomas Hobbes*”.

² Neste ponto seria muito proveitoso ter também presente a variação dos posicionamentos nas obras hobbesianas quanto à relação entre a física e a política, particularmente entre as obras de língua latina e de língua inglesa. De grande valia para o estudo dessa questão é o quadro sistemático apresentado por Balzi (2008) quanto a estas variações e sua interpretação de que em Hobbes coexistem dois projetos intelectuais distintos, um mais teórico, escrito em latim e pensado para o público continental e outro, de intervenção política, escrito em inglês e destinado aos seus compatriotas.

³ “Although the *natural laws* have been written down in philosophers’ book, they are not for that reason to be called written laws; nor are the writings of jurists, that reason to be called written laws, for lack of sovereign authority” (HOBBES, 1998 p. 161).

⁴ O exercício do direito de resistência não muda o estatuto do seu agente, pois isso não transforma, por si só, seu vínculo em uma relação não-jurídica como aquele com os inimigos do Estado, em que sequer cabe falar em transgressão. Um cidadão de um estado deixa de ter vínculo jurídico no caso do banimento ou exílio.

⁵ O importante tema da motivação religiosa para a resistência é negligenciada neste artigo, mas foi analisada em outra

Referências bibliográficas

BALZI, C. 2008. *Humanismo, ciencia, política: el desarrollo de la obra filosófica de Thomas Hobbes*. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba.

BOBBIO, N. 1991. *Thomas Hobbes*. Rio de Janeiro: Campus.

_____. 1994. *Teoria do ordenamento jurídico*. 5ª Ed., Brasília, UnB.

FILHO, B. B. 1989. Condições da autoridade e autorização em Hobbes. *Filosofia Política*, 6: 63-75, Porto Alegre.

HAMPTON, J. 1995. *Hobbes and the social contract tradition*. 3ª Ed. New York: Cambridge.

HOBBES, T. 1978. *Elements of law and politic*. Cambridge: Cambridge University.

_____. 1979. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. 2ª ed. São Paulo: Abril Cultural.

_____. 1993. *De Cive*: elementos filosóficos a respeito do cidadão. Petrópolis: Vozes.

_____. 1998. *On the citizen*. Cambridge: Cambridge University.

_____. 2000. *Elementos do direito natural e político*. Porto: Rés.

_____. 2001. *Diálogo entre um filósofo e um jurista*. São Paulo: Landy.

_____. 2001. *Behemoth ou o longo parlamento*. Belo Horizonte: UFMG.

_____. 2006. *Discursos Histórico-Políticos*. Buenos Aires: Gorla.

JASINOWSKI, B. 1967. *El problema del derecho natural en su sentido filosófico*. Santiago do Chile: Ed. Jurídica de Chile.

KAVKA, G. S. 1983. Right reason and natural law in Hobbes's ethics. *The Monist*, v. 66 n. 1, p. 120-133. Buffalo.

LIMONGI, M. I. 2002. *Hobbes*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

LUKAC, M. L. (org.) 2008. *Perspectivas Latinoamericanas sobre Hobbes*. Buenos Aires: Educa.

MAYER-TASCH, P. C. 1965. *Thomas Hobbes und das Widerstandsrecht*. Tübingen: Mohr.

MENDES, E. D. 1999. Conciliando prudência e moralidade: uma via hobbesiana. *Filosofia Política*, v. 4, p. 107-137. Porto Alegre.

SCHMMIT, C. 1995. *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes*. 2ª Ed. Stuttgart: Klett-Cotta.

VILLANOVA, M. G. 2007. *Lei natural e lei civil na filosofia política de Thomas Hobbes*. Goiânia: Tendenz; Santa Cruz do Sul: Edunisc.

_____. 2008. El derecho de resistencia de motivación religiosa: Un estudio a partir de Jean Bodin y Thomas Hobbes. In: GALFIONE, V.; SANTUCHO, M. *Política y Soledad*. Córdoba: Brujas.

WARRENDER, H. 1957. *The political philosophy of Hobbes: his theory of obligation*. Oxford: At the Clarendon Press.

ZARKA, Y. C. 1987. *La Décision Métaphysique de Hobbes*. Paris: Librairie Philosophique J.Vrin.

_____. 1995. *Hobbes et la pensée politique moderne*. Paris: P.U.F.