

UNIVERSIDADE SÃO JUDAS TADEU
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU*
EM FILOSOFIA

A QUESTÃO DA VIOLÊNCIA NA FILOSOFIA POLÍTICA DE THOMAS HOBBS

KALIL CHAABAN

São Paulo
2009

UNIVERSIDADE SÃO JUDAS TADEU
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU*
EM FILOSOFIA

A QUESTÃO DA VIOLÊNCIA NA FILOSOFIA POLÍTICA DE THOMAS HOBBS

**Dissertação de Mestrado em
Filosofia apresentada à
Coordenadoria de Pós-Graduação
Strictu sensu da Universidade São
Judas Tadeu, sob orientação do
Professor Doutor Denílson Werle.**

**São Paulo
2009**

Chaaban, Kalil

A questão da violência na filosofia política de Thomas Hobbes / Kalil Chaaban. - São Paulo, 2009.

87 f. : il. ; 30 cm

Orientador: Denílson Werle

Dissertação (mestrado) – Universidade São Judas Tadeu, São Paulo, 2009.

1. Violência 2. Ciência política - Filosofia I. Hobbes, Thomas, 1588-1679 II. Werle, Denílson III. Universidade São Judas Tadeu, Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Filosofia. IV. Título

Ficha catalográfica: *Elizangela L. de Almeida Ribeiro - CRB 8/6878*

Ao meu pai, Ali, o primeiro a citar durante minha infância pensadores da história, instigando minhas primeiras reflexões.

A minha mãe, Neusa, a única da família que escreveu um livro.

As minhas quatro irmãs mais velhas: Hajar, Aiche, Fátima e Leila que me ajudaram nas primeiras letras e nas tarefas escolares.

A minha esposa, Elisabeth, meus filhos: Rafael, Samira e Yasmin, que com compreensão deixaram de passear por muitos finais de semana em função dos meus estudos de filosofia.

A violência apesar de freqüente ainda me assusta, a última guerra no Líbano trouxe pela imprensa fotos de crianças mortas e feridas, fui até o quarto, vi minha pequena Samira que dormia serena e tranqüila, naquela noite confirmei intensamente a percepção de quão estúpida é qualquer guerra.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a todos os professores do programa de mestrado em Filosofia da Universidade São Judas Tadeu.

Ao coordenador do programa Prof. Plínio Junqueira Smith que muitas vezes, durante nossas conversas e aulas, apontou uma direção e indicou um caminho.

Em especial ao meu orientador Prof. Denílson Werle, que pacientemente e com muita competência tornou possível minha tarefa e possibilitou que eu chegasse até aqui, compartilhando comigo seu vasto conhecimento.

Agradeço aos colegas pela companhia de inúmeras aulas, apresentações e debates que foram muito importantes na minha formação.

Agradeço aos funcionários da Universidade pelo atendimento prestativo que me proporcionaram sempre que precisei.

RESUMO

O objetivo dessa dissertação é analisar a questão da violência na filosofia política de Thomas Hobbes, privilegiando dois momentos em sua obra. O primeiro momento consiste em verificar, na análise do homem no estado de natureza, por quê e como Hobbes fundamenta sua concepção do indivíduo como um ser violento e hostil, procurando ver quais as razões e em quais circunstâncias se desencadeia a violência recíproca entre os homens. O segundo momento consiste na análise da condição do indivíduo como membro de uma República, destacando por quais razões a violência entre os indivíduos precisa ser dominada e contida por outra forma de violência, a violência institucionalizada no poder soberano, e se essa forma de violência pode ou não ser considerada legítima.

Palavras chave: Violência; ciência política; Thomas Hobbes; estado de natureza.

ABSTRACT

The objective of this dissertation is to analyse the question of the violence in the political philosophy of Thomas Hobbes, privileging two moments in his work. The first moment consist in checking, in the analysis of the man in the state of nature, why and since Hobbes ground his conception of the individual like a violent and hostile being, trying to see wich reasons and in wich circunstances the reciprocal violence breaks loose between the men. The second moment consists of the analysis of the condition of the individual like member of a Commonwealth, pointing out for which reasons the violence between the individuals needs to be dominated and contaned by another form of violence, the institucionalizated violence in the sovereign power, and if this form of violence can be or cannot be considered a legimate form.

Key-words: Violence; political science; Thomas Hobbes, state of nature.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
CAPITULO 1.....	18
A VIOLÊNCIA RECÍPROCA DOS HOMENS NO ESTADO DE NATUREZA.....	18
1.1- O projeto ético-político de Hobbes.....	18
1.2- Da física e do método geométrico na análise do homem natural.....	22
1.3- As paixões ou movimentos internos voluntários.....	34
1.4- As implicações da liberdade e da igualdade no estado de natureza.....	37
1.5- Características dos conflitos que geram a violência recíproca.....	39
1.6- Hobbes e as leis de natureza.....	51
CAPÍTULO 2.....	57
O ESTADO DE HOBBS E SUA VIOLÊNCIA.....	57
2.1- A necessidade do Estado.....	57
2.2- As características e a finalidade do Estado de Hobbes.....	58
2.3- O Leviatã.....	61
2.4- A lei positiva: o instrumento do poder soberano.....	64
2.5- A gênese do Estado, o contrato e as prerrogativas do soberano.....	67
2.6- A violência institucionalizada.....	75
CONCLUSÃO.....	79
BIBLIOGRAFIA.....	85

INTRODUÇÃO

A questão das causas ou raízes da violência recíproca entre os homens e da necessidade de fundamentar um poder político comum capaz de instaurar a paz e a segurança na vida social está no cerne do projeto filosófico de Hobbes.

Para Hobbes, não se trata de perguntar pelas raízes ou causas sociológicas da violência, que podem ser várias, mas sim de examinar o que é a violência enquanto comportamento possível do ser humano. Constatada a real possibilidade da violência humana, Hobbes elabora as condições político-jurídicas necessárias para controlar suas consequências funestas sobre o próprio indivíduo.

Hobbes parte do pressuposto fundamental de que a raiz primordial da violência está no próprio homem, na própria natureza humana, pois, ao contrário de Aristóteles, que concebia o ser humano como *zôon politikon* (animal político), dotado do poder da palavra e do raciocínio e, portanto, naturalmente destinado à vida comum com os outros na *pólis*, para Hobbes o homem não é um ser harmonioso, coerente e equilibrado, mas um ser contraditório, incoerente, dotado de paixões e interesses, preocupado fundamentalmente com a auto-conservação.

O homem, para Hobbes, é um ser predisposto a entrar em conflito não só com os outros, mas também consigo mesmo. Este é o principal pressuposto do projeto de fundamentação da ciência civil ou política de Hobbes: existe uma insociabilidade natural entre os homens e só o poder do Estado consegue impedir que os seres humanos agressivos, violentos, competitivos e movidos por uma série ininterrupta de desejos, se matem uns aos outros.

O que Hobbes procura demonstrar é que se deixarmos os homens competitivos, vaidosos e amorais, viverem de forma livre e igual, com os mesmos direitos e sem os constrangimentos e impedimentos da lei, o resultado seria um estado de natureza no qual reinaria a violência recíproca da guerra de todos contra todos.

Essa condição natural dos homens aponta para a necessidade do Estado, uma instância político-jurídica, munida de um poder comum coercitivo capaz de obrigar a todos, por meio de mecanismos de punição e castigo, a viverem pacificamente conforme os parâmetros da justiça e da lei.

A ciência civil de Hobbes procura demonstrar, por meio de princípios universais e evidentes as causas da violência recíproca e insociabilidade natural dos homens e a

necessidade de constituir um poder comum, a sociedade civil, o Estado, mostrando o que é a justiça natural e o dever moral (as leis naturais), os limites de sua ação, como se fundamenta a criação do Estado (o contrato social), as características e o direito absoluto da soberania.

Em linhas muito gerais, este é o projeto filosófico de Hobbes que será analisado na presente dissertação, tendo como objetivo mostrar que a questão da origem da violência e da necessidade de alguma forma de instituição político-jurídica, dotada de um poder comum coercitivo (portanto, alguma forma de violência institucionalizada), é necessária para garantir a paz, é uma das preocupações centrais da obra de Hobbes.

Vale destacar aqui que não é por mero deleite de observador imparcial que Hobbes se ocupa com essa questão. Seu projeto de fundamentar um novo ramo da filosofia – no *Do Cidadão* Hobbes afirma ser o fundador da ciência política ou filosofia civil – tem origem na percepção de uma necessidade que decorre de processos históricos reais. A filosofia política de Hobbes tem vínculo direto com a complexa realidade política inglesa do século XVII.

Os fatos e acontecimentos decorrentes da realidade política inglesa do século XVII se refletem numa crise profunda nas formas tradicionais de integração social e nos parâmetros de legitimação do poder político. Com a dissolução das antigas formas cosmológicas e teológicas de fundamentação do saber, do poder e da lei, a vida comum parece destituída de ordem e é perpassada pelo caos e por conflitos agudos entre doutrinas religiosas, filosóficas, morais e políticas sobre o que é a vida boa e justa, sobre como resolver as questões da vida prática, explicar racionalmente os fundamentos do poder e do dever de obediência, na política, na relação Estado e religião, como também nas questões teóricas, no fundamento da verdade, no conceito de natureza (e leis de natureza), e na possibilidade de uma ciência civil ou política.

Apesar da crise, um novo modelo de governo, e uma nova forma de entender e conceber a política, como alternativa para a solução dos graves problemas ingleses, sofria forte resistência, imposta pelos antigos valores, ainda que estes, diante do advento da modernidade, já agonizassem.

Aristóteles e sua filosofia amplamente difundida nos séculos anteriores ao século XVII, por exemplo, sempre gozaram de muito respeito e ao mesmo tempo sustentavam importantes pilares da Igreja, justificando o poder de muitos reis e rainhas, pois o poder temporal ainda mantinha uma estreita relação com o poder religioso. A teoria do caos e da ordem, contida no livro bíblico do Gênesis, ainda evocava o poder da pessoa do rei (ordem) contra aqueles que propunham mudanças (caos), a ordem representava o criador, o próprio

Deus, e o caos representava o diabo, as trevas. O rei assim justificava seu poder pela ordem, que vinda senão de Deus, o fazia seu representante na Terra.

O rompimento com a filosofia aristotélica, expresso no pensamento de Hobbes, (como veremos mais adiante) ainda que para alguns o aristotelismo não mais respondesse aos problemas da Inglaterra do século XVII, constituía-se em uma tarefa árdua, um desafio gigantesco. O aristotelismo, afinal, era a filosofia dominante por séculos, e a Igreja, que não havia perdido totalmente sua influência, ainda se apoiava nos estudos aristotélicos para justificar alguns de seus dogmas.¹

Ao mesmo tempo, outro conflito se desenrolava marcado pelo derramamento do sangue inglês, nas guerras civis religiosas, que levavam a Inglaterra e todos os ingleses a temerem pelo seu próprio futuro.

“Em 14 de janeiro de 1642, um certo Thomas Wiseman escreve a Sir John Pennington, então em Paris, para relatar os últimos acontecimentos na Inglaterra e Escócia. Aterrado, Wiseman diz ao amigo prever o pior, caso não chegue a bom termos o conflito entre o rei e o Parlamento: *Não ouse adverti-vos das desgraças a que ficaremos expostos no fim dessas perturbações, se um feliz acordo entre o rei e o Parlamento não vier oportunamente evitá-las [...] Se Deus não olhar por nós em breve, possivelmente pereceremos.* As expectativas de Wiseman, as boas e as más, frustraram-se todas. Dezoito anos se passariam até o rei e o Parlamento voltarem a se entender, e é provável que ao cabo desse tempo os dois amigos estivessem mortos. Mas Deus não abandonaria os ingleses: o país não sucumbiu, apesar da Grande Rebelião, nome pelo qual os seiscentistas conheciam as guerras civis entre 1642 e 1660.” (OSTRENSKY, 2006, p. 23).

O texto de Eunice Ostrensky relata com muita clareza os tempos difíceis de guerra ou de rebelião na Inglaterra do século XVII, marcados por sucessivos episódios sangrentos, que deixavam os ingleses temerosos por seu futuro e sua segurança.

1- Sobre a crítica de Hobbes a Aristóteles, cf o livro de FRATESCHI, Yara, 2008.

“A execução de Carlos I na tarde gélida de 29 de janeiro de 1649 marca o ápice da Grande Rebelião e talvez por isso seu momento mais paradoxal. Por um lado, ainda que os novos governantes insistam em dizer que o julgamento e execução do rei foram abertos e justos, porque conforme as leis do reino, não existe até então nenhum precedente para os dois fatos. Nunca antes se havia julgado, condenado e executado um rei publicamente.” (OSTRENSKY, 2006, p. 41).

A execução de Carlos I abala os seus partidários que começam a temer pelo pior, dentre esses ingleses que temiam por si e pela Inglaterra estava Thomas Hobbes, que percebe que era necessária e de extrema urgência, pensar uma ciência política capaz de orientar os cidadãos em direção a uma nova ordem social, justa, estável e segura, entre indivíduos e grupos sociais.

O debate intelectual no qual Hobbes se insere, trazia no seu bojo valores, interesses e doutrinas filosóficas e morais irreconciliáveis, protagonizadas por grupos antagônicos e poderosos, que disputavam o poder político, e geravam conseqüentemente a insegurança em uma guerra que parecia não ter fim.

A situação exigia uma solução urgente pela via do debate intelectual e da filosofia, pois a prática política, que deveria ser o espaço mais apropriado para a definição da aguda crise e o próprio discurso da filosofia política tradicional não fornecia, aos olhos de Hobbes, orientações suficientes para lidar com o grave problema da violência recíproca generalizada. Hobbes busca elaborar e viabilizar, a partir do discurso intelectual e da filosofia uma política de Estado que pudesse interromper a guerra na qual a Inglaterra estava mergulhada, como possibilidade de progresso e prosperidade, e, sobretudo, de sobrevivência e de segurança, a partir da paz e da concórdia.

A necessidade da paz e da concórdia corrobora a idéia de que o problema central inglês, naquele momento, era o da violência. Hobbes receava que a violência pudesse evoluir a termos insuportáveis, que praticamente não mais haveria possibilidades para uma sociabilidade tranqüila e segura. A violência recíproca que Hobbes denominou de guerra de todos contra todos inviabiliza a sobrevivência de qualquer sociedade, e lança os homens num estado de natureza no qual o homem é lobo do próprio homem.

Sobre o contexto no qual Hobbes esteve inserido, é importante citar a influência exercida pela literatura renascentista sobre a realidade política (Tuck, 2001). Como sabemos

o Renascimento iniciou-se pela península Itálica e expandiu-se nos séculos XV e XVI para outras partes da Europa. Republicas marítimas e cidades independentes, na península Itálica, criaram condições favoráveis para o desenvolvimento do movimento renascentista, pois ali predominava o trabalho livre e uma relativa igualdade jurídica entre os cidadãos. Os valores da renascença atingem Hobbes, encontram abrigo e formam nele algumas convicções.

“Isso se aplica em especial aos principais filósofos da Europa do final do século XVI e do século XVII; muitos deles foram treinados para ser aquilo que se denominava “humanistas”, e sua origem intelectual estava nos estudos dos clássicos e no uso inovador e imaginativo da linguagem característica dos humanistas do início da Renascença, em vez do laborioso filosofar de seus precursores medievais. A vida de um intelectual da Europa setecentista, tanto em termos de condições materiais como de preocupações teóricas, teria sido imediatamente reconhecível por um humanista do século XVI, mas teria parecido bem estranha a um filósofo escolástico do final da Idade Média. A ninguém isso se aplica mais que a Hobbes...” (Tuck, p.14).

O Renascimento é um movimento de renovação, os sistemas corporativos da Idade Média baseados na servidão e na vassalagem, por exemplo, foram superados por uma forma de livre concorrência. Houve ainda o renascimento cultural e uma nova forma de pensar o homem. O homem medieval deveria ser puro, santificado, capaz de superar o pecado para garantir a salvação da alma, mas a realidade do mundo era outra, pois o ser humano era visto como pecador e impuro, assim as pessoas só poderiam se realizar após a morte. O homem renascentista era o oposto do homem medieval, se opunha ao ideal religioso da idade média e ficou conhecido como humanista. Esse novo homem deveria dominar os campos do saber e do conhecimento, deveria se realizar neste mundo, se libertando do fardo da felicidade apenas após a morte.

Para Tuck (2001), Hobbes é um humanista, que ao contrário de outros célebres humanistas de sua época, troca o ceticismo em vigor em relação à política, pela idealização de um novo projeto. Muitos humanistas com os quais Hobbes manteve contato entendiam que a política havia caído na vala comum da corrupção, do interesse próprio, e que o fazer e agir, próprios da política, remetiam quase sempre ao que Maquiavel havia escrito. Estes humanistas contemporâneos de Hobbes observavam tantos governos tiranos, injustos e corruptos, que preferiam dedicarem-se à ciência, em detrimento da política. A política era de

certa forma desprezada pelos humanistas, que não aceitavam, por exemplo, o fato do uso até mesmo da religião como forma de manipulação das massas ignorantes, valendo-se dos medos e superstições dos menos favorecidos. Hobbes, porém, via a política como ciência e decide trabalhar neste sentido, pois, se era possível cientificamente analisar o homem, e sendo o homem artífice da política, a política também poderia ser submetida ao crivo da ciência.

Mas a Renascença apresentava ainda outras transformações, que passavam pelas artes plásticas, literatura, realidade social e pela ciência moderna. O humanismo, característico do Renascimento, faz o homem negar a visão religiosa do mundo e adotar a perspectiva terrena e natural, para observar e explicar os fenômenos, Essa idéia está clara e presente na elaboração do Estado hobbesiano, enquanto instituição política livre de qualquer poder sobrenatural.

Na Renascença foram criados ainda os métodos do conhecimento teórico da ciência moderna, ou seja, a observação e avaliação dos fatos e a proposição de hipóteses a serem testadas por meio de outras observações ou de experimentos. Esses procedimentos visavam submeter os eventos ao rigor da matemática. Eles foram à base da ciência moderna e do trabalho científico de homens como: Galileu Galilei, Kepler, Giordano Bruno e outros. Nicolau Copérnico, por exemplo, contestou a teoria do geocentrismo, que situava a Terra como centro do Universo balançando a estrutura da Igreja que se baseava nesta “verdade” contestada por Copérnico. Hobbes, por sua vez, utilizou a física e a geometria e o rigor da matemática para analisar o homem e a partir daí elaborar sua concepção de Estado.

A Igreja já havia sofrido um duro golpe infligido pela Reforma Protestante, elaborada por Martinho Lutero alguns anos antes na Alemanha. A Reforma havia abalado o poder da Igreja em grande parte da Europa, pela divisão entre católicos e protestantes. A Igreja encontrava-se em crise de poder e autoridade moral, diante das afirmações de Copérnico, sentindo-se ainda mais ameaçada, coloca-se como inimiga da ciência moderna. Giordano Bruno foi uma das vítimas da Inquisição, condenado como herege e queimado vivo em 1600. Kepler confirmou as teorias de Copérnico e a enunciou sob forma de leis, Galileu Galilei foi o pensador que se preocupou sistematicamente com a metodologia do conhecimento, observador rigoroso dos fenômenos físicos, rechaçava todo conhecimento que não possibilitasse comprovação experimental. Apesar de defender as teorias de Copérnico e aprofundá-las, pressionado pela Igreja, Galileu as negou publicamente. Hobbes enfrentará problemas semelhantes, sobretudo, após a publicação da obra *Leviatã*.

Segundo Tuck, Hobbes que compartilhava das idéias e visão de mundo com o pensamento humanista vigente de seu tempo, no campo da política especificamente,

apresentava algumas restrições em relação a seus pares. Hobbes concorda quando em contato com Galileu e outros filósofos e cientistas de sua época, de que a política havia sido remetida ao ceticismo em vigor. No entanto, Hobbes acredita poder demonstrar que a política poderia ser salva do lugar em que se encontrava, e para tanto, decide elaborar um projeto político, utilizando a filosofia e também a ciência que ele já conhecia, como a física, a geometria, por acreditar que a política se constituía em uma via de suma importância para a solução dos conflitos vividos pela Inglaterra.

Este sentimento de que a política poderia deixar a condição de descrédito a qual havia sido remetida está presente principalmente nas obras *Do Cidadão* e no *Leviatã*, obras que de fato mudaram o curso do debate político e tiveram enorme repercussão, o que coloca Hobbes na condição de um dos maiores filósofos ingleses.

As duas obras, sobretudo o *Leviatã*, são frutos do desejo de Hobbes pela elaboração de um projeto ético-político que fundamenta a necessidade racional de um poder político comum – um poder soberano – como única maneira de preservar a paz e livrar os seres humanos da violência recíproca. Tal visão mantém estreita relação tanto com os debates públicos da época, como expressa a preocupação de Hobbes com a violência generalizada, gerada pela guerra civil inglesa e com as vicissitudes e o destino da própria política inglesa.

Tendo como objetivo examinar o percurso do projeto hobbesiano de fundamentação de uma filosofia política como ciência das condições necessárias para evitar a violência recíproca e ao mesmo tempo, assegurar a coexistência pacífica entre os homens, a dissertação será estruturada da seguinte forma:

No capítulo 1 será analisado o problema da violência recíproca dos homens no estado de natureza, tendo como fonte principal as obras, *Do Cidadão* e o *Leviatã*. Hobbes tomará primeiramente o indivíduo isoladamente para sua análise e, a partir desta análise, passa a considerar as relações de sociabilidade que os indivíduos estabelecem entre si na ausência de um poder político comum. A principal conclusão de Hobbes é de que em tal situação impera a guerra de todos contra todos, uma situação de violência recíproca generalizada.

No capítulo 2 será analisada a proposta hobbesiana de construção da paz e da concórdia, por meio da instauração do poder comum absoluto. Trata-se de analisar as características e finalidade do Estado, a lei positiva, as características do pacto social e da sociedade civil, as prerrogativas e os limites do poder soberano (a violência legítima institucionalizada), ou seja, ver como a violência estatal, consentida, possibilita a viabilização do projeto, a manutenção da ordem pública.

Na conclusão abordarei as formas de violência do estado natural e do estado social, suas relações e implicações.

CAPÍTULO I

A VIOLÊNCIA RECÍPROCA DO HOMEM NO ESTADO DE NATUREZA

1.1 - O projeto ético-político de Hobbes:

Como destacamos na introdução, a gênese da filosofia política de Hobbes está estreitamente vinculada às agitadas controvérsias da política inglesa durante o século XVII. Hobbes acompanhou de perto essas controvérsias, não como um espectador neutro, mas como humanista renascentista profundamente interessado na sorte e futuro da Inglaterra. Bem cedo surge em seu espírito filosófico a idéia de fornecer uma explicação científica (que, pelo menos na intenção, se pretende dedutivamente racional e, portanto, definitiva) da necessidade do poder político absoluto para manter a convivência pacífica entre os seres humanos numa comunidade política jurídica. Como homem formado na tradição do humanismo renascentista inglês, fortemente marcado pelo diálogo com seus contemporâneos (Bacon, Galileu, Descartes), e que não descuidou das questões de sua época, Hobbes tem como objetivo principal transformar a filosofia moral e política numa disciplina científica.

“A sabedoria assim chamada, nada mais é do que isto: o perfeito conhecimento da verdade em todos os assuntos possíveis, o qual é derivado dos registros e relações das coisas e que se dá graças ao uso dos nomes corretos e definidos, que obviamente, não pode ser fruto da imprevista perspicácia, mas apenas da bem e equilibrada razão que, ao compêndio de uma palavra chamamos de filosofia. Assim abre-se para nós uma estrada na qual avançamos na contemplação das coisas particulares até concluirmos ou deduzirmos o resultado de ações universais.” (*Do Cidadão*, p.9-10).

Essa intenção é expressa claramente na Epístola dedicatória em *Do Cidadão*, obra na qual podem ser encontradas de forma bastante didática algumas das idéias norteadoras da filosofia política de Hobbes. Na Epístola Dedicatória, ao dividir a filosofia em três partes, geometria, física e direito natural ou moral, depois de elogiar os avanços e conquistas da geometria, Hobbes lamenta o estado atrapalhado e confuso da moral e se propõe a solucionar essa situação tomando como ponto de partida alguns postulados incontestáveis obtidos da

observação da natureza humana: a cupidez em se apoderar das coisas comuns como próprias e o medo da morte violenta como mal maior a ser evitado.

“Observemos agora, quantas espécies de coisas existem que propriamente pertencem ao círculo do que cabe à filosofia conhecer: e tais serão os ramos que brotam da árvore da filosofia e, pela diversidade de sobre o qual eles são familiarizados, foi dada a esses ramos uma vasta diversidade de nomes. Ao que trata das figuras, chamamos geometria, a física incumbe-se dos movimentos, a moral do direito natural e à reunião pacífica desses ramos, faz-se a filosofia, da mesma maneira que os mares britânicos, o Atlântico e o Índico (que foram batizados conforme a diversidade das terras que banham), reúnem-se para formar o oceano.” (*Do Cidadão*, p.10).

Hobbes, conforme verificamos no início de *Do Cidadão*, inicia a busca através da física e da geometria de fundamentos para tratar a política como ciência.

“E quanto aos geômetras, estes têm verdadeiramente executado sua parte de maneira admirável. Tudo o que possibilita melhor auxiliar a vida do homem, seja devido à observação dos céus, pela forma como descreveram a terra, seja pelo registro do tempo, seja finalmente devido às mais remotas experiências da navegação, em suma, todas as coisas que em nosso tempo diferenciam-se da simplicidade rude da antiguidade, devemos reconhecer que é uma dívida que temos para com a geometria.” (*Do Cidadão*, p.10).

Partindo deste princípio, Hobbes pretende ter demonstrado por conexões claras e evidentes a necessidade de associações e contratos, da constituição de um poder absoluto legítimo e o dever da obediência política, enfim, os rudimentos da filosofia moral e da prudência civil. É, pois, adotando esse ponto de partida na observação da natureza humana que Hobbes pretende dar ao direito natural ou à filosofia moral a mesma racionalidade admirada na geometria. Para isso, Hobbes acredita que a filosofia deva fazer uso da “reta razão”, adotando um vocabulário unívoco, nomes com significados idênticos e precisos para, a partir deles, estabelecer um encadeamento de causas e efeitos e formular hipóteses sobre as ações humanas. Suas teses vão sendo escalonadas, uma sucedendo a outra numa construção lógica rigorosa (que, na sua exposição, não abdica, obviamente, da força da persuasão

retórica, como bem destacou Skinner, em seu *Razão e retórica na filosofia de Hobbes*), usando o método sintético-compositivo ou analítico-resolutivo. Desse modo, a filosofia seria um conhecimento adquirido por um raciocínio correto dos efeitos conforme suas causas e, inversamente, das causas possíveis conforme os efeitos conhecidos, raciocínio que se deduz à adição ou subtração dos fenômenos (*De Corpore Político*, p.2-3).

“Tendo chegado assim às duas máximas da natureza humana, uma proveniente da parte concupiscente, que deseja destinar ao uso particular aquelas coisas nas quais todos os outros têm igual participação e interesse, o outro procedimento é racional ensina a todos os homens afastar-se das dissoluções que vão contra natureza, como sendo o maior dano que se pode causar a natureza.” (Do Cidadão, p.7).

Esse projeto de uma fundamentação de uma filosofia política obedece a um plano de reformulação de todo o sistema do saber, como pode ser visto no amplo espectro de reflexões sistemáticas traçado por Hobbes. Mas, é importante lembrar que o que anima esse projeto é um propósito prático: a convicção de Hobbes de que o saber correto sobre a verdadeira moral e os fundamentos legítimos do poder e do dever de obediência política, poderia livrar os homens de muitos de seus males e conduzi-los a uma vida segura e pacífica. Se a filosofia moral pudesse estar tão bem fundamentada como a geometria, a política poderia requerer para si, o status de ciência.

“Se os filósofos morais tivessem cumprido seu dever com igual felicidade, não sei o que nosso engenho poderia ter somado à perfeição (*completion*) daquela felicidade que convém à vida humana. Pois, se a natureza das ações humanas fosse tão bem conhecida como, na geometria, a natureza da quantidade, então a força da avareza e da ambição, que é sustentada pelas errôneas opiniões do vulgo quanto à natureza do que é certo ou errado, prontamente se enlanguesceria e se esvaneceria.” (*Do Cidadão*, p.5).

A questão que impulsiona o projeto científico, ético-político, de Hobbes é como “poderia a política superar o conflito debilitante, até aquele momento inerente à vida humana dada a ausência de qualquer padrão objetivo para avaliar o certo e o errado, ou até mesmo o que é benéfico ou danoso para um ser humano?”(Tuck, 2003). A resolução dessa questão

passa por uma compreensão de como Hobbes explica as raízes da violência entre os seres humanos, suas causas e conseqüências. Essa explicação é incompreensível sem uma análise da explicação hobbesiana da insociabilidade natural dos seres humanos. Os conceitos e definições dos quais parte a dedução da ciência política correspondem determinados aspectos observáveis na natureza humana: os capítulos I a XII do *Leviatã* descrevem a antropologia que está na base da construção do Estado. Nestes capítulos Hobbes analisa o homem em uma situação de não associação com os demais indivíduos, o homem é tomado isoladamente em sua matéria e forma para que seja descrito seu estado de natureza. A matéria e forma deste indivíduo em não associação, estritamente mecânica, serão levadas por cada indivíduo para o momento de sua associação com os demais.

“A constituição individual e a educação de cada um são tão variáveis e tão fáceis de ocultar ao nosso conhecimento, que as letras do coração humano, emaranhadas e confusas como são, devido à dissimulação, à mentira e ao fingimento e às doutrinas errôneas, só se tornam legíveis para quem investiga os corações. E, embora por vezes descubramos os desígnios dos homens através de suas ações, tentar fazê-lo sem compará-las com as nossas, distinguindo todas as circunstâncias capazes de alterar o caso, é o mesmo que decifrar sem ter uma chave e deixar-se as mais das vezes enganar, quer por excesso de confiança, ou por excesso de desconfiança, conforme aquele que lê seja um bom ou mau homem.” (Leviatã, p.13).

Este estágio da análise do homem, tomado isoladamente, compreende uma primeira condição do estado de natureza, que caracteriza todo e qualquer indivíduo, e conseqüentemente estará presente e determinará o tipo de associação ou associações dos homens em estado de natureza. O fato desta análise estar presente apenas no texto do *Leviatã*, suscita a elaboração de uma espécie de aprimoramento ou complementação, em relação ao texto anterior da análise do homem em *Do Cidadão*. Hobbes utiliza um novo recurso no *Leviatã*, para demonstrar que o homem funciona de uma determinada maneira, pois atende a sua matéria e sua forma, que determinam seu espaço e movimentos.

A exploração do projeto político de Hobbes, sob o foco do problema da violência não pode prescindir da análise cuidadosa do texto hobbesiano, no momento que o mesmo se lança à construção de um homem artificial, a saber, o Estado. Esta etapa da concepção do Estado hobbesiano será, sem dúvida, de suma importância para o desenvolvimento dessa

dissertação, mas não me é possível cumpri-la, sem antes recorrer aos elementos da natureza humana, como o próprio Hobbes fez. Nestes elementos da natureza humana, tanto no primeiro momento, do homem tomado isoladamente, como no segundo, do homem em associação, residem os pressupostos para a inferência lógica apresentada pelo autor, que consiste na extrema necessidade do Estado, com todas suas peculiaridades, seus atributos, prerrogativas, características, como garantidor de uma vida próspera e feliz.

A análise do homem tomado isoladamente leva a verificação que devido a sua matéria, espaço e movimentos, ficam determinadas suas possibilidades, suas necessidades e ações, que culminarão na guerra de todos contra todos, na violência recíproca. A partir desta condição o homem transformar-se-á em artífice, aquele que paradoxalmente à sua condição violenta e ao seu relativismo moral, deve formar um pacto, um contrato de união e submissão como forma de sobrevivência, como fuga de sua condição natural que o leva a violência recíproca, através da construção do grande *Leviatã*. Tendo em vista isso, a estrutura do capítulo se apresenta da seguinte forma: a análise se inicia em relação ao método geométrico e físico utilizado por Hobbes, e a partir desta metodologia será construída a análise da natureza humana, isso implica no funcionamento do corpo humano e como esse corpo de funcionamento conhecido, lidará com as questões diversas do relacionamento humano: paixões, desejos, direitos, deveres, liberdade, competitividade, etc. Neste capítulo ainda tenho por objetivo definir o homem natural hobbesiano e comentar sobre críticas tecidas à definição de Hobbes de homem natural, construída por filósofo posterior. O capítulo conclui, acompanhando o raciocínio de Hobbes, sobre a necessidade da sociedade civil, do estado social em substituição ao estado de natureza.

1.2 - Da Física e do método geométrico na análise do homem natural.

Já na introdução do *Leviatã*, Hobbes deixa claro seu objetivo em relação à primeira parte do texto que tratará da construção intencional, de um homem enquanto máquina, orientada pela física e pela geometria, que permitirá ao autor atingir seus objetivos de fundamentação de um projeto político, através de um Estado que se apresenta enquanto homem artificial.

A análise do homem tomado isoladamente se utiliza da física de Galileu e da geometria euclidiana como recurso para um método dedutivo que Hobbes apresenta. Tal método, contido na argumentação e no teor filosófico desta análise do homem natural de Hobbes, reúne elementos intencionalmente organizados, como o homem enquanto máquina,

o espaço que esse homem ocupa e seus movimentos, em uma situação que o homem tem como referencial ele mesmo, uma vez que no estado de natureza hobbesiano é totalmente abstraída a presença do Estado ou de qualquer outro juiz que não seja o próprio indivíduo. Hobbes deduzirá a partir desta realidade e condição, como seriam as relações e ou associações de indivíduos que são assim e funcionam assim.

“Assim como em tantas outras coisas, a natureza (a arte mediante a qual Deus fez e governa o mundo) é imitada pela arte dos homens também nisto: que lhe é possível fazer um animal artificial. Pois considerando que a vida na passa de um movimento de membros, cujo início ocorre em alguma parte interna, porque não poderíamos dizer que todos os autômatos (máquinas que se movem por meio de molas e rodas, tal como um relógio) possuem uma vida artificial?” (*Leviatã*, p.11).

O objetivo de Hobbes em analisar o homem em sua matéria e forma, fica mais evidente à medida que se verifica que este homem estará fadado, a agir apenas orientado pelos movimentos internos (paixões), abandonando a reta razão. Isso logicamente irá inspirar a necessidade de um guardião, aquele único e capaz de tornar a vida pacífica, próspera e segura. A violência será apontada como única via para o homem afastado do corpo político que será elaborado e apresentado por Hobbes.

O método dedutivo utilizado por Hobbes, se baseia na relação que existia nos séculos XVI e XVII da filosofia e da nova ciência, o que faz alguns comentadores da filosofia hobbesiana atribuir a Hobbes o título de geômetra da política.

Hobbes toma de Bacon, de quem foi secretário, o compromisso teórico com o empirismo de forma radical. Hobbes passa a ser um referencial na filosofia das transformações das ciências no século XVII, sendo o responsável por essa nova atitude intelectual que se baseia, dentre outras coisas, na matematização da natureza.

A matematização da natureza implica na substituição do espaço concreto de nossa experiência sensível pelo espaço geométrico. A velha idéia de cosmo, herdada de Aristóteles é substituída por uma nova concepção de infinito.

Como consequência dessa nova visão de espaço e universo surge a lei da inércia, como princípio geral da natureza, que destrói a idéia de um cosmo cindido em domínios distintos e orientado por vários princípios.

Hobbes conviveu com a novidade e o espanto que causaram em seu tempo, as verdades a priori da geometria de Euclides aliadas à física de Galileu. Esta nova visão acabou gerando também, uma nova forma de ver o mundo e as diversas relações, que a partir dessa mesma visão, poderiam ser pensadas. Hobbes admirava e respeitava a obra de Galileu pela sua relação com a geometria euclidiana, que se caracterizava pela dependência entre ambas as teorias. Era particularmente adepto à teoria de geometrização do espaço, e levou isso adiante, geometrizando também o espaço político.

A geometrização do espaço fundamenta-se na necessidade pitagórica de apresentar as formas e as leis do mundo, regidas pela matemática. O mundo não tem mais distinções de domínio, mas passa a ser concebido como um espaço homogêneo e regido univocamente.

O principio da inércia, nestas condições, tem fundamental importância, pois ele postula que, independente da natureza dos corpos, estes se movem do mesmo modo, e o que os move não lhes é inerente, mas atua neles como força.

O movimento assim é considerado como uma transição geométrica de um ponto a outro. Esta transição geométrica de um ponto a outro, enquanto movimento, permitirá Hobbes prever o próximo ponto em que se encontrará o homem a partir de um ponto dado, desde que nenhuma força aja sobre ele.

Movimento e repouso são estados absolutamente opostos, e são estados eventuais do ser e não se associam a sua natureza, dessa forma não existe mais em relação ao movimento uma dependência lógica ou ontológica. A determinação do movimento ou repouso, o estado cinético, supõe a relação que um corpo mantém com outro corpo, considerado em si mesmo, isolado dos demais. Quando este conceito é tomado em relação ao homem, será a relação que mantém este homem com os movimentos internos de seu próprio corpo, que determinará sua forma de agir. E a relação deste homem, que age conforme os movimentos internos de seu corpo, com um segundo ou terceiro corpo humano, que determinará o sentido de seu movimento ou repouso. Mas é importante que tenhamos a clareza, que estes corpos humanos de segundos e terceiros, com quem se relaciona o homem, a partir de seus movimentos internos, também possuem seus movimentos internos, e os movimentos internos para Hobbes nada mais são do que as paixões humanas.

No momento em que Hobbes estuda os movimentos internos do corpo humano, através deste raciocínio de fundamentação geométrica e física, dedutivamente é possível prever por este modelo, quais ações seriam esperadas do homem, em relação a determinados movimentos, que pela análise que faz do homem, considera que lhe são próprios.

Estes são pressupostos que devem ser considerados quando Hobbes analisa o homem isoladamente dos demais, e sendo o espaço infinito e homogêneo, possuindo o movimento e o repouso o mesmo estatuto ontológico, se o homem isoladamente ou em associação estiver em determinada situação ou movimento, apenas uma nova força poderá mudar qualquer que seja o estado em que se encontra o homem.

A partir do argumento do parágrafo anterior, Hobbes conclui que quando o homem em estado de natureza se movimenta em direção à guerra, em função de suas paixões e desejos (movimentos internos), apenas uma nova força poderia impedir o movimento em que se encontra este homem, o colocando em repouso ou em novo movimento, afinal isto estaria em concordância com o princípio de inércia, em que todo corpo permanece no estado em que se encontra, seja de repouso ou de movimento, se nenhuma outra força agir sobre ele.

A utilização do princípio de inércia na filosofia política permite para Hobbes uma via dedutiva, pois se todo corpo persevera no estado cinético em que se encontra, e se existem corpos em estado de movimento, segue-se que esses corpos em estado de movimento são alguns entre o conjunto total de corpos, e dentro deste conjunto total de corpos, estes que estão em movimento perseveram nesse estado. Hobbes toma desse princípio a premissa para um subconjunto de corpos, os corpos dos seres vivos. O estado cinético dos corpos animados é caracterizado por Hobbes pelos movimentos internos, e todo ser vivo persevera no estado de movimento interno em que se encontra, o movimento interno para Hobbes também é chamado de movimento vital.

O movimento vital para Hobbes é característico do estado de natureza humano, ele é necessário e indispensável à vida, é acima de tudo um direito legítimo. Sendo que todos possuem o mesmo direito por ser legítimo e concorrem entre si, sendo o movimento vital no estado de natureza caracterizado pelo egoísmo (conforme será apresentado na próxima parte), o homem se encontra perigosamente em um estado de constante violência recíproca, que o destruirá. A força que Hobbes apresenta para que o movimento de destruição e autodestruição, que caracteriza o estado de natureza, possa ser interrompido, é a força descomunal do Estado, é a força política, é a força do estado civil.

A partir do método físico e geométrico de Hobbes, entremos no texto do *Leviatã*, para que nos seja possível acompanhar a análise da natureza humana a partir do homem tomado isoladamente e de como funciona esta máquina. Como funcionam suas sensações, raciocínio, imaginação, linguagem, razão e outras características humanas? Como que estas características vão determinar os movimentos internos do corpo que são as paixões e os

desejos? Mas, sobretudo, porque para Hobbes o homem é potencialmente violento por natureza?

O estado de natureza do homem hobbesiano foi contestado por muitos filósofos posteriores, que postulavam outra condição para a natureza humana. Hobbes especialmente no *Leviatã*, dedica alguns capítulos para expor o que considera ser a natureza humana, nos quais buscarei extrair e explicitar primeiramente, o que de fato é a condição natural do homem para Hobbes e conseqüentemente sua potencial condição violenta.

Começemos pela questão da sensação, que é para Hobbes uma representação ou aparência de um corpo exterior, que se denomina objeto. O objeto atua nos olhos, nos ouvidos, através do olfato, do tato e do paladar. Toda concepção humana origina-se na sensação, total ou parcialmente e muitas outras são derivadas deste processo.

As sensações mediatas ou imediatas prolongam-se até o cérebro e ao coração. Temos a impressão da luz, calor, sabor, mas todas as qualidades sensíveis residem no objeto, elas se movimentam e produzem movimento.

Podemos ter impressões que não passam de ilusões, quer acordados, quer sonhando, o objeto é uma coisa e a impressão que temos dele é outra. A sensação é então uma ilusão causada pela pressão que os objetos exercem em nossos sentidos, pois são os movimentos exteriores aos nossos olhos e outros órgãos que causam movimento em nós.

Hobbes critica as universidades da cristandade, que se baseavam nos textos aristotélicos e ensinavam outra doutrina, que não à dele, a respeito dos sentidos, que coloca o que é visto ou ouvido, como um ser produzido pelo objeto, um ser visível ou um ser audível, que em contato com os olhos ou com os ouvidos, constituem-se no que chamamos de visão e audição, e isso vale para os demais sentidos, pois são os movimentos exteriores aos nossos olhos e outros órgãos que causam movimento em nós.

A sensação humana é então para Hobbes um movimento interno que se origina de um movimento externo, que tem como origem um determinado objeto, que nos causa algum tipo de impressão. Porém, podemos ser facilmente enganados, iludidos pela sensação. E ela é responsável, enquanto primeira fonte, pelo pensamento humano.

Hobbes, portanto, não confia naqueles que se baseiam apenas na sensação para a elaboração de suas idéias ou pensamentos, sejam eles simples ou compostos. O homem que depende apenas de sua sensação pode enganar-se com facilidade, e para Hobbes é o que frequentemente pode acontecer no estado de natureza.

A implicação disso é que todo homem, que no estado de natureza, dependa apenas da sensação para elaborar suas idéias e pensamentos, e estas por sua vez, serão em grande

parte, responsáveis pelas suas paixões (movimentos internos), orientarão seus juízos e consequentemente seus atos (movimentos) equivocadamente.

Quanto à imaginação, esta para Hobbes, consiste nos movimentos internos que continuam a ocorrer no corpo, mesmo quando estamos com os olhos fechados, ou sonhando. Para Hobbes a imaginação é uma sensação em declínio, e se dá tanto nos homens adormecidos quanto despertos.

“Uma vez em movimento, um corpo move-se eternamente (a menos que algo lhe impeça), e, seja o que for que faça, não o pode extinguir totalmente num só instante, mas apenas com o tempo gradualmente. Assim o que vemos acontecer na água, cessado o vento, as ondas continuam a rolar durante muito tempo ainda, acontece também no movimento produzido pelas partes internas do homem, quando ele vê, sonha, etc., pois após a desapareição do objeto, ou quando os olhos estão fechados, conservamos ainda a imagem da coisa vista, embora mais obscura de quando a vemos. E é a isto que os latinos chamam imaginação, por causa da imagem criada pela visão, e aplicam o mesmo termo, ainda que indevidamente, a todos os outros sentidos. Mas os gregos chamam-lhe ilusão, que significa aparência, termo tão adequado a um sentido como outro”. (*Leviatã*, p.18).

A imaginação em relação a uma coisa passada constitui-se na memória, e à memória de muitas coisas chamamos experiência. A imaginação pode ser simples quando pensamos uma determinada coisa ou um ser, e composta quando associamos coisas ou seres. A imaginação das coisas passadas que chamamos experiência, podem gerar em nós determinadas associações, pois uma sensação já experimentada pode evocar uma experiência passada, da mesma forma que uma experiência passada pode nos trazer uma sensação já vivida.

Um homem perturbado com maus pensamentos pode ser acometido por terríveis pesadelos, e sonhar assim com aquilo que mais o atemoriza. Pode daí ocorrer um acidente com aquele que ao invés de se deitar confortavelmente para dormir, e ter a certeza que de fato teve um pesadelo, apenas se recosta em uma cadeira e em sono leve, ao sonhar, tem a impressão de ter tido uma visão, confundindo assim o estado de vigília com o estado de sono.

“E do mesmo modo que a cólera provoca, quando estamos acordados, calor em algumas partes do corpo, quando estamos dormindo, o calor excessivo de algumas partes do corpo também provoca a cólera, e forma no cérebro a figura de um inimigo”. (*Leviatã*, p.21)

Situações como essas, para Hobbes, podem dar margem a credices, superstições e outras coisas do gênero, quando na verdade não se trata disso, mas são apenas os movimentos internos do corpo, desencadeados pela sensação e imaginação.

Verificamos o quanto Hobbes nos mostra ser inseguro a dependência de se viver orientado apenas pela sensação e pela imaginação, sobretudo, porque para Hobbes, a imaginação, que é reconhecida não só no homem, mas em qualquer criatura dotada da faculdade de imaginar, caracteriza-se enquanto entendimento. Este entendimento é o entendimento não só das vontades do homem, mas também de suas concepções e pensamentos.

Sendo o homem naturalmente dotado deste tipo de entendimento, e sendo este tipo de entendimento bastante inseguro, devido aos enganos que podem nos levar a sensação e a imaginação, quando indivíduos que assim funcionam se associam a outros, que apresentam as mesmas características, os problemas e os conflitos seriam inevitáveis, e se agravariam através de julgamentos precipitados, feitos a partir do que sentimos e imaginamos.

Hobbes teme o que pode ocorrer a um homem cheio de pensamentos terríveis e de consciência perturbada, tais pessoas estão sujeitas a terem visões e pesadelos. Alguns atribuem a Deus tais fenômenos, e estes são para Hobbes, perfeitamente observáveis, próprios da natureza humana, não se tratam ainda de feitiçarias ou de quaisquer outras forças sobrenaturais, visões ou aparições, Em outros casos tais fenômenos humanos podem ser aproveitados por pessoas inescrupulosas, que se aproveitam da ingenuidade de muitos para sobre estes exercer seu poder.

“Ora homens perversos, com o pretexto de que Deus pode fazer qualquer coisa levam a sua ousadia ao ponto de afirmarem qualquer coisa, se lhes convier, ainda que a julguem falsa. Cabe ao homem sensato só acreditar naquilo que a sua reta razão lhe apontar como crível”. (*Leviatã*, p.22).

Para Hobbes o temor e a superstição precisam ser superados pelos homens, e aqueles que conseguem se livrar deles, passa a exercer sua capacidade de reta razão, este estão preparados para a obediência civil.

A imaginação muitas vezes se apresenta de forma seqüencial, ao que Hobbes denomina seqüência ou cadeia de imaginações. A seqüência de imaginações nada mais é do que a sucessão de um pensamento a outro, e esta sucessão se denomina, para Hobbes, discurso mental.

A sucessão de um pensamento a outro respeita uma lógica, não se dá de maneira fortuita. O pensamento que sucede a outro, está ligado a uma sensação já experimentada, são movimentos internos obtidos a partir de uma ilusão e sensação passada que está registrada na memória, faz parte, portanto, da experiência.

São dois tipos de cadeia de imaginações ou discurso mental, o primeiro é desgovernado, sem desígnio. É quando dizemos que nossos pensamentos vagueiam, neste caso, ele é inconstante, pois não há nenhuma paixão ou desejo para governá-lo, nenhuma meta, são pensamentos impertinentes uns em relação aos outros, como nos sonhos. São pensamentos de homens que estão na maioria das vezes sem nenhuma preocupação e sem companhia, porém os pensamentos estão tão ocupados como em qualquer outro momento, mas se encontram sem harmonia.

O segundo tipo de pensamento é regulado por algum desejo ou desígnio. É forte a ponto de nos tirar o sono, é de rápido retorno. Este tipo de pensamento surge de algum desejo, é um movimento que vem da impressão de algo que desejamos ou tememos. Neste pensamento mais constante e regulado, fazemos associações entre idéias, impressões, através de nossa sensação, imaginação e cadeia de imaginações.

“Assim num discurso da nossa atual guerra civil, que coisa pareceria mais impertinente do que perguntar (como efetivamente aconteceu) qual era o valor da moeda romana? Contudo para mim a coerência era assaz manifesta, pois o pensamento da guerra introduziu o pensamento da entrega do rei aos seus inimigos, este pensamento trouxe o pensamento da entrega de Cristo, este por sua vez, o pensamento das trinta moedas, que foram o preço da traição, e daí seguiu àquela pergunta maliciosa. E tudo isto num breve momento, pois o pensamento é célere”. (*Leviatã*, p.25).

A cadeia de pensamentos, para Hobbes, é de duas espécies, a primeira comum ao homem e aos animais, apresenta-se quando de um efeito imaginado buscamos as causas que o produziram. A outra é comum apenas entre os homens, apresenta-se quando imaginamos alguma coisa que desejamos, e daí já imediatamente pensamos o que poderemos fazer com ela se a tivermos. Não se observa este tipo de pensamento nos animais, pois esta cadeia de pensamentos envolve paixões que estão além daquelas sentidas pelos animais, como as sensuais, a fome, a lascívia e a cólera.

Hobbes classifica outros tipos de pensamentos como as recordações, a previsão e a prudência. Em relação à prudência Hobbes lança uma dura crítica ao homem, pois coloca que a prudência não distingue o homem de outros animais, pois existem animais que em um ano observam mais e buscam o que é bom para si, de maneira mais prudente, que uma criança de dez anos de idade.

Verificamos que o homem ao pensar, além de desejar, já imagina imediatamente o que fazer com o objeto de desejo assim que o tiver, e só o homem é capaz disso na natureza. Seu pensamento é célere, encadeia e relaciona rapidamente os fatos, e quando é ordenado por algo que deseja ou teme, não descansa enquanto não resolver o problema de alguma forma, através da capacidade que a experiência lhe dá para planejar. Como se tudo isso não bastasse, age muitas vezes com imprudência, sobretudo, quando seus movimentos internos estão orientados por sensações e imaginações, que lhe despertam algum interesse, o que quase sempre ocorre.

Para Hobbes é através da linguagem que os homens registram seus pensamentos. A linguagem consiste em nomes e designações e nas suas conexões. Hobbes recorre à linguagem adâmica, pois se refere às escrituras alegando nada haver na mesma que indique que Adão recebeu de Deus, os nomes nem mesmo os discursos prontos. A linguagem foi, portanto, adquirida e aumentada pelo homem e acabou se dispersando no episódio da torre de Babel, e a partir dessa dispersão, ela foi reinventada nas diversas partes do mundo.

“Mas a mais nobre e útil de todas as invenções foi a linguagem, que consiste em nomes ou designações e nas suas conexões, pelas quais os homens registram seus pensamentos, os recordam, depois de passarem, e também os manifestam uns aos outros para a utilidade e convivência recíproca, sem o que não haveria entre os homens nem republica, nem sociedades, nem contrato, nem paz, tal como não existe entre os leões, os ursos e os lobos. O primeiro autor da linguagem foi o próprio Deus, que

ensinou a Adão a maneira de designar as criaturas que lhe apresentava, as Escrituras nada mais dizem a este respeito. Mas isto foi suficiente para o levar a acrescentar mais nomes, conforme a experiência e o uso das criaturas lhes exigiram, e para ligar esses nomes gradualmente de modo que se fizesse compreender. E assim com o passar do tempo ele adquiriu toda a linguagem de que precisava, embora não fosse tão abundante como aquela que necessita o orador ou filósofo. Pois nada encontrei nas Escrituras que pudesse afirmar, direta ou indiretamente, que Adão aprendeu o nome de todas as figuras, números, medidas, cores, sons, imagens, relações e muito menos os nomes das palavras e de discursos, como geral, especial, afirmativo, negativo, interrogativo, optativo, infinitivo, todas elas são úteis, e muito menos os de: entidade, intencionalidade, quidade e outras insignificantes palavras dos escolásticos”. (*Leviatã*, p.30).

A linguagem é a passagem do discurso mental para o discurso verbal, através dela damos a conhecer a outros nossas vontades e objetivos, dentre outros usos. Ligados aos usos estão os abusos da linguagem, um deles se dá pelo erro da passagem do registro mental em verbal, pela falta de significação de palavras, pelo uso de metáforas, pela mentira ou quando usamos a linguagem para ferir alguém.

Hobbes identifica na linguagem a possibilidade de um homem em relação a outro, mentir por interesse próprio visando obter vantagens, ludibriar outrem ou até mesmo ferir alguém.

“Quando as usam para se ofenderem uns aos outros, pois, dado que a natureza armou os seres vivos, uns com dentes, outros com chifres e outros com mãos para ferirem os inimigos, nada mais é do que um abuso de linguagem ferir a outros com a língua, a menos que se trate de alguém que somos obrigados a governar, mas então não é ferir, e sim corrigir e emendar”. (*Leviatã*, p.31).

Mas é também através da linguagem que podemos segundo Hobbes, formar uma sociedade e buscar a paz, ela é fundamental para diferenciar o homem de outros animais, e pela condição que estabelece ao homem de um tipo de comunicação, a partir de nomes, designações, e suas conexões que permitem ao homem registrar seus pensamentos.

Quanto ao uso da linguagem, na simples passagem do discurso mental para o discurso verbal, ou na passagem da cadeia de nossos pensamentos para uma cadeia de palavras podemos fazer diferentes utilizações. As palavras são utilizadas num primeiro momento enquanto signos, que se caracteriza pelo uso da linguagem a serviço de marcas ou notas de lembrança. Existem usos especiais da linguagem como: registrar aquilo que por cogitação descobrimos ser causa de alguma coisa; para mostrar a outros conhecimento; demonstrar a outros nossas vontades e objetivos, a fim de que tenhamos ajuda; para o prazer e o ornamento, para nos deliciarmos brincando com as palavras.

Destes usos correspondem os abusos, que conforme já citado podem e ocorrem com muita freqüência no estado de natureza. Muitas vezes o homem registra de forma errada seus pensamentos, seja pelo engano, pela utilização de metáforas, mas também pela mentira e pela ofensa. Se pensarmos que o entendimento é uma cadeia de imaginações que chamamos discurso mental, e que o discurso verbal é proveniente deste discurso mental, as metáforas, os enganos, a mentira e a ofensa podem comprometer o elo entre os discursos que a principio era mantido.

Ocorre que as cadeias de imaginações são formadas a partir dos movimentos internos, provenientes da impressão de nossas sensações, e quando nossos pensamentos estão orientados por alguma paixão, podemos deliberadamente utilizar o recurso do discurso verbal a nosso bel prazer.

“Portanto ao raciocinar, o homem tem de tomar cautela com as palavras, que, além da significação daquilo que imaginamos da sua natureza, também possuem significação da natureza, disposição e interesse do interlocutor. Assim são os nomes das virtudes e vícios, pois um homem chama sabedoria àquilo que outro homem chama temor, crueldade, o que para outro é justiça, prodigalidade o que para outro é magnanimidade, gravidade o que para outro é estupidez, etc. E, portanto, tais nomes nunca podem ser verdadeiras bases de algum raciocínio. Como também não o podem ser as metáforas, e os tropos do discurso, mas estes são menos perigosos, pois ostentam a sua inconstância, ao passo que os outros não o fazem”. (*Leviatã*, p.38).

Hobbes apresenta a possibilidade perigosa do uso da linguagem, que fornece muitos recursos, dentro de uma situação em que indivíduos se encontrem orientados, a partir dos

movimentos internos, que se baseiam nas paixões. A linguagem dessa forma pode ser utilizada pelo homem, com o objetivo rigoroso de satisfazer seus desejos, sejam eles quais forem.

A respeito da razão, ela é para Hobbes, uma operação matemática. O raciocínio é concebido pela adição de parcelas, concebendo-se o resto pela subtração. Além da soma e da subtração o homem pode utilizar ainda outras operações, como a multiplicação e a divisão, apesar de que a multiplicação nada mais é que senão a adição de coisas iguais, e a divisão a subtração de coisas tantas vezes haja possibilidades.

Além da utilização da aritmética no raciocínio, podemos também utilizar a geometria para esse mesmo fim, através dos ângulos, proporções, tempos, graus, linhas, figuras, velocidade, potência, etc.

Pela lógica podemos usar como consequência de palavras, os silogismos, e através de muitos silogismos obtemos demonstrações e pela soma obteremos uma conclusão.

Para Hobbes, em política, podemos somar pactos para obter deveres, de leis e fatos podemos descobrir o que é direito e o que é errado, onde, pois, há razão, há também soma e subtração.

“Pois a razão neste sentido, nada mais é do que cálculo (isto é adição e subtração) das consequências de nomes gerais estabelecidos para marcar e significar os nossos pensamentos. Digo marcar quando calculamos para nós próprios e significar quando demonstramos ou aprovamos os nossos cálculos para outro homem”. (*Leviatã*, p.40).

Este mecanismo ao qual a razão está submetida, que Hobbes nos apresenta, pode a princípio parecer confiável, mas o próprio Hobbes nos alerta, que quando o mecanismo é colocado à prova, não resiste com a mesma certeza e confiabilidade que poderíamos encontrar na matemática e na geometria.

“E tal como na aritmética, os homens inexperientes, e mesmo os professores, podem muitas vezes errar e contar falso, também em qualquer outro objeto do raciocínio os homens mais capazes, mais atentos e experientes podem enganar e inferir falsas conclusões”. (*Leviatã*, p.40).

Não que a aritmética não seja confiável, pelo contrário, ela é para Hobbes infalível. A razão em si própria é também uma razão reta. O erro pode ocorrer, então para Hobbes, pois a razão de nenhum homem, ou a razão de nenhum grupo de homens, é digna de certeza.

Muitas vezes os cálculos não são feitos corretamente e surge a necessidade de se recorrer a um árbitro ou juiz. O juiz, por sua vez, decidirá em função daquilo que seu cálculo considere justo, dessa forma, o juiz se julga mais sábio do que os outros. O erro dos cálculos humanos, por diversas razões, como habilidade, honestidade, significações de nomes e outros, podem levar uma questão do erro ao absurdo.

O método utilizado de forma ordenada a partir de elementos, como nomes, asserções feitas por conexão, depois silogismos, podem levar a um conhecimento de todas as conseqüências de nomes pertencentes a um assunto, o que Hobbes denomina ciência.

Para Hobbes alguns sinais da ciência são certos e infalíveis, enquanto outros são incertos. Alguns homens imprudentemente utilizam determinado tipo de ciência, como a política e a história nos negócios públicos, mas não utilizam à mesma ciência nos negócios privados, pois nos negócios alheios sua reputação é mais importante, mas nos negócios privados o mais importante é o sucesso.

O fato de sermos racionais não nos garante segundo Hobbes, o uso adequado da razão, pois indevidamente ou inadvertidamente podemos racionalmente praticar as mais diversas atrocidades, a reta razão é um estágio que precisamos alcançar, este estágio está além do estado de natureza, a reta razão afinal, não é produto das paixões, pois estas quase sempre nos levam às incertezas e aos erros.

1.3 - As paixões ou movimentos internos voluntários.

Hobbes entende que todos os animais possuem movimentos vitais, respiração, circulação, digestão, dentre outros. Existem também outros movimentos voluntários, andar, falar, acenar, etc. Tudo o que vemos, ouvimos e etc., causa movimento em nossos órgãos. Se os movimentos voluntários dependem de um pensamento anterior, a imaginação é a origem interna de todos os movimentos voluntários. Os pequenos inícios de movimento, antes de se manifestarem como tal, no movimento propriamente dito, é denominado por Hobbes de esforço.

O esforço pode ser um desejo ou uma aversão, quando o esforço vai na direção de algo que o causa é apetite, mas, quando vai na direção oposta chama-se aversão. Hobbes considera os termos: amor e ódio, respectivamente para apetite e aversão.

Muitos desses apetites nascem com os homens, e são necessários à nossa sobrevivência, são vitais, como alimentação, a excreção, etc. Outros mais específicos derivam da experiência. O que desconhecemos queremos testar e experimentar, mas o que nos causou dano, ou daquilo que não temos certeza, se irá ou não nos causar dano, temos aversão.

Existem coisas que não odiamos, nem desejamos, apenas desprezamos. O desprezo não é senão a imobilidade do coração. Com certeza nestes casos nosso coração já está movido por objetos mais potentes.

À medida que nosso corpo se modifica também se modificam os apetites e as aversões, mas em qualquer fase o objeto de desejo é o que chamamos bom, e o objeto de aversão chamamos mau, e ao desprezo insignificante. Aquilo que é bom, mau ou desprezível, dessa forma não pode ser extraído dos objetos, mas da pessoa que usa e analisa os objetos, ou de um árbitro, que pessoas possam constituir.

Hobbes observa a respeito dos apetites humanos e observa que o apetite ligado à crença é conhecido por esperança, mas se estiver desprovido da crença é conhecido por desespero. A aversão ligada à crença é o medo, a coragem súbita chama-se cólera, o desejo de riquezas é a cobiça, o de cargos ambição. O homem ainda é capaz de pelos desejos ser bondoso, benevolente, valente, liberal, mesquinho e de apresentar uma série de outros comportamentos.

Pois bem, quais deles prevaleceriam no estado de natureza? Para essa análise Hobbes utiliza um recurso interessante: a ciência. Verificaremos como, por exemplo, o princípio físico da inércia é aplicado nesse caso para Hobbes.

Para entendermos a aplicação do estado de inércia no homem, em relação aos movimentos internos, que são denominados também por paixões, é preciso citar a primeira grande característica do estado de natureza em Hobbes: a liberdade. O homem em estado de natureza para Hobbes é livre de qualquer força exterior, ele age de acordo com seu próprio julgamento, em suma, o homem é juiz de si mesmo no estado de natureza.

Para a definição de liberdade no estado de natureza, Hobbes defende a tese de que a realidade é constituída por matéria e movimento condicionada pela lei de inércia. A liberdade seria em sentido geral, a ausência de todos os impedimentos para a ação que não está contida como qualidade intrínseca na natureza do agente. No princípio físico de inércia é sabido que todo corpo mantém seu estado de repouso ou movimento, no vácuo, desde que não haja sobre ele a ação de nenhuma força.

Para pensarmos o princípio físico da inércia no homem, a primeira coisa a se pensar é a questão do espaço. O vácuo necessário para a aplicação do princípio da teoria física sobre qualquer corpo, no homem corresponde à geometrização do espaço, no qual ele vive. O espaço real é substituído pelo espaço abstrato da geometria. A geometrização do espaço permite conceber as formas ou leis do mundo pela gramática da matemática, como faziam os pitagóricos. Assim, o movimento não mantém mais relação de dependência lógica ou ontológica com os aspectos substanciais de um corpo, todos possuem o mesmo estatuto ontológico.

Pelo princípio de inércia os movimentos internos do homem (as paixões) não sofrem nenhuma influência externa, não estão submetidos a nenhuma força exterior. Em termos políticos, não há nenhuma lei civil ou governo, que exerça poder sobre o homem nesta condição.

Se a liberdade foi à primeira condição para a análise do homem natural a partir do princípio de inércia, existe uma segunda e não menos importante característica do homem em estado de natureza hobbesiano: a igualdade.

Os homens naturais para Hobbes são iguais entre si, não há mais forte, mais inteligente, mais astuto, mais sábio, etc. Ora, poderíamos pensar e conceber através da simples observação um indivíduo mais forte fisicamente do que outro, ou ainda, mais inteligente, mais corajoso, etc.

O homem em estado de natureza, quanto à força corporal, anula qualquer diferença, segundo Hobbes, que considera que mesmo o mais fraco pode vencer o mais forte, por meio do ardil, ou, por meio de alianças que faz com os outros. Em relação à inteligência, ao que Hobbes designa faculdades do espírito, já que quase toda a totalidade delas decorre apenas da experiência, através do tempo e da dedicação todos podem se igualar, e assim todos os homens podem em condições de igualdade disputar objetos de seu interesse.

“Pois se examinarmos homens já adultos, e considerarmos como é frágil a moldura de nosso corpo humano (que perecendo, faz também perecer toda a nossa força, vigor e mesmo sabedoria), e como é fácil até o mais fraco dos homens matar o mais forte, não há razão para qualquer homem, confiando em sua própria força, deva se conceber feito por natureza superior a outrem. São iguais aqueles que podem fazer as coisas maiores (a saber: matar) podem fazer coisas iguais. Portanto, todos os homens são

naturalmente iguais entre si; a desigualdade que hoje constatamos encontra sua origem na lei civil. (Do Cidadão, p.29).

1.4 - As implicações da liberdade e da igualdade no estado de natureza.

Para Hobbes o homem é um animal movido por duas paixões elementares, que são o apetite e a aversão. Estas duas paixões elementares podem receber designações similares e mais apropriadas dependendo da situação, do que se deseja ou do que se tem repulsa.

Alguns desses sentimentos são comuns a todos os homens, como por exemplo, o desejo de alimento. Outros sentimentos, porém, são particulares e dependem da constituição, experiência, costumes e educação de cada um, derivam da expectativa quanto aos benefícios ou malefícios associados ao objeto querido ou repellido.

O apetite e a aversão designam movimentos, um de aproximação outro de afastamento. O homem agirá voluntariamente, de acordo e maneira compatível, com os fins de conseguir o que lhe agrada e afastar o que lhe desagradar, as paixões, portanto, ditarão os sentidos dos seus movimentos.

Ora, se as paixões ditam o sentido dos movimentos do homem, para a realização de seus desejos, se não há nenhuma lei civil presente no estado de natureza, se cada indivíduo age de acordo com os fins de conseguir o que julga lhe agradar, gozando de plena liberdade, o que poderá acontecer quando dois ou mais homens tiverem por objetivo alcançar o mesmo objeto de desejo?

Poderíamos pensar que o mais forte venceria o entrave na disputa, mas como se posicionar dessa forma, uma vez que os homens em estado de natureza são iguais, em força e nas faculdades do espírito.

Surgirá inevitavelmente à competitividade, e quais serão as regras no estado de natureza para a competitividade dos homens?

Constitui-se um direito natural o direito à sobrevivência, direito a uma vida longa. Para que tenhamos longevidade nos são necessários bens materiais, os mais essenciais, como o alimento e o abrigo, mas os homens também desejam bens que lhe proporcionem mais conforto e felicidade. O acúmulo de bens está diretamente associado a uma vida mais longa e feliz, quanto mais possuo mais viverei. Assim o homem necessitará possuir, não só bens, mas também poder e respeito, e competirá até a morte para manter sua vida que lhe é de direito.

“No estado de natureza, todos os homens têm desejo e vontade de ferir, mas que não procede da mesma causa, e por isso não deve ser condenado com um igual vigor. Pois um, conformando-se àquela igualdade natural que vige entre nós, permite aos outros tanto quanto ele próprio requer para si (que é como pensa o homem temperado, e que corretamente avalia seu poder). Outro, supondo-se superior aos demais, quererá ter licença para fazer tudo o que bem entenda, e exigirá mais respeito e honra do que pensa serem devidos aos outros (é o que exige um espírito arrogante). No segundo homem a vontade de ferir vem da vã glória, e da falsa avaliação que ele efetua da sua própria força; no outro, provém da necessidade de se defender, bem como à sua liberdade e bens, da violência daquele”. (Do Cidadão, p.29).

Com freqüência dois homens podem desejar o mesmo objeto, e essa é a razão para que um homem deseje ferir outro. O desejo pela mesma coisa, que não é possível o desfrute comum entre dois ou mais homens, ou a divisão dessa mesma coisa, leva o que se julga mais forte à decisão de tê-la pela espada, e ao que se julga mais fraco de defender-se estrategicamente.

Todo homem deseja o que é bom para ele e foge do que é mau, e o maior dos males naturais para o homem é a morte. Hobbes não considera absurdo, nem mesmo repreensível, e afirma estar de acordo com os ditames da verdadeira razão, que alguém use de todo seu esforço para preservar e defender seu corpo e membros da morte e do sofrimento.

“Ora, aquilo que não contraria a reta razão é o que todos os homens reconhecem ser praticado com justiça e direito; pois pela palavra direito, nada mais se significa do que aquela liberdade que todo homem possui para utilizar suas faculdades naturais em conformidade com a razão reta. Por conseguinte, a primeira fundação do direito natural consiste em que todo homem, na medida de suas forças, se empenhe em proteger sua vida e membros”. (Do cidadão, p.31).

Para Hobbes é vão alguém ter direito ao fim, se lhe for negado o direito aos meios. Portanto, Hobbes considera ser reconhecido o direito do homem, de ter acesso a todos os meios, e praticar todas as ações necessárias a sua preservação.

1.5 - Características dos conflitos que geram a violência recíproca.

A questão do conflito e da violência recíproca do homem natural hobbesiano, começa a ser desenvolvida no capítulo I de *Do Cidadão*, que inicia com a afirmação que o começo da sociedade civil provém do medo recíproco.

“Espero que ninguém vá duvidar de que, se fosse removido todo o medo, a natureza humana tenderia com muito mais avidez à dominação do que a construir uma sociedade. Devemos, portanto, que a origem de todas as grandes e duradouras sociedades não provém da boa vontade recíproca que os homens tivessem uns para com os outros, mas do medo recíproco que uns tinham com os outros”. (*Do Cidadão*, p.28).

Hobbes também nos alerta para as razões que levariam os homens no estado de natureza, a se reunirem e se deleitarem com a companhia dos outros. Este tipo de associação não seria movido pelo amor, pois, se assim o fosse, os homens reunir-se-iam com todos por todos serem iguais, e se amariam mutuamente.

O que realmente leva os homens a se reunirem ou a se associarem, é o desejo da honra, é o proveito e a vã glória. Portanto, o homem se reúne a outros por acidente e não naturalmente. Desejam ser os mais sábios, gostam de falar de si próprios, desejam ser estimados, e se não o forem, não amarão seus próximos e poderão até persegui-los pelo ódio.

“Toda associação, portanto, ou é para ganho ou é para a glória, isto é, não é para amor dos nossos próximos, quanto pelo amor de nós mesmos. Mas nenhuma associação pode ter grandeza, ou ser duradoura, se começa da vã glória; porque essa glória é como a honra: se todos a têm, nenhum a tem”. (*Do Cidadão*, p28).

As duas principais causas que levam os homens a se associarem no estado de natureza são: o ganho e a glória. Elas são conseqüências da conclusão hobbesiana a respeito do homem tomado isoladamente no estado de natureza, que sempre quer satisfazer seus desejos, e leva isso consigo no momento de associar-se.

O ganho é um forte desejo humano, atende ao princípio da auto-preservação, pois o acúmulo de bens é garantidor de uma vida mais longa, e oferece junto com a riqueza o poder, pelo menos teoricamente.

A glória é extremamente necessária para atender o desejo de reconhecimento, como sábio, importante, inteligente e superior, sem a glória o homem não se sentiria completamente feliz.

A perda infringida ao invés do ganho, e a vergonha sentida ao invés da glória, significam um ataque à honra, as duas fazem com que o homem sinta ódio, tanto de quem o privou dos bens desejados, ou de quem o envergonhou publicamente.

O conflito nasce em razão de não ser possível que todos os homens desfrutem da mesma glória e dos mesmos ganhos, para que alguém se sinta mais glorioso ou mais rico é preciso que alguém esteja em posição inferior, surge então a disputa e o conflito.

Está aqui definida uma forte razão para a instauração da sociedade civil, uma vez que toda associação natural se inicia pela vã glória, este tipo de associação não poderia, dessa forma, ser duradoura, e se tornaria inevitavelmente conflituosa e violenta. Para Hobbes, do ódio daquele que se sente prejudicado ou humilhado, nasce o desejo de atacar seu explorador ou ofensor, portanto, torna-se necessário outro tipo de associação que não a natural que possua um caráter duradouro e pacífico.

“Todo prazer e alegria da mente consiste em encontrar pessoas que, nos comparamos a elas, nos fazem sentir triunfantes e com motivo para nos gabar; por isso é impossível que os homens não venham eventualmente a manifestar algum desprezo ou desdém pelo outro, seja por meio da risada, ou de palavras, ou de gestos, ou de um sinal qualquer. Não há maior humilhação para o espírito do que esta, e possivelmente nada poderá causar maior desejo de ferir”. (*Do Cidadão*, p.30).

Como conseqüência da vã glória surge a vontade de ferir, pela falsa avaliação que o homem faz da sua própria força (uma vez que sempre se imagina superior), e no outro pela necessidade de se defender, de manter sua liberdade e de todos os seus bens. Pela comparação das vontades nasce a discórdia.

Também o apetite pelas mesmas coisas, que os homens não podem desfrutar em comum, pode levá-los a se ferirem. Não havendo a possibilidade de dividir a mesma coisa, será pela força e pela espada, que se decidirá a questão. Na seqüência do texto de *Do*

Cidadão, Hobbes concluirá pela guerra de todos contra todos, e tratará a questão dos direitos e das leis naturais.

No *Leviatã* Hobbes dedica o capítulo XIII para descrever a condição natural da humanidade, relativamente a sua condição de felicidade e miséria, enfatizando a questão da igualdade entre os homens. A igualdade entre os homens começa pelo aspecto dos direitos naturais. Todos os homens têm o direito de aspirar aos mesmos benefícios, que os demais de sua espécie possam eventualmente estar desfrutando. A primeira igualdade, portanto, é a igualdade da esperança de atingirmos nossos fins.

A ênfase dada a questão da igualdade entre os homens, por Hobbes, em *Do Cidadão* é mantida e aprofundada no *Leviatã*, que depois da igualdade da esperança, aponta para a igualdade em relação a capacidade e à força física.

Seriam os homens diferentes em capacidade ou força física? A mesma natureza que predispõe os homens para a busca permanente da satisfação guiado pelos seus desejos e medos, os fazem iguais em capacidade e força física. Ainda que haja diferenças físicas, ou de um espírito mais vivo que outro (espírito equivale à inteligência) o mais fraco pode superar o mais forte por meio de ardil, ou por aliança com outros, e quanto aos espíritos mais fracos, estes podem por dedicação se equiparar em experiência com outros espíritos mais fortes, conforme vimos anteriormente.

“Porque quanto à força corporal o mais fraco tem força suficiente para matar o mais forte, quer por secreta maquinação, quer aliando-se com outros que se encontrem ameaçados pelo mesmo perigo”. (*Leviatã*, p.107)

“Pois a natureza dos homens é natal que, embora sejam capazes de reconhecer em muitos outros sagacidade, maior eloquência ou maior saber, dificilmente acreditam que haja outros tão sábios quanto eles próprios porque vêem a própria sagacidade bem de perto, e a dos outros homens a distância. Ora isso prova que os homens são iguais quanto a este ponto, e que não sejam desiguais”. (*Leviatã*, p.107).

A igualdade entre os homens é um ponto significativo para entendermos a chegada de Hobbes à conclusão de um homem natural, pronto para a guerra, do homem como lobo do próprio homem. Sem o pressuposto da igualdade, seria sensato pensar na dominação duradoura, ou até mesmo perpétua, de homens mais fortes em relação a homens mais fracos.

A partir da igualdade os homens iniciam uma competição pelos bens disponíveis, que representam à garantia da sua auto-preservação (principal direito natural).

Para Hobbes a condição iminente de ataque a outrem, e a condição de violência recíproca, se apóia em algumas bases, e a base da igualdade entre os homens, que gera a competitividade constante, é uma delas, sem ela seria difícil pensar a condição da guerra de todos contra todos.

A competitividade constante entre os homens em estado de natureza é, portanto, conseqüência da condição de igualdade, que tem como agravante a escassez ou a limitação dos bens, e a disputa imposta pelo desejo em se conseguir os bens, muitas vezes escassos ou limitados, gera no homem o desejo de ferir seu concorrente e deflagra a violência recíproca, gerando em um o desejo do ataque e em outro o direito de defesa.

“Portanto se dois homens desejam a mesma coisa, ao mesmo tempo em que é impossível ser gozada por ambos, eles tornam-se inimigos. E o caminho para seu fim (que é principalmente a sua própria conservação, e às vezes apenas seu deleite) esforçam-se por se destruir ou subjugar um ao outro”. (Leviatã, p.107).

Não se trata apenas de uma questão de sobrevivência lançar mão da violência recíproca, mas também é uma satisfação, em alguns casos, do deleite humano. Esta característica humana foi observada por Hobbes na análise do homem tomado isoladamente, que é conseqüentemente observada também nas associações de homens em estado de natureza.

O problema da violência recíproca levará a condição da guerra de todos contra todos, pois se alguns desejam atacar e tomar posse dos bens de sua vítima, outros receiam serem atacados, e até mesmo aquele que já atacou, teme ser vítima de outro homem ou grupo de homens.

“Quando um invasor nada mais tem a recear do que o poder de um único outro homem, se alguém planta, semeia, constrói ou possui um lugar cômodo, espera-se que provavelmente outros venham preparados com forças conjugadas, para o desapossar e privar, não apenas do fruto do seu trabalho, mas também de sua vida e liberdade. Por sua vez, o invasor ficará no mesmo perigo em relação a outros”. (Leviatã, p.107)

A desconfiança que uma situação como essa suscita, levará o homem a antecipar a sua ação, para isso o homem utilizará toda a sua força e astúcia. Diante do desejo de acumular bens, como direito de garantir cada vez mais a auto-preservação, mas também o desejo de poder, de respeito e de todos os demais, que como já vimos, são movimentos internos do corpo (paixões), Hobbes concluirá que temos três principais causas para a discórdia: a competição, a desconfiança e a glória, que visam o lucro, a segurança e a reputação respectivamente.

A questão da guerra no estado de natureza recebe especial conotação. Para Hobbes, a questão da guerra no estado de natureza, não representa exatamente ao que normalmente definiríamos como sendo uma guerra, como um evento dado, composto por batalhas reais, que termina com o triunfo de uma das partes e a conseqüente derrota de outra. A guerra de todos contra todos, do homem em estado de natureza, é interminável, é potencial, mesmo sem nenhuma batalha em curso gera a expectativa do ataque repentino. Este tipo de situação impede uma vida tranqüila e desassossegada, instala o medo, e não permite que haja progresso.

“Com isto torna-se manifesto que, durante o tempo em que os homens vivem sem um poder comum capaz de mantê-los todos em temor respeitoso, eles se encontram naquela condição a que se chama guerra; uma guerra que é de todos os homens contra todos os homens. Pois a guerra não consiste apenas na batalha ou no ato de lutar, mas naquele lapso de tempo, durante o qual a vontade de travar a batalha é suficientemente conhecida. Portanto, a noção de tempo deve ser em conta na natureza da guerra, do mesmo modo que na natureza do clima. Porque tal como a natureza do mau tempo não consiste em dois ou três chuviscos, mas numa tendência para chover durante vários dias seguidos, também a natureza da guerra não consiste na luta real, mas na conhecida disposição para tal, durante todo tempo em que não há garantia do contrário”. (Leviatã, p.110).

A situação da guerra potencial concentra a energia de todos nesta preocupação, e inibe o trabalho e o progresso. De que me valeria trabalhar se os frutos deste trabalho podem a qualquer momento serem apropriados por outros? Como me concentrar no comércio, nos inventos, no conhecimento, diante do medo? São perguntas lançadas por Hobbes que não

admite haver condições, nestas circunstâncias, em se pensar numa sociedade próspera, pacífica e duradoura, pois o medo constante e o perigo de uma morte violenta remeterão o homem a uma vida solitária, miserável, sórdida, brutal e curta.

São por direito reconhecidas ao homem natural hobbesiano, todas as ações que visam manter a vida, como meio e fim legítimos. Cada indivíduo fica autorizado, legitimamente, a agir conforme seu julgamento lhe apontar, e nisto consiste a liberdade no estado de natureza, que coloca o indivíduo como se próprio juiz. Nestas circunstâncias é impossível uma instância isenta, um tribunal que julgue conflitos, a perspectiva nesse estado é sempre subjetiva.

A questão imposta pela liberdade no estado de natureza, com o homem de posse da condição de juiz de si mesmo, legitimamente autorizado a atender aos seus direitos naturais, nos remete a pensar na moral implícita em uma situação como essa. Haveria uma moral hobbesiana nestas circunstâncias de estado de natureza? Pois bem, na condição do homem em estado de natureza, o julgamento do que é justo e do que é injusto, do que é bom e do que é mau, do que é lícito e do que é ilícito, assenta-se no indivíduo, o julgamento é sempre subjetivo. Portanto, a moral dessa forma é relativa, não há uma referencia moral comum, e conseqüentemente é impossível pensar em uma única forma, regra ou lei. Esta questão comporta um peso substancial na teoria hobbesiana do homem natural, pois não havendo regras, leis e uma instância neutra e confiável para mediação de conflitos, Hobbes se coloca a um passo para a constituição de uma instituição com essas atribuições, a saber: um Estado que atenda tal demanda.

No primeiro momento, portanto, da análise da natureza humana, o homem é abstraído das relações com os outros, exigência do método geométrico que Hobbes adota, o homem está num plano de não composição com os demais indivíduos. No segundo momento, quando da composição desses sujeitos de direito, surge a verificação da iminência da guerra de todos contra todos, pois os indivíduos, como juízes de si mesmo, julgam quais ações e quais meios precisam e seriam necessários à preservação de suas vidas, movidos pelos movimentos internos do corpo, as paixões.

Neste ponto da análise da natureza humana, quando de indivíduos em associação, não há a presença do Estado ou de qualquer outra força política externa. Para pensar o estado de natureza humana, Hobbes abstrai a presença do Estado, e os sujeitos de direito buscam satisfazer seus desejos, e repudiar aquilo que lhes parece ruim. O problema é que todos podem ter os mesmos desejos e direitos, e a realização dos desejos e a garantia dos direitos

de cada um, se dá em concorrência com os desejos e direitos dos demais, o que conduziria inevitavelmente a guerra.

Em suma poderíamos assim explicitar o estado de natureza em Hobbes: No estado de natureza em que se encontram os homens, na ficção hobbesiana, abstrai-se todo poder comum e toda lei positiva. Neste estado os homens são governados unicamente pelos seus instintos de conservação, que Hobbes denomina *conatus*, ou desejo. Ora, no estado de natureza, os homens são iguais, o que significa que todos podem ter os mesmos desejos, os mesmos direitos sobre todas as coisas, e os mesmos meios através da astúcia ou da aliança para obterem aquilo que desejam. Por essa razão a igualdade natural se transforma naturalmente em rivalidade, e esse estado é o estado de guerra de todos os homens contra todos os homens. Esta situação para Hobbes é insustentável, pois o homem dotado de razão, isto é, dotado da capacidade e da faculdade de calcular e de se antecipar, prevê o perigo, e ataca antes de ser atacado. Por conseguinte, é a angústia produzida pelo medo da morte, que faz pesar uma ameaça permanente sobre a vida de todos.

A violência no estado de natureza acontece quando indivíduos a partir do movimento primeiro que é o movimento interno (paixões) iniciam um novo movimento (ações) em busca de satisfazer suas necessidades e desejos, ou de se afastarem daquilo que lhes causa aversão, e assim, se colocam em rota de colisão. A competitividade dos indivíduos pelos mesmos objetos de desejo, e o princípio de inércia (liberdade) que permite que todos aspirem livremente os mesmos objetos, sendo a inércia uma condição de movimento constante, colocam muitos indivíduos na mesma rota de movimento. Estando muitos indivíduos na mesma rota de movimento, em estado de inércia movido pelas suas paixões (nenhuma força externa age sobre eles) o choque e a colisão representam à violência no estado de natureza. Os indivíduos estão num plano geométrico, no espaço em que ocupam movimentam-se de um ponto a outro movidos pelos desejos, existem espaços entre estes corpos que permite o movimento, se todos passam a se movimentar movidos por forças internas e particulares, não é possível prever em que próximo ponto poderia estar determinado indivíduo, muitos se colocam em sentido de colisão, pois não são capazes de abdicar de determinado bem em detrimento do bem comum. O que Hobbes pretende é colocar uma nova força agindo nos espaços existentes entre os indivíduos, diminuindo ou eliminando determinados espaços, esta força deve primeiramente orientar a intensidade e o sentido da força interna individual (paixão), determinando assim o sentido de movimento de cada indivíduo evitando as colisões. Esta força precisa ter maior intensidade, pois se a orientação não for suficiente ela também deverá ser capaz de punir, esta força é a lei civil. A

partir desta nova força, os indivíduos passam a ser regulados por ela, abdicando de seus direitos naturais, os indivíduos atingem, portanto, o estado civil ou social.

A principal razão para que indivíduos aceitem essa nova força imposta pelo Estado é o medo da morte que surge na situação de guerra potencial. Como lidar com o medo da morte? Como abandonar a condição natural de violência gerada pelas nossas paixões? Como usar nossa razão para uma vida de paz e prosperidade? São estas questões que preparam a elaboração de um pacto, que desemboca no contrato e na criação do Estado a partir deste contrato.

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

Surge assim uma contradição, as mesmas razões que conduziram o homem em estado de natureza ao estado de guerra, vão, pois, levá-los ao abandono de tal estado, pela simples e fundamental questão da sobrevivência. A forma pela qual deva ser conduzida a transição, deste estado natural e de guerra, a um outro que garanta a paz e a prosperidade, será a elaboração do estado civil, assunto do capítulo 2 dessa dissertação.

Hobbes também deixa claro que para ele o homem natural é um ser conflituoso e violento a partir da crítica ao conceito do homem naturalmente político de Aristóteles. Conforme citado na introdução, Hobbes e muitos outros pensadores de seu tempo iniciaram um processo de demolição do pensamento filosófico tradicional. Hobbes construiu filosoficamente, dentre outras coisas, uma crítica contundente sobre o conceito aristotélico do *zôon políticon*.

“Quando várias aldeias se unem numa única comunidade, grande o bastante para ser auto-suficiente (ou para estar perto disso), configura-se a cidade, ou Estado- que nasce para assegurar o viver e que, depois de formada, é capaz de assegurar o viver bem. Portanto, a cidade-Estado é uma forma natural de associação, assim como eram as associações primitivas das quais ela se originou. A cidade-Estado é a associação resultante daquelas outras, e sua natureza é, por si, uma finalidade porque chamamos natureza um

objeto o produto final de processo de aperfeiçoamento desse objeto, seja ele homem, cavalo, família ou qualquer outra coisa que tenha existência. Ademais, o objetivo e a finalidade de uma coisa podem apenas ser melhor, a perfeição; e a auto-suficiência é, a um só tempo, finalidade e perfeição. Por conseguinte, é evidente que o Estado é uma criação da natureza e que o homem é, por natureza, um animal político”. (ARISTÓTELES, *Política*, livro I, p.144 e 145).

Apresentado por Aristóteles no livro da *Política*, juntamente aos conceitos de cidade-Estado e da polis, o *zôon polítikon* refere-se ao homem como um animal naturalmente político. Aristóteles defende a sua tese da natureza política do homem nos dois primeiros capítulos da *Política*. Para Aristóteles a vida na polis não é uma escolha, mas sim uma tendência natural.

Conforme observamos na citação anterior do livro da *Política*, o método empregado pelo filósofo Aristóteles, para conceber o homem naturalmente político, é analítico, se dá pela decomposição da cidade em aldeia, da aldeia em família, até chegar ao homem. Mas o que aqui mais interessa é a questão, que tanto o Estado, como comunidade mais elevada que engloba todas as outras, quanto o homem, são entes políticos que existem por natureza.

Hobbes não concebe o Estado como natural, pelo contrário, chamará o Estado (*Leviatã*) de homem artificial. O Estado é para Hobbes um artifício, um homem maior e muito mais forte, capaz de refrear os desejos e abusos de cada indivíduo, garantindo a sobrevivência de todos mediante um contrato. Os homens abrem mão, renunciam aos seus direitos naturais, para recebê-los de volta, pelo poder da lei positiva, de um juízo público que leva em consideração o bem comum.

Quanto ao homem, Hobbes concebe o homem natural voltado para o egoísmo, para si mesmo, para sua sobrevivência, e não para a vida pública e a prática política. O homem natural hobbesiano, conforme já descrito nessa dissertação, atende apenas aos seus instintos, resultantes dos movimentos internos, das paixões.

“Não é apenas contra Aristóteles que ele se volta, mas também contra toda a tradição política- incluindo os filósofos gregos (sobretudo Aristóteles) e romanos (sobretudo Cícero)- que defende o preceito da natureza política do homem e da sociabilidade natural. Tradição ainda viva e defendida vigorosamente nos tempos de Hobbes. A crítica de Hobbes incide sobre (o

que ele diz ser) o alicerce da filosofia política tradicional: a afirmação de que o homem é um animal que nasce apto para a sociedade- na expressão grega, *zoon politikon*. O seu alvo é a teoria de que os homens têm uma aptidão política, ou seja, têm uma tendência natural para viver politicamente e possuem, naturalmente, os requisitos necessários para a instituição e a manutenção da vida em sociedade.” (FRATESCHI, 2008, p.19).

Para Hobbes, o homem renuncia a sua vida natural, quando renuncia ao direito em ser seu próprio juiz, renuncia à sua liberdade e nomeia outro homem ou uma assembléia para decidir por ele, ele assume assim o estado civil. Portanto, não é um caminho natural à formação de um governo comum, não se trata de uma tendência natural à vida social e política, para Hobbes, mas se trata de uma questão de sobrevivência, de uma cessão de direitos de todos e por todos, da necessidade de um corpo artificial (Estado), que possa refrear os instintos naturais nefastos.

Hobbes e Aristóteles concordam que a vida em sociedade, regida por um governo comum, é pacífica e próspera, a tensão entre os dois filósofos reside na análise da natureza humana, nas suas tendências e conseqüências, e no fato gerador do Estado.

Mas se Hobbes critica Aristóteles em relação à concepção de natureza humana, ele próprio também não se livrou de severas críticas à sua concepção de homem de natureza. Uma das mais conhecidas é a crítica ao homem natural de Hobbes construída pelo filósofo Jean Jacques Rousseau.

A crítica de Rousseau contribui para uma compreensão ainda maior da concepção do homem natural em Hobbes, pois a filosofia do século XVIII construiu, de certa forma, uma nova conceituação para homem natural, e é a partir de Rousseau que podemos assinalar e demarcar os dois conceitos para uma compreensão mais aprofundada. Diante do modelo de homem natural de Rousseau, que difere evidentemente do modelo de homem natural em Hobbes, podemos ainda verificar que o homem natural associado a um estado necessariamente de homem primitivo, é um conceito que não está presente no pensamento e obra de Hobbes, mas que aparecem com muita força no século XVIII, sobretudo na França.

Para Rousseau não se pode pensar o homem natural dentro de uma sociedade organizada e complexa, como postula Thomas Hobbes, pois no estágio de natureza humana, seria impossível e impensável conceber sequer a noção de propriedade privada.

Sob outro aspecto, o homem natural de Rousseau é um ser amoral, e sendo esse amoralismo de caráter integral, o homem não pode ser considerado nem bom nem mau, pois ele ignora tanto as virtudes quanto os vícios. Essa ignorância humana em relação ao que é bom e ao que é mau, para Rousseau, proporcionaria uma felicidade bem maior ao homem natural do que aquela que seria possível ao homem social.

“O homem moral. 1- Amoralismo integral: o homem não é bom nem mau, ignora tanto as virtudes quanto os vícios. O estado de natureza é mais vantajoso para ele e lhe proporciona mais felicidade do que o estado social. 2- O primeiro principio da moral natural: o instinto de conservação de si mesmo. O erro de Hobbes nesse ponto, consiste em ter acreditado que, para conservar-se a si mesmo, impunha-se lutar com os outros e matá-los ou torná-los escravos. Ora a ausência da bondade não implica a maldade. O direito sobre as coisas de que tem necessidade não leva o homem natural a um domínio universal. Pode-se muito bem zelar pela própria conservação sem prejudicar a outrem. O erro de Hobbes deve-se ter levado em consideração necessidades tardias para julgar o estado original do homem. Ora, o homem primitivo não poderia ser mau, uma vez que não sabia o que era bom e mau. 3- O segundo principio da moral natural: a piedade. O homem é naturalmente indulgente; a piedade é um movimento da natureza, anterior a qualquer reflexão. A prova disso pode ser encontrada no instinto maternal, nos animais e, até, nos tiranos mais cruéis, que naturalmente, sentiam piedade pelos males que não tinham causado”. (ROUSSEAU, p. 207 e 208).

Rousseau pensa o estado de natureza humano como um estado primitivo, um estado ainda selvagem. Não existe a noção do que é bom e mau, nem a noção de sociedade, muito menos a noção de propriedade privada, o homem é sincero, piedoso e age instintivamente.

Para Rousseau, no estado de natureza, o homem não é naturalmente intrépido, portanto, não procura atacar, como propõe Hobbes na sua concepção de homem de natureza, mas é forte e ágil o suficiente para enfrentar feras se a situação assim exigir. Possui grande resistência para não adoecer facilmente e sobreviver às intempéries, sabe extrair da natureza tudo aquilo de que necessita para viver bem sem ter que disputar os bens disponíveis.

“Vejo-o fartando-se sob um carvalho, refrigerando-se no primeiro riacho, encontrando seu leito ao pé da mesma árvore que lhe ofereceu repasto e, assim satisfazendo a todas as necessidades. A terra abandonada à fertilidade natural e coberta por florestas imensas, que o machado jamais mutilou, oferece, a cada passo, provisões e abrigos aos animais de qualquer espécie. Os homens dispersos em seu seio, observam, imitam sua indústria e, assim elevam-se até o instinto dos animais, com a vantagem de que, se cada espécie não possui senão seu próprio instinto, o homem não tendo talvez nenhum que lhe pertença exclusivamente, apropria-se de todos, igualmente se nutre da maioria dos vários alimentos que os outros animais dividem entre si, conseqüentemente encontra sua subsistência mais facilmente do que qualquer deles poderá conseguir”. (ROSSEAU, p.238).

Rousseau recebeu influências da filosofia enciclopédica e das ciências naturais e históricas, para escrever o *Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens*, e com este texto, venceu o concurso da Academia de Dijon em 1754. Rousseau tem por objetivo criticar o comportamento social do homem de seu tempo, que para ele é de extrema polidez, porém falso.

Mas é interessante notar que Rousseau em seu discurso, apresenta a degeneração do estado de natureza do homem, que avança à medida que este mesmo homem deixa o estado natural e assume seu estado social. É apresentada no início do texto, a ficção do homem natural roussoniano, que se apresenta em estado puro de natureza. Neste estado puro de natureza, não podem ser pensadas relações complexas, noções de propriedade privada, e conseqüentemente, este homem se apresenta na condição de nômade, pois a partir do conhecimento da agricultura o homem passaria a nomear algo como sendo seu.

Porém, em determinado momento, inicia-se a degeneração deste estado natural que levará ao estado social. Então podemos pensar em um estado puro de natureza e em outro degenerado, e um estado de transição entre os dois estados. Seria então, este estado degenerado, ainda estado de natureza? Em que ponto exato poderia ser entendido o estado social?

Há evidências no texto de Rousseau que a passagem de um estado para outro percorre um estágio de transição. Neste período de transição talvez encontremos o homem natural hobbesiano.

Hobbes não recorre a um estágio primitivo da humanidade para definir natureza humana. No homem natural hobbesiano são concebidas relações mais complexas de associação, o desejo e posse dos bens disponíveis (propriedade privada), contudo, sem uma lei externa ao homem, como parâmetro, para regulamentar as possíveis situações de conflito. Neste modelo de homem natural de Hobbes, abstrai-se a presença do estado e temos indivíduos movidos por suas paixões, livres e em disputa pelos bens de seus desejos, sendo que cada um é juiz de si mesmo.

Apesar da crítica dura de Rousseau ao homem social de seu tempo, Rousseau não propõe nenhuma espécie de retorno ao estado de natureza, chega mesmo a certa altura de seu texto, criticar a condição natural, de um homem reconhecidamente limitado. Ora então o que Rousseau propõe?

Rousseau propõe o contrato social, que deve ter como guia a vontade geral, mas no momento nos interessa apenas sua crítica ao homem natural de Hobbes. Em suma, Rousseau entende que aquilo que Hobbes chamou e definiu por estado de natureza, não mais o é, pelo menos de forma pura, este homem que Hobbes chama de natural já havia sido corrompido, sua natureza já havia se degenerado.

Hobbes, por sua vez, parece muito mais preocupado, em seu tempo, não em buscar conceber o homem natural nos primórdios da civilização. Mas em entender o que qualquer homem, inclusive e principalmente o de seu tempo, guarda dentro de si que é proveniente da natureza humana, que afloraria diante de uma situação de disputa, de guerra e, sobretudo, de desgoverno, como viveu a Inglaterra do século XVII.

1.6 - Hobbes e as leis de natureza.

Hobbes no início do capítulo II do texto *Do Cidadão*, busca demonstrar o risco do equívoco, que muitos correm em relação as leis de natureza. Muitos confundem que ser contrário a lei de natureza significa desrespeitar um acordo geral de uma determinada nação, aqui novamente verificamos que uma nação para Hobbes não é regida ou formada por leis naturais, evidenciando mais uma vez a crítica ao pensamento aristotélico.

A lei de natureza também não é um consenso de toda a humanidade, pois para Hobbes, se incluíssemos todos os homens dotados de razão neste conceito de humanidade, verificaríamos que esta idéia de consenso seria uma idéia irracional, pois estes mesmos homens que compõe a humanidade, mais quebram as leis de natureza do que as respeitam.

Para Hobbes, em relação à conduta, o homem apresenta muitas vezes um comportamento duplo: aquilo que defende em público condena no particular; a mesma ação que aprova para si, condena no outro. O homem age de forma inconstante movido pelo medo, pelo ódio, pelo amor, pela esperança ou alguma perturbação da mente.

Muitos povos quebram as leis de natureza a partir de um acordo firmado, ao mesmo tempo, todos reconhecem que são do direito humano, aquilo que não viola a razão, pois tudo o que viola a razão é injusto. Assim a lei de natureza é para Hobbes, uma lei certa, já que faz parte da natureza humana.

“Por conseguinte, assim defino a lei de natureza: é o ditame da reta razão no tocante àquelas coisas que, na medida de nossas capacidades, devemos fazer, ou omitir, a fim de assegurar a conservação da vida e das partes do corpo”. (*Do Cidadão*, p.38).

O estado de natureza não permite que a vida em sociedade seja pacífica e segura, trás sempre consigo a insegurança pelo egoísmo, pelo medo, pela competitividade e pela violência recíproca, dessa forma, inibe o progresso e a felicidade. Este estado insustentável é radicalmente oposto à reta razão, se quisermos viver de forma segura, pacífica e feliz, teremos que viver orientados pela reta razão, e o produto da reta razão, nada mais é, para Hobbes, do que as leis de natureza.

“A lei de natureza primeira e fundamental é que devemos procurar a paz, quando possa ser encontrada, e se não for possível tê-la, que nos equipemos com os recursos da guerra”. (*Do Cidadão*, p.38).

A primeira e principal lei de natureza, para Hobbes, é aquela que consiste em buscar a paz, e aquele que busca a paz evidentemente não quer para si a violência. Deparamo-nos mais uma vez com o paradoxo, pois se pela razão, no estado de natureza, somos autorizados e capacitados a nos defender, e em nome da defesa o ataque é válido, será pela mesma razão, agora entendida como reta razão, que buscaremos superar o estado natural, pois só precisaremos nos equipar para a guerra se não pudermos encontrar a paz.

O agir racional no estado de natureza, não está no âmbito da reflexão e da reta razão, mas sim a serviço da sobrevivência, das paixões, da vã glória, do poder e da riqueza. Verificado que em qualquer tipo de associação neste estado de natureza, a vida se torna frágil

e curta, a reflexão despertará a reta razão, esta sim, atende as leis de natureza. Ora, se a primeira e principal lei de natureza aponta para a busca da paz, o homem buscará sair da condição de conflito, abandonando seu estado natural e encaminhando-se para o estado civil.

Derivam dessa primeira lei, por inferência lógica, algumas obrigações, são elas: se queremos buscar e conservar a paz torna-se necessário abrimos mão do nosso direito a todas as coisas, que leva o homem a uma competitividade exagerada e sem controle, quem não abre mão de seus direitos sobre todas as coisas age contra a reta razão e a paz.

Abrir mão de direitos significa uma renúncia ou transferência dos mesmos a outrem, quem abre mão de um direito que tinha no estado de natureza licitude, na renúncia o torna ilícito, e na transferência torna ilícito resistir ao que antes poderia. Na transferência de direito não é permitida nenhuma forma de resistência, Hobbes cita como exemplo aquele que doa ou vende uma terra, seu direito sobre a terra não mais existe, mas quem doa, não pode privar quem recebe, do direito da posse da terra.

Só podemos transferir um direito se houver alguém que queira aceitá-lo, se eu quiser doar algo e não tiver ninguém que aceite, este algo continua sendo meu. Toda transferência de direito só pode ser feita em tempo presente, nunca como promessa, a não ser que hoje eu me comprometa com a transferência para uma determinada data, o descumprimento do compromisso representa leviandade.

A transferência de direitos deve além de palavras, ser expressa por uma declaração de vontade. Quem transfere seus direitos evidentemente espera um bem recíproco, e um ato que duas ou mais pessoas mutuamente transferem direitos, denomina-se contrato.

Um contrato pode chegar a ser cumprido tão logo as partes façam aquilo que se comprometeram, mas pode ainda haver uma convenção, que é quando uma ou mais partes recebem a confiança de outra para um cumprimento futuro.

Quando transferimos nosso direito mediante uma promessa na qual confiamos, fazemos um pacto. No estado de natureza, Hobbes entende que os pactos são nulos e inúteis, pois não podemos fazer pactos com quem não o aceite e o respeite. Também não podemos fazer pactos nem com animais nem com Deus, a não ser que seja fruto da revelação divina. Neste ponto Hobbes começa a preparar o início de sua proposta de sociedade civil, pois só nela um pacto pode ser firmado e respeitado.

Só podemos nos livrar de um pacto feito quando cumprimos, ou, quando somos perdoados pela outra parte do cumprimento. Mesmo extorquido do medo ou ameaça, um pacto é válido, pois as promessas nos obrigam quando há algum benefício recebido, e se prometi algo ao meu opressor em troca de minha vida, por exemplo, o pacto está feito, exceto

se uma lei civil o proibir, dessa forma seria um pacto ilegal. Aqui Hobbes demonstra a confiabilidade e a responsabilidade, diante da lei, no estado civil, para a realização de pactos, pois no estado de natureza os pactos se ocorrerem, estarão embasados no medo e na ameaça, e ainda que válidos, não seriam os melhores.

Um pacto anterior não pode ser anulado por um pacto posterior, pois não se pode prometer, ou transferir aquilo que já não mais nos pertence. Todo pacto pressupõe um benefício mútuo, senão não haveria sentido fazê-lo. Dessa forma, não pode ser válido um pacto de não resistir a quem venha prejudicar o meu corpo, ou um pacto para acusar a si próprio, pois pactos assim são contrários à natureza dos pactos. Pactos não exigem juramento, os juramentos nada acrescentam em relação às obrigações já existentes em um pacto.

A segunda lei de natureza para Hobbes, é aquela que manda cumprir os contratos. Desta segunda lei inferimos que se deve respeitar a palavra dada, pois violar um compromisso se constitui injúria. A injúria significa uma ação ou omissão injusta, quebra da confiança quando do rompimento do compromisso. A injúria só é possível e reconhecida como tal, quando a ação ou omissão injusta, se dirige a quem contratamos.

“Outra lei de natureza consiste em cumprir os contratos que firmamos, ou em respeitar a confiança que foi depositada em nós. Pois já mostramos no capítulo anterior, que a lei de natureza manda todo homem transferir certos direitos a outrem, como condição necessária para alcançar a paz, e que todas as vezes que isso acontecer se terá firmado um contrato, Isto porém, só conduzirá a paz na medida em que nós mesmos cumprirmos o que combinamos com os outros, quer se trate de fazer, quer de omitir determinada coisa, pois seria inutilíssimo, firmar contratos, se não fosse para respeitá-los”. (Do Cidadão, p.53).

Os conceitos de justiça e injustiça, em Hobbes, devem ser analisados no campo das ações, e não apenas no campo das intenções. A ação justa é aquela firmada na lei, se a ação estiver firmada no medo ela jamais poderá ser considerada justa. Quando a justiça das ações se apresentarem numa proporção aritmética denomina-se justiça comutativa. Quando a justiça das ações se apresentarem numa ordem geométrica denomina-se justiça distributiva.

A ingratidão marca a terceira lei de natureza, o ingrato age contrariamente a razão, ele impossibilita qualquer tipo de associação ou contrato.

Na quarta lei surge o princípio da utilidade, no sentido de que cada homem deva ser útil aos demais.

As diferenças entre os diversos indivíduos, devem antes fazê-lo concorrer, levá-los a se beneficiarem uns com os outros. E assim as demais leis vão sendo enumeradas no texto *Do Cidadão*, a respeito do uso da misericórdia, da proibição dos insultos, da contrariedade em relação à arrogância, da prática da humildade, na determinação da equidade, na condenação em se fazer acepção de pessoas, das coisas comuns, sobre as divisões por sorteio, sobre o direito de nascença e herança, da salvaguarda aos mediadores da paz, da constituição de árbitros, de que ninguém seja juiz da causa própria, sobre as testemunhas, de não se fazer contratos com árbitros, as leis de natureza tratam até mesmo da questão da gula.

Hobbes aponta para como reconhecermos se aquilo que fazemos, segue ou não as leis de natureza, através da reta razão, pois ela é o recurso que devemos utilizar para atendermos as leis de natureza. A reta razão também nos faz abandonar as paixões que poderiam nos levar a abandonar as leis de natureza.

As leis de natureza são imutáveis, sendo a lei natural e a lei moral para Hobbes uma coisa só, Hobbes fundamenta a lei de natureza na Sagrada Escritura. No capítulo IV de *Do Cidadão*, Hobbes se preocupará através das citações da Sagrada Escritura, em fundamentar cada lei de natureza, leis que num primeiro momento trabalhou apenas como um recurso de raciocínio. É interessante notar que no *Leviatã* texto posterior ao *Do Cidadão*, Hobbes preserva a importância das leis de natureza, cita novamente cada uma delas, as mesmas serão fundamentais para sua proposta de contrato, mas diferentemente que, em *Do Cidadão*, no *Leviatã*, não haverá mais a preocupação com uma fundamentação bíblica.

“A mesma lei que é natural e moral também é merecidamente chamada divina: tanto porque a razão, que é lei de natureza, foi outorgada por Deus a cada homem como regra de suas ações, quanto porque os preceitos de vida que dela derivamos coincidem com aqueles que foram promulgados pela Majestade Divina como leis de seu terreno, por intermédio de Nosso Senhor Jesus Cristo e de seus santos, profetas e apóstolos, o mesmo que acima mostramos pela via do raciocínio, quanto à lei de natureza, trataremos agora também confirmar, neste capítulo, pelo recurso à Sagrada Escritura”. (Do Cidadão, p.75).

Através da violência recíproca, como consequência e tipo de relação do estado de natureza, e a partir da exigência da reta razão em abandonar o mesmo estado, as leis de natureza, produto da reta razão, preparam a proposta de um Estado soberano e absoluto, com os conceitos bem definidos de: transferência de direitos, pacto e contrato.

Surge assim, a possibilidade de um novo estado, em detrimento do estado de natureza, que possibilita a paz, afastando o perigo e a violência de uma guerra de todos contra todos. Este novo estado, em Hobbes, é denominado estado civil.

O próximo capítulo tratará do projeto do Estado hobbesiano, ainda sob o foco da violência. Pois, se no estado de natureza verificamos existir, segundo Hobbes, causas para a violência humana, haveria também algum tipo de violência imposta pelo Estado no estado civil? E havendo, buscaríamos, neste caso, por causas ou razões para a violência? Poderia haver alguma forma de violência consentida em favor do bem comum?

Sendo o Estado, para Hobbes, um homem artificial, que análise seria válida para a possibilidade de ações violentas? Um ato violento, imposto pelo Estado, contra qualquer indivíduo, em favor do bem comum, seria de fato legitimado por uma lei positiva? Quais seriam os critérios para que as leis positivas sempre atendam as leis naturais, uma vez que estas são imutáveis?

Para buscarmos respostas a tantas perguntas, o próximo capítulo analisará o projeto político de Hobbes, em *Do Cidadão*, mas sobretudo no *Leviatã*, pois neste texto está firmada a última e definitiva proposta de Estado em Hobbes. A constituição deste Estado, suas bases, suas características e seus objetivos serão analisados sob o foco da violência.

CAPITULO 2

O ESTADO DE HOBBS E SUA VIOLÊNCIA

2.1 - A necessidade do Estado

Na primeira parte do *Leviatã*, Hobbes preocupou-se a questão da análise do homem em estado de natureza. Os pontos de sua análise sobre o homem natural, como por exemplo, a questão dos sentidos, do papel da imaginação, do raciocínio e da linguagem, são importantes na justificação de uma proposta de legitimação do poder soberano ou do Estado, pois se tais questões nos levam a verificar que a conclusão de Hobbes é a existência da violência recíproca, a violência recíproca, por sua vez, é a causa primeira que fundamenta a necessidade do Estado.

A violência recíproca se fundamenta na competitividade de indivíduos, que segundo os movimentos internos dos corpos (paixões) concorrem entre si pelos mesmos objetos de desejo ou aversão. A força de algo que se deseja desencadeia tamanha vontade e é forte ao ponto de fazer com que os indivíduos em estado de natureza utilizem de todos os recursos necessários e disponíveis no sentido de atender seus desejos. Atender ao que se deseja significa, no estado de natureza, a própria sobrevivência e, portanto, constitui-se num direito legítimo. Do movimento interno do corpo surge então outro movimento que impulsiona o indivíduo no sentido daquilo que ele deseja. Não havendo nenhuma outra força além do movimento interno a motivar os indivíduos ou a refreá-los em relação ao que desejam, estes estarão livres para atender seus impulsos mais imediatos, usando os vários recursos disponíveis, até mesmo dos meios mais violentos imagináveis para atender seus desejos.

Por conseguinte o Estado surge como força maior que deverá agir neste espaço existente entre indivíduos, que em plena disputa são guiados apenas pela força oriunda dos movimentos internos. Uma nova força, portanto, com o poderoso lastro estatal deverá agir no perigoso espaço dos movimentos dos corpos em estado de natureza. Este espaço é aqui denominado perigoso, pois segundo Hobbes, os corpos em estado de natureza, livres para julgar quais são os meios necessários para a realização de seus desejos, e sendo estes corpos iguais entre si em força e espírito, colocam-se em rota de colisão, uma vez que os bens disponíveis nem sempre são suficientes ao mesmo tempo para atender a todos.

O poder, a honra, o ganho e a glória que se busca através dos bens disponíveis levam todos os indivíduos a uma concorrência desenfreada, daí o perigo da colisão entre os corpos que se movimentam segundo uma rota traçada pelos movimentos internos.

O Estado, então, pela sua grandiosa força e poder colocará neste perigoso espaço em que sucessivas colisões podem ocorrer uma nova força que deverá orientar o movimento destes corpos. Esta força não apenas orienta, mas exige que os indivíduos se comportem segundo ela, e não mais simplesmente segundo seus movimentos internos. O indivíduo que desafiar esta nova força e não abandonar a condição de juiz de si mesmo, aceitando que o julgamento daquilo que ele pode e daquilo que ele não pode possuir enquanto bem, seja dado a partir desta nova força, será punido. Sendo esta nova força maior, mais forte e mais poderosa de que qualquer homem, este indivíduo deverá submeter-se a esta nova força, podendo ela punir o indivíduo se necessário, o privando até mesmo da própria vida. Mas, para Hobbes, isso só poderá ocorrer se os indivíduos aceitarem submeterem-se a essa força estatal.

Neste extremo, que são os momentos que o Estado tem o papel de punir é que analisaremos a violência desse mesmo Estado, como ela se comporta, qual o seu papel e sua legitimidade. Cabe também a verificação se a simples ameaça de punir já não se constitui em uma violência, e ainda se há dessa forma algum tipo de violência que possa ser legitimada.

O capítulo XVII do *Leviatã* trata da argumentação de Hobbes sobre a finalidade, a origem e a definição de Estado. Será importante neste momento a análise deste capítulo, para através das características, a finalidade e a definição da república, contidas neste mesmo capítulo da obra de Hobbes, expor um pouco melhor a questão da violência estatal hobbesiana. Até que ponto ela vem resolver o problema de uma violência desenfreada que impossibilita a vida e progresso de qualquer sociedade, e até que ponto ela pode ser uma afronta à liberdade humana.

2.2 - As características e a finalidade do Estado de Hobbes:

Que tipo de Estado seria o ideal para solucionar o problema da violência recíproca? As características e a finalidade do Estado proposto por Hobbes estão diretamente ligadas à necessidade de uma vida segura, próspera e feliz de cada indivíduo, e é necessária enquanto exigência da reta razão. No início do capítulo XVII do *Leviatã*, Hobbes aponta para a finalidade da República, que consiste em assegurar que cada indivíduo busque sua autoconservação numa coexistência e convivência pacífica com os demais. É observável a

preocupação de Hobbes com o problema da violência, a partir do momento que ele próprio de forma explícita coloca que a finalidade do Estado é a segurança do indivíduo. Mas, o Estado enquanto garantidor da segurança do indivíduo seria também violento?

“A Causa final, finalidade e desígnio dos homens (que amam naturalmente a liberdade e o domínio sobre os outros), ao introduzir aquela restrição sobre si mesmos sob a qual os vemos viver em repúblicas, é a precaução com a sua própria conservação e com uma vida mais satisfeita. Quer dizer, o desejo de sair daquela mísera condição de guerra, que é consequência necessária (conforme se mostrou) das paixões naturais dos homens, quando não há um poder visível capaz de os manter em respeito e os forçar, por medo do castigo, ao cumprimento dos seus pactos e à observância das leis de natureza que foram expostas nos capítulos XIV e XV). Porque as leis de natureza (como a justiça, a equidade, a modéstia, a piedade, ou em resumo, fazer aos outros o que queremos que nos façam) por si mesmas, na ausência do temor de algum poder que as faça ser respeitadas, são contrárias às nossas paixões naturais, as quais nos fazem tender para a parcialidade, o orgulho, a vingança e coisas semelhantes.”(Leviatã, p.143)

Hobbes reafirma, quando define a finalidade do Estado, a condição violenta do homem em estado de natureza. Não há a menor possibilidade de qualquer ser humano, ou uma multidão, para Hobbes, em estado de natureza exercer a justiça, a equidade e a piedade. No estado de natureza prevalece definitivamente, o orgulho, a vingança, entre outros caracteres similares. O homem só pode ser pacífico se houver algo ou alguém que lhe imponha isso pelo temor. E para que o homem tenha medo, será necessário que algo ou alguém seja forte o suficiente para lhe infligir um mal maior do que aquele que ele mesmo possa causar a outrem e consequentemente a si mesmo.

“Pois se conseguíssemos imaginar uma grande multidão capaz de consentir na observância da justiça e das outras leis de natureza, sem um poder comum que mantivesse a todos em respeito, igualmente conseguiríamos imaginar a humanidade inteira capaz de fazer o mesmo. Nesse caso não haveria, nem seria necessário, nenhum governo civil ou república, pois haveria paz sem sujeição.” (Leviatã, p. 145).

Seria essa a primeira violência do Estado? Fazer com que seus súditos ou cidadãos vivam constantemente atemorizados? No estado de natureza o medo da guerra de todos contra todos é constante, e agora no estado civil será que o medo constante de uma força maior, que tem por finalidade impedir tal guerra, pode ser tomada por uma violência ou uma solução?

Para Hobbes é legítimo, embasado pelo pacto, que o Estado utilize sua força descomunal, contra qualquer súdito ou cidadão que desrespeite esse mesmo pacto. Afinal Hobbes afirma que um pacto sem a espada não é um pacto.

“E os pactos sem a espada não passam de palavras, sem força para dar segurança a ninguém.” (Leviatã, p. 143).

Uma sociedade humana, segundo Hobbes, não pode viver sem um poder coercitivo, e no capítulo XVII, Hobbes lança nova crítica a Aristóteles que inclui as sociedades das abelhas e das formigas na condição de sociedades políticas. Para Hobbes os homens estão sempre envolvidos em uma competição movidos pelos desejos, querem honra e dignidade, daí surge a inveja, o ódio e finalmente a guerra, o que não ocorre com os insetos. Entre os insetos não há a divisão do bem comum e do bem individual, os insetos apenas trabalham pelo bem comum, não são seres que desejam ganho, honra, poder e glória, não competem por essas razões. O homem, ao contrário, sendo um ser movido pelos desejos, não aspira naturalmente o progresso e sobrevivência de sua comunidade antes de seu próprio progresso e de sua própria sobrevivência, por isso se justifica a existência de um poder comum e coercitivo nas sociedades humanas.

Para que a República faça valer sua força e preserve a ordem, deverão existir mecanismos que possibilitem sua ação e que, ao mesmo tempo, esclareçam quais são os limites da ação de cada indivíduo.

“A única maneira de instituir um tal poder comum, capaz de os defender das invasões dos estrangeiros e dos danos uns dos outros, garantindo-lhes assim uma segurança suficiente para que, mediante o seu próprio labor e graças aos frutos da terra, possam alimentar-se e viver satisfeitos, é conferir toda a sua força e poder a um homem, ou a uma assembleia de homens, que

possa reduzir todas as suas vontades, por pluralidade de votos, a uma só vontade. Isso equivale a dizer; designar um homem ou uma assembleia de homens como portador de suas pessoas, admitindo-se e reconhecendo-se cada um como autor de todos os atos que aquele que assim é portador de sua pessoa praticar ou levar a praticar, em tudo o que disser respeito à paz e à segurança comuns; todos submetendo desse modo as suas vontades à vontade dele, e as suas decisões à sua decisão. Isto é mais do que consentimento ou concórdia, é uma verdadeira unidade de todos eles, numa só pessoa, realizada por um pacto de cada homem com todos os homens, de um modo que é como se cada homem dissesse a cada homem: Autorizo e transfiro o meu direito de me governar a mim mesmo a este homem, ou a esta assembleia de homens, com a condição de transferires para ele o teu direito, autorizando de uma maneira semelhante todas as suas ações. Feito isto, à multidão assim reunida numa só pessoa chama-se República, em latim Civitas.” (Leviatã, p.147).

2.3 - O Leviatã

Hobbes pretendeu superar a retórica através da lógica, preferia pelo menos teoricamente, o discurso da demonstração ao discurso da persuasão, pois o contrário lhe parecia incompatível aos desígnios da ciência. O uso de metáforas é tomado por abuso de linguagem, pois qualquer discurso que contenha um sentido diferente daquele que lhe foi atribuído, leva um homem a enganar outro, Hobbes dedicou uma análise especial à questão da linguagem e de seus abusos no *Leviatã*, que mereceu atenção no capítulo anterior dessa dissertação.

No entanto, Hobbes lança mão deste artifício quando escolhe o título de sua maior obra, utiliza a força indomável do Leviatã para comparar ao poder estatal que pretende atribuir à sua concepção de Estado. Mas afinal, qual é a origem do termo Leviatã?

Poderás pescar o Leviatã com anzol
e atar-lhe a língua com uma corda?
Serás capaz de passar-lhe um junco pelas narinas,
ou perfurar-lhe as mandíbulas com um gancho? (Jó, 40, 25-26)

Seus espirros relampejam faíscas,
e seus olhos, são como arrebóis da aurora.
De suas fauces irrompem tochas acesas
e saltam centelhas de fogo.
De suas narinas jorram fumaça,
como de caldeira acesa e fervente.
Seu hálito queima como brasa,
e suas fauces lançam chamas.
Em seu pescoço reside a força,
Diante dele corre a violência. (Jó, 40, 10-14)

Leviatã ou também dragão, a serpente fugitiva, era na mitologia fenícia, um monstro do caos primitivo. A imaginação popular podia sempre rezear que ele despertasse atraído por uma eficaz maldição contra a ordem existente. O dragão que encarna a resistência do poder do mal a Deus reveste determinados traços desta serpente caótica, que se pensava viver permanentemente no mar.

Por outro lado, no livro de Jó, no Velho Testamento, aplica-se o termo a uma espécie de crocodilo que tinha poderes terríveis, esta espécie de monstro simbolizava naquele momento o Egito (referências também em Ex 29,3). Em Jó continua a ser evocada a lembrança de um monstro vencido nas origens por Iahweh (Deus), sendo o tipo das potências hostis a Deus, como fora o Egito que escravizou o povo hebreu segundo o livro do Êxodo. No próprio livro de êxodo também encontramos referências ao Leviatã.

A escolha desta figura bíblica por Hobbes, para servir de título para sua maior obra, demonstra um paradoxo. Hobbes, que mantém uma posição de recusa a filosofia de Aristóteles, conforme vimos no capítulo anterior dessa dissertação, em que para ele a retórica predomina sobre a lógica, acaba utilizando uma metáfora como título de sua obra maior, fugindo de seu perfil que recusava o uso da linguagem figurada, o que significava para o autor do *Leviatã* uma forma de fraudar a verdade objetiva.

No entanto, para Hobbes, o Leviatã representava uma força benéfica que se opunha a Behemoth (esta sim uma criatura maligna, também citada no Velho Testamento), porém, sua interpretação não encontra a mesma compreensão, pois a figura do Leviatã é tradicionalmente uma figura identificada com o mal, e sua metáfora funciona contrariamente às suas intenções.

O problema que parece a princípio ser apenas um mal entendido, tomado por uma questão de interpretação da escritura sagrada ou de cunho histórico, apresenta conseqüências preocupantes para Hobbes, afinal o debate religioso era intenso na Inglaterra do século XVII, e Hobbes que já havia sido de certa forma exilado e perseguido, decepcionava muitos de seus colaboradores e aliados, que se posicionavam no debate político e religioso, na condição de cristãos. Hobbes assim é tomado por muitos que o apoiavam como traidor e herege.

No frontispício da primeira edição do livro, o Leviatã é representado como um gigante coroadado. O corpo da figura está formado por milhares de homenzinhos. Com a mão direita, o gigante segura uma espada (simbolizando o poder temporal) sobre um campo e uma cidade; na esquerda, ostenta uma cruz episcopal (simbolizando o poder espiritual).

Na introdução da obra, Hobbes explica que esse grande Leviatã denomina-se coisa pública ou Estado. Ele não é mais do que um homem artificial, embora de estatura muito elevada e de força muito maior do que o homem natural, para cuja proteção e defesa foi imaginado.

A ficção teórica hobbesiana sobre o homem em estado de natureza, que o leva inevitavelmente a guerra contra todos, conforme visto no capítulo anterior é uma condição que precisa ser superada, para tanto, Hobbes evocará o Leviatã. A metáfora é utilizada para representar o Estado, o que Hobbes constrói, portanto, é a idéia de um corpo artificial, um constructo, uma vez que nenhum homem, enquanto pessoa física seria capaz ou seria digno de confiança da multidão, por isso se torna necessário uma ficção, a construção de uma pessoa civil, o Estado enquanto instituição.

A construção ou implantação deste Estado flui da sua teoria de contrato, uma grande multidão reunida em uma só pessoa, o portador dessa pessoa se chama soberano.

“É esta a geração daquele grande Leviatã, ou antes (para falar em termos mais reverentes) daquele Deus mortal, ao qual devemos abaixo do Deus imortal a nossa paz e defesa. Pois, graças a esta autoridade que lhe é dada por cada indivíduo na república, é-lhe conferido o uso de tamanho poder e força que o terror assim inspirado o torna capaz de “com” formar as vontades de todos eles, no sentido da paz no seu próprio país, e da ajuda mútua contra os inimigos estrangeiros. É nele que consiste a essência da república, a qual pode ser assim definida: uma pessoa de cujos atos uma grande multidão, mediante pactos recíprocos uns com os outros, foi instituída por todos como autora, de modo que ela pode usar a força e os

recursos de todos, da maneira que considerar conveniente, para assegurar a paz e a defesa comuns. Àquele que é portador dessa pessoa chama-se SOBERANO, e dele se diz que possui poder soberano. Todos os demais são súditos” (Leviatã, p.147).

Quando o soberano age, seja um homem, seja uma assembléia, não age o homem físico, mas age a multidão, que nele se reúne, pelo consentimento do contrato estabelecido. E quem é esse homem ou assembléia de homens que age enquanto poder soberano? O Estado, o Leviatã, forte e poderoso, sua força é maior que de qualquer outro homem e seu poder é legitimado por um contrato estabelecido. Pelo fato de ser soberano não se submete a nenhum outro poder, natural ou sobrenatural. Este homem artificial deve, no entanto, oferecer segurança à vida de cada indivíduo que o instituiu, deve ser acima de tudo garantidor da paz.

A principal expressão de soberania é a lei positiva, que instaura coercitivamente uma medida para nossos juízos e ações.

2.4 - A lei positiva: o instrumento do poder soberano.

Quando verificamos no capítulo anterior que a primeira lei de natureza é aquela que manda buscar a paz, e que a segunda lei de natureza manda respeitar os contratos, percebemos que a partir destas duas leis, Hobbes prepara a sua formulação de Estado, sendo que as demais leis de natureza contribuem no mesmo sentido.

Não encontraremos no Estado Absoluto de Hobbes referências ao despotismo, à escravidão do povo, a cultura da ignorância, a maldade desenfreada, a sustentação do poder no fanatismo religioso, a miséria do súdito na abundância do rei e de sua corte, o proveito do monarca e o desprezo pelo bem comum, condições peculiares de muitos governos, que como vimos no capítulo anterior dessa dissertação, eram condições que levavam a política ao descrédito para muitos pensadores do século XVII, inclusive Hobbes. A Inglaterra do tempo de Hobbes também apresentava problemas que Hobbes buscava superar em seu projeto de Estado no *Leviatã*.

Hobbes na introdução do *Leviatã* compara o Estado ao corpo humano:

“Pois o que é o coração, senão uma mola; e os nervos, senão outras tantas cordas ; e as juntas senão outras tantas rodas;, imprimindo movimento ao corpo inteiro, tal como foi projetado pelo Artífice? E a arte vai mais longe

ainda, imitando aquela criatura racional, a mais excelente obra da natureza, o Homem. Porque pela arte é criado aquele grande Leviatã a que se chama República ou Estado (em latim Civitas), que não é senão um homem artificial, embora de maior estatura e força do que o homem natural, para cuja proteção e defesa foi projetado.” (Leviatã, p.11)

A lei é para Hobbes, o instrumento por excelência do poder político que deve residir nas mãos do soberano, e a soberania, escreve Hobbes, é uma alma artificial, pois dá vida ao corpo inteiro, levando todas as juntas: os magistrados, funcionários judiciais ou executivos, a estarem ligados ao trono da soberania, e assim, levados a cumprirem seus deveres. Estes são como os nervos, que fazem o mesmo no corpo natural, mas no Estado que é o corpo artificial, a riqueza e a prosperidade de todos os membros individuais representam à segurança do povo (*Salus Populi*), os conselheiros do Estado são a memória (do estado de natureza), a justiça e a lei, a saúde do corpo artificial é a concórdia e a morte deste mesmo corpo é a guerra civil.

É através da lei positiva que é disciplinada a vida em sociedade, é através dela que são estabelecidos os critérios do que é certo e do que é errado nas ações dos homens. O conteúdo dessa lei é de livre determinação do soberano, não havendo limites que embarguem sua autoridade, por isso, é necessário um regime que valorize as leis imutáveis, a saber, as leis de natureza, para que o exercício do poder não perca sua referência.

“Está anexado à soberania todo o poder de prescrever as regras através das quais todo homem pode saber quais os bens de que pode gozar e quais as ações pode praticar, sem ser incomodado por nenhum de seus concidadãos: é a isto que os homens chamam de propriedade. Porque antes da constituição do poder soberano (conforme já foi mostrado) todos os homens tinham direito a todas as coisas, o que necessariamente provocava a guerra. Portanto, esta propriedade, dado que é necessária a paz e depende do poder soberano, é um ato desse poder, tendo em vista a paz pública. Essas regras da propriedade, tal como o bom e o mau, ou o lícito e o ilícito nas ações dos súditos, são as leis civis, ou seja, as leis de cada república específica, embora hoje o nome de direito civil se aplique apenas às antigas leis civis da cidade de Roma, pois, sendo esta a capital de uma grande parte do mundo, as suas leis eram nesse tempo o direito civil dessa região.” (Leviatã, p.153)

A lei civil como técnica de governo é traduzida por segurança jurídica ao cidadão, protegendo-o da violência recíproca existente no estado natural. No estado civil ninguém pode ser condenado por um ato que não seja contrário à lei, civil ou natural, e ninguém pode ser punido sem antes ser julgado pela autoridade pública, que analisará se houve ou não transgressão à lei, qualquer punição que fuja a esse critério não pode ser considerada pena, mas sim um ato hostil.

“Que o mal infligido pela autoridade pública, sem condenação pública anterior, não deve ser classificado como punição, mas como ato hostil. Porque o ato devido ao qual se aplica a alguém uma punição deve primeiro ser julgado pela autoridade pública como transgressão da lei.” (Leviatã, p.264).

É prevista, por Hobbes, a inimputabilidade aos débeis naturais, as crianças, aos loucos e ditos incapazes, que são aqueles que se encontram impossibilitados de discernir o conteúdo de normas, regras e leis.

A publicação e a ampla divulgação das leis civis pelo Estado são de caráter obrigatório, pois não se pode exigir obrigação e obediência àquilo que não é conhecido, portanto, é necessária a difusão prévia da lei estatal para amplo conhecimento dos seus destinatários. As leis de natureza apesar de também obrigatórias no estado político, dispensam publicação, pois derivam da razão universal, e por consequência são acessíveis a todos.

“A lei civil é para todo o súdito constituída por aquelas regras que a república lhe impõe, oralmente ou por escrito, ou por outro sinal suficiente da sua vontade, para usar como critério de distinção entre o bem e o mal, isto é, do que é contrário à regra.” (Leviatã, p.226).

Compete ao soberano fazer boas leis, que são aquelas necessárias ao bem do povo, ora, mas o que são, para Hobbes, as boas leis:

“Por boa lei não entendo uma lei justa, pois nenhuma lei pode ser injusta. A lei é feita pelo poder soberano e tudo o que é feito por tal poder é permitido

e reconhecido como seu por todo o povo, e aquilo que qualquer homem assim tiver ninguém pode dizer que é injusto. Acontece com as leis da república o mesmo que com as leis do jogo: seja o que for que os jogadores estabeleçam, não é injustiça para nenhum deles. Uma boa lei é aquela que é necessária para o bem do povo e além disso clara.” (Leviatã, p.293).

Segundo Hobbes, as leis civis não devem coibir o povo de todas as ações voluntárias, mas devem mantê-los num movimento que evite a colisão daquilo que é bom para todos, com os desejos impetuosos de cada indivíduo, a lei deve ser algo que sinalize o caminho e conduza a todos com segurança. A lei deve sempre visar à proteção de cada cidadão e não à opressão gratuita, deve haver nela uma finalidade altruística.

Dito tudo isso, parece ser o Estado a solução de todos os problemas, parece também ser fácil separar o joio do trigo, ou seja, separar o que é bom do que é ruim, para que as leis civis contemplem o bem em detrimento do mal. O fato é que Hobbes em seu projeto estatal atribui a este corpo político (artificial) poderes descomunais, o considera maior e mais forte que qualquer homem, institucionaliza o poder de decisão das regras de convivência e elabora mecanismos de punição.

2.5 - A gênese do Estado, o contrato e as prerrogativas do soberano:

A superação do estado de natureza hobbesiano, no qual os indivíduos são portadores de direitos naturais, sendo o principal deles o direito à preservação da vida, que legitima todos os meios necessários para atendê-lo, implica no estabelecimento de um contrato. O contrato, para Hobbes, consiste, por um lado, a uma renúncia dos indivíduos, e por outro, em uma contraprestação.

Os indivíduos desejantes e racionais querem e precisam manter sua identidade e sua autoconservação, ou seja, o poder. O ser humano sempre quer maximizar seus ganhos e minimizar seus prejuízos, e essa será a composição ideal de Estado, aquela que poderá atender tais expectativas. Se no estado de natureza, esta expectativa culmina na possibilidade real de morte violenta, é preciso encontrar outra forma de composição com os demais seres racionais.

Este corpo artificial será responsável e deverá ser capaz, de obter força e poder e distribuí-los por suas partes constitutivas. Destaco do texto de Julio Bernardes a seguinte citação:

“A relação que o Estado, concebido como um corpo artificial, mantém com os indivíduos que o compõem enquanto cidadãos ou súditos é a mesma que um corpo vivo mantém com as partes que o constituem. Portanto, o bem ultimo do Estado- a saber, preservar sua identidade através da manutenção do movimento que lhe é interno e que o torna coeso- coincide com o bem ultimo dos seres que o compõem. Ou seja, a matéria estatal são os homens; portanto o Estado preserva o movimento vital destes da melhor forma possível, o que significa preservar-se de sua insolvência, da morte”. (BERNARDES, 2002, p.45).

Na citação acima aparece novamente à comparação do corpo artificial ao corpo humano. Surge também a aplicação do princípio de inércia entre as partes constitutivas do corpo artificial, da mesma forma que fez Hobbes em relação ao corpo humano. No corpo humano os movimentos internos (os vitais e os desejos) são responsáveis pelas ações humanas, no Estado os cidadãos ou súditos por representarem à matéria estatal, representam o movimento interno do Estado. Cabe ao Estado, portanto, preservar seus súditos que representam o movimento interno vital do Estado.

Viver em um Estado é viver sempre na sujeição e obediência, despojado da liberdade do direito natural, e Hobbes elabora toda sua teoria para com muito esforço, buscar comprovar que, viver sob este poder, é viver uma exigência da razão. Razão para Hobbes é um sistema de preceitos relativos às atitudes que contribuem para a realização de um fim supremo e universal, ou seja, a preservação da vida humana.

A melhor forma de instituir e atribuir um poder de tal magnitude ao Leviatã, que mantenha todos os indivíduos em sujeição e obediência, é através de um acordo, de um contrato, no qual todos os homens consentam voluntariamente, cada um perante todos os demais, na renúncia irrestrita à liberdade do estado natural, designando a partir de então, um homem ou uma assembléia de homens para governá-lo na condição de seu representante. A criação de um grande Leviatã pela imposição da força sem o consentimento voluntário dos indivíduos, não poderia ser considerada, segundo Hobbes, uma república política.

“Este poder soberano pode ser adquirido de duas maneiras. Uma delas é a força natural, como quando um homem obriga os seus filhos a submeterem-se e a submeterem os seus próprios filhos à sua autoridade, na medida em

que é capaz de os destruir em caso de recusa. Ou quando um homem sujeita através da guerra os seus inimigos à sua vontade, concedendo-lhes a vida com essa condição. A outra é quando os homens concordam entre si em se submeterem a um homem, ou a uma assembléia de homens, voluntariamente, confiando que serão protegidos por ele contra os outros. Esta última pode ser chamada uma república política, ou por instituição. À primeira pode chamar-se uma república por aquisição.” (*Leviatã*, p.148).

A pessoa pública assim, está autorizada a praticar qualquer ação que assegure à paz e a segurança daqueles que voluntariamente renunciaram e cederam os direitos que tinham em estado de natureza. Esta cessão de direitos, para Hobbes, nada mais é do que o ditame da razão. E a razão aqui é tomada por reta razão, pois podemos racionalmente desejar outra coisa que não a paz, mas quando percebemos que arriscamos assim nossa própria vida e bem maior, a reta razão nos leva a abandonar voluntariamente tal estado e buscar a paz, que é a primeira lei de natureza, que serve de base para qualquer lei civil.

A gênese do Estado reside no gesto e na confecção de um contrato, pois a criação do Estado se dá, diante da renúncia dos indivíduos à sua liberdade natural, diante ainda, da confecção e formalização do contrato que, concede ao Estado, poderes ilimitados, o caracterizando como absoluto e soberano. Esta condição só pode ser aceita se como responsabilidade maior o Estado atender ao bem comum, esta é a única forma, para Hobbes, do desenvolvimento das condições para uma vida próspera, feliz e confortável.

Ainda para que haja sucesso no empreendimento estatal hobbesiano, é necessária à obrigação política, que faz parte do projeto filosófico de Hobbes, que talvez pelo trauma da guerra civil, apresenta argumentos sólidos para a obediência dos governados às determinações dos governantes, o súdito deve obedecer ao soberano, e não pegar em armas para lutar contra ele. Hobbes descarta a teoria divina dos reis, pela qual o poder real derivava do poder régio de Deus, essa tradição é posta abaixo. O poder político, para Hobbes, é um mecanismo utilitário, produto do homem, e que deve ser obedecido, pois provém da vontade do próprio homem.

Um projeto como foi o *Leviatã* que visa afastar definitivamente a Igreja do poder político, naquele momento histórico obteve efetivamente uma forte repercussão, ainda que a renascença já trouxesse a visão de um homem afastado do fardo de desejar uma vida feliz apenas após a morte, a Igreja tentava manter seu poder político ou ao menos justificá-lo a partir de sua doutrina. Havia ainda muitos adeptos as idéias tradicionais de uma monarquia

que mantinha estreita relação com a fé cristã, dentre os quais alguns colaboradores de Hobbes, que pelo menos o foram até o lançamento da obra do *Leviatã*.

O contrato dos indivíduos que abdicam de seus direitos naturais, transferindo-os plenamente a um corpo artificial, jurando e este corpo artificial obediência, aceitando as punições que por força da lei civil possam ser infligidas a qualquer indivíduo, que coloca a lei civil como referência nas ações humanas, enfraquece sem nenhuma dúvida o poder que a Igreja até então mantinha sobre muitos governantes.

Ainda em relação à questão do contrato, é interessante comparar o contratualismo de Hobbes com o de seu contemporâneo, o filósofo John Locke. Enquanto para Locke a lei natural e o contrato, afirmavam os direitos dos súditos em face ao poder do soberano, em Hobbes essas categorias constituem-se em dever incondicional, o que insere Hobbes à história do absolutismo, enquanto Locke posiciona-se como teórico de um poder limitado.

O contrato de Hobbes prevê a soberania do estado, ou seja, o poder de mando de última instância numa sociedade política, o poder supremo. Dentre os filósofos da era moderna, Hobbes foi o que elaborou a fórmula mais drástica de soberania, decorrente de sua análise do ser humano, enquanto ser de paixões (mediócras) e que usa sua liberdade para a guerra e a desgraça. O poder do Estado é exercido pelo soberano, representante dos demais legitimamente escolhido, pode ser um homem, um monarca, uma assembléia, caso em que os votos da maioria designariam a vontade final.

“Considera-se que uma república tenha sido instituída quando uma multidão de homens concorda e pactua, cada um com cada um dos outros, que a qualquer homem ou assembléia de homens a quem seja atribuído pela maioria o direito de representar a pessoa de todos eles (ou seja, de ser representado), todos sem exceção, tanto os que votaram a favor dele como os que votaram contra ele, deverão autorizar todos os atos e decisões desse homem ou assembléia de homens, tal como se fossem os seus próprios atos ou decisões, a fim de viverem em paz uns com os outros e serem protegidos dos demais homens.” (*Leviatã*, p. 149).

Os súditos não podem mudar a forma de governo de uma república e jamais depor o soberano, pois romper um pacto contraria uma lei de natureza e constitui-se uma injustiça.

“Além disso, cada homem conferiu a soberania àquele que é portador da sua pessoa, e por isso se o depuserem estarão-lhe tirando o que lhe pertence, o que também constitui injustiça. Mais ainda, se aquele que tentar depor o seu soberano for morto, ou por ele castigado devido a essa tentativa, será o autor do próprio castigo, dado que por instituição é autor de tudo quanto o seu soberano fizer.” (Leviatã, p. 149).

Quanto à forma de governo, Hobbes considera que seu projeto pode ser aplicado a todas as formas conhecidas. O governo pode ser monárquico, aristocrático ou democrático, seja qual for a forma de governo, sua soberania deve ser garantida para o bem de todos. O poder do Estado não se altera pela forma de composição, apesar de alguns leitores de Hobbes entenderem que a monarquia era sua forma de governo preferida. Infere-se então mais uma vez, que as premissas de um governo soberano e absoluto, com a obediência incondicional de súditos ou cidadãos, regido por leis civis é o que de fato importa, sendo qualquer forma de governo aceita desde que não sejam feridos os princípios da soberania e da obediência. Em a *Marca do Leviatã*, Renato Janine Ribeiro aborda esta questão com bastante propriedade:

A questão principal na escolha do regime é, pois, a unidade e continuidade do poder. Unidade: pouco importa que a soberania caiba a um indivíduo ou a uma assembléia, desde que o corpo seja unitário e sem falha; mas, se tomarmos ao pé da letra a palavra “monarquia”, veremos que existe justamente um *modelo* monárquico enquanto forma de poder unitário. (RIBEIRO, 2003, p. 149)

O governo da república o qual Hobbes pensou apresenta no ato do contrato, portanto, no seu nascimento, o aspecto democrático, pois é celebrado por duas partes e ambas devem ser atendidas em suas necessidades. Mas, isso não significa que o governo a partir do contrato possa ser considerado um governo de regime democrático.

A inclinação de Hobbes pela monarquia, enquanto forma de governo, se dá muito mais em função da manutenção da unidade, que pode ser verificada nos governos monárquicos, do que pela adoção de um sistema idêntico aos governos dos reis até então conhecidos, pois a unidade é de extrema importância para o poder soberano.

Uma vez estabelecido o governo em sua forma (que pode ser qualquer uma das três já citadas) através do contrato, para Hobbes é de extrema importância sua unidade e continuidade, pois a interrupção do governo instalado a partir do contrato, teria como consequência a dissolução deste mesmo contrato, sendo que os homens assim, retomariam tudo aquilo a que renunciaram que era próprio do estado de natureza.

É evidente que em determinado momento haverá a necessidade de sucessão governamental, e a sucessão se apresenta diferentemente em cada uma das três formas de governo apresentadas.

Na democracia existe a segurança que se assenta em uma decisão sucessória realizada por uma assembleia, pois é impossível pensar que toda a assembleia venha a faltar em momento crucial como esse que envolve a sucessão. Não existe, portanto, forte preocupação no que diz respeito à sucessão nesta forma de governo.

Na forma aristocrática, também a eleição de um sucessor quando da morte de qualquer membro da assembleia, compete a essa mesma assembleia, pois ela é soberana, podendo eleger novo membro ou novos membros, assim, também nesta forma de governo à questão sucessória não inspira preocupação.

É, sobretudo, na monarquia, que a sucessão pode apontar um risco da manutenção da soberania e da continuidade de governo, se por um lado, Hobbes presume que quanto ao dia a dia, esta seria a melhor forma de governo, no que diz respeito à sucessão, no entanto, é nesta forma monárquica de governo que reside o maior perigo de sua manutenção. O herdeiro do monarca, para Hobbes deve ser designado pelo rei, por palavras expressas em um testamento ou por outros sinais considerados claros e suficientes, declarado em vida pelo soberano.

“Continuidade: o maior problema não é causado pela longa duração, mas pelos pequenos espaços de tempo que a compõem, pois a ameaça de uma disputa pela sucessão do trono é mais fácil de afastar do que o perigo acumulado de pequenas desobediências, que terminam por chamar e magnificar a rebelião. A democracia é regime perfeito quanto à grande duração, pois não se coloca o problema da herança do poder; mas é o pior governo quanto à política quotidiana. (RIBEIRO, 2003, p.67).

O interesse pela sucessão do governo vigente pode representar perigo, por isso é necessário um governo forte o suficiente que afaste os riscos de golpe ou rebelião, inibindo sempre as pequenas desobediências.

O capítulo XVIII do *Leviatã* trata dos direitos do soberano, e neste trecho da obra fica definido por Hobbes a magnitude do poder soberano, onde ninguém pode sem injustiça, protestar contra a instituição do soberano apontado pela maioria, também não há justiça nas acusações que um súdito porventura faça aos atos do soberano, nada que o soberano faça poderá ser punido pelo súdito. O soberano ainda é juiz do que é necessário para a paz e defesa de seus súditos, responsável pelas doutrinas que são próprias para serem ensinadas, tem a atribuição de legislar, julgar, de fazer guerra e paz como lhe parecer melhor. É também da competência do soberano escolher todos os conselheiros e ministros tanto da paz quanto da guerra, de compensar e punir cidadão conforme seu arbítrio, o soberano também tem a sua disposição a polícia e o exército, o que Hobbes apresenta como militia.

O soberano pode ainda cunhar moedas, dispor de propriedades, ter opção de compra nos mercados, recolher impostos dentre outras muitas atribuições. O poder e a honra dos súditos se desvanecem na presença do poder soberano, e para Hobbes seria mais prejudicial a falta do poder soberano do que sua presença.

O conteúdo do poder do estado é um conjunto de poderes instrumentais, e os principais são os seguintes: Primeiro:

“pertence à soberania todo o poder de prescrever as regras através das quais todo o homem pode saber quais os bens de que pode gozar e quais as ações que pode praticar, sem ser molestado por qualquer de seus concidadãos” (Lev., p.153).

Trata-se do poder legislativo, que resulta do direito por cada um renunciado a se conduzir segundo seu próprio juízo e de disputar na força a posse da terra e dos bens da vida, em proveito do estabelecimento de um critério único quanto ao legítimo e ao ilegítimo e quanto aos modos de aquisição e conservação da propriedade e das utilidades. Segundo:

“pertence ao poder soberano à autoridade judicial, quer dizer, o direito de ouvir e julgar todas as controvérsias que possam surgir com respeito às leis, tanto civis quanto naturais, ou com respeito aos fatos, bem como, o de punir com castigos corporais ou pecuniários, ou com a ignomínia, a

qualquer súdito, de acordo com a lei que previamente estabeleceu” (Lev., p.154).

É o poder jurisdicional, resultado do abandono do direito de autotutela ou de emprego de força individual para a solução de conflitos e proteção contra as injúrias, em favor da sentença e sanção de um terceiro. Através deste poder o Estado pode julgar e punir a partir da observação da lei. Terceiro:

“pertence à soberania o poder de decidir quando a guerra a outras nações e Estados deve ser declarada, o de levantar impostos a fim de custear as despesas públicas, o de manter e comandar a *militia* (exército e polícia) e o de designar todos os conselheiros, magistrados e funcionários (Lev., p.154).

Seriam poderes administrativos, em geral destinados a viabilizar e sustentar o exercício dos demais poderes da soberania. Tratam esses poderes de decisões internacionais, de tributação, da organização do braço armado governamental e em última instância a nomeação dos cargos públicos.

Competirá ainda à soberania, dentre as diversas citações do cap. XVIII do *Leviatã*, que merece destaque por sua relevância, a competência do Estado de ser juiz de quais as opiniões e doutrinas que são contrárias à paz, e quais as que lhe são propícias e, em consequência, de em que ocasiões, até que ponto e o que se deve conceder àqueles que falam as multidões de pessoas, e de quem deva examinar as doutrinas de todos os livros antes de serem publicados, estes poderes de censura e ideológicos, eram considerados fundamentais por Hobbes, para o estabelecimento da paz e da concórdia.

Hobbes também se preocupava com a autonomia e soberania territorial, ou seja, as deliberações do poder soberano, que é supremo, são hierarquicamente superiores a quaisquer outras decisões ou emanações de outras potências ou potestades. O principal alvo de Hobbes era contra a autoridade universal do Papa. E por fim, Hobbes invoca imunidade ao poder soberano, sendo quaisquer que forem suas decisões (leis, penalidades) e mesmo que estas contrariem as paixões ou interesses de alguns, jamais poderão ser consideradas ilegítimas.

Eis a figura do *Leviatã*, o Estado hobbesiano que guarda muitas semelhanças com alguns modelos atuais de Estados. A proposta de Hobbes é clara em relação ao absolutismo e soberania, como via única, para a manutenção de uma sociedade justa, próspera e pacífica,

embasada na propriedade privada, no direito (estrutura jurídica forte), em detrimento às paixões humanas, que levariam, segundo ele, o homem a autodestruição.

2.6 - A violência institucionalizada:

Este trabalho se propõe a analisar o problema da violência na filosofia política de Thomas Hobbes. Se na primeira parte, em relação ao estado de natureza, à análise é mais evidente, porque afinal, o próprio Hobbes a faz apresentando a violência recíproca e a guerra de todos contra todos, à análise da violência nesta etapa do estado civil ou social, talvez exija um pouco mais de esforço o que também enseja conjuntamente um risco maior. Por outro lado, me parece verossímil que a violência não desapareça como em um passe de mágica no projeto estatal hobbesiano (pois o homem violento é a matéria estatal), me cabe, portanto, não apenas localizá-la, (porque de certa forma ela é aparente) mas de verificar de que forma ela se apresenta a comparando com aquela violência do estado de natureza.

A violência no estado de natureza como vimos se apresentava a partir da igualdade e da liberdade dos homens, que a partir de seus movimentos internos (desejos, paixões), competiam entre si pelos bens disponíveis, buscando riqueza e glória. Não havia nenhuma outra força, senão aquela interna que os movimentava em direção daquilo que desejavam. Dessa forma a violência se dava a partir de indivíduos que se colocavam em rotas de colisão, e não havendo nenhuma força ou obstáculo ao estado cinético em que os corpos humanos se encontravam (liberdade do estado de natureza para Hobbes) havia colisões e confrontos, surgindo daí o desejo de atacar e ferir, que culminava com a guerra potencial. Tudo isso trazia uma situação de convívio insuportável que só poderia ser superada pela reta razão que atende às leis de natureza. As leis de natureza, segundo Hobbes, mandam buscar a paz e respeitar contratos e esse seria então o caminho para a paz, através de um contrato firmado que constitui o Estado.

O Estado, através de seu poder pretende atuar como força, como obstáculo, colocando os indivíduos que se encontram em rota de colisão em um novo movimento, este de rota orientada. Orientando a rota dos indivíduos, estes passariam a não colidir, e assim, todos estariam sob o controle estatal, alguém bastante forte que possa dirigir os indivíduos que antes eram governados apenas por si mesmos. A condução dos indivíduos pelo Estado muda a origem do movimento destes mesmos indivíduos, se antes a origem do movimento era interna agora passa a ser externa, se antes a lei era a de natureza, agora a lei é civil. Daí a necessidade do indivíduo abdicar dos seus direitos de natureza assumindo obrigações junto

ao Estado, pois não é possível entregar a direção de meus movimentos se de fato não transferir totalmente o controle a quem me submeto.

A lei positiva, portanto, a partir do estado civil, é a força que atuará no espaço geométrico de indivíduos que se deslocam e se movimentam em sentido e direção ao que desejam, ou que se deslocam e se movimentam em sentido contrário de direção daquilo que repugnam. Esta nova força, pelo seu lastro estatal é extremamente forte, e assim, tendo maior vetor do que aquela força anterior, que se denominava paixão (movimento interno) orientará o sentido e direção do indivíduo a partir do que é necessário para se garantir o bem comum. Sempre que a força do movimento interno, que não priorizar o bem comum, tentar prevalecer sobre a força externa da lei positiva, a somatória das forças dará à força da lei positiva uma grande vantagem, suprimindo a força do movimento interno, uma vez que o Estado possui uma força descomunal e extremamente superior a de qualquer outro indivíduo, e será através da inibição ou da imposição de castigo que os indivíduos deverão se sujeitar à força da lei positiva.

O Estado pretende então se colocar no espaço existente entre os indivíduos para evitar suas colisões. O espaço geométrico é o mesmo que os indivíduos ocupavam no estado de natureza, segundo Hobbes, a partir de seus movimentos internos, a diferença é que agora existirá nesse espaço uma nova força agindo, pois as paixões que conduziam as ações enquanto força, traziam a perspectiva da guerra potencial de todos contra todos. Será uma lei civil que determinará o sentido do movimento que deverão tomar os indivíduos diante de determinada situação em concorrência com seus pares, à concorrência continuará a existir, porém será regida por regras que visam o progresso coletivo em detrimento de um progresso aparentemente individual.

Ora, mesmo prevendo que todos a priori concordaram com a submissão, a sujeição e a obediência, pode ocorrer que um movimento interno seja tão forte, que queira ser maior que qualquer outra força externa. Por isso, o Leviatã precisa ser mais forte de que qualquer outro homem, o homem artificial deve ter o poder e a força para esmagar qualquer força da natureza humana que queira desrespeitar ou quebrar o contrato. O Estado terá seus legisladores e juizes para dizer o que é bom e o que é mau, o que é lícito e o que é ilícito, e isso sempre será dito à luz e na forma expressa da lei positiva. Qualquer movimento interno (paixão) que estiver em discordância com o conceito de bom e mau do Estado deve ser contido, para a garantia da paz.

Aquele que se atrever, ainda assim, a contrariar o que a lei ordena em relação ao que podes desejar (bom), e ao que podes repugnar (mau), deverá ser julgado, e se condenado deverá ser punido. As punições podem ir da advertência à pena de morte.

É preciso garantir a paz, é preciso abrir mão do que nos levaria a destruição, quando o homem como juiz de si mesmo, no estado de natureza, constrói uma sociedade instável e violenta. Para que a paz seja mantida, o Leviatã pesará sua espada sobre aquele que infligir à lei. Eis aqui a violência institucionalizada, aquela que é praticada em função do bem coletivo, por isso o Estado deverá conter com seu aparato armado, todo aquele que não observar e cumprir o contrato de sujeição que assumiu e punir os que forem condenados, pelos guardiões estatais nomeados para observar, interpretar e cumprir a lei.

Por outro lado, Hobbes funda a idéia de um Estado que cria as condições para a livre iniciativa, autorizando os sujeitos a realizarem contratos livremente de troca de mercadorias, venda de produtos e outras relações comerciais. Os indivíduos também podem escolher suas residências, sua alimentação, sua profissão, instruir seus filhos livremente. O Estado tem o papel de estimulador e de mantenedor de liberdades que por si só, incrementam as condições do bem comum, caberá ao Estado fazer valer os contratos comerciais, por exemplo, firmados por seus súditos.

Há uma diferença substancial na definição de liberdade neste estado em relação à definição de liberdade do homem no estado de natureza. A liberdade associada ao princípio da inércia no estado de natureza, é agora chamada por Hobbes de liberdade privada, que sob controle do Estado é responsável pelo progresso e felicidade de todos.

Há, no entanto, uma condição fundamental que poderá propiciar uma vida confortável que é o advento da paz. A paz deve ser efetivada pela soberania e é uma condição necessária para o desenvolvimento de todas as demais atividades no interior da sociedade civil. O Estado, portanto, para Hobbes, não constrange o movimento natural dos homens, apenas orienta para que este movimento flua da melhor maneira possível.

A paz é a primeira e mais importante condição para a sociedade civil, pois afinal é a primeira lei de natureza enunciada por Hobbes que, definitivamente, elabora seu projeto estatal como meio de resolver o problema da violência, e paradoxalmente legitima a violência do Estado em relação àquele que ameaçar a paz e o bem comum.

A violência estatal, portanto, não é aquela de indivíduos governados apenas pelos movimentos internos, trombando uns nos outros, mas é aquela que, pelo menos em tese, cirurgicamente extirpa qualquer foco que ameace a condição de paz na sociedade civil. É

legítima, pois uma vez prevista em lei, assume essa condição de legitimidade, pois assim foi contratada e assim deverá ser cumprida e executada, segundo Hobbes.

CONCLUSÃO

O problema da violência na filosofia política de Thomas Hobbes começa a se delinear na análise do homem, feita principalmente por Hobbes, em *Do Cidadão* e no *Leviatã*. Ainda que esse momento da filosofia hobbesiana se constitua muito mais em uma análise antropológica, o objetivo da mesma é embasar e estruturar a seqüência da obra, para a apresentação de um determinado estado civil, e desembocar na questão política propriamente dita.

É importante frisar que a análise do homem, em um primeiro momento, o toma isoladamente e constata-se a partir desta condição o funcionamento deste homem enquanto máquina. Esta máquina de desejos e aversões (paixões) é movida a partir desta condição passional.

O homem, no entanto, não pode e não vive isolado, ele se associa. Suas primeiras associações são consideradas, por Hobbes, ainda como sendo formas de sociabilidade frágeis e fugazes orientadas unicamente pelo auto-interesse e pelo sentimento egoísta. Nestas primeiras associações o homem leva consigo suas características naturais, e na condição de máquina de paixões, agirá de acordo com esta força interna que é o que efetivamente lhe move.

Podendo sempre se igualar em força física e em inteligência com os demais de sua espécie, também gozando da liberdade característica do estado de natureza, conforme vimos no primeiro capítulo, quando em concorrência com os demais indivíduos por bens não suficientes ou não disponíveis a todos em um mesmo momento, surgirá inevitavelmente uma disputa tão acirrada que culminará no confronto. Conclui-se daí, que em estado de natureza os homens vivam em permanente confronto, em permanente estado de guerra de todos contra todos, e segundo Hobbes, não há nestas condições possibilidades de uma vida próspera e pacífica.

A guerra de todos contra todos, dessa forma, está inserida no problema da violência da filosofia política de Hobbes, uma vez que ela funda a idéia da necessidade do contrato que indica o nascimento do estado civil. O homem racional e violento busca sair desta condição de autodestruição típica do estado de natureza, pelo ditame da razão e pelo movimento das paixões, principalmente pelo medo da morte violenta. A reta razão aponta para que o homem busque a paz em primeiro lugar, e depois construa um pacto com os demais indivíduos, para a manutenção desta mesma paz, obedecendo as demais leis de natureza que possibilitarão uma vida segura, longa, próspera e feliz.

O primeiro ponto desta conclusão é que os homens, na ausência de um poder político comum (isto é no estado de natureza) tendem à violência recíproca e a se ferirem mutuamente, movidos pelo impulso à autoconservação. No estado de natureza impera a desconfiança e a violência recíproca.

Se a princípio pareça difícil uma concepção tão radical do homem natural, de alguém sempre pronto para a guerra, egoísta, que busca a glória, o ganho, o poder, talvez não seja tão insensata esta conclusão, quando verificamos tratar-se de uma ficção o estado de natureza apresentado por Hobbes. Nesta ficção determinadas condições são estabelecidas, e determinadas características humanas são verificadas, e as determinadas características em determinadas condições podem resultar em uma prática previsível.

Mesmo sendo um papel muito mais da sociologia² do que da filosofia (a verificação e análise do comportamento social) não é difícil à constatação e observação de que determinado grupo humano, muitas vezes, demonstra através do comportamento de seus indivíduos, como seriam suas ações e reações em determinadas circunstâncias. Se mudadas as circunstâncias, as ações também podem sofrer alterações, ou seja, conhecendo-se algumas características do ser humano e as condições que um determinado grupo de pessoas estejam submetidas, é possível racionalmente e até mesmo cientificamente prever comportamentos.

Na hipótese hobbesiana, o estado de natureza na forma que nos é apresentado, sendo o homem um ser movido pelas paixões, à conclusão pela violência recíproca torna-se assim algo possível e verificável. As condições estabelecidas criam todas as oportunidades e as necessidades do confronto, podendo se tornar em uma prática inevitável e contínua, e exatamente por isso torna-se insuportável e requer uma solução, pois o homem desassossegado não suporta viver continuamente dessa forma.

Não podemos também perder de vista a realidade inglesa, na qual Hobbes se apoiou para a elaboração de sua filosofia, e daí a observação diante de uma realidade social que saltava aos olhos, tenha sido feita por Hobbes, para fundamentar e corroborar suas idéias a respeito do homem.

2- Ainda que Hobbes convide o leitor a verificar em hipótese racional na experiência. (Leviatã, p. 107-108).

Nós próprios poderíamos pensar como se comportaria nossa sociedade atual, se fossem retiradas todas as leis civis, se o governo com todos os seus poderes fosse totalmente anulado, e vivêssemos a partir de então, conforme o que cada um julgasse melhor para si.

Talvez nem precisemos ir tão longe, se verificarmos em situações pontuais quer pela sensação da impunidade, quer movidos por clima de revolta diante da injustiça, onde determinados indivíduos podem chegar através de seus atos violentos quando agem por conta própria. Quantas vezes não assistimos saques e ataques diante de situações de descontrole, causadas por revolta, ou até mesmo posteriores a catástrofes da natureza, a multidão sem controle atacando tudo o que vê pela frente.

Aqui não tratamos se isto é ou não estado de natureza, conforme vimos na crítica roussoniana à Hobbes, tratamos apenas da ação humana pautada no julgamento subjetivo, sem a presença de algo maior e mais forte que a regule. Dessa forma a violência recíproca constatada no estado de natureza na obra de Hobbes, é factível e pode racionalmente ser concebida.

A presença do Estado, e da lei civil, é então extremamente necessária para que a violência recíproca e generalizada seja interrompida. A partir da interrupção da violência recíproca uma nova sociedade, diferente daquela primeira associação no estado de natureza, é construída. A construção desta nova sociedade tem sua legitimidade assegurada por meio do contrato, e este contrato confere ao soberano os poderes necessários para refrear os desejos individuais e os julgamentos subjetivos, os substituindo pelo julgamento estatal. O soberano, no entanto, terá a difícil missão de atender de forma comum os indivíduos que gozam dos mesmos direitos naturais, que já possuíam antes de estabelecerem o contrato, de distribuir equitativamente os bens disponíveis, ser o guardião da segurança, da paz e da justiça .

Aí reside o grande desafio do Estado, cuidar da vida de todas as suas partes constitutivas que são os indivíduos. Da mesma forma que o homem depende da saúde de suas partes constitutivas para que todo o corpo viva bem, o Estado deve cuidar para que todos os homens vivam bem para que o Estado não faleça e cumpra seu papel.

Não podemos esquecer, no entanto, que a matéria estatal é cada indivíduo, cada homem, e se o homem é violento por natureza, e se a violência é a consequência do desejo de atender a todos os seus desejos, sem se importar com os outros, ele não deverá levar consigo esta condição, deverá abandoná-la assim que renunciar ao seu direito natural a todas as coisas: no contrato.

Caberá, então, ao Estado reiterando aqui o seu papel distribuir equitativamente para as suas partes constitutivas os bens disponíveis, para que todos sejam atendidos

minimamente em suas necessidades, preservando suas vidas, pois o direito civil deve atender a este direito natural de se viver bem, com segurança e saúde, caso contrário, o contrato não teria nenhum sentido. O Estado falha quando não cumpre sua missão de oferecer condições políticas e jurídicas para uma vida segura e próspera.

Por outro lado, o Estado não pode ser ingênuo ao ponto de acreditar, que mesmo com a existência do contrato, todos os indivíduos atenderão e obedecerão às cláusulas deste contrato. Poderá ocorrer que algum indivíduo diante de forte desejo e de forte insatisfação possa querer descumprir o contrato. Nesse caso, o indivíduo infrator será contrário à segunda lei de natureza, que manda respeitar os pactos e contratos. Cabe neste caso, como obrigação do Estado, no sentido de defender o bem comum e as demais partes constitutivas de seu corpo, punir, à luz da lei civil, o desobediente e obrigá-lo a cumprir o contrato firmado.

Neste ponto chegamos ao outro aspecto da violência na filosofia política de Hobbes, que se caracteriza pela violência praticada pelo Estado, quando com sua força pune o indivíduo que contraria o contrato estabelecido. A violência aqui difere da violência recíproca do estado de natureza, pois se a primeira forma de violência trazia como consequência a destruição da comunidade político-jurídica, esta segunda forma de violência quer, ao contrário, justamente preservá-la. É importante ressaltar que o Estado assim não age violentamente, mas reage violentamente quando alguém descumprir o contrato e coloca em risco o bem comum.

Se pensarmos que a limitação da liberdade imposta pelo Estado também significa uma forma de violência praticada pelo Estado, é importante antes verificarmos que os conceitos de liberdade no estado de natureza e no estado civil, para Hobbes, não são os mesmos. Se no estado de natureza a liberdade consistia no julgamento subjetivo, e na orientação do movimento de cada um a partir do atendimento do desejo pessoal, no Estado, para que se evitem as colisões e os confrontos, a lei positiva, instrumento estatal por excelência, proíbe certas ações para orientar o movimento natural de cada homem respeitando o espaço dos demais, e nisso consiste a liberdade civil. O medo que havia no estado de natureza quando os homens concorriam entre si, que gerava o ataque e a violência, aqui é substituído pelo medo da punição por desrespeitar a lei civil e deve gerar o respeito ao bem comum. Desse modo, a violência institucionalizada justifica-se como instrumento ou meio indispensável para os indivíduos desfrutarem a verdadeira liberdade, a liberdade civil, isto é, a liberdade mediada juridicamente.

Em suma a violência e o medo existem tanto no estado de natureza como no estado civil. Cabe-nos apenas discutir suas finalidades e o que irão produzir em cada indivíduo e

para o grupo de indivíduos. Ambas se apresentam e permeiam toda a filosofia política de Thomas Hobbes.

Segundo Wolfgang Kersting, observa-se um forte impacto da filosofia política de Hobbes no pensamento moderno, primeiramente por essa mesma filosofia hobbesiana estar assentada na realização humana dentro da esfera política e pela condição que assume de filosofia científica da paz. Considerar a filosofia de Hobbes como filosofia científica da paz, corrobora a idéia que dá ênfase a este trabalho, que busca demonstrar que a questão da violência e das formas de coibi-la estão no cerne da filosofia de Hobbes e conseqüentemente de seu projeto ético-político, e, dessa forma, a obra de Hobbes, sobretudo, o *Leviatã* e *Do Cidadão*, mas também em outros textos como em os *Elementos da Lei Natural e Política* colocam-se no sentido de uma filosofia da paz.

“Sobretudo no engenhoso *Leviatã* de 1651, ele desenvolveu uma filosofia estritamente individualista, que afasta o aristotelismo político da ética e da política e acaba filosoficamente com o pensamento cristão sobre a lei natural. A ruptura cultural que isso provocou foi tão profunda, que na filosofia prática da modernidade, daqui por diante, se renuncia tanto à concordância metafísica com uma natureza concebida teleologicamente, como também a uma fundamentação teísta de legitimação da verdade prática. Enquanto ela desdobra destemidamente as conseqüências práctico-políticas do desencanto especificamente moderno de nossa visão tradicional do mundo e do homem, a filosofia política de Thomas Hobbes se torna um dos mais significativos testemunhos da autopotencialização humana, típica da modernidade. Esta após a retirada do poder da natureza e de Deus, pressiona em direção à posição sistêmica tornada vaga, transformando o próprio homem em fundamento de todo o pensar e agir e na medida de tudo que é correto e legítimo, bem como na meta de todo esforço individual e coletivo.” (KERSTING, 2007, p. 64).

Hobbes, portanto, rompe definitivamente com a filosofia tradicional e com o modo tradicional de se fazer política, e rompe também com a idéia que o poder da política vem de Deus. Abre-se então a perspectiva de se pensar um Estado fundamentado no poder humano, no poder civil, são, portanto, os homens responsáveis pela organização política que tem como principal objetivo a segurança de cada indivíduo no seio da sociedade.

Maquiavel também já havia estabelecido uma nova forma de conceber a organização política antes de Hobbes, o pioneirismo da proposta hobbesiana existe no sentido em que, Hobbes, apresenta um modelo para a existência de um governo forte e soberano, que queria exatamente fugir daquele apresentado por Maquiavel.

Em suma o que a filosofia de Hobbes quer fornecer é uma ciência da paz, cuja necessidade, surge da própria natureza humana e das relações conflituosas entre os indivíduos.

“Como prova para essa tese, Hobbes aduz a continuada ausência de paz na humanidade: há carência de uma ciência da paz, de uma ciência que estude as leis de conduta humana, as causas da guerra e da paz e as regras da vida civil e que, no campo dos interesses e negócios humanos, produza um saber tão confiável e útil como às ciências matemáticas em seu campo das relações de grandeza e dos corpos em movimento. Ninguém, segundo Hobbes, haveria de querer seriamente a guerra. Se, não obstante, constantemente há guerras, então isto só pode ser explicado pelo fato de faltar aos humanos um saber confiável sobre a paz. As guerras só são possíveis por não se conhecerem as causas, nem da guerra, nem da paz, pois são muito raros aqueles que estudaram os deveres pelos quais a paz adquire firmeza e é conservada, ou seja, as verdadeiras leis da vida civil. O conhecimento dessas leis constitui a filosofia moral. E porque razão a mesma não foi estudada a não ser pelo fato de que não houve até agora, para isso, um método claro e exato.” (KERSTING, 2007, p. 66).

Hobbes buscou exatamente na geometria e na física, a possibilidade para construir um método exato e claro, para o devido estudo das questões fundamentais da filosofia moral. Sua filosofia que a partir de então se postula científica, busca construir um projeto estatal que possibilite a paz entre os homens, e serão esses mesmos homens através da reta razão que poderão alcançá-la. Mas, para tanto, não poderá contar apenas com a boa consciência ou com as virtudes morais dos indivíduos. É imprescindível a obediência a um poder político comum, soberano e legítimo, e essa obediência não é gerada apenas racionalmente, mas principalmente pelo medo da punição o que torna inevitável uma violência institucionalizada, o monopólio da violência legítima por parte do Estado.

BIBLIOGRAFIA

ALTHUSSER, Louis, *Política e história, de Maquiavel a Marx*, Martins Fontes, 2007, São Paulo.

ARISTOTELES, *Poética, Organon, Política e Constituição de Atenas*, Coleção Os Pensadores. Editora Nova Cultural, 1999, São Paulo.

BERNARDES, Julio, *Hobbes & a liberdade*, Jorge Zahar Ed., 2002, Rio de Janeiro.

FRATESCHI, Yara, *A Física da política: Hobbes contra Aristóteles*, Editora Unicamp, 2008, Campinas, SP.

GALILEI, Galileu, *O ensaiador*, Coleção Os Pensadores. Editora Nova Cultural, 1987, São Paulo.

HAMPTON, Jean, *Hobbes and Social Contract Tradition*, Ed. Cambridge University Press, 1986, Nova Iorque.

HOBBS, Thomas, *The elements of law: Human Nature and De Corpore Político*, Ed. Oxford University Press, 1994, Nova Iorque.

HOBBS, Thomas, *Os elementos da lei natural e política: tratado da natureza humana, tratado do corpo político*; tradução e notas Fernando Dias Andrade. Ícone, 2002, São Paulo.

HOBBS, Thomas, *Do Cidadão*; tradução, apresentação e notas Renato Janine Ribeiro – 3ª edição, Martins Fontes, 2002, São Paulo.

HOBBS, Thomas, *Leviatã ou matéria, forma e poder de uma república eclesiástica e civil*; organizado por Richard Tuck, tradução João Paulo Monteiro e Maria Beatriz

- Nizza da Silva, supervisão e revisão da tradução Eunice Ostrensky. Martins Fontes, 2003, São Paulo.
- GROTIUS, Hugo, *O direito da guerra e da paz*, volumes I e II; tradução Ciro Mioranza. 2ª edição, Editora Unijuí, 2005, Rio Grande do Sul.
- KERSTING, Wolfgang, *Filosofia científica da paz e fundação contratual do Estado*; Coleção História da Filosofia, Filósofos do século XVII; tradução Benno Dischinger, Editora Unisinos, 2007, Rio Grande do Sul.
- MATOS, Ismar Dias de, *Uma descrição do humano no leviathan, de Thomas Hobbes*, Editora Annablume, 2007, São Paulo.
- MONTESQUIEU, Charles de Secondat, *O espírito das leis*; apresentação Renato Janine Ribeiro, tradução Cristina Murachco. 3ª edição, Martins Fontes, 2005, São Paulo.
- NETO, João dos Passos Martins, *Introdução à filosofia política de Thomas Hobbes*. 2ª edição, OAB/SC Editora, 2006, Santa Catarina.
- OSTRENSKY, Eunice, *As revoluções do poder*, Alameda, 2005, São Paulo.
- POGREBINSCHI, Thamy, *O problema da obediência em Thomas Hobbes*, Edusc, 2003, Bauru, SP.
- RAWLS, John, *Uma teoria da justiça*; tradução Almiro Pisetta e Lenita Maria Rimoli Esteves. 2ª edição. Martins Fontes, 2002, São Paulo.
- RIBEIRO, Renato Janine, *A marca do leviatã*; 2ª edição. Ateliê Editorial, 2003, Cotia, SP.
- ROUSSEAU, Jean Jacques, *Do contrato social, Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Coleção Os Pensadores; tradução de Lourdes Santos Machado, Abril Cultural, 1978, São Paulo.

SKINNER, Quentin, *Razão e retórica na filosofia de Hobbes*; Cambridge, Unesp/Cambridge University Press, 1999, São Paulo.

SOREL, Georges, *Reflexões sobre a violência*; tradução Paulo Neves, Martins Fontes, 1992, São Paulo.

TUCK, Richard, *Hobbes*; tradução Adail Ubirajara Sobral e Maria Stela Gonçalves, Edições Loyola, 2001, São Paulo.

