

**A MECÂNICA DO DESEJO NO DESENCADEAMENTO DA AÇÃO  
NO LEVIATÃ DE THOMAS HOBBS**

MARCOS KAYSER

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS – UNISINOS

CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS

**A MECÂNICA DO DESEJO NO DESENCADEAMENTO DA AÇÃO  
NO LEVIATÃ DE THOMAS HOBBS**

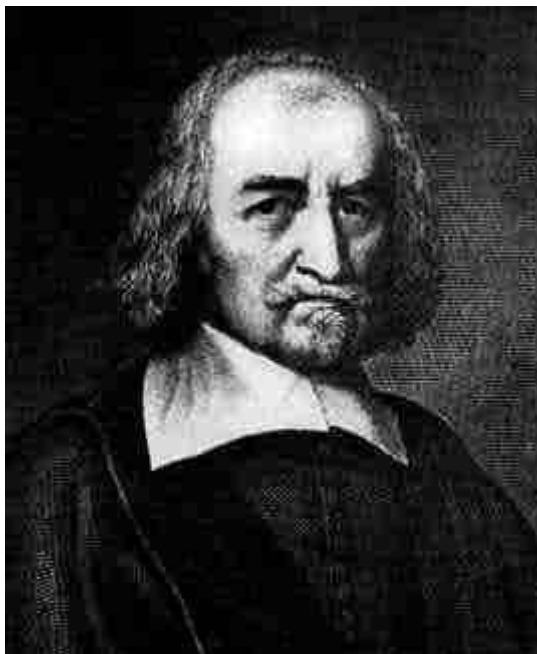
**MARCOS KAYSER**

**Dissertação de Mestrado em Filosofia**

Professor Orientador: Marcelo Fernandes de Aquino

São Leopoldo, novembro de 2006.

*Agradeço ao meu orientador,  
Pe. Marcelo Fernandes de Aquino,  
por sua disponibilidade em colocar à serviço  
deste trabalho todo o seu conhecimento  
e a sua experiência. À professora Márcia Tiburi,  
com a qual iniciei o processo de orientação.  
Aos professores Castor Ruiz e Álvaro Valls, sem os quais  
eu não teria tido a coragem de enfrentar este desafio.  
Aos meus amigos da academia e da vida, Jaqueline Stefani,  
Bubi Alles e Carlos Henrique Linden, pelo acolhimento.  
À TCA pela concessão do tempo. A minha mãe pela  
dedicação com que me educou. À Julia, Pedro e  
Michele, pelo amor que compartilhamos.  
Enfim, a todas que tornaram este trabalho  
um DESEJO correspondido.*



*(...) é impossível viver quando seus desejos chegam ao fim, tal como quando seus sentidos e imaginação ficam paralisados. A felicidade é um contínuo progresso do desejo, de um objeto para outro, não sendo a obtenção do primeiro outra coisa senão o caminho para conseguir o segundo.*

*Assinalo assim, em primeiro lugar, como tendência geral de todos os homens, um perpétuo e inquieto desejo de poder e mais poder, que cessa apenas com a morte.*

*(...) não ter nenhum desejo é o mesmo que estar morto (...)*

**Thomas Hobbes**

## RESUMO

Neste trabalho analisaremos o conceito de desejo e seu desdobramento na teoria de Thomas Hobbes, identificando-o como um elemento fundamental na constituição do corpo, a partir da antropologia, ou psicologia empírica, desenvolvida por Hobbes, subvertendo a ordem tradicional do universo ético e político. Desejo que aparece como uma força, um impulso que dá movimento a vida, sinônimo de felicidade, mas que, por sua desmedida insaciabilidade, coloca o homem sob risco da morte prematura e violenta. Estado de conflito, representado pelo estado de natureza hobbesiano, no qual o homem, num contexto hipotético de pura igualdade, ataca por desejo, seja para obter mais e mais poder, seja para não perder o que possui. Por trás do medo da morte, há o medo da perda do objeto mais cobiçado, ou seja, a vida. Mas apesar do homem espreitar o inimigo e aparentar irracionalidade, é capaz do consenso, quando faz uso da razão, com a qual se somam vontade e eloquência. O consenso é o pacto, que cria as condições de possibilidade para a instituição do Estado absoluto, poder que concentra o poder de todos os outros homens para garantir paz e prosperidade, interesse comum a todos os indivíduos. Como condição para o Estado cumprir com a sua tarefa está a necessidade de impor limites ao desejo insaciável do indivíduo. O Leviatã, corpo artificial criado pelo homem, engenha então uma mecânica de controle para, através do medo da punição e da promessa da recompensa, orientar a ação humana no sentido de conter o desejo sem suprimi-lo. Tentativa de manter acesas as chamas do desejo no homem evitando, ao mesmo tempo, que elas o consumam. Um paradoxo a ser superado já que o desejo que move o homem é o mesmo desejo que precisa ser freado e contido. Hobbes propõe uma política para forçar uma ética do dever, pois o homem, na sua concepção, antes de um ser do dever, é um ser do desejo.

Palavras chaves:

Desejo, Poder, Medo, Punição, Recompensa.

## **ABSTRACT**

In this study we will analyze the concept of desire and its implication in Thomas Hobbes' Theory, identifying it as a fundamental element in the determination of the man's action, through the anthropology or empiric psychology developed by Hobbes, changing the traditional order of the ethics and political universe. Desire that appears as a power, an impulse which gives movement to life, synonym of happiness, but, because it is without measure or satisfaction, puts man in situations where the risk of premature and violent death is present. State of conflict, represented by the hobbesian state of nature, in which man, in a context of pure equality, attacks for desire, either to obtain more and more power, or not to lose what he had already achieved. Behind the fear of death, there is the fear of losing the most desired object: life. But, despite spying the enemy, man is also capable of a consensus, when he uses his sense, with which he adds will and elocution. The consensus is the pact which creates the conditions of possibility for the institution of the absolute State, power which concentrates the power of everybody with the intention of assuring peace and prosperity, common interest for all the people. The State needs to impose limits to the never-ending desire of the individual and, because of it, needs to seem strong as a Leviathan. The Hobbesian State is an artificial body created by man, which devises a mechanic of control to, through the fear of punishment and the promise of a reward, orients the human action in the meaning of controlling the desire without suppressing it. An attempt to keep the flames of the desire lit in man, avoiding, at the same time, that the flames burn the man. The paradox of limiting the desire, holding it inside limited fields without surrender to it.

Key words:

Desire, Power, Fear, Punishment, Reward.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	8
1. CONFLITO: A INCESSANTE LUTA ENTRE HOMENS DO DESEJO .....	12
1.1. A Filosofia de Hobbes .....	13
1.2. O desejo insaciável .....	22
1.3. O medo da morte .....	41
1.4. A igualdade de fato e de direito .....	52
2. CONSENSO: O PACTO DE UNIÃO ENTRE HOMENS DA RAZÃO .....	65
2.1. A razão voluntária .....	66
2.2. A eloquência necessária .....	72
3. CONTROLE: O CORPO ARTIFICIAL ANTE O DESEJO INDIVIDUAL .....	81
3.1. O medo da punição .....	83
3.2. A esperança na recompensa .....	98
CONCLUSÃO .....	110
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	115

## INTRODUÇÃO

Hobbes está entre os principais teóricos da era moderna, em que o homem credita à razão as condições de possibilidade para a domesticação das paixões, dentre as quais o desejo é aquela que sintetiza as demais. O desejo emerge com Hobbes como um conceito chave na modernidade, sem o qual todo o homem não sobreviveria, pois é o desejo que move a vida. Desejo como impulso primitivo que lança o indivíduo numa busca infinita por poder. Cada um determinando a sua própria regra em vez de acolher uma regra universal e obedecer a ela. O homem não deseja algo porque é bom, mas é bom porque deseja. Com isso, o critério da ação é sempre subjetivo e em vez de regras morais na determinação da conduta, temos o desejo individual, fornecendo a verdade do sujeito.

Hobbes desenvolve um sistema, que nasce de uma teoria geral do homem, ou antropologia como psicologia empírica do desejo, na tentativa de afastar aquele que, segundo ele, é o *maior dos males*: a morte. Pensar o desejo é condição para pensar a ética e a política, dimensões inseparáveis do discurso contemporâneo, que busca novos



referenciais que fundamentem a ação humana na direção da conciliação dos *desejos do eu* com os *desejos do outro*..

O desejo assume a base da hierarquia das paixões em Hobbes, que aplica o método mecanicista, do paradigma do relógio, para investigar o desencadeamento da ação humana. Pelo método mecanicista a vida do homem se explica como um movimento de membros, comandados por um esforço (*endeavour*), uma força motriz, chamada desejo. Desejo incessante, ilimitado, *desejo de mais e mais poder*, com vistas à eternidade.

O mesmo desejo que impulsiona a vida num movimento contínuo, coloca a vida humana sob o risco da morte violenta, estado iminente no estado de natureza, teorizado por Hobbes. Estado de guerra em que o desejo, imprescindível e insaciável, num contexto de pura igualdade e liberdade, em que todos têm direito a tudo, inclusive a invadir o que é do outro, conduzindo o homem ao conflito.

Para salvar a vida dos homens, é necessário frear o desejo, contê-lo, limitá-lo controlá-lo e reprimi-lo. Ao mesmo tempo, é inevitável manter o homem desejando, sob o risco de suprimir o desejo e acabar com a vida. Um paradoxo: desejo como fonte de vida e morte. O desejo tão imprescindível à vida ao mesmo tempo é ameaça de morte. É possível manter no homem acesas as chamas do desejo sem que elas o consumam? Como então limitar sem suprimir por meio de uma política?

Hobbes apresenta o pacto de união como meio de superação do conflito. Um contrato que reflete o consenso entre os homens, reunindo *ratio* e *oratio*, já que só a

razão não basta, para instituir o Estado. Instância máxima do poder, para disciplinar as paixões e, dentre elas, especialmente o desejo, por meio de uma mecânica de punição e recompensa. Mecânica de controle do poder, imposta por uma soberania, para limitar o desejo e resolver o paradoxo. Uma solução inicialmente política para uma provável falta de ética do homem hobbesiano que investigaremos com base no *Leviatã*.<sup>1</sup>

No primeiro capítulo deste trabalho, analisamos os elementos que compõem a *incessante luta entre homens do desejo*, iniciando pela exposição dos pressupostos metodológicos que permeiam a teoria hobbesiana, seu *framework* mecanicista como podemos chamar. No mesmo capítulo, analisamos o desejo, que em sua forma mais primitiva e natural, num contexto de medo e igualdade entre os homens, deixa estes mesmos homens em constante ameaça de morte. É o estado de natureza hobbesiano, uma hipótese teórica para representar a vulnerabilidade da vida humana quando da inexistência de um poder suficientemente forte para exercer o controle.

No segundo capítulo, estudamos a *teoria do contrato, o pacto entre os homens da razão*. Homens que pelas vias da razão e da eloquência chegam ao consenso de que o Estado é o remédio para afastar a morte, principal ameaça à continuidade do desejo. Pelo pacto, ato voluntário, *ratio* e *oratio* se unem para romper com o estado de natureza e dar início à superação do conflito que ameaça a espécie humana, abrindo-se a perspectiva da paz e da prosperidade, quase uma utopia hobbesiana.

No terceiro capítulo, avaliamos a *mecânica de controle* dos desejos apresentada por Hobbes como tentativa de solucionar o paradoxo do desejo e aliviar o homem da

---

<sup>1</sup> As citações extraídas da obra *Leviatã*, expostas no corpo desta dissertação, encontram-se também nas notas de rodapé em sua língua original, ou seja, o inglês. O mesmo não ocorre com as citações das demais obras de Hobbes que foram pesquisadas para a elaboração desta dissertação.

ameaça constante da morte violenta, pela soberania do Estado absoluto, *corpo artificial* que, para garantir uma vida pacífica, recorre ao medo e à esperança. Medo que limita o desejo por meio da ameaça da punição e esperança que mantém o homem desejando pela via da promessa da recompensa. Caberá investigar até que ponto a mecânica do desejo, que desencadeia a ação humana, é passível do controle do Estado hobbesiano, corpo artificial exterior ao corpo individual do homem.

## **1. CONFLITO: A INCESSANTE LUTA ENTRE HOMENS DO DESEJO**

Se aceitarmos que Hobbes na primeira parte do *Leviatã* faz uma espécie de ciência da psique, do corpo humano, investigando o desenvolvimento das operações da mente, consciência, vontade, percepção, linguagem, memória, imaginação e emoções, e suas relações intersubjetivas, podemos dizer que ele faz uma *psicologia empírica do desejo*. Preocupado com os detalhes e os primeiros elementos do funcionamento do homem, Hobbes destaca o desejo, paixão na qual as outras paixões se condensam. Desejo que, ao longo dos tempos, e mais especificamente, a partir da modernidade retém a atenção das ciências, seja da psicologia, seja da antropologia, seja da própria filosofia. Depois de Hobbes vieram Espinoza, Nietzsche e outros.

Destacamos neste capítulo o desejo como elemento central que move a vida humana, como impulso primitivo, do qual Hobbes faz o ponto de partida da ação do homem. Impulso que pode ser percebido em sua radicalidade no estado de natureza

hobbesiano, em que o homem se encontra no seu estado mais natural de existência. Estado em que todos se encontram em “pé de igualdade”, pelo menos quanto à potência de lutarem pela satisfação de seus desejos, segundo os interesses particulares de cada indivíduo. Na ausência de um poder comum, limitador do desejo individual e insaciável, o estado de natureza acaba se constituindo num estado de guerra de todos contra todos, em que o homem vira lobo do homem. Estado de medo iminente da morte violenta, em que cada um precisa enfrentar o outro em defesa do seu próprio desejo, desejo de mais e mais poder, como naturalmente humano, portanto, indispensável à vida.

### **1.1. A Filosofia de Hobbes**

Hobbes pertence ao grupo daqueles pensadores que causam certa aversão aos que resistem pensar o homem aquém da perspectiva das verdades eternas e da perspectiva do bem último. Como observa Limongi,<sup>2</sup> Hobbes concebe a filosofia como um *sistema*, que parte de noções fundamentais, dentre elas a noção de *movimento*, como a única causa de tudo, para compor o edifício do conhecimento. Hobbes é tido por alguns como representante ilustre de uma filosofia perversa, em que o homem está destituído de qualquer critério de avaliação do bem e do mal, do justo e do injusto, portanto, um homem sem ética. Representando outra tendência de interpretação, Norberto Bobbio<sup>3</sup> postula que a filosofia moral hobbesiana desconhece valores absolutos, verdades eternas, o que não significa inexistir em Hobbes qualquer fonte de valor.

---

<sup>2</sup> Ver LIMONGI, M. L. *Hobbes*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editora, 2002, p. 14.

<sup>3</sup> Ver BOBBIO, N. *Thomas Hobbes*. Rio de Janeiro, Campus, 1991, p. 83.

Hobbes, nascido em 1588 e falecido em 1679, teve sua vida marcada pela história do absolutismo, tendo sido o *Leviatã, ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil*, considerada sua principal obra, publicada em 1651, durante a República de Cromwell. Hobbes escolheu o título de *Leviatã* para representar a concepção que faz do Estado, um monstro todo poderoso, necessário para conter o caos e a guerra entre homens que desejam mais e mais. Guerra Civil Inglesa que resultou, não na afirmação no poder de uma determinada classe em ascensão (burguesia) em detrimento de outra (aristocracia), mas na composição política e econômica entre ambas, mediante uma acomodação política e econômica ampla, com benefícios e obrigações recíprocas entre os segmentos sociais da elite política e econômica inglesa envolvida no conflito. Em tese, uma conciliação de desejos, os desejos de uma com os desejos de outra.

O problema político inglês, vivido por Hobbes, consistia na insegurança sobre quem poderia legitimamente representar o Estado, com a incumbência de estabelecer as condições mínimas da paz e, ao mesmo tempo, da liberdade civil. Que tipo de Estado seria capaz de impedir a invasão mútua? Num momento em que o liberalismo dava sinais de surgimento, quem deteria o poder para impor o cumprimento da lei?

As doutrinas políticas existentes não estavam solucionando o problema da insegurança motivada pela constante ameaça de guerra, ou seja, não havia um poder capaz de conciliar os desejos que se opunham. Hobbes constatava a fragilidade de um poder incapaz, pois ocupava um espaço temporário sem o reconhecimento e a legitimidade da sociedade.

A filosofia de Hobbes marca o surgimento de uma nova concepção do pensar. Assinala a ruptura entre Idade Média, homem submetido a uma autoridade

transcendente, estigmatizado pela preponderância da fé, e Idade Moderna, homem submetido à sua própria autonomia, caracterizado pelo reino da razão. O Deus imortal dá lugar ao deus mortal. O homem criado por uma divindade cede lugar ao homem criador, cujo suporte ontológico não é mais a noção de *physis*, mas sim a força do raciocínio.

Hobbes era um homem da ciência, estudioso da matemática e da física, com raízes na geometria de Euclides e na física de Galileu, cujo conhecimento pretendia estender metodologicamente aos domínios da Filosofia. Para ele, ciência civil e geometria caminhavam de mãos dadas. A arte de raciocinar adquire um estatuto geométrico, retrocede de um axioma ao outro, numa seqüência lógica que abarca a física (ciência do corpo), a antropologia (ciência do homem) e a política (ciência do cidadão), verdadeira sucessão de uma razão à outra, de acordo com regras do silogismo. O método consiste em decompor um determinado problema em seus elementos constitutivos que são analisados isoladamente e também inter-relacionados para, depois, reconstruir e recompor o todo do qual partiu. As coisas universais estão contidas na natureza das coisas particulares e o método de obter o conhecimento universal das coisas é puramente analítico. A influência de Descartes não pode ser excluída, mas é bom lembrar que o texto de Hobbes sobre a natureza humana<sup>4</sup> é de 1640, enquanto *O Tratado das Paixões* de Descartes é de 1649. No *Do Cidadão*, Hobbes explica essa idéia, fazendo uma analogia com o relógio:

*Interessando ao leitor meu método, não pensei ser suficiente utilizar um estilo que fosse claro e evidente no assunto a que devo me entregar, mas que é necessário iniciar-se mesmo pelo assunto do governo civil e assim proceder à sua geração e forma, e à origem da justiça, uma vez que tudo é melhor compreendido por meio de sua causa constitutiva pois, como em um relógio, ou alguma pequena máquina, o assunto, a figura e o movimento das engrenagens não pode ser bem conhecido senão o desmontarmos e o conhecermos primeiramente em suas partes - da*

---

<sup>4</sup> Elementos da Lei Natural e Política

*mesma forma, para iniciarmos uma curiosa procura nos direitos e deveres dos Estados e dos súditos, isso se necessário – não pretendo desmontá-los, mas que ao menos sejam considerados como dissolvidos em suas partes, ou seja, que compreendamos corretamente a qualidade da natureza humana e em quais assuntos é, e em quais não é adequada, para que nisso se ajuste a composição de um governo civil; e de que maneira os homens devem concordar entre si para atenderem à pretensão de erguer um Estado bem fundado (HOBBS, T. Do Cidadão, p. 19).*

O rigor científico do método geométrico, empreendido por Hobbes nas suas investigações, consiste num processo de decomposição dos objetos em seus elementos mais simples, unidades mínimas que depois serão reconstruídas. Assim se conhece as causas das causas. No *Leviatã*, onde se esboça uma teoria do conhecimento, não é diferente. Já nos primeiros capítulos, os conceitos de sensação, imaginação, razão e paixões têm seus funcionamentos minuciosamente estudados. No seguimento da obra, Hobbes trata da linguagem e da ciência, como condições necessárias para delimitar a fronteira entre senso comum e discurso científico. Do ponto de vista do método, primeiro é preciso detectar as partes e defini-las, antes de chegar ao plural, ou seja, na concepção coletiva do Estado. O estudo parte do singular para chegar no universal.

Nos primeiros capítulos do *Leviatã* encontramos o estudo da sensação e da imaginação. Para Hobbes toda capacidade cognitiva e intelectual do homem se origina nos órgãos dos sentidos. A causa da sensação é o corpo exterior. Os objetos externos atuam sobre os sentidos, mediante os movimentos da matéria que o constituem, produzindo a multiplicidade das aparências denominada sensação. A sensação é passageira, e mesmo passando, permanece a imagem que formamos dela, que Hobbes chama de sensação diminuída.<sup>5</sup> Uma sensação diminuída, uma concepção obscura, é fantasia ou imaginação. É sobre o signo do tempo que a sensação se transforma em imaginação.

---

<sup>5</sup> Ver HOBBS, T. *Leviatã*, São Paulo, Nova Cultural, 2000.



Para Hobbes o pensamento é representação da sensação e jamais captação de essências inerentes ao objeto. As qualidades dos objetos, discernidas pelos sentidos, jamais se transferem do objeto para nós. Como as qualidades estão contidas no objeto não podem se separar dele. É por isso que se explica a multiplicidade das representações geradas por um mesmo objeto. Assim, o pensamento não é uma representação do objeto, mas uma representação da sensação que temos dele. O pensamento representa a sensação.

O objeto em si mesmo, em sua essencialidade, se perde no processo de produção da sensação e do pensamento. Conforme Luiz Eduardo Soares,<sup>6</sup> para o mundo existir é preciso perdê-lo. Isso não significa que os objetos não existam. Eles inegavelmente existem, tanto é assim que deles é que provêm os movimentos que originam as sensações. Mas o que temos é uma ruptura, uma descontinuidade, uma diferença, entre objeto e sujeito. Entre a autonomia do objeto e a autonomia da representação não há oposição, nem uma elimina a outra. Há uma contigüidade em que o pensamento reflete o brilho da matéria, do corpo externo que se presentifica virtualmente na individualidade do homem, ou seja, aparece como representação no pensamento. Tem-se a recuperação do mundo perdido na subjetivação dada pelo poder de apropriação da linguagem. O discurso mental são as imagens em movimento que prescindem das palavras e correspondem à seqüência do pensamento.

É o estudo do movimento que possibilita a compreensão da Física, ciência que parte de hipóteses, segundo as quais os efeitos da natureza podem ser investigados na

---

<sup>6</sup> Ver SOARES, L. E. *A Invenção do Sujeito Universal*, Campinas, Unicamp, p. 60.

medida em que são, primeiramente, sentidos para depois serem expressos pela linguagem. É preciso a linguagem para marcar, sinalizar e registrar pensamentos para que, depois de memorizados, possam ser recordados e expressos em discurso verbal, ou como cita Hobbes, para uma cadeia de palavras.<sup>7</sup> Razão e linguagem estão re-ligadas, bem ao estilo grego, onde *logos* já identificava linguagem e razão. Sem a linguagem, não é possível conservar as etapas do raciocínio nem tão pouco o resultado final do cálculo, nome dado por Hobbes para a operação da razão.

Neste cientificismo mecanicista, que reúne geometria e física, racionalismo e empirismo, Hobbes, influenciado pela lei da inércia, pela qual um corpo em repouso se move quando é tocado por um outro corpo em movimento, procura provar que o repouso nada causa. Só um corpo em movimento pode gerar movimento, como também retirar movimento de outro corpo que se move, sendo que nada pode mudar de estado por si só.<sup>8</sup>

A concepção de mundo com base na definição de um único princípio que o determina, o movimento, acaba consolidando a representação de um universo infinito, homogêneo e regido univocamente. Os corpos se movem independentemente de sua natureza. A vida de todos, incluindo outros seres vivos, como é o caso dos animais, é determinada pelo movimento. Do início ao fim do movimento, a vontade dos homens e dos animais é movida da mesma maneira, um fluxo contínuo de causa e efeito que a determina.<sup>9</sup> Apesar desta equivalência entre homens e animais, ambos diferem no ato de dar nome, desígnio que perfaz a vida humana e não a vida dos animais que não fazem

---

<sup>7</sup> “O uso geral da linguagem consiste em passar nosso discurso mental para um discurso verbal, ou cadeia de nossos pensamentos para uma cadeia de palavras” (HOBBS, T. *Leviatã*, p. 44).

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 33.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 40.

uso dos nomes, segundo Hobbes. A contínua movimentação dos corpos pode ser percebida no próprio interior do corpo humano, onde as partes que o compõem funcionam como as partes de uma máquina em constante movimento: “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?”<sup>10</sup> (HOBBES, T. *Leviatã*, p. 27).

A circulação sanguínea, a respiração, a digestão, a nutrição e a excreção, são exemplos do que Hobbes chama de *movimentos vitais*. Esses movimentos são automáticos e não dependem das faculdades da mente, especialmente da imaginação. O andar, o falar, o mover dos membros do corpo são denominados *movimentos voluntários* que necessitam da ajuda da imaginação.<sup>11</sup>

No campo da imaginação, há ainda um movimento inicial que precede os externos. Este movimento primitivo, irreduzível à qualquer outra instância, antes de se manifestar objetivamente, é denominado por Hobbes de esforço, *conatus*. O esforço quando vai em direção a algo que o provoca chama-se desejo e, quando evita algo que o repele, denomina-se de aversão. Se recorrermos aos conceitos da física, o primeiro é atração, o segundo é repulsão.

Este *conatus* é primordialmente *desejo de conservação*, vida, assim como, na outra face da moeda, é aversão à destruição, morte. O mesmo *conatus* é o desejo que inclina o homem ora a aproximar-se de certas coisas, ora a repudiar outras, sempre

---

<sup>10</sup> “For what is the Heart, but a Spring; and the Nerves, but so many Strings; and the Joynts, but so many Wheeles, giving motion to the whole Body, such as was intended by the Artificer?” (HOBBES, T. *Leviathan*, London, Penguin Books, 1985, p. 81).

<sup>11</sup> Ver HOBBES, T. *Leviatã*, p. 9.

partindo da ausência do objeto, o que implica em um estoque de imagens na memória que orienta a experiência futura. Na medida em que os anos de vida do indivíduo avançam, o estoque de imagens aumenta, crescendo a perspectiva do desejo em sua diversidade e complexidade. O fluxo não pára, constituindo-se num prosperar contínuo a que Hobbes chama de felicidade. A vida não mais se resume na manutenção da existência biológica, mas na busca de um conjunto de condições, ou seja, poder, para o homem viver bem.

Para Hobbes, tudo é corpo<sup>12</sup> é o axioma pelo qual tudo se sustenta. O corpo humano tem em si mesmo o princípio do movimento, razão pela qual tem seus órgãos em constante movimento interno, produzindo movimentos externos nessa ou naquela direção. O movimento só estará impedido no caso de entraves externos, que possam impedir que o homem realize aquilo que ele tem vontade. À ausência de impedimentos externos é a liberdade, não sendo nada mais do que o movimento de um corpo, um estado em oposição ao estado de repouso.

A transposição do método geométrico para a esfera política confere à Filosofia de Hobbes aspectos de ciências exatas. Para ele, assim como a ciência dos geômetras, a ética e a política são também demonstráveis. A natureza possui leis, possui fórmulas que demonstram o seu funcionamento. O homem, conhecendo as leis da natureza, da grande máquina que é a natureza, não só é capaz de imitá-la, como também de recriá-la. Para Hobbes, uma destas *máquinas criadas pelo homem*, com o intuito de conter a própria natureza humana, é o Estado, corpo artificial concebido com base no conhecimento que o homem possui do seu próprio corpo.

---

<sup>12</sup> Ver HECK, J. N. *Thomas Hobbes: Passado e Futuro*, Goiânia, Editora da UCG, 2004, p. 93.

O filósofo inglês creditou no método científico matemático as condições de possibilidade para engenhar uma mecânica adequada para frear e controlar a mecânica do desejo. Para Hobbes, a ciência matemática propiciava conclusões certas e indiscutíveis, ao contrário das ciências morais que produziam apenas controvérsias infundáveis, um vazio ético. O processo resolutivo-compositivo<sup>13</sup>, que dilui o todo em seus elementos constituintes para recompor este mesmo todo, foi o método escolhido por Hobbes para fundamentar e justificar o poder absoluto. Poder inquestionável porque legitimado pela vontade dos homens, pelo consenso entre indivíduos livres e iguais, cuja vontade e interesse é satisfazer os desejos individuais, afastando o medo da morte repentina e violenta.

Hobbes lança uma idéia que vai constituir-se no fundamento da democracia: o poder político legítimo é aquele que se institui do *consenso*, do consentimento de todos ou da maioria dos indivíduos que compõem a sociedade. Não é mais o indivíduo que existe em função do Estado, mas é o Estado que deve existir em função do indivíduo. O Estado e a Sociedade são fundados no desejo individual e não em razão de uma cultura, costume, religião ou tradição.

Os indivíduos de um Estado convivem pacificamente, apesar das desigualdades sociais e das diferenças existentes, pelo simples fato de que todos estão subordinados às regras comuns, aos direitos, aos deveres, às obrigações comuns e, principalmente, ao interesse. Na teoria de Hobbes percebemos o primado do desejo individual que admite à subordinação ao Estado como meio necessário para a satisfação de desejos particulares.

---

<sup>13</sup> Ver MONZANI, Luiz Roberto. *Desejo e Prazer na Idade Moderna*. Campinas, Editora da Unicamp, 1995, p. 70.

Há um desejo individual comum a todos: o desejo de viver. E se faz necessário o adendo de que, para Hobbes, viver não é estritamente sobreviver, mas viver bem. Escapar da ameaça da morte violenta, comum ao hipotético estado de natureza, não basta, é desejável uma vida confortável e longa, mantendo o homem num constante desejar e satisfazer, com acréscimos contínuos de poder.

## 1.2. O desejo insaciável

Hobbes dedica todo o primeiro capítulo do *Leviatã* ao desenvolvimento de uma forma de antropologia ou psicologia empírica do homem. A natureza do homem é o ponto de partida. As paixões que movem o corpo humano são analisadas em suas condições mais elementares, a partir de um estado hipotético, o estado de natureza, em que o homem é colocado sem uma exterioridade superior que possa controlá-lo. O estado de natureza reflete uma condição primitiva, em que o desejo insaciável do homem, num contexto de liberdade total e de igualdade generalizada, expõe a espécie humana a um estado de constante ameaça de morte, um “estado de guerra primitiva”,<sup>14</sup> como denomina Foucault. Não um ato de guerra em que homens se exterminam em pleno confronto armado, mas numa guerra em potência, todo um imaginário simbólico de guerra. Se, para Aristóteles, o homem é um “animal político”,<sup>15</sup> para Hobbes o homem, nesta condição de eterno e insolúvel conflito, é apolítico, arrastado pelo

---

<sup>14</sup>“O que se encontra, o que se enfrenta, o que se entrecruza, no estado de guerra primitiva de Hobbes, não são armas, não são punhos, não são forças selvagens e desenfreadas. Não há batalhas na guerra primitiva de Hobbes, não há sangue, não há cadáveres. Há representações, manifestações, sinais, expressões enfáticas, astuciosas, mentirosas; há engodos, vontades que são disfarçadas em seu contrário, inquietudes que são camufladas em certezas. Está-se no teatro das representações trocadas, está-se numa relação de medo que é uma relação temporalmente indefinida; não se está realmente na guerra” (FOUCAULT, M. *Em Defesa da Sociedade*, São Paulo, Martins Fontes, 1999, p. 106).

<sup>15</sup> “Por conseguinte, é evidente que o Estado é uma criação da natureza e que o homem é, por natureza, um animal político.” (ARISTÓTELES. *Política*, São Paulo, Nova Cultural, 2000, p. 146).

demônio próprio de si, como tão bem cita Schopenhauer no livro quatro do *Mundo como Vontade e Representação*,<sup>16</sup> em que sintetiza a teoria do direito hobbesiana e a necessidade das restrições ao homem sem caráter.

A noção de estado de natureza, representando um estado apolítico basicamente tem a função de fornecer os elementos que justificam o Contrato, necessário à formação do estado civil, pois é só neste estado que o homem pode empreender. Por mais hipotético que seja o conceito de estado de natureza, para Hobbes o estado que ele tem em mente é o realismo da guerra civil inglesa, um conflito de desejos que invade tanto a vida pública como a vida privada, um estado em que a calma é precária, como cita Norberto Bobbio.<sup>17</sup> Portanto, o estado de natureza hobbesiano não é tão hipotético como aparenta ser.

Se a realidade factual de Hobbes é turbulenta, motivada pela guerra vigente em seu país, o momento histórico do pensamento humano também o é. Nesse período, dá-se a ruptura do medievo e inicia-se a concepção moderna do pensamento. Um mundo hierarquizado que antecedeu a modernidade era explicado pelo poder da divindade. A contemplação de Deus significava garantia de felicidade. Na modernidade, a fé perde a

---

<sup>16</sup> “Para usar outra comparação, somos como o homem de Hobbes na sua teoria do direito, que no estado primitivo, tem direito sobre tudo, só que esse direito não é exclusivo; para obter um direito exclusivo, é preciso que se restrinja a objetos determinados, renunciando ao seu direito sobre o resto, com a condição de que os outros façam o mesmo em relação aos objetos da sua escolha; do mesmo modo na vida, qualquer empreendimento, quer tenha por fim o prazer, a honra, a riqueza, a ciência, a arte ou a virtude, pó pode tornar-se sério, seguir bem, se abandonarmos qualquer pretensão, se renunciarmos a todo o resto. Além disso, nem só o querer nem só o poder sozinhos são suficientes: é preciso ainda saber o que se quer, e perceber também o que se pode; é o único meio para fazer prova de caráter e elevar a bom termo um empreendimento. Enquanto não se chega a isto, apesar do que o caráter empírico tenha como consequência, é-se um homem sem caráter; em vão se permanece fiel a si mesmo, e necessariamente se faz o caminho, arrastado que se é pelo seu demônio, não se é menos incapaz de seguir uma linha reta; a que se descreve é trêmula, indecisa, com vacilações, desvios, retornos, que nos mostram arrependimentos e mágoas; e isto porque, no conjunto como no pormenor, a pessoa vê diante de si todos os objetos que o homem pode desejar e esperar, mas não vê entre todos aqueles que nos convêm, e estão ao nosso alcance, ou são apenas do nosso gosto” (SCHOPENHAUER, A. *O Mundo como Vontade e Representação*, Rio de Janeiro, Contraponto, 2001, p. 319).

<sup>17</sup> Ver BOBBIO, N. *Thomas Hobbes*, Rio de Janeiro, Campus, 1991, p. 37.

supremacia para a razão e a inquietude passa a ser um aspecto inerente da felicidade no lugar da tranqüilidade. A felicidade não será mais um bem supremo somente alcançado numa vida futura, mas passa a desafiar o homem para conquistá-la aqui e agora, já que a promessa de uma felicidade perfeita, um fim último passa ser incerta. A felicidade é inquietação pura, movimento constante que progride sem cessar ao longo da existência, na perpetuação do desejo, enquanto houver vida, como cita Hobbes:

*O sucesso contínuo na obtenção daquelas coisas que de tempos a tempos os homens desejam, quer dizer, o prosperar constante, é aquilo a que os homens chamam felicidade; refiro-me à felicidade nesta vida. Pois não existe uma perpétua tranqüilidade de espírito, enquanto aqui vivemos, porque a própria vida não passa de movimento, e jamais pode deixar de haver desejo, ou medo, tal como não pode deixar de haver sensação*<sup>18</sup> (HOBBES, T. *Leviatã*, p.64).

Pela concepção antiga do pensamento, anterior a Hobbes, todo objeto tem um fim que lhe é próprio e é neste fim que reside a felicidade. Os homens vivem em busca de um fim último cuja posse permite a realização plena, o bem supremo, a felicidade, como o fim mais digno de ser buscado. Nem o acréscimo de outro bem o tornaria mais desejado. O êxito depende do esforço e dos valores morais. Desse modo, a busca do soberano bem, a felicidade, se identifica com a moralidade. Virtude e felicidade são faces de uma mesma moeda. A felicidade não pode deixar de acompanhar a virtude. Uma vida feliz é uma vida que segue regras objetivas. Para Platão, a vida é marcada pela medida e pela ordem. Para Aristóteles as três vias de uma vida feliz são: a vida de riquezas; a vida política e a vida contemplativa, sendo esta a vida mais feliz, porque está no mais alto grau da hierarquia das virtudes.

---

<sup>18</sup> “Continuall successe in obtaining those things which a man from to time desireth, that is to sav, continuall prospering, is that men call FELICITY; I mean the Felicity of this life. For there is no such thing as perpetuall Tranquillity of mind, while we live here; because Life is selfe is but Motion, an an never be without Desire, nor without Feare, no more than without Sense” (HOBBES, T. *Leviathan*, p. 129).



Com Hobbes, acaba a hierarquia objetiva de valores que culmina na noção de *summum bonum*, que se manteve por séculos. A estrutura teleológica objetiva à qual os sujeitos se submetiam, dá lugar ao subjetivismo dos valores, fazendo do sujeito a origem de toda a avaliação. Não há regras do bem e do mal que possam ser determinadas pela natureza dos próprios objetos:

*Não há nada que o seja simples e absolutamente, nem há qualquer regra comum do bem e do mal, que possa ser extraída da natureza dos próprios objetos. Ela só pode ser tirada da pessoa de cada um (quando não há Estado) ou então (num Estado) da pessoa que representa cada um; ou também de um árbitro ou juiz que pessoas discordantes possam instituir por consentimento, concordando que sua sentença seja aceita como regra*<sup>19</sup> (HOBBES, T. *Leviatã*, p. 58)

Hobbes subverte o mundo dos fins, na medida em que desconsidera o bem supremo, o fim último. No lugar dos fins últimos, apresenta os fins mais próximos, ou seja, o poder representado pela conquista de cada objeto. O materialismo se opõe ao antigo projeto da vida sábia, da busca da sabedoria, da vida contemplativa. Por consequência, a noção de felicidade se modifica. Não havendo um fim último em que o desejo possa repousar, o desejo se satisfaz na continuidade e na insaciabilidade. O ser do desejo se realiza pela sucessão contínua de desejos, fazendo surgir um novo fim a cada instante em que ele deseja um novo objeto. Uma busca infinita de poder, meio para um fim que a todo momento se renova.

A teoria do desejo concebida por Hobbes vai em direção ao fim posterior e não ao fim superior. O desejo do sujeito se lança sobre um objeto tornando-o meio para se

---

<sup>19</sup> “There being nothing simply and absolutely so; nor any common rule of Good and Evil, to be taken from the nature of the objects themselves; but from the Person of the man (where there is no Commonwealth;) or, (in a Commonwealth,) from the Person that representeth it; or from an Arbitrator or Judge, whom men disagreeing shall by consent set up, and make his sentence the Rule thereof” (HOBBES, T. *Leviathan*, p. 120).

chegar ao próximo objeto sujeito. Como observa Renato Janine Ribeiro,<sup>20</sup> essa transformação da noção de felicidade não equivale a renegá-la ao segundo plano, nem tão pouco excluí-la de sua filosofia. Enquanto que para os filósofos antigos a idéia de felicidade estava atrelada a uma espécie de contemplação, vislumbrando um fim superior que representaria a tranqüilidade da alma, para Hobbes, a felicidade está caracterizada pela inquietude da constante busca. Um movimento de contínuas conquistas que se propaga infinitamente. Pensamento que se apresenta coerente com o objetivo do filósofo de afastar a morte finalíssima que encerra o movimento do desejo.

Desta forma, o contentamento do homem não se projeta para uma conquista futura. A felicidade é poder continuar desejando, prosperar ao em vez de esperar pela prosperidade. Com uma concepção nada idealista, a felicidade para Hobbes não é remetida para um futuro longínquo e incerto. É o êxtase do momento presente, de uma sucessão inquietante de desejos:

*(...) a felicidade desta vida não consiste no repouso de um espírito satisfeito, pois não existe o finis ultimus (fim último) nem o summum bonum (bem supremo) de que se fala nos livros dos antigos filósofos morais. E ao homem é impossível viver quando seus desejos, tal como quando seus sentidos e imaginação ficam paralisados. A felicidade é um contínuo progresso do desejo, de um objeto para outro, não sendo a obtenção do primeiro outra coisa senão o caminho para conseguir o segundo<sup>21</sup> (HOBBS, *Leviatã*, p.91).*

Pela ausência de um fim último, com Hobbes muda-se a noção de felicidade que passa a constituir-se em inquietação, provocada pelo movimento do corpo, pelo impulso primordial do desejo. Pode até parecer contraditório, a felicidade, tradicionalmente associada à tranqüilidade da alma, agora, em Hobbes, tem relação estreita com a

---

<sup>20</sup> “(...) Hobbes não descarta desta vida a felicidade, apenas a existência de um fim último ou bem supremo (...)” (RIBEIRO, R. J. *Ao Leitor Sem Medo*, Belo Horizonte, Editora UFMG, 1999, p. 248).

<sup>21</sup> “(...) that the Felicity of this life, consisteth not in the repose of mind satisfied. For there is no such *Finis ultimus*, (utmost ayme, ) nor *Summum Bonum*, (greatest Good, ) as is spoken of in the Books of the old Morall Philosophers. Nor can a man any more live, whose Desires are at an end, than he, whose Senses and Imaginations are at a stand. Felicity is a continuall progresse of the desire, from one object to another; the attaining of the former, being still but the way to the later” (HOBBS, T. *Leviathan*, p. 160).

inquietação, com a tensão do movimento. No conceito hobbesiano de felicidade a ataraxia é impossível de ser obtida porque o desejo como movimento do corpo sempre se ultrapassa.<sup>22</sup> É a inversão do pressuposto da felicidade entendida como estado de repouso.

O movimento do desejo conduz o homem não a gozar apenas uma vez, e só por um momento, mas a assegurar para sempre a continuidade do desejo, o que implica não apenas satisfação, mas carência. Quanto mais desejamos, mais carecemos. E por isso as ações voluntárias e as inclinações de todos os homens tendem não apenas a conseguir pelo simples prazer da conquista, mas também pela necessidade de manter o movimento que oscila entre a carência e a satisfação. O homem como ser desejante se desdobra para aquilo que é sua principal proposição sobre a natureza humana: o desejo pelo poder, que cessa somente com a morte. O poder é o principal objeto de desejo. É o conteúdo do desejo. O poder não como um fim, mas como um meio de garantir a sustentação das conquistas realizadas. O desejo de poder é o soberano das paixões:

*As paixões que provocam de maneira mais decisiva as diferenças de talento são, principalmente, o maior ou menor desejo de poder, de riqueza, de saber e de honra. Todas as quais podem ser reduzidas à primeira, que é o desejo de poder. Porque a riqueza, o saber e a honra não são mais do que diferentes formas de poder*<sup>23</sup> (HOBBS, T. *Leviatã*, p.74).

---

<sup>22</sup> Conforme Renato Janine Ribeiro: "... se Hobbes exclui a finalidade tranquilizadora, é porque a reduz a ilusão: o desejo sempre se ultrapassa" (RIBEIRO, R. J. *Ao Leitor Sem Medo*, p. 207).

<sup>23</sup> "The Passions that most of all cause the differences of Wit, are principally, the more or lesse Desire of Power, of Riches, of Knowledge, and of Honour. All which may be reduced to the first, that is Desire of Power. For Riches, Knowledge and Honour are but severall sorts of Power" (HOBBS, T. *Leviathan*, p. 139).

A felicidade está mais para um deleite contínuo<sup>24</sup> que para a conquista de um bem; está mais para alegria do que para felicidade. Em vez de proporcionar uma felicidade absoluta, pelo encontro com o supremo e com o absoluto, a busca infinita pelo poder pode trazer momentos de felicidade, repletos de incertezas e incompletudes. Só pode haver felicidade pelo exercício ininterrupto do desejo, que mantém o corpo em constante movimento. Viver é estar em movimento, é desejar insaciavelmente, desejo contínuo de desejar. A natureza da felicidade se deduz desta renovação indefinida do movimento.

Hobbes apresenta dois movimentos pertinentes aos animais. O primeiro é o *movimento vital*, primitivo, que não depende da imaginação<sup>25</sup>, nem do pensamento. Neste primeiro movimento, insere-se a respiração, a circulação do sangue, a nutrição e outras atividades básicas, praticamente automáticas, ligadas mais à subsistência do corpo. O segundo movimento é mais *voluntário*, que comporta o andar, o falar, que se originam da imaginação. Este movimento, impulso, força que se manifesta no interior do corpo, antes de manifestar-se numa ação, chama-se esforço ou força orientada, *conatus*, no latim, e *endeavour* no inglês: “Estes pequenos inícios de movimento, no

---

<sup>24</sup> “Visto que todo deleite é um apetite e que pressupõe um fim posterior, aí não pode haver contentamento, senão no seu prosseguimento. Portanto não devemos nos espantar quando vemos que, assim como os homens logram maior riqueza, honra ou outro poder, da mesma maneira o seu apetite continuamente cresce mais e mais. E quando eles atingirem o grau mais alto de certo tipo de poder, buscarão um outro, enquanto pensarem que ao lado daquele existe algum outro tipo. Dentre aqueles, pois, que alcançaram o grau mais alto de certo tipo de honra e riqueza, alguns demonstraram domínio (mastery) em alguma arte, como Nero na música e na poesia, e cômodo na arte dos gladiadores. E quanto aos que não são dados a tal coisa, devem encontrar diversão e distração para seus pensamentos na disputa de jogos seja de negócios. E os homens reclamam com justeza ser muito penoso o não saberem o que fazer. A felicidade (felicity), portanto (pela qual significamos um deleite contínuo), consiste não em termos prosperado mas em prosperar” (HOBBS, T. *Elementos da Lei Natural e Política*, São Paulo, Ícone Editora, 2002, p.49).

<sup>25</sup> “A imaginação nada mais é portanto que uma sensação diminuída, e encontra-se nos homens, tal como em muitos outros seres vivos, quer estejam adormecidos, quer estejam despertos” (HOBBS, T. *Leviatã*, p. 33).

interior do corpo do homem, antes de se manifestarem no andar, na fala, na luta e outras ações visíveis, chamam-se geralmente esforço”<sup>26</sup> (HOBBS, T. *Leviatã*, p. 57).

O *conatus* se mostra na direção do que o provoca. No momento em que esta força se objetiva, tornando-se suscetível de ser expressa em palavras e atitudes a ponto de representar prazer é considerada desejo (*desire*). Quando a mesma força representa dor é considerada aversão (*aversion*). O desejo afeta o homem a ponto de provocar nele um esforço para conquistar o objeto pretendido. A aversão provoca um esforço no sentido de afastamento do objeto. O desejo é atração, a aversão é repulsão:

*Este movimento, que consiste de prazer e de dor, é também uma solicitação ou provocação, seja para se aproximar da coisa que deseja, ou para afastar-se da coisa que lhe desagrada. E esta solicitação é o esforço (endeavour) ou impulso interior (internal beginning) do movimento animal, que é chamado apetite (appetite) quando o objeto deleita, e é chamado aversão (aversion) acerca do desprazer presente. Mas com respeito ao desprazer expectado, chama-se medo (fear). Portanto, prazer (pleasure), amor (love) e apetite, o qual também se chama desejo (desire), são diversos nomes para diversas considerações da mesma coisa (HOBBS, T. *Os Elementos da Lei Natural e Política*, p. 48).*

Em Hobbes, não há uma dualidade ontológica como poderíamos pensar em virtude do duplo movimento, atração e repulsão, aproximação e afastamento, desejo e aversão. Se assim fosse, o desejo perderia o posto de soberano das paixões, dividindo o *status* com a aversão, seu par contrastante. Todavia, a aversão nada mais é do que um desejo na forma negativa. O afastamento é um movimento que tem, na sua fundamentação, algo (in)desejado. Portanto, tem no desejo seu elemento fundador. É o desejo que se manifesta, ora em forma de atração, ora em forma de repulsão.

---

<sup>26</sup> “These small beginnings of Motion, within the body of Man, before they appear in walking, speaking, striking, and other visible actions, are commonly called ENDEVOUR” (HOBBS, T. *Leviathan*, p. 119).

Renato Janine Ribeiro cita que o homem se define por seu *conatus*, isto é, o seu desejo e não a sua falta.<sup>27</sup> O homem não quer viver melhor para suprir uma falta, mas simplesmente para positivar o desejo, que, sendo positivado, é insaciável. O homem não declara guerra para pagar uma dívida, mas para satisfazer suas ambições. A guerra não é uma causa, mas conseqüência do *conatus*.

Marilena Chauí,<sup>28</sup> para quem o desejo move o mundo, comenta que “a felicidade como progresso contínuo do desejo” e o desejo como “perpétuo e irrequieto desejo de poder e mais poder” são efeitos naturais e necessários da física geométrica do *conatus* elaborado por Hobbes. O *conatus* é movimento de autoconservação, e o desejo, expressão consciente desse esforço. Segundo Chauí, Espinosa leva a posição hobbesiana do *conatus* até a última instância do ser, ou seja, à sua essência.<sup>29</sup> É no *conatus* que está concentrado todo o poder do homem que garante a sua existência. Em Hobbes e Espinosa, o desejo se concretiza num contexto marcado pelo conflito de forças. Naturalizado como movimento de autoconservação, o desejo só pode ser interrompido pela morte que determina a cessação de qualquer movimento. Não ter movimento, não ter desejo, é sinônimo de morte.

Os homens não coincidem necessariamente no desejo de um mesmo objeto, mas coincidem na inclinação pelo que dá prazer em detrimento do que traz dor. Seja qual for

---

<sup>27</sup> Ver RIBEIRO, R. J. *Ao Leitor Sem Medo*, p. 211.

<sup>28</sup> “O desejo move o mundo, ânsia da matéria indeterminada em busca de sua forma acabada e para sempre inalcançável.” (CHAUÍ, M. Laços do desejo. in: NOVAES, Adauto (org.). *O desejo*. p. 29)

<sup>29</sup> “O esforço pelo qual cada coisa se esforça por perseverar no seu ser nada é fora da essência atual dessa coisa. (...) a alma, à medida que tem idéias claras e distintas e também à medida que tem idéias confusas, esforça-se por perseverar no seu ser por uma duração indefinida, e é consciente do seu esforço. (...) Esse esforço, quando se refere à alma, é chamado “vontade”, mas quando se refere ao mesmo tempo à alma e ao corpo é chamado “apetite”. O apetite não é senão a própria essência do homem (...) não há diferença alguma entre o apetite e o desejo, senão que o desejo se refere geralmente aos homens enquanto têm consciência dos seus apetites e, por isso mesmo pode assim ser definido: o desejo é o apetite consciente de si mesmo” (SPINOZA, B. *Ética*, São Paulo, Martin Claret, 2002, p. 206).

o objeto desejado, esse é tido como bom pelo homem que o deseja, enquanto ao objeto de sua aversão, o homem chama de mau. Assim, as palavras bom e ruim são empregadas sempre com relação às pessoas que as usam:

*Mas seja qual for o objeto do apetite ou desejo de qualquer homem, esse objeto é aquele a que cada um chama bom; ao objeto de seu ódio e aversão chama mau, e ao de seu desprezo chama vil e indigno. Pois as palavras “bom”, “mau” e “desprezível” são sempre usadas em relação à pessoa que as usa. Não há nada que o seja simples e absolutamente, nem há qualquer regra comum do bem e do mal, que possa ser extraída da natureza dos próprios objetos<sup>30</sup> (HOBBS, T. *Leviatã*, p. 58).*

As paixões, e dentre elas o apetite, o desejo, o amor, a aversão, o ódio, a alegria e a tristeza, originárias do próprio movimento, são expressões do desejo e, ao mesmo tempo, de sua insatisfação perpétua. Para Hobbes a morte é a principal aversão do homem, sendo desejo e aversão as duas paixões que garantem uma vida pacífica e esperançosa: “As paixões que fazem os homens tender para a paz são o medo da morte, o desejo daquelas coisas que são necessárias para uma vida confortável, e a esperança de conseguí-las através do trabalho”<sup>31</sup> (HOBBS, T. *Leviatã*, p. 111).

Para Hobbes, desejo e amor são a mesma coisa, salvo que o primeiro indica ausência do objeto e o segundo indica a presença do objeto. Conforme Hobbes, “por desejo sempre se quer significar a ausência do objeto”<sup>32</sup>. Só existe vida porque existe desejo insatisfeito. A marca do desejo é a falta, a falha, a carência. Desejo como impulso do corpo que procura satisfazer as suas carências, sempre insatisfeitas que

---

<sup>30</sup> “But whatsoever is the object of any mans Appetite or Desire; that is it, which he for his part calleth *Good*: And the object of his Hate, and Aversion, *Evill*; And of his Contempt, *Vile*, and *Inconsiderable*. For these words of Good, Evill, and Contemptible, are ever used with relation to the person that useth them: There being nothing simply and absolutely so; nor any common Rule of Good and Evill, to be taken from the nature of the objects themselves; (...)” (HOBBS, T. *Leviathan*, p. 120).

<sup>31</sup> “The Passions that encline men tp Peace, are Feare of Death; Desire of such things as are necessary to commodious living; and a Hope by their Industry to obtain them” (HOBBS, T. *Leviathan*, p. 188).

<sup>32</sup> HOBBS, T. *Leviatã*, p. 58.

desafiam o ser humano a superar. Bataille<sup>33</sup> nos ajuda a pensar esta carência necessária. Paradoxalmente, o homem quer suprir todos os desejos, avançando na direção da completude. Ao mesmo tempo, carece de incompletude. Carece de desejos a serem satisfeitos, sem os quais não teria as condições mínimas de sobrevivência. Necessita desejar e continuar desejando, pois na completude reside o seu fim, no sentido do seu aniquilamento, da indesejada morte. Esforça-se o indivíduo para alcançar a realização de um desejo, mas precisa de um próximo desejo para manter-se vivo. Um vivente eternamente insatisfeito.

Segundo Hobbes, não podemos nos livrar das paixões e nem seria desejável, pois não temos nada para colocar em seu lugar como princípio regulador da ação, não havendo nada que seja bom ou mau além das opiniões que temos acerca dos objetos, baseadas nas sensações de prazer e desprazer que nos despertam. Ele admite que as paixões podem ser compreendidas como um fator perturbador da reta razão, influência que, provavelmente, traz dos estóicos, para os quais as paixões são *perturbatio animi*. De acordo com esta concepção, o homem virtuoso não é aquele que evita o excesso das paixões, como pensava Aristóteles, mas aquele que as submete à razão e ao que esta faculdade discerne como bom e ruim. Aquele que não se deixa levar irrefletidamente pelos primeiros sentimentos que os objetos despertam, mas posterga a ação até

---

<sup>33</sup> “Como é bom ficar no desejo de exceder, sem ir até o fim, sem dar o passo. Como é bom ficar longamente diante do objeto desse desejo, nos mantermos em vida no desejo, em vez de morrer indo até o fim, cedendo ao excesso de violência do desejo. Sabemos que a posse desse objeto que nos queima é impossível. De duas coisas uma, o desejo nos consumirá, ou seu objeto cessará de nos queimar. Só o possuímos sob uma condição, que pouco a pouco o desejo que ele nos dá se acalme. Mas é preferível a morte do desejo à nossa morte! Nós nos satisfazemos com uma ilusão. A posse de seu objeto nos dará, sem morrer, o sentimento de ir até o fim de nosso desejo. Não é só isso. Nós renunciamos a morrer: anexamos o objeto ao desejo que era, na verdade, o de morrer; nós o anexamos à nossa vida durável. Enriquecemos nossa vida em vez de perdê-la” (BATAILLE, G. *Erotismo*, Porto Alegre, L& PM Editores, 1987, p. 132).



deliberar, medindo o mais longe possível suas conseqüências, de modo que sua opinião se faça prudente.

Nesse processo contínuo, indefinido, aberto e sem acabamento, agimos com vistas a fins desejados. Pelo mecanicismo hobbesiano, o corpo se movimento em direção ao objeto desejado, que só é bom porque é desejado. Abandonam-se assim as noções tradicionais de bem e de mal como realidades objetivas, passando a serem redimensionadas em função do desejo do sujeito. As coisas não são desejadas porque são boas, mas elas são boas porque são desejadas.

Podemos identificar uma perspectiva utilitarista em Hobbes nessa idéia de movimento orientado a um fim próximo e não a um fim último. Os objetos são bons porque eles são úteis e eles são desejados por essa razão. Uma moral da utilidade, na medida em que todos buscam as coisas que os agradam como meio de acesso a outras coisas úteis.

O acúmulo de poder é garantia de segurança futura, é “o conjunto dos meios para obter uma aparente vantagem futura”.<sup>34</sup> São os recursos que, se conquistados, colocam o homem distante da ameaça da morte violenta, limite inexorável da vida no estado de natureza hobbesiano. A obtenção de um objeto, que representa poder, permite obter o próximo e assim sucessivamente. Movimento progressivo, similar ao movimento de corpos pesados, que vão mais longe e mais rapidamente se movem<sup>35</sup>. Uma tendência que vai ao encontro da quantidade, sem privilegiar a qualidade. O que importa é o acúmulo de poder. Quanto mais poder, mais garantias de viver bem:

---

<sup>34</sup> Ver HOBBS, T. *Leviatã*. p. 35.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 83.

*Assinalo assim, em primeiro lugar, como tendência geral de todos os homens, um perpétuo e irrequieto desejo de poder e mais poder, que cessa apenas com a morte. É a causa disto nem sempre é que se espere um prazer mais intenso do que aquele que já se alcançou, ou que cada um não possa contentar-se com um poder moderado, mas o fato de não se pode garantir o poder e os meios para viver bem que atualmente se possuem sem adquirir mais poder<sup>36</sup> (HOBBS, T. *Leviatã*, pg. 91).*

O valor das coisas não está, de forma alguma, intrínseco a elas, está nas suas implicações e naquilo que pode promover. O valor do poder não está no poder em si, mas, por exemplo, na garantia de uma vida próspera, refinada e longa<sup>37</sup>. O poder é útil porque, para além de salvaguardar a vida do indivíduo, produz uma vida de reputação, sucesso, nobreza e beleza.

No estado de natureza hobbesiano, na medida em que acumulamos uma quantidade de bens e incrementamos uma quantidade correspondente de poder, ocorre o decréscimo de poder do outro pela insuficiência de bens.<sup>38</sup> Quanto mais bens um ser humano obtém, menos o outro tem. As relações com o outro comumente são estabelecidas para enfraquecer o poder do outro em benefício próprio. Esta é a índole do homem, avesso à sociabilidade natural.<sup>39</sup> Por uma questão de segurança, é preciso conquistar a desigualdade. O fortalecimento do poder de um indivíduo está intimamente relacionado com o enfraquecimento do poder do outro. Igualdade é terreno fértil para a guerra, como veremos no decorrer deste capítulo.

---

<sup>36</sup> “Competition of Riches, Honour, Command, or other power, em [48] clineth to Contention, Enmity, and War: Because the way o fone Competitor, to the attaining of his desire, is to kill, subdue, supplant, or repell the other” ( HOBBS, T. *Leviathan*, p. 161).

<sup>37</sup> RIBEIRO, R. J. *Ao Leitor Sem Medo*. p. 57.

<sup>38</sup> “(...) o desejo de poder numa situação na qual todos são iguais na capacidade de se prejudicarem, na qual os bens são insuficientes para satisfazer as necessidades de cada um e onde cada um tem o direito natural a tudo, é um estado permanente de guerra” (BOBBIO, N. *Thomas Hobbes*, p. 35).

<sup>39</sup> “O homem natural é quem se apodera pela força de qualquer bem, não apenas do que excede o necessário à sobrevivência – mas de tudo: matando, em vez de dominar, o outro. Por isso não corresponde a nenhum grupo social, mas à figura por Hobbes construída, do homem que nega a sociabilidade” (RIBEIRO, R. J. *Ao Leitor Sem Medo*, p.84).

Nas relações cotidianas, o homem age por interesse próprio, por lucro ou por glória. O objetivo sempre será obter alguma vantagem pessoal na relação com o seu semelhante. A instância da ajuda ao próximo, do altruísmo, fica em segundo plano. Independentemente da configuração dos grupos que se relacionam, o que conta é o interesse próprio:

*Como e com que intenção os homens se agrupam, saberemos melhor se observarmos as coisas que fazem quando se reúnem. Se eles se encontram para o comércio, é claro que cada um não o faz considerando o outro, mas apenas seu negócio; se o motivo é o desempenho de algum ofício constitui-se uma certa amizade comercial, que em si inspira mais cuidados do que verdadeiramente amor, e por isso as vezes dela surgem facções, mas nunca boa vontade; se for por prazer e descontração da mente, todo homem tende mais a se divertir com aquilo que incita o riso (de acordo com a natureza do que é ridículo), de onde ele pode elevar ainda mais sua opinião, comparando os defeitos e as fraquezas de outro; e apesar disto se fazer as vezes de modo inocente e sem ofensas, é ainda manifesto que estes homens não se encantam com a sociedade, mas com a sua própria vã glória (HOBBS, T. Do Cidadão, São Paulo, Martin Claret, 2004, p. 30).*

A ação humana não é determinada nem condicionada por um sentimento de generosidade e compaixão. O homem hobbesiano se move por interesse voltado para si, para expandir a sua própria potência. O egoísmo é a base natural de qualquer ação. O motor da existência humana é o desejo de mais e mais poder, alimentando o auto-interesse, o amor próprio. As relações são determinadas pelo desejo incontido de auto-realização. Viver em causa própria, nem que para isso o homem declare guerra ao outro diante da ameaça constante da morte violenta. Num espaço onde a incerteza da sobrevivência reina, onde todos têm direito à tudo e ninguém reúne poder suficiente para impor a ordem, é justificável guerrear como medida preventiva na garantia da vida.

O predomínio da paixão pela vida, do desejo de viver, se apresenta como componente desencadeador da luta entre indivíduos iguais. Iguais quanto ao direito de possuir o objeto cobiçado. Iguais quanto à capacidade para a conquista, pois todos são por natureza dotados da faculdade da razão. Assim, todos têm a mesma arma. Luta que

se justifica pela necessidade de acumular poder para não perder o que já possui, enfrentando o irremediável ataque do outro que também deseja a mesma coisa, mais poder para não perder. É razoável se antecipar ao ataque do inimigo, agredindo antes de ser agredido como um ato de autodefesa, num ambiente em que a desconfiança é absoluta:

*E contra esta desconfiança de uns em relação aos outros, nenhuma maneira de se garantir é tão razoável como a antecipação; isto é, pela força ou astúcia, subjugar as pessoas de todos os homens que puder, durante o tempo necessário para chegar ao momento em que não veja qualquer outro poder suficientemente grande para ameaçá-lo. E isto não é mais do que sua própria conservação exige, conforme é geralmente admitido.<sup>40</sup> (HOBBS, T. *Leviatã*, p. 108).*

Para Hobbes, as três causas principais encontradas na natureza do homem que o levam à guerra são: a competição, a desconfiança e a glória.<sup>41</sup> A primeira, motivada pelo lucro, pela perspectiva do ganho, pela vontade de tomar inclusive o que é do outro; a segunda, por prevenção, por medida de segurança, pelo medo de perder para o outro o objeto conquistado; a terceira, pela vanglória, pela busca do reconhecimento do outro. Todas as causas têm a motivação do desejo de poder, tornando a guerra uma consequência natural do estado de natureza hobbesiano.

Janine Ribeiro considera a segunda causa decisiva, por se constituir na prevenção da primeira. Há receios que a primeira causa, se concretize, ou seja, que o outro invada sobre o que é meu. Então é racional me antecipar diante da ameaça de que o outro haja em função de seu desejo. O ataque preventivo é racional, por isso a guerra, na leitura que Janine faz de Hobbes, deriva da razão e não das paixões, contudo é uma

---

<sup>40</sup> “And from this diffidence of phone another, there is no away for any man to secure himselfe, so reasonable, as Anticipation; that is, by force, or wiles, to máster the persons of all men he can, so long, til lhe see no other power great enough to endanger him: And this no more than his own conservation requireth, and is generally allowed” (HOBBS, T. *Leviathan*, p. 184).

<sup>41</sup> “De modo que na natureza do homem encontramos três causas principais de discórdia. Primeiro, a competição; segundo, a desconfiança; e terceiro, a glória” (HOBBS, T. *Leviatã*, p. 108).

razão motivada por uma paixão: o desejo de poder. Tanto é assim que o próprio Janine afirma que a segunda causa existe em função da primeira, que é aquela movida pelo desejo amoral de adquirir o que é do outro. Assim, para nós, é importante destacar que Janine, relevando a segunda causa elencada por Hobbes, admite que o desejo é a principal motivação da guerra.

Para Janine Ribeiro, Macpherson, diferentemente dele, considera que a principal das três causas apresentadas por Hobbes é primeira, ou seja, os homens se enfrentam e competem pelo desejo do ganho, do lucro. A segunda causa, a causa do ataque preventivo movido pelo medo, seria em decorrência da primeira. A guerra é o mercado dos homens ávidos, loucos de desejos. Para Macpherson, o homem hobbesiano é burguês. Nas sociedades contemporâneas, mais especificamente nas sociedades de mercado possessivo, identificamos homens calculistas de seus próprios interesses, capazes de apoiarem um soberano que imponha regras, permitindo a invasão sem a destruição mútua, ou seja, dentro de certos limites não-destrutivos.<sup>42</sup> Por mercado possessivo, Macpherson entende mercado de poder, em que o poder de um homem é mercadoria e tem seu preço conforme Hobbes afirma:

*O valor de um homem, tal como o de todas as outras coisas, é seu preço; isto é, tanto quanto seria dado pelo uso de seu poder. Portanto, não absoluto, mas algo que depende da necessidade e julgamento de outrem. Um hábil condutor de soldados é de alto preço em tempo de guerra presente ou iminente, mas não o é em tempo de paz, mas não o é tanto em tempo de guerra. E tal como nas outras coisas, também no homem não é o vendedor, mas o comprador quem determina o preço. Porque mesmo que um homem (como muitos fazem) atribua a si mesmo o mais alto valor possível, apesar disso seu verdadeiro valor não será superior ao que lhe for atribuído pelos outros<sup>43</sup> (HOBBES, T. *Leviatã*, p. 84).*

---

<sup>42</sup> “Apenas na sociedade de mercado possessivo é que todos os indivíduos precisam se invadir mutuamente, e somente nelas podem fazê-lo dentro das regras da sociedade” (MACPHERSON, C.B. *Teoria do Individualismo Possessivo*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1979, p. 109).

<sup>43</sup> “The *Value*, or WORTH of man, is as of all other Worth things, his Price; that is to say, so much as would be given for the use of his Power: and therefore is not absolute; but a thing dependant on the need and judgement of another. An able conductor of Souldiers, is of great Price in time of War present, or imminent but in Peace not so. A learned and uncorrupt Judge, is much Worth in time of Peace; but not so

Cada indivíduo está inserido no mercado porque tem um poder para oferecer ou para adquirir do outro. Seu poder não é medido pelo que representa por si só, com um volume, mas pelo que representa quando da comparação com o poder de outros. O poder é relativo ao outro, tem no outro a sua determinação.<sup>44</sup> Macpherson comenta que a honra de cada indivíduo se forma nesse cenário de competitividade e, ao mesmo tempo, de determinação mútua, nessa valorização do poder de cada indivíduo pelo outro. Na medida em que um tem mais poder que o outro passa a merecer mais honra que o outro. Pelo grau de poder que possui, o indivíduo é proporcionalmente mais ou menos honrado pelos outros:

*Honrosa é qualquer espécie de posse, ação ou qualidade que constitui argumento e sinal de poder. Por conseguinte, ser honrado, amado ou temido por muitos é honroso, e prova de poder. Ser honrado por poucos ou nenhum é desonroso. O domínio e a vitória são honrosos, porque se adquirem pelo poder; a servidão, que vem da necessidade ou do medo, é desonrosa<sup>45</sup> (HOBBS, T. *Leviatã*, p. 86).*

Mais do que dizer que o poder é o meio de obtenção dos bens desejados, Hobbes postula que os meios de um indivíduo estão em comparação e em oposição aos do outro. De nada adianta acumular poder se este poder não for maior do que o do outro. Não que o homem tenha um desejo inato de poder ou nunca se contente com um poder mediano e limitado. O movimento de continuidade do desejo de mais e mais poder é necessário para proteger o poder ao nível em que foi adquirido, já que o comportamento dos indivíduos, “imoderadamente cúpidos”,<sup>46</sup> como cita Macpherson, inclina todos a

---

much in War. And as in other things, so in men, not the seller, but the buyer determines the Price. For let a man ( as most men do, ) rate themselves as the highest Value they can; yet their true Value is no more than esteemed by others” ( HOBBS, T. *Leviathan*, p. 152).

<sup>44</sup> Ver MACPHERSON, C.B. *Teoria do Individualismo Possessivo*, p. 47.

<sup>45</sup> “Honourable is whatsoever possession, action, or Honourable quality, is an argument and signe of Power. And therefore To be Honoured, loved, or feared of many, is Honourable; as arguments of Power. Dominion, and Victory is Honourable; because acquired by Power; and Sevitude, for need, or feare, is Dishonourable” ( HOBBS, T. *Leviathan*, p. 155).

<sup>46</sup> Ver MACPHERSON, C.B. *Teoria do Individualismo Possessivo*, p. 52.

enfrentarem o outro na competição pelo poder. Aqueles que se contentarem com o que têm são compelidos em direção a novos empenhos a fim de garantirem sua própria sobrevivência. A usurpação, para Hobbes, é necessária. É condição para o movimento contínuo do desejo e para a própria felicidade. É por isso que Macpherson indica a sociedade de mercado possessivo como sendo aquela que preenche os requisitos de Hobbes. Um modelo de sociedade que permite que os poderes individuais sejam constantemente usurpados pelo outro, que oferece condições para que cada um possa continuamente conquistar o poder do outro, sem destruí-lo. Tudo isso por métodos pacíficos e iguais e com a participação do Estado, regulando as relações de troca, dirigindo os negócios econômicos, embora os indivíduos sejam livres para as operações comerciais.

Sob a perspectiva de que os homens têm disposições inatas, Steven Pinker analisa, sob a óptica da ciência moderna, as três causas da guerra apresentadas por Hobbes. Pinker recorre a Hobbes para ilustrar seu entendimento de que a tragédia humana reside no conflito de desejos inerente a todos os relacionamentos humanos. A espécie humana não é uma tábula rasa a ser preenchida após o nascimento, mas sim traz consigo, na sua genética, uma herança belicosa, um calvário biológico, a inclinação à invasão no que é do outro. Pinker estreita as causas do conflito apresentadas por Hobbes com as novas teorias da ciência, relacionando a primeira causa da competição com a biologia evolucionista,<sup>47</sup> a segunda causa com a teoria dos jogos<sup>48</sup> e a terceira causa

---

<sup>47</sup> “A seleção natural é movida pela competição, o que significa que os produtos da seleção natural – máquinas de sobreviver, na metáfora de Richard Dawkins – deveriam, por *default*, fazer o que quer que os ajudasse a sobreviver e se reproduzir” (PINKER, S. *Tábula Rasa*, São Paulo, Companhia das Letras, 2004, p. 432).

<sup>48</sup> “A única opção para a autoproteção pode ser eliminar os vizinhos potencialmente hostis primeiro, em uma ataque preventivo. Como aconselhou Yogi Berra: “a melhor defesa é uma boa ofensiva, e vice-versa” (PINKER, S. *Tábula Rasa*, p. 437).

com a psicologia social.<sup>49</sup> Pinker evoca Hobbes no capítulo 17, dedicado à violência, em sua obra *Tábula Rasa*, por entender que Hobbes soube explicar a dinâmica da violência decorrente de interações entre agentes racionais e auto-interessados. Para Pinker, os avanços da ciência, da psicologia evolucionista, da genética comportamental e da neurociência corroboram com Hobbes, na sua análise sobre as causas da violência, mostrando que a violência é o resultado da dinâmica dos corpos sociais racionais movidos pelo auto-interesse.<sup>50</sup>

O desejo, sendo uma determinação da natureza ou fruto de um condicionamento da cultura não altera nossa proposta de investigação. Foi relevante para nós neste capítulo identificar o desejo como motor da ação humana. Identificação que surge com Hobbes no advento da modernidade. Na hipótese primitiva do estado de natureza, em que o homem vive sem Estado, recaindo sobre si toda e qualquer responsabilidade da existência, é o desejo que se apresenta como a principal fonte de vida e convivência. No caso do estado de natureza hobbesiano, temos uma convivência destrutiva que é superada num estado ordenado. Estado em que o comando é do soberano, que faz o uso do controle para garantir a paz, mantendo todos dentro dos limites de uma competição pacífica, em que todos podem se invadir mútua e incessantemente, mas sem se destruírem mutuamente. Essa solução apresentada por Hobbes será vista mais detalhadamente no capítulo 3 deste trabalho.

No contexto do conflito, representado pelo estado de natureza, em que o desejo reina incontidamente, resta-nos ainda investigar a função do medo da morte e da

---

<sup>49</sup> “Em *Culture of honor* (Cultura da honra), os psicólogos sociais Richard Nisbett e Dov Cohen mostram que culturas violentas emergem em sociedades que estão fora do alcance da lei e nas quais há facilidade para roubar recursos preciosos. As sociedades que vivem do pastoreio preenchem essas duas condições” (PINKER, S. *Tábula Rasa*, p. 444).

<sup>50</sup> Ver PINKER, S. *Tábula Rasa*, p. 447.



igualdade, como atores coadjuvantes neste cenário de luta, no qual o desejo com toda a sua ambigüidade, é o protagonista.

### **1.3 O medo da morte**

Hobbes é um filósofo que pensa as condições necessárias para o homem viver bem, sobreviver e prosperar, mantendo contínuo o movimento do desejo. Graças ao desejo a vida se reproduz. Só a morte cessa o desejo. A morte nos amedronta, pois representa a perda do desejo. Vencer a morte é uma consequência tributária do desejo que sempre é desejo de poder como meio para o desejo de viver. Desejo de continuar desejando.

Se a morte é a principal ameaça àquilo que mais desejamos, ou seja, a vida, na medida em que a morte nos espreita, ela nos dá medo, constituindo-se num obstáculo a ser adiado. Se, na metafísica, a morte se constitui num problema insolúvel, pelo menos para aqueles que a consideram contraditória ante o desejo de infinitude, encontramos em Hobbes o alento de filosofar a morte como um problema possível de ser resolvido no âmbito da política. Produzir um corpo político para limitar parte dos desejos é a escolha mais coerente e racional do homem que insaciavelmente deseja. Escolher o mal menor como forma de resistência ao mal maior que é a morte certa e imediata.

Seria Hobbes o filósofo do medo?<sup>51</sup> Teria sido ele o filósofo que considerou o medo a grande paixão geradora e mantenedora do Estado? Se Hobbes é o filósofo do medo, não é só por sua suposta constituição psicológica, já que nasceu de parto prematuro quando seus pais fugiam, em 1588, da temida Armada de Felipe II, nem porque na sua maturidade presenciou a Guerra Civil Inglesa. Muito mais porque tratou o medo como uma paixão, que habita todos os homens, desde o nascimento, perpassando por toda a vida até a morte. Certamente Hobbes está entre os pensadores que levaram o medo às últimas conseqüências, identificando-o não apenas como uma determinação a que todos estão condenados, mas como um elemento estratégico para a sustentação da soberania. É pelo medo que o Estado se impõe e supera a carnificina do estado de guerra.

O homem no estado de natureza hobbesiano não vive em guerra. O estado de guerra não é estritamente a guerra sem tréguas, em que forças opostas se enfrentam em pleno campo de batalha. Segundo Foucault, a guerra como enfrentamento direto de forças, não existe no estado de natureza de Hobbes. O que há é um estado em que a guerra se evidencia como uma possibilidade bem plausível. Foucault apresenta três elementos constitutivos da relação de poder que se estabelece nesse estado de guerra preeminente:

*Primeiro, das representações calculadas: eu me represento a força do outro, represento-me que o outro se representa minha força, etc. Segundo, das manifestações enfáticas e acentuadas de vontade: demonstra-se que se quer a guerra, mostra-se que não se renuncia à guerra. Terceiro, enfim, utilizam-se táticas de intimidação entrecruzadas: receio tanto fazer a guerra que só ficarei tranqüilo se você recear a guerra pelo menos tanto quanto eu – e mesmo, na medida do possível, um pouco mais (FOUCAULT, M. Em defesa da sociedade, p. 105).*

---

<sup>51</sup> Renato Janine Ribeiro na face interna da capa (“orelha”) da obra de Jean Delumeau, *História do Medo no Ocidente*, chama a atenção para uma frase que Hobbes teria dito em sua velhice: “Minha mãe pariu gêmeos, eu e o medo”. Tratar-se-ia do reconhecimento pelo próprio Hobbes da significação do medo em sua vida, não estritamente filosófica, mas existencial.

O estado de guerra é um estado de representações,<sup>52</sup> de símbolos, de conflito em potência, de medo que prenuncia uma tragédia. A indesejada morte se anteciparia a morte finalíssima, designo natural da vida. Pode parecer paradoxal e contraditório que o homem que deseja a vida, encontre na morte a salvaguarda de seu maior desejo. Mas o estado de guerra, antes de ser uma contradição, por não ser em si mesmo aquele estado de paz desejado pelos homens, faz parte de uma estratégia de defesa do desejo individual. A guerra engendra o medo, paixão que atua com a razão. Eficaz na tentativa de eliminação da eminência da morte violenta e alento para o homem que olha para a frente, para os tempos futuros.<sup>53</sup>

Hobbes coloca o medo na origem da humanidade, provocando mais uma vez uma inovação na história do pensamento humano. Ela já havia sido inovador no quesito igualdade, quando inverteu a suposição de que o homem nasce desigual, e no quesito felicidade, quando rompeu com a tradição, ao pensá-la não mais como o sumo bem, um bem supremo, como fim último, mas como um movimento sem fim.

Ante à concepção da boa vontade recíproca (*a mutua benevolentia*), da esperança que por natureza um deposita no outro Hobbes apresenta a alternativa do medo recíproco (*a mutuo metu*) entre os homens. E é este medo que condiciona a convivência humana e dá origem às sociedades: “Devemos concluir então, que a origem de todas as sociedades, grandes e duradouras, não é a boa vontade mútua que os homens

---

<sup>52</sup> “Jogos de representações” que vão engendrar o Estado soberano, conforme cita Foucault na obra *Em Defesa da Sociedade* (p. 107).

<sup>53</sup> “(...) o homem que olha demasiado longe, preocupado com os tempos futuros, tem durante todo o dia seu coração ameaçado pelo medo da morte, da pobreza ou de outras calamidades, e não encontra repouso nem paz para sua ansiedade a não ser no sono” (HOBBS, T. *Leviatã*, p. 98).

tem entre si, mas sim o medo mútuo que nutriam uns pelos outros” (HOBBES, T. *Do Cidadão*, p. 32).

O temor recíproco e permanente da morte que deixa o estado de natureza intolerável, influencia os homens a se associarem (pactuarem) para escapar de uma vida “solitária, pobre, sórdida, embrutecida e curta”.<sup>54</sup> Uma vez que os homens se associam, o medo se converte em motivação à obediência, proporcionando condições para uma convivência pacífica regida por meio de contratos. Sem o medo, os contratos e os acordos, que são instrumentos do ordenamento da sociedade e do Estado, provavelmente, não seriam cumpridos, voltando assim o estado de natureza, estado da iminente ameaça da morte violenta, da guerra de todos contra todos, do medo.

O medo, como diria Espinosa, é uma paixão triste, inclina o homem à submissão e ao poder de outrem, tornando-o incapaz de fazer valer o próprio desejo, de tornar-se livre. Sem pretender negar que sentir medo é ruim, Hobbes nos convida a conhecermos o medo em nós mesmos, suas causas e conseqüências, a fim de convertê-lo em arma para nos protegermos da morte. Como observa Janine Ribeiro, Hobbes sugere a leitura do homem pelo homem, o autoconhecimento, a introspecção, pela qual cada homem compreende como sente e age<sup>55</sup>. Os homens precisam conhecer-SE a si mesmos para entenderem os motivos da conversão de suas paixões e, dentre elas, o medo. Uma paixão negativa pode se transformar numa paixão positiva, triste, em feliz.

---

<sup>54</sup> Ver HOBBES, T. *Leviatã*, p. 109.

<sup>55</sup> Ver RIBEIRO, R. J. *Ao Leitor Sem Medo*, p. 40.

O medo é definido por Hobbes no *Leviatã* como “a opinião, ligada à crença de um dano proveniente do objeto”<sup>56</sup>, no *Elementos da Lei* como “a expectativa de um mal”<sup>57</sup>, no *Do Cidadão* como “uma antevisão de uma mal vindouro”<sup>58</sup>. Nestas definições do medo como conceito, podemos perceber uma certa imprecisão, provavelmente porque o próprio Hobbes entende que a razão não se constitui em certeza, ainda mais quando se trata de calcular uma paixão, como é o caso do medo.

Segundo Hobbes, o medo é da natureza humana. Antes mesmo da constituição de uma sociedade civil, o medo dos espíritos invisíveis já acompanhava os homens.<sup>59</sup> O medo está intimamente ligado à ignorância das causas. O homem, muitas vezes não sabendo o que pode lhe causar, teme não sabe o quê, ficando num estado de ansiedade. O medo é uma disposição permanente e, se ele está sempre presente na vida do homem, é porque certas circunstâncias normalmente o acompanham. Mas nada impede pensar que essas circunstâncias se alterem, que os homens alcancem um estágio de menor preocupação e menos angústia, o que não implica deixar de sentir medo. O medo é, no homem, um constitutivo do seu corpo. Nasce e morre com ele. No estado de natureza, em que os competidores se encontram em iguais condições, o medo da morte é um sentimento real, a todo instante presente. Na competição sem limites, matar é um recurso comum, estratégia de todo competidor: “A competição pela riqueza, a honra, o mando e outros poderes leva à luta, à inimizade e à guerra, porque o caminho seguido

---

<sup>56</sup> Ver HOBBS, T, *Leviatã*, p. 60.

<sup>57</sup> Ver HOBBS, T. *Elementos da Lei Natural e Política*, p. 60.

<sup>58</sup> Ver HOBBS, T. *Do Cidadão*, p. 32.

<sup>59</sup> “A paixão com que se pode contar é o medo, o qual pode ter dois objetos extremamente gerais: um é o poder dos espíritos invisíveis, e o outro é o poder dos homens que dessa maneira se pode ofender. Destes dois, embora o primeiro seja o maior poder, mesmo assim o medo do segundo é geralmente o maior medo. O medo do primeiro é, em cada homem, sua própria religião, a qual surge na natureza do homem antes da sociedade civil. Já o segundo não surge antes disso, ou pelo menos não em grau suficiente para levar os homens a cumprirem suas promessas, dado que na condição de simples natureza a desigualdade do poder só é discernida na eventualidade da luta” (HOBBS, T. *Leviatã*, p. 120).

pelo competidor para realizar seu desejo consiste em matar, subjugar, suplantar ou repelir o outro”<sup>60</sup> (HOBBS, T. *Leviatã*, p. 92).

A ameaça da morte esboça a fragilidade humana. Mas o que tenderia a deixar o homem retraído, acuado, passivo, pelo contrário, faz o homem agir ofensivamente, partindo para o ataque. O homem medroso se encoraja para fazer do medo da morte seu aliado na luta pela vida. Apesar de estar em constante ameaça, o *medroso* não corre do jogo. É paradoxalmente corajoso para se defender, e sua estratégia na competição pela vida é atacar preventivamente. É declarar guerra ao inimigo antes de ser surpreendido por ele, que assim como todos no estado de natureza, também teme e, ao mesmo tempo, deseja viver.

Com a competição, Hobbes apresenta a desconfiança e a glória como as demais causas da guerra, que, inseridas num contexto de igualdade, no qual o mais fraco tem força suficiente para matar o mais forte, tornam a vida do homem uma vida miserável e violenta. O homem hobbesiano ataca por medo de ser atacado, premeditando a ofensiva do inimigo, cujo desejo é recíproco, poder e mais poder. A guerra<sup>61</sup> é a arma com a qual o homem pode contar na busca da vitória e o conseqüente deleite na glória. Guerra que não se resume no momento da ofensiva armada, no ato em si de lutar, mas como diz Hobbes: “(...) naquele lapso de tempo durante o qual a vontade de travar batalha é suficientemente conhecida”<sup>62</sup> (HOBBS, T. *Leviatã*, p. 109).

---

<sup>60</sup> “Competition of Riches, Honour, Command, or other power, enclineth to Contention, Enmity, and War: Because the way of on Competitor, to the attaining of desire, is to kill, subdue, supplant, or repell the other” ( HOBBS, T. *Leviathan*, p. 161).

<sup>61</sup> “O que é a guerra, senão aquele período onde a vontade de contestar o outro, utilizando-se da força, está perfeitamente declarada, quer por palavras ou ações?” (HOBBS, T. *Do Cidadão*, p. 37).

<sup>62</sup> “(...) in a tract of time, wherein the Will to contend by Battell is sufficiently known (...)” (HOBBS, T. *Leviathan*, p. 186).

Pela atração e pela repulsão, as paixões vão se desdobrando, sempre em pares opostos. E é justamente o par formado pela esperança e pelo medo que condiciona o homem no estado de natureza a transgredir o caos vivido naquele estado. Na verdade, não é a exclusão e o fim da morte que precisam ser arquitetados. Tal pretensão seria absurda, por sua inexorabilidade. O desejo é conter os agentes que provocam a morte prematura e os meios para afastar a sua precipitação que passam pela associação (pacto): “O medo da opressão predispõe os homens para antecipar-se, procurando ajuda na associação, pois não há outra maneira de assegurar a vida e a liberdade.”<sup>63</sup> (HOBBS, T. 2000, p.93).

A associação de homens, por meio do pacto ou contrato, acontece em torno da transferência mútua de direitos dos súditos para o soberano, poder comum situado acima dos contratantes.<sup>64</sup> É um acordo de medo equânime entre uns e outros e, ao mesmo tempo, de mútua confiança, em que as partes creditam uma à outra o seu cumprimento. Este acordo necessita perdurar para sempre, pois se for suspenso ou rompido a qualquer momento, retorna o estado indesejado de guerra de todos contra todos. O medo assim será mantido, porém do medo generalizado entre os homens do estado de natureza evolui para o medo dos súditos na relação com o soberano quando instituído o Estado. Em ambos os casos o medo é o medo da morte. O segundo momento do medo só aparece com a instituição da figura do soberano. Antes disso não há este medo. O soberano não é escolhido porque é o homem mais temido do estado de natureza, pois neste estado todos temem igualmente a todos:

---

<sup>63</sup> “Feare of oppression, disposeth a man to anticipate, or to seek ayd by society: for there is no other way by which a man can secure his life and liberty” (HOBBS, T. *Leviathan*, p. 163).

<sup>64</sup> “Quando se faz um pacto em que ninguém cumpre imediatamente sua parte, e uns confiam nos outros, na condição de simples natureza (que é uma condição de guerra de todos os homens contra todos os homens), a menor suspeita razoável torna nulo esse pacto. Mas se houver um poder comum situado acima dos contratantes, com direito e força suficiente para impor seu cumprimento, ele não é nulo” (HOBBS, T. *Leviatã*, p. 117).

*(...) os homens que escolhem seu soberano fazem-se por medo uns dos outros, e não daquele a quem escolhem, e neste caso submetem-se àquele de quem têm medo. Em ambos os casos fazem-no por medo, o que deve ser notado por todos aqueles que consideram nulos os pactos conseguidos pelo medo da morte ou da violência. Se isso fosse verdade, ninguém poderia, em nenhuma espécie de Estado, ser obrigado à obediência<sup>65</sup> (HOBBS, T. *Leviatã*, p. 163).*

O medo com relação ao soberano se dá na medida em que o homem eleito como soberano concentra o poder de todos e, então, se diferencia daqueles que o elegeram, fundando assim a desigualdade. Com um poder superior aos demais, o soberano impõe o medo suficiente para exigir obediência pela coação, fazendo uso do medo como aquela paixão que menos faz os homens violarem as leis:

*De todas as paixões, a que menos faz os homens tender a violar as leis é o medo. Mais: excetuando algumas naturezas generosas, é a única coisa que leva os homens a respeitá-las (quando a violação das leis não parece poder dar lucro ou prazer). Apesar disso, em muitos casos o medo pode levar a cometer um crime<sup>66</sup> (HOBBS, T. *Leviatã*, p. 227).*

O medo é ambíguo. Mata, mas também salva. No estado de natureza, é uma doença fora de controle, que leva facilmente à morte. No estado de sociedade, é remédio enquanto mantém sob controle o vírus da destruição, o desejo desmedido de cada homem que ainda não é cidadão. Na vida de indivíduo, no estado de natureza, ou na vida de cidadão, no estado de sociedade (estado político), o medo é a eterna companhia. Na impossibilidade de excluir o medo, compete ao homem optar entre o medo iminente e incondicionado da morte violenta, que aumenta o risco de antecipar o fim da vida, ou o medo de uma eventual pena que culmina na morte, mas que está condicionada à

---

<sup>65</sup> “That men who choose their Sovereign, do it for fear of one another, and not of him whom they Institute: But in this case, they subject themselves, to him they are afraid of. In both cases they do it for fear: which is to be noted by them, that hold all such Covenants, as proceed from fear of death, or violence, void: which if it were true, no man, in any kind of Common-wealth, could be obliged to Obedience” (HOBBS, T. *Leviathan*, p. 252).

<sup>66</sup> “Of all Passions, that which inclineth men least to break the Lawes, is Fear. Nay, (excepting some generous natures, ) it is the onely thing, ( when there is apparence of profit, or pleasure by breaking the Lawes,) the makes men keep them. And yet in many cases a Crime may be committed through Feare” (HOBBS, T. *Leviathan*, p. 343).



transgressão de uma regra conhecida e abre a perspectiva de prolongar a vida. O homem hobbesiano faz a segunda opção, mesmo que ela comprometa a satisfação de parte de seus desejos.

Entretanto, Hobbes não propõe a simples troca de um medo por outro, ou seja, substituir o medo que um homem tem da ofensiva do outro, num estado cujas potências se igualam, pelo medo do soberano. Com a instituição do Estado, no lugar ou acima dos vínculos passionais em que consistem nossas relações naturais e das correlações de poder que deles se seguem, teremos vínculos artificiais de obrigação e dever instituídos voluntariamente, por força da razão e da vontade. Os homens se comprometem, mediante contratos, em determinadas circunstâncias, a não causar danos e a não fazer obstáculo ao gozo de um bem por parte do outro, recebendo em contrapartida um compromisso equivalente. Os contratos firmados servem assim de base para um cálculo de direito e de dever, assegurando comportamento alheio e alterando as circunstâncias do medo. A competição passa a ter regras aplicáveis e o iminente ataque do outro é contido, na medida em que o outro estará também sujeito às mesmas regras e a eventuais punições. Contudo, como o medo da perda da vida, como bem mais desejado, está acima do medo de qualquer outra punição que não seja a perda imediata da vida, o homem hobbesiano está desobrigado a cumprir a lei quando encontra sua preservação ameaçada: “Se alguém for obrigado, pelo terror de uma morte iminente, a praticar um ato contrário à lei, fica inteiramente desculpado, porque nenhuma lei pode obrigar um homem a renunciar a sua própria preservação”<sup>67</sup> (HOBBS, T. *Leviatã*, p. 229).

---

<sup>67</sup> “If a man by the terrour of present death, be compelled to doe a fact against the Law, he is totally Excused; because no Law can oblige a man to abandon his own preservation” (HOBBS, T. *Leviathan*, p. 345).

Para Strauss, Hobbes se preocupa mais com a expressão negativa, evitar a morte, do que preservar a vida. O medo é mais princípio do que o desejo, incluindo o desejo de autopreservação, a que uns chamam de instinto. Para Strauss, na instituição do Estado soberano, os indivíduos trocam o medo iminente, o medo da morte violenta que, a todo o instante atormenta, pelo medo eventual, medo de uma punição que necessariamente não é a morte e que dependerá de um julgamento e, ainda, de um direito de defesa.

No embate medo e desejo, o medo não nos parece preponderar sobre o desejo. Pelo contrário, o medo é o negativo do desejo, sem o qual não há medo. Dialeticamente, a antítese precisa da tese para se desvelar. Para ter medo é preciso desejar. O medo é a sensação da perda de algo possuído concretamente ou de algo pretendido, que esperamos ainda possuir. O indivíduo tem medo quando sente que seu objeto de desejo está ameaçado, e a vida é o primeiro objeto desejado, por isso a autopreservação é um movimento primário. Mesmo o medo de uma punição severa não contém uma ação pela vida que venha descumprir uma lei. Na hora de lutar pela própria subsistência o medo é posto de lado, prevalece o desejo de viver:

*Quando alguém se encontra privado de alimento e de outras coisas necessárias a sua vida, e só é capaz de preservar-se através de um ato contrário à lei, como quando durante uma grande fome obtém pela força ou pelo roubo o alimento que não consegue com dinheiro ou pela caridade, ou quando em defesa da própria vida arranca a espada das mãos de outrem, nesses casos o crime é totalmente desculpado, pela razão acima apresentada<sup>68</sup> (HOBBS, T. *Leviatã*, p. 229).*

Por medo pode-se obedecer a um rei, mas também por medo pode-se desobedecer a uma lei. Com isso queremos dizer que, se fosse só pelo medo, o cidadão hobbesiano não infringiria a lei imposta pelo soberano. Para que uma ação seja

---

<sup>68</sup> “When a man is destitute of food, or other thing necessary for his life, and cannot preserve himself any other way, but by some fact against the Law; as if in a great famine he take the food by force, or stealth, which he cannot obtaine for mony nor charity; or in defence of his life, snatch away another mans Sword, he is totally Excused, for the reason next before alledged” (HOBBS, T. *Leviathan*, p. 346).

deliberada - e por deliberação<sup>69</sup> Hobbes entende como aquela ação que sucede as paixões - é preciso a expectativa de um bem por vir, ao que Hobbes chama de esperança, enquanto medo é a expectativa de um mal.<sup>70</sup> E se o bem é tudo aquilo que o indivíduo deseja, falar em um bem é o mesmo que falar em um desejo, pois, no sentido hobbesiano, o bem é o que desejamos, enquanto o mal é o que desprezamos ou nos causa aversão. Numa acepção mais ampla, o bem e o mal são frutos da capacidade do indivíduo de conhecer as coisas de um modo imediato e intuitivo. Assim bem e mal são relativos ao desejo de cada sujeito. Sempre que houver medo, haverá desejo.

Se a inclinação para a guerra nasce do medo de um dano possível, a paz depende de saber se a vida corre risco iminente e, se positivo, efetuar o cálculo para saber de que se trata. O coração da proposta está em vencer o medo pelo conhecimento. Quem faz o cálculo, quem conta com o medo, é a razão. Contra o medo dos poderes invisíveis, a ciência, o conhecimento adequado das causas. No limite belicoso da religião, bem mais eficiente e racional é o medo de um poder visível claramente superior ao poder dos contratantes, como o do Estado, que é acordado por todos, disposto a punir quem faltar com a palavra dada e garantir com esse expediente a validade dos contratos. Contra o medo dos poderes visíveis, a previsibilidade, se não de fato, ao menos de direito dos comportamentos. Eis então o que Hobbes tem a propor: a sobreposição de vínculos jurídicos aos vínculos naturais entre os homens, de modo que os comportamentos se tornem calculáveis, tendo por base os contratos firmados.

---

<sup>69</sup> “Quando surgem alternadamente no espírito humano apetites e aversões, esperanças e medos, relativamente a uma mesma coisa; quando passam sucessivamente pelo pensamento as diversas consequências boas ou más de uma ação; de modo tal que às vezes se sente um apetite em relação a ela, e às vezes uma aversão, às vezes a esperança de ser capaz de praticá-la, e às vezes o desespero ou medo de empreendê-la; todo o conjunto de desejos, aversões, esperanças e medos, que se vão desenrolando até que a ação seja praticada, ou considerada impossível, leva o nome de deliberação.” (HOBBS, T. *Leviatã*, p. 62).

<sup>70</sup> “A esperança (*hope*) é a expectativa de um bem por vir, assim como o medo é a expectativa de um mal.” (HOBBS, T. *Os Elementos da Lei Natural e Política*, p. 60).

A razão mostrará em seu cálculo, que não é possível fundar obrigações sem o recurso ao medo, ou melhor, sem a alteração completa das relações de poder entre os homens, pela instituição de um poder soberano, um poder visível maior do que todos os outros, produzindo um medo proporcionalmente maior, mas comumente apontando para um horizonte de concretização de desejos. É a força da esperança, que não se contrapõe ao medo, mas é sua aliada, na tentativa de garantir as condições mínimas de sobrevivência e felicidade.

#### **1.4. A igualdade de fato e de direito**

Por mais diferentes que possam parecer, os homens são iguais quanto a muitos aspectos de seu corpo. Além do desejo de mais e mais poder, movimento comum a todos os seres da espécie humana, o homem hobbesiano iguala-se ao seu semelhante na igualdade de suas faculdades,<sup>71</sup> que também podemos denominar capacidades, e na igualdade diante do desígnio da morte.

É na concepção de estado de natureza que Hobbes expõe a igualdade dos homens em sua radicalidade. Pela natureza, foi dado aos homens o direito de usufruir e desfrutar de tudo o que a própria natureza põe a serviço do homem. Sem um acordo ou uma convenção por cumprir, sem um compromisso e um poder fiscalizador que estabeleça obrigatoriedade, todos podem tudo, incluindo o ataque para satisfazer uma vontade:

---

<sup>71</sup> “As faculdades da natureza humana podem ser reduzidas a até quatro tipos: força física, experiência, razão e paixão” (HOBBES, T. *Do Cidadão*, p. 29).

*A cada um foi dado o direito a tudo pela natureza; isso significa que em estado puramente natural, ou seja, antes do compromisso entre os homens através de convenções ou obrigações, era lícito a cada um fazer o que quisesse, ou contra quem bem julgasse, e podendo, portanto, usufruir e desfrutar de tudo o que quisesse ou pudesse adquirir (HOBBS, T. Do Cidadão, p 35).*

Inseridos nesse contexto de igualdade natural, todos os indivíduos desejam mais e mais poder, todos estão em pé de igualdade quanto às faculdades do corpo e do espírito e todos estão sujeitos ao maior dos males, a morte. Diversidade e intensidades desproporcionais não equivalem à desigualdade. Diferenças na força física não significam supremacia de um para com o outro. A inferioridade do corpo pode ser compensada e superada pela superioridade do espírito. Num eventual desequilíbrio no confronto de forças, aquele que é, aparentemente, mais frágil, poderá se transformar no mais forte, bastando para tal planejar táticas de vitória ou fazer alianças com outros. Há dessa forma uma igualdade de potência:

*A natureza fez os homens tão iguais quanto às faculdades do corpo e do espírito que, embora por vezes se encontre um homem manifestamente mais forte de corpo, ou de espírito mais vivo do que outro, mesmo assim, quando se considera tudo isto em conjunto, a diferença entre um e outro homem não é suficientemente considerável para que qualquer um possa com base nela reclamar qualquer benefício a que outro não possa também aspirar, tal como ele. 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<sup>72</sup> (HOBBS, T. Leviatã, p.107)*

Num estado de iguais, ou mínimas diferenças, qual a garantia que a mesma estratégia da ameaça não será adotada por todos e assim sendo perdurar as incertezas, os

---

<sup>72</sup> “NATURE hath made so equall, in the faculties of body, and mind; as that though there bee found one man sometimes manifestly stronger in body, or of quicker mind then another; yet when all is reckoned together, the difference between man, and man, is not so considerable, as that one man can thereupon claim to himselfe any benefit, to which another may not pretend, as well as he. For as to the strength of body, the weakest has strength enough to kill the strongest, either by secret machination, or by confederacy with others, that are in the same danger with himselfe” (HOBBS, T. *Leviathan*, p. 183).

riscos e a anarquia indesejada? Foucault salienta, em suas inserções sobre Hobbes,<sup>73</sup> que o fraco sabe que também pode, ou seja, sabe que não está tão longe de ser tão forte quanto o seu vizinho. Ao mesmo tempo, o mais forte, ou melhor, aquele que seria um pouco mais forte, sabe que a mínima diferença iguala, e o mais fraco, por sua astúcia e racionalidade, pode tornar-se mais forte. Em vez de cada um ficar representando ser o mais forte sabendo que todos sabem que não são e, portanto, essa representação perder a valia, todos, ou a maioria, encontrarão no Estado a melhor e mais eficaz forma de representação.

Temos homens no estado de natureza com as mesmas necessidades, com as mesmas aptidões e com o mesmo destino: a morte. Tudo é de todos, não há distinção entre o meu e o teu. Todos têm direito à tudo, não havendo limites para o desejo de poder. Nesse estado, não há nem noção de propriedade privada, nem de justiça. É racional, então, invadir o que é do outro na tentativa de tomar para si o que o outro momentaneamente retém, independentemente de a motivação ser pela sobrevivência ou por pura ambição, a invasão é inevitável. A única limitação é a escassez de bens que pode ocorrer quando mais de um homem coincidir quanto ao objeto desejado. Nesse caso, quando o objeto desejado é o mesmo, e, ao mesmo tempo, é escasso, o estado de guerra ainda é mais evidente. Se considerarmos que o objeto do desejo se resume em poder, já que, para Hobbes, riqueza, reputação, sucesso, nobreza, eloquência, beleza são poderes, todos estarão desejando sempre a mesma coisa e, portanto, em constante estado de guerra, pois a razão mais freqüente para ferir o outro é desejar a mesma coisa. O desejo coincidente por poder resulta na realidade da escassez:

*Mas a razão mais freqüente para que os homens desejem ferir uns aos outros, provém do fato de que muitos tenham um apetite pela mesma*

---

<sup>73</sup> Ver FOUCAULT, M, *Em Defesa da Sociedade*, p. 104..

*coisa ao mesmo tempo, e que frequentemente eles não podem desfrutar em comum e nem dividir* (HOBBS, T. *Do Cidadão*, p. 34).

Distintamente da desigualdade natural, preconizada desde Aristóteles, para quem certos homens nascem para serem comandantes, enquanto os demais se destinam a servos, mantendo-se assim a ordem, em Hobbes partimos de uma igualdade natural. É justamente na igualdade, conforme observa Janine Ribeiro, que se encontra a raiz das diferenças e a motivação para o conflito.<sup>74</sup> Por isso será a desigualdade uma premissa do estado de sociedade para se chegar à paz.

A igualdade quanto aos direitos, às faculdades, ao desígnio da morte e ao desejo insaciável de poder, não oferece condições para pensar a paz. De que adianta ao homem ter o direito a tudo se todos também têm? O que, numa primeira análise, parece ser benéfica como condição para uma vida tranqüila e feliz, na verdade não é. Muito pelo contrário, é num ambiente de iguais que o caos se instala e a primeira impressão de que a igualdade é benéfica se desfaz:

*Mas o benefício de todos os homens terem um comum direito sobre todas as coisas foi pequeno, uma vez que os efeitos desse direito são quase os mesmos que se não houvesse nenhum direito. Pois, apesar de qualquer homem poder dizer de qualquer coisa, “isto é meu”, não poderá usufruir dela, pois seu vizinho, portando igualdade em direito e poder, pretenderá que seja dele esta mesma coisa* (HOBBS, T. *Do Cidadão*, p. 36).

Na teoria de quem tudo pode, pode tudo, não havendo oposições naturais para a conquista, a igualdade se traduz em liberdade. Cada indivíduo está autorizado pela natureza a agir em conformidade com seu próprio julgamento. No estado de natureza, os

---

<sup>74</sup> “É a igualdade que dá aos homens a vontade de se matarem e roubarem uns aos outros, que os faz almejam o poder sobre seus semelhantes; é na igualdade entendida como agressão, em suma, que se encontra a raiz das diferenças, ou seja, da desigualdade. Para garantir a paz devemos apoiar-nos neste efeito, a desigualdade, o poder; agravá-lo; e de um golpe abolir a raiz igualitária que torna tão incerta a sorte dos homens” (RIBEIRO, R. J. *A Marca do Leviatã*, p. 29).

indivíduos guiados por suas próprias experiências portam a condição de juízes, partindo de seu desejo particular o direito de julgar:

*O Direito de natureza, a que os autores geralmente chamam jus naturale, é a liberdade que cada homem possui de usar seu próprio poder, da maneira que quiser, para a preservação de sua própria natureza, ou seja, de sua vida; e conseqüentemente de fazer tudo aquilo que seu próprio julgamento e razão lhe indiquem como meios adequados a esse fim*<sup>75</sup> (HOBBS, T. Leviatã, p. 113).

O conceito de liberdade em Hobbes é extraído de sua concepção mecanicista e materialista do universo, que considera o princípio de inércia um estado de ausência absoluta de obstáculos. Segundo o princípio, concebido pelo físico Galileu, independentemente da natureza dos corpos, eles se movem impulsionados por uma força que atua sobre eles, que não lhes é inerente nem lhes pertence. O movimento e o repouso são estados eventuais do ser. Qualquer que seja o estado do corpo, em movimento ou em repouso, o corpo é idêntico a si mesmo. Mantém-se a natureza do corpo intacta, o que conduz a pensar que a determinação de movimento ou repouso se dá somente na relação de um corpo com outro. Assim sendo, pode-se atribuir, tanto a um como ao outro, esses estados conforme o ponto referencial que adota o sujeito do conhecimento. Liberdade é definida como um estado físico, no qual os corpos podem se encontrar ou não. Na ausência de impedimentos científicos, o vácuo, se configura a liberdade: “Liberdade significa, em sentido próprio, a ausência de oposição (entendendo por oposição os impedimentos externos do movimento); e não se aplica menos às criaturas irracionais e inanimadas do que às racionais”<sup>76</sup> (HOBBS, T. Leviatã, p.171).

---

<sup>75</sup> “THE RIGHT OF NATURE, which Writers commonly call *Jus Naturale*, is the Liberty each man hath, to use his own power, as he will himselfe, for the preservation of his own Nature; that is to say, of his own life; and consequently, of doing any thing, which in his own Judgment, and Reason, hee shall conceive to be the aptest means thereunto” (HOBBS, T. *Leviathan*, p. 189).

<sup>76</sup> “LIBERTY, or FREEDOME, signifieth (properly) the absence of Opposition; (by Opposition, I mean externall Impediments of motion;) and may be applied no lesse to Irrational, and Inanimate creatures, than o Rationall” ( HOBBS, T. *Leviathan*, p. 261).



Portanto, por se tratar de um conceito que advém de um princípio da física, submetido ao domínio da causalidade natural, a liberdade não está restringida ao ser humano. Ela também se aplica aos animais e aos minerais. A definição do estado de um corpo, seja humano, animal ou mineral, depende de uma força exterior ao seu próprio corpo, isto é, de um segundo corpo com o qual se estabelece uma relação. Desse modo, todas os corpos que existem encontram-se em um estado cinético qualquer.

Um homem é livre quando não encontra obstáculos para a sua ação. Hobbes chama a atenção para a aplicação das palavras livre e liberdade quando estamos tratando de qualquer coisa que não esteja em movimento. Dizer que algo imóvel - no caso de Hobbes ele dá o exemplo de um caminho a ser percorrido – está livre, não significa que ele tenha liberdade. No exemplo citado por Hobbes, quem tem a liberdade seriam os corpos em movimento que pelo caminho transitam. É uma questão do uso adequado da linguagem. Ao afirmarmos que o caminho está livre, estamos nos referindo à liberdade daqueles corpos que por ele se movimentam.

No estado de natureza, o homem está livre para buscar o que desejar, da forma que lhe convier, e é aí que se coloca a questão: de que vale a liberdade e o direito a todas as coisas, se as conquistas dificilmente serão usufruídas, visto que os outros possuem também uma liberdade ilimitada e são uma constante ameaça?

Nas relações cotidianas, os homens atuam por interesses próprios, seja por lucro, seja por glória. O objetivo sempre será obter alguma vantagem pessoal. A instância da ajuda ao próximo e da solidariedade é posta de lado ou fica num patamar inferior da pirâmide hierárquica do desejo.

Segundo Hobbes, normalmente os homens acreditam possuir muito mais poder do que realmente têm e são freqüentemente acometidos pela vanglória que também se constitui num fator motivador do conflito. E o desejo e a vontade de ferir provenientes da vã glória dão ao homem uma suposta sensação de superioridade em relação ao poder do outro, que nada mais é do que um sinal de glória.<sup>77</sup>

*Todos os homens no Estado de natureza têm o desejo e a vontade de ferir, mas não procedendo da mesma causa, não deve ser condenado com o mesmo vigor. Um, conformado àquela igualdade natural vigente em nós, permite aos demais o mesmo que ele reivindica para si (é o pensamento de um homem temperado, e que avalia seu poder de maneira correta). Outro, supondo sua superioridade frente aos demais, quer ter licença para fazer o que bem entende, exigindo mais respeito e honra do que julga serem devidos aos demais (é a exigência de um espírito ígneo). No segundo homem, a vontade de ferir provém da vã glória, e da má avaliação que ele faz de sua própria força; no outro, provém da necessidade de defesa, assim como à sua liberdade e seus bens, da violência daquele (HOBBS, T. *Do Cidadão*, p. 33).*

Os homens desejam por natureza preservar as suas vidas e para tal é um direito de natureza<sup>78</sup> recorrer aos meios que lhes convierem para preservarem o objeto de seu amor: a vida. O aparente ódio expresso na vontade de ferir o outro, nada mais é do que reflexo de amor-próprio. O interesse e a vaidade são aspectos que traduzem este amor.<sup>79</sup>

O homem tem apego à vida pelo amor que tem de si. É capaz de qualquer coisa quando se vê diante da ameaça da morte, único limite que põe em risco o seu grande

---

<sup>77</sup> “A glória (*glory*), ou glorificação ou triunfo interior da mente, é aquela paixão que procede da imaginação ou concepção do nosso próprio poder (*power*) sobre o poder daquele que está em disputa conosco” (HOBBS, T. *Os Elementos da Lei Natural e Política*, p. 57).

<sup>78</sup> “O DIREITO de natureza, a que os autores geralmente chamam *jus naturale*, é a liberdade que cada homem possui de usar seu próprio poder, da maneira que quiser, para a preservação de sua própria natureza, ou seja, de sua vida; e consequentemente de fazer tudo aquilo que seu próprio julgamento e razão lhe indiquem como meios adequados a esse fim” (HOBBS, T. *Leviatã*, p. 113).

<sup>79</sup> “(...) a vaidade é o amor pelas próprias capacidades naturais, enquanto o interesse é o amor pelo próprio bem-estar material (...)” (BOBBIO, N. *Thomas Hobbes*, 84).

amor, o seu maior desejo, e tem legitimidade para isso nas leis de natureza,<sup>80</sup> cujo teor não prescreve ações boas em si mesmas, mas ações boas com relação a um certo fim. A finalidade primeira, e não última, é o estado da paz, afastamento do estado de guerra como condição fundamental para a concretização do narcisismo hobbesiano. O fim para Hobbes, que não é o bem supremo, o fim último, comum na tradição moral, mas sim o útil para uma vida segura e confortável, é extraído de sua antropologia filosófica ou psicologia empírica, quando analisa o homem na sua mais primitiva natureza. No clima de incerteza do estado de natureza, no qual uma atitude de passividade pode significar negligência com a própria vida, Hobbes, já na primeira lei de natureza, libera o homem para guerrear em causa própria, caso outros meios, fora a guerra, tenham se mostrado insuficientes na busca pela paz: “Que todo homem deve esforçar-se pela paz, na medida em que tenha esperança de consegui-la, e caso não a consiga pode procurar e usar todas as ajudas e vantagens da guerra”<sup>81</sup> (HOBBS, T. *Leviatã*, p. 114).

Pode parecer contraditório que, ao mesmo tempo em que a paz é uma meta como condição de possibilidade para a vida, a guerra seja apresentada por Hobbes como um dos caminhos para alcançá-la. Não podemos deixar de observar que o estado de natureza é um estado de tensão entre corpos desejantes, potencialmente preparados para o enfrentamento. A ameaça da morte é companheira inseparável e permanente. Ameaça que independe da vontade pessoal e do merecimento. Portanto, adotar o comedimento e o respeito ao outro, uma postura a princípio moralmente adequada no estado de

---

<sup>80</sup> “Uma lei de natureza (*lex naturalis*) é um preceito ou regra geral, estabelecido pela razão, mediante o qual se proíbe a um homem fazer tudo o que possa destruir sua vida ou privá-lo dos meios necessários para preservá-la, ou omitir aquilo que pense poder contribuir melhor para preservá-la” (HOBBS, T. *Leviatã*, p. 113).

<sup>81</sup> “That every man, ought to endeavor *Peace*, as farre as he has hope of obtaining it; and when he cannot obtain it, that he may seek, and use, all helps, and advantages of *Warre*” (HOBBS, T. *Leviathan*, p. 190).

natureza, pode precipitar a morte. A passividade ingênua não combina com a sagacidade do lobo.

Dado que a primeira lei prescreve uma postura mais de ataque do que de defesa e, em certo momento, seja insustentável, afinal o combate pode se generalizar, todos contra todos, a segunda lei prepara o terreno para a instituição do Estado. Inicializa-se a desigualdade. Para que o lobo se converta em cidadão, é necessário abdicar de uma parte dos direitos:

*Que um homem concorde, quando outros também o façam, e na medida em que tal considere necessário para a paz e para a defesa de si mesmo, em renunciar a seu direito a todas as coisas, contentando-se, em relação aos outros homens, com a mesma liberdade que aos outros homens permite em relação aos outros homens, com a mesma liberdade que aos outros homens permite em relação a si mesmo*<sup>82</sup>  
(HOBBS, T. *Leviatã*, p. 114).

No *Leviatã* esta lei aparece como a segunda lei de natureza. É o reconhecimento de que a absoluta igualdade de direitos não é benéfica nem prudente, como também é o reconhecimento de que nem todos os desejos poderão ser satisfeitos. Narciso começa a perceber que não está sozinho no mundo. Há outros homens com a mesma paixão autoconservadora, com quem será mais coerente se contratar mutuamente, em vez de declarar guerra. O contrato é o instrumento escolhido por Hobbes para firmar o acordo entre os homens, com o qual os homens se reconciliarão.

O Estado se funda na própria lei natural, contudo, serão as leis civis, produzidas pelo Estado, pelas mãos do soberano, que estabelecerão as condições necessárias para uma convivência pacífica. As demais leis naturais apresentadas por

---

<sup>82</sup> “That a man be willing, when others are so too, as farre-forth, as for Peace, and defence of himselfe he shall think it necessary, to lay down this right to all things, and be contented with so much liberty against other men, as he would allow other men against himselfe” (HOBBS, T. *Leviathan*, p. 190).

Hobbes têm em comum a prescrição de comportamentos necessários ao estabelecimento e manutenção do poder absoluto. Norberto Bobbio sugere uma divisão das demais leis naturais (fora a primeira e a segunda lei) em dois grupos. O primeiro grupo poderia ser chamado de substanciais,<sup>83</sup> o segundo de relativas,<sup>84</sup> Para Bobbio, a lei natural parece se mostrar impotente, emerge para desaparecer logo depois,<sup>85</sup> a ponto de ser superada pela lei civil. As leis naturais funcionam como um expediente encontrado por Hobbes para dar um fundamento aceitável ao poder absoluto do soberano. Hobbes foi hábil para demonstrar que a lei natural, em vez de instrumentalizar o direito de resistência, é instrumento para estabelecer o novo poder. Se o poder absoluto fosse instrumentalizado apenas pelo contrato como faziam as velhas doutrinas, o poder soberano seria facilmente revogável. Ao mesmo tempo, para não legitimar a resistência, Hobbes coloca como protagonista da cena a lei civil.

O Estado tem seu funcionamento determinado pelas leis civis, já que as leis naturais, por si mesmas, não obrigam observância. No estado de natureza as leis naturais ditam a cada indivíduo o que é certo ou errado, mas a insegurança generalizada impede que os indivíduos imponham a si próprios obrigações *in foro interno* e *in foro externo*. Para que se tornem obrigatórias precisam ser impostas pela lei civil. Norberto Bobbio chega a dizer que lei natural e lei civil “são partes diferentes de uma mesma lei”.<sup>86</sup> As leis naturais não obrigam no estado de natureza porque inexistente um soberano comprometido em executá-las no caso de violação. Uma vez constituído o Estado absoluto, as leis naturais tornam-se leis na mesma medida. Inclusive nos casos em que a

---

<sup>83</sup> “(...) a gratidão (3ª), a sociabilidade (4ª), a misericórdia (5ª), a moderação (9ª), a imparcialidade (10ª), ou que condena os vícios que provocam a discórdia e a guerra, isto é, a vingança (6ª), a falta de generosidade (7ª), a soberba (8ª)” (BOBBIO, N. *Thomas Hobbes*, p. 109).

<sup>84</sup> “(...) aos mediadores da paz (14ª), aos árbitros (15ª, 16ª, 17ª, 19ª) e às testemunhas (18ª)” (BOBBIO, N. *Thomas Hobbes*, p. 110).

<sup>85</sup> Ver BOBBIO, N. *Thomas Hobbes*, p. 108.

<sup>86</sup> *Ibidem*, p. 114.

lei civil não dá cobertura, a lei natural dita, cabendo a interpretação por parte do juiz nomeado pela autoridade soberana. Em outras palavras, isso quer dizer que é o soberano quem faz vigorar uma lei de natureza e atribui-lhe conteúdo. A lei de natureza tem a função de fundamentar a existência do Estado, na medida em que ordena que se obedeça a todas as leis civis.

O soberano se diferencia dos cidadãos, pois, a partir do momento em que o contrato entra em vigor, ele é o único titular do poder que dita as normas jurídicas e não está obrigado a observá-las, apesar de estar sujeito às leis de natureza. Ele é *legibus solutus*:

*É certo que todos os soberanos estão sujeitos às leis de natureza, porque tais leis são divinas e não podem ser revogadas por nenhum homem ou Estado. Mas o soberano não está sujeito àquelas leis que ele próprio, ou melhor, que o Estado fez<sup>87</sup> (HOBBS, T. *Leviatã*, p. 245).*

O dever surge com a desigualdade. Se não fosse a desigualdade entre soberano e súditos, criada pelos homens que pactuam, os atos não seriam julgados, e as leis não seriam cumpridas. Com base na identificação de um diferencial entre os poderes dos súditos e os poderes do soberano é que a sociedade dos homens desejantes se viabiliza. Apesar de algumas restrições, a liberdade dos homens (súditos) continua no mais alto do topo hierárquico das condições que possibilitam à humanidade perseguir a satisfação de seus desejos. O novo estado de relações preserva o interesse próprio. Exemplo disso é afirmação de Hobbes quanto àquelas ações não previstas em lei: “(...) em todas as espécies de ações não previstas pelas leis os homens têm a liberdade de fazer o que a

---

<sup>87</sup> “It is true, that Sovereigns are all subjects to the Lawes of Nature; because such lawes be Divine, and cannot by any man, or Common-wealth be abrogated. But to those Lawes which the Sovereign himselfe, that is, which the Common-wealth maketh, he is not subject” (HOBBS, T. *Leviathan*, p. 367).

razão de cada um sugerir, como o mais favorável a seu interesse”<sup>88</sup> (HOBBS, T. *Leviatã*, p. 173).

A verdadeira liberdade é ter o pleno direito à vida e entende-se por vida não apenas sobreviver, mas ter uma vida confortável. O súdito é livre para comprar, vender e contratar, escolher seu ofício, residência, dieta alimentar e educação dos filhos. Não há intervenção no comércio, no trabalho e no lar, componentes do espaço da vida privada. A base da atividade comercial não é regrada pelo Estado, que apenas deve forjar, por meio de um conjunto de leis, as condições políticas para a realização do comércio e demais atividades econômicas. As relações de transferências de direitos devem ocorrer entre os entes econômicos, que se obrigam mutuamente mediante contratos e assim realizam livremente a troca de mercadorias e todo o tipo de relação comercial. O Estado, assim, estimula a livre iniciativa:

*Portanto a liberdade dos súditos está apenas naquelas coisas que, ao regular suas ações, o soberano permitiu: como a liberdade de comprar e vender, ou de outro modo realizar contratos mútuos; de cada um escolher sua residência, sua alimentação, sua profissão, e instruir seus filhos conforme achar melhor, e coisas semelhantes*<sup>89</sup> (HOBBS, T. *Leviatã*, p.173).

Para Macpherson, Hobbes provocou um verdadeiro salto, comparável a Galileu quando da sua formulação da lei do movimento uniforme. Dentro da teoria política, Hobbes rompeu com a tradição que prescrevia os direitos e os deveres como desígnios ou da Natureza, ou da vontade de Deus, trazidos de fora do universo observado. Ele extrai os direitos de fatos observados, produzidos no interior do ser humano e de suas

---

<sup>88</sup> “(...) in all kinds of actions, by the laws praetermitted, men have Liberty, of doing what their own reasons shall suggest, for the most profitable to themselves” (HOBBS, T. *Leviathan*, p. 264).

<sup>89</sup> “The Liberty of a Subject, lveth therefore only in those things, wich in regulating their actions, the Sovereign hath praetermitted: such as is the Liberty to buy, and sell, and otherwise contract with one another; to choose their own aboad, their own diet, their own trade of life, and institute their children as they themselves think fit; & the like”(HOBBS, T. *Leviathan*, p. 264).

relações neste mundo, sem introduzir uma determinação exterior. Uma igualdade de fato engendra uma igualdade de direito. O direito de preservar a vida vem do fato de os homens desejarem a vida, o que, por conseqüência, acarreta no medo da morte, que nada mais é do que o desejo negatvado, o desejo de não perder o movimento continuado do desejo, em que se constitui a vida:

*E visto que a necessidade da natureza faz com que os homens queiram e desejem o bonum sibi, aquilo que é bom para eles, evitam aquilo que lhes é predudicial, mas, acima de tudo, o terrível inimigo da natureza, a morte, de quem esperamos não apenas a perda de toda a nossa potência, mas também a maior das dores corporais ao perdê-la. Não é sem razão que um homem faça tudo o que puder para preservar o seu próprio corpo e seus membros tanto da morte quanto da dor (HOBBS, T. Os Elementos da Lei Natural e Política, p. 94).*

Da suposta igualdade da capacidade dos homens se matarem uns aos outros, Hobbes argumentou a favor da necessidade do dever político. Na nova sociedade hobbesiana, na sociedade da desigualdade, que sucede a sociedade de iguais (estado de natureza), os indivíduos estão em condições de se verem como iguais em certos aspectos, mas desiguais em relação ao soberano, a quem estarão subordinados e deverão obediência. O desejo de mais e mais poder, pelo qual todos se igualam, no sentido de estarem sempre desejando, persiste, mas terá sua desmedida regulada pelo soberano, para quem cada indivíduo concordou em ceder parte de seus direitos e poderes, a fim dele soberano exercer um poder de controle necessário para dar continuidade ao movimento do desejo. Só o soberano, único a ter direito sobre tudo que antes do pacto cabia a cada um, é capaz de limitar sem suprimir.

Na idéia defendida por Marcperson, das sociedades de mercado possessivo, como aquelas que reúnem os aspectos fundamentais da sociedade descrita por Hobbes, a



igual subordinação de todos os indivíduos se dá com relação às leis de mercado.<sup>90</sup> Todos estão sujeitos à competição, mediados pela soberania do mercado. Seja no Estado absoluto de Hobbes, seja na sociedade de mercado possessivo de Macpherson, a igualdade quanto ao desejo de poder perdura. Ultrapassando o estado de natureza hobbesiano, teoricamente falando, continuará o homem desejando a mesma coisa, ou seja, poder. Desejo que não se esgota na conquista de um montante de bens, mas que prospera enquanto a vida humana precisa dele para subsistir. O único acontecimento capaz de cessar o desejo é mesmo a morte, cuja ameaça pode ser distanciada, mas não eliminada.

---

<sup>90</sup> Ver MACPHERSON, C.B. *Teoria do Individualismo Possessivo*, p. 95.

## **2. CONSENSO: O PACTO DE UNIÃO ENTRE HOMENS DA RAZÃO**

O desejo que parece pertencer à categoria da irracionalidade, por levar o homem do estado de natureza ao indesejado conflito, ao mesmo tempo é capaz de mostrar sua racionalidade, promovendo o entendimento e o consenso. A razão não é menos inerente ao homem do que a paixão. Para Hobbes, razão é cálculo dos meios para se alcançar um fim desejado. Fim que corresponde a uma vantagem futura, mais próximo do prazer (do bem) e mais distante da dor (do mal), seguindo a inclinação de toda criatura humana. A faculdade da razão antevê conseqüências funestas para o homem, cuja opção é pelo conflito sem fim do estado de natureza. Perde mais quem ficar a mercê das conseqüências nada otimistas do estado de natureza. Razão não age sozinha. Traz consigo o poder de persuasão da eloqüência. *Ratio* e *oratio* reunidas para convencer os homens do estado de natureza, ou a maioria deles, de que o pacto de união é mais vantajoso, mesmo que, para tal seja necessário fazer concessões, renunciando à parte de seus poderes individuais, abrindo mão de parte da liberdade, em nome da instituição do Estado. Um corpo artificial que se faz prevalecer porque não renuncia a poder algum e se diferencia dos demais, tornando-se superior e absoluto na relação com os súditos, que o instituíram. Assim, o homem soberano, ou uma assembléia de homens, se impõe para garantir de fato a paz, sem a ameaça constante da morte.

### **2.1. A razão voluntária**

A filosofia de Hobbes é considerada por seus comentadores como uma teoria do contrato, acordo entre os desejos de todos aqueles que querem uma vida segura e confortável, resultante de um ato da razão e da vontade. A razão é o instrumento para calcular o ônus e o bônus da ação. A vontade é a motivação para a ação, seja de atração ou repulsão. Atração, quando o objeto é desejado e repulsão, quando o objeto causa aversão.

É no momento do pacto que a razão vem em socorro do homem para que supere o estado de constante ameaça de morte pelo estado de paz, em que se constitui a sociedade política, que oferece as condições para uma vida segura e confortável. Isso não significa dizer que o homem do estado de natureza, o homem em seu estado natural, não faça uso da razão. Neste estado, embora existam leis, ninguém está seguro que elas serão cumpridas, pois não há um poder comum, suficientemente forte, para obrigar os homens ao cumprimento das leis. É contra a razão obedecer uma lei, se não há segurança de que os demais também obedeam. Então, no estado de natureza, é razoável guerrear em causa própria, ao menos até que os homens cheguem ao consenso de que é mais vantajoso todos cumprirem as leis e, para isso, instituírem um poder tão irresistível que torne desvantajosa a desobediência. O contrato é racional na medida em que as partes envolvidas percebem a razão entre o que tem a perder e o que tem a ganhar. O pacto, assim como todo o contrato, articulado pela razão, requer uma renúncia desde que, para tal, ofereça uma contrapartida vantajosa.

Se, para Hobbes, por um lado, a razão não é menos natural do que a paixão<sup>91</sup>, por outro são as paixões que definem o homem. O homem é um ser de paixão, e a vontade é a soma das paixões. A vontade como soma das paixões é soma de medos e desejos. Destes é possível inferir um ato de vontade e revelá-lo ao sujeito que dele não teve consciência.

A razão precisa ser acionada para elucidar e deliberar sobre as muitas vontades. A razão, como faculdade de calcular, trabalha com a adição e com a subtração. Soma as vantagens e subtrai as desvantagens. O homem hobbesiano deseja ter prazer e se eximir da dor. O cálculo se processa pelo princípio de causalidade, elemento fundamental de toda a reflexão filosófica:

*Quando alguém raciocina, nada mais faz do que conceber uma soma total, a partir da adição de parcelas, ou conceber um resto a partir da substituição de uma soma por outra; o que (se for feito com palavras) é conceber da consequência dos nomes de todas as partes para o nome da totalidade, ou dos nomes da totalidade e de uma parte, para o nome outra parte<sup>92</sup> (HOBBS, T. *Leviatã*, p.51).*

A razão tem o papel de mostrar ao homem a importância de planejar a transformação de uma anarquia generalizada em uma ordem coletiva. A razão pensa a morte. Pensar a morte é pensar a finitude humana, a impossibilidade da satisfação do desejo. Angústia pertinente ao estado de natureza, em que o risco da morte é sempre iminente, um futuro nada alentador para quem projeta. Ao pensar que todo homem tem medo da morte e, no fim, o medo é medo de perder o bem mais desejado, ou seja, a vida, o homem percebe que a sua vontade também é a vontade do outro, a vontade de vencer a morte.

---

<sup>91</sup> Ver HOBBS, T. *Elementos da Lei Natural e Política*, p.100.

<sup>92</sup> “WHEN a man *Reasoneth*, he does nothing else but conceive a summe total, from *Addition* of parcels; or conceive a Remainder, from *Substraction* of one summe from another: which (if it done by Words,) is conceiving of the consequence of the names of all the parts, to the name the whole; or from the names of the whole and one part, to the name of the other part” (HOBBS, T. *Leviathan*, p. 110).

A razão não é para Hobbes uma potência meramente contemplativa. À razão cabe uma obra: a de conhecer para alterar por artifício as condições da nossa existência, quando suas conseqüências são indesejáveis. Assim sendo, a razão conhece o medo como parte da condição humana, suas causas e conseqüências, para então usá-lo a fim de fundar obrigações e calcular deveres, garantindo com isso uma paz duradoura. A razão instrumentaliza o medo, o que é diferente de cultivá-lo. Na cultura do medo, trata-se de fundar um poder sobre o medo e de produzir desse modo, mais medo, até o limite do pior deles, que é o da morte violenta. No entanto, o medo com o qual conta a razão não é o de um poder fundado sobre o medo, mas sobre um contrato e, no limite, na própria razão; seu efeito tampouco é fundamentalmente o medo, mas a obrigação, e o medo apenas na medida em que torna possíveis os vínculos contratuais.

Para Hobbes, a vontade é o último apetite ou aversão que antecede uma ação, uma deliberação.<sup>93</sup> Todavia, diferentemente da razão, a vontade não é uma faculdade, e sim o ato do querer. Se a vontade fosse faculdade, teria a determinação de Deus ou a da razão.<sup>94</sup> A vontade foge da tutela da razão e, ao esquivar-se, amoraliza-se. “Inútil moralizar: não são pecados os desejos”,<sup>95</sup> conforme comenta Janine Ribeiro.

A vontade também não deve ser confundida com apetite racional, pois se fosse não poderia haver atos voluntários contra a razão, já que o ato voluntário deriva da vontade. Hobbes entende por ato voluntário as ações originárias não apenas do desejo de conquista do objeto cobiçado, mas também do medo das conseqüências de uma eventual omissão da ação que impede a conquista:

---

<sup>93</sup> Ver HOBBS, T, *Leviatã*, p. 63.

<sup>94</sup> Ver RIBEIRO, R. J. *Ao Leitor Sem Medo*, p. 110.

<sup>95</sup> *Ibidem*, p. 117.

*Fica assim manifesto que as ações voluntárias não são apenas ações que têm origem na cobiça, na ambição, na concupiscência e outros apetites em relação à coisa proposta, mas também aquelas que têm origem na aversão, ou no medo das conseqüências decorrentes da omissão da ação*<sup>96</sup> (HOBBS, T. *Leviatã*, p. 63).

Ao mesmo tempo em que a vontade não é tutela da razão, ambas, razão e vontade, não se anulam, co-implicam-se. Conforme Luiz Eduardo Soares, o curso natural do cálculo faz o homem num dado momento reconhecer a indesejabilidade do estado de natureza.<sup>97</sup> A vontade de encontrar alternativas para abandonar o estado de natureza ou transformá-lo, não se desvincula do cálculo. Soares enumera alguns aspectos incorporados pelo cálculo, dentre eles: a indesejabilidade do estado de natureza, já citada; a conveniência da mudança; o reconhecimento da insuficiência; a consciência de todos, parceiros de infortúnio de que estes são aspectos comuns a todos, pois não ferem os interesses do agente.

O pacto representa o reconhecimento de ser desvantajoso ou irracional recorrer ao ataque preventivo, paranóia antes racionalmente fundamentada. Da perspectiva da guerra passamos para a perspectiva da paz, em que, pela viabilidade da ordem, os fins individuais têm lugar em sua diversidade, sem que a competição produza a chacina generalizada. Recusar o estado de natureza equivale a desejar o seu inverso.

Na lógica da razão, agir racionalmente é agir em nome da vida, de tudo que possa preservá-la e, não só isso, como também enriquecê-la, pois o desejo supera o necessário. As variáveis do cálculo não se reduzem à simples subsistência, mas a uma

---

<sup>96</sup> “By this is manifest, that not onely actions that have their beginning from Covetousnesse, Ambition, Lust, or other Appetites to the thing propounded; but also those that have their beginning from Aversion, or Feare of those consequences that follow the omission, are *voluntary* actions” (HOBBS, T. *Leviathan*, p. 128).

<sup>97</sup> Ver SOARES, L. E. *A Invenção do Sujeito Universal*, p. 232.

boa vida de honrarias, prosperidade e comodidade individual. Aparece novamente em Hobbes a lógica do auto-interesse, que, segundo Macpherson,<sup>98</sup> funda as sociedades contemporâneas, mais especificamente as sociedades de mercado possessivo, nas quais identificam-se homens calculistas de seus próprios interesses, capazes de apoiarem um soberano que imponha regras, permitindo a invasão sem a destruição mútua, ou seja, dentro de certos limites não-destrutivos.

Diante de uma situação adversa, como ocorre no estado de natureza, estado de guerra de todos contra todos, a única alternativa para atender aos interesses particulares é buscar o consenso em torno das vantagens representadas pela instituição de um Estado que preserve o interesse de todos. Pactuar é uma ação razoável e compatível com a vontade de cada um em particular. É capaz de chegar a um consenso se tiver garantias de receber algo em troca. O pacto é uma deliberação, resultante de uma ação consoante com a natureza humana que privilegia o benefício em detrimento do dano. O homem tem o desejo natural de minimizar suas perdas e maximizar seus ganhos: “Porque o homem escolhe por natureza o mal menor, que é o perigo de morte ao resistir, e não o mal maior, que é a morte certa e imediata se não resistir”<sup>99</sup> (HOBBS, T. *Leviatã*, p. 119).

A razão calcula os meios mais adequados para se alcançar o objeto desejado que representa um bem. Lembrando que, para Hobbes, bem é tudo aquilo que desejamos, que vai ao encontro da satisfação da paixão do desejo, no estado de natureza, na

---

<sup>98</sup> “Apenas na sociedade de mercado possessivo é que todos os indivíduos precisam se invadir mutuamente, e somente nelas podem fazê-lo dentro das regras da sociedade” (MACPHERSON, C.B., *Teoria do Individualismo Possessivo*, p. 109).

<sup>99</sup> “For man by nature chooseth the lesser evill which is danger of death in resisting; rather than the greater, which is certain and present death in not resisting” (HOBBS, T. *Leviathan*, p. 199).

ausência de um poder comum, que supera os demais para fazer cumprir a lei, é racional agredir para prevenir. É racional fazer justiça com as próprias mãos, recorrendo a todas as armas possíveis, até aquelas que só servem para amedrontar, na base da ameaça. Contudo, chega a hora que a mesma razão que faz os homens se invadirem mutuamente, faz os homens se unirem. O conflito destrutivo evolui para o consenso. Parece ser mais racional buscar um acordo em torno de uma representação externa do que representar a si próprio no campo de batalha. O soberano assume a personalidade de cada um, representando a pessoa de cada indivíduo, mesmo daquele que votou contra ele, mas que deverá seguir a decisão da maioria que culminou no consenso:

*Diz-se que um Estado foi instituído quando uma multidão de homens concorda em pactuar, cada um com cada um dos outros, que a qualquer homem ou assembleia de homens a quem seja atribuído pela maioria o direito de representar a pessoa de todos eles (ou seja, de ser seu representante), 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 assembleia de homens, tal como se fossem seus próprios atos e decisões, a fim de viverem em paz uns com os outros e serem protegidos dos restantes homens<sup>100</sup> (HOBBS, T. *Leviatã*, p. 145).*

O cálculo convence *in foro interno* o homem, num processo introspectivo, psicológico e econômico, de que a instituição do Estado é o caminho mais vantajoso, mas para que o convencimento da maioria se processe, será necessário o convencimento *in foro externo*. O cálculo racional precisa ser traduzido em palavras que são aqueles sinais que materializam o pensamento e formam o discurso. O encadeamento racional do pensamento se transforma em encadeamento racional das palavras, constituindo a linguagem. A palavra apresentada no discurso explica e justifica o pacto. É também a

---

<sup>100</sup> “A *Common-wealth* is said to be *Instituted*, when a *Multitude* of men do Agree, and *Covenant*, every one, with every one, that to whatsoever Man, or *Assembly of Men*, shall be given by the major part, the *Right to present* the Person of them all, (that is to say, to be their *Representative*;) every one, as well he that *Voted* for it, as he that *Voted against it*, shall *Authorise* all the Actions and Judgements, of that Man, or *Assembly of men*, in the same manner, as if they were his own, to the end, to live peaceably amongst themselves, and be protected against other men” (HOBBS, T. *Leviathan*, p. 228).



palavra dada no pacto que, mantida, observada e respeitada, garantirá o êxito do homem na nova sociedade.

## 2.2 A eloqüência necessária

Se as idéias de Hobbes nos *Os Elementos da Lei Natural e Política* e na obra *Do Cidadão*, precedendo o *Leviatã*, baseiam-se numa convicção de que a eloqüência mais desvia o homem do entendimento do que o aproxima, no *Leviatã* ele passa a defender a eloqüência como, no mínimo, um complemento aos métodos da ciência, para que o conhecimento seja alcançado, possibilitando o consenso entre os seres da paixão e da razão. Se desejarmos convencer os outros a aceitarem nossos argumentos temos de complementar as descobertas produzidas pela razão, pela força da linguagem, pelo poder persuasivo da eloqüência.

É pela linguagem que o homem pode formular seus desejos e suas decisões que vão viabilizar estes mesmos desejos. Entretanto, é preciso certo cuidado, pois na passagem do discurso mental (pensamento) para o discurso verbal (fala) pode haver abusos e distorções. Hobbes sintetiza quatro abusos: o primeiro se dá quando do uso de palavras com uma significação inadequada, ou seja, com concepções sem nexos; o segundo é o uso de palavras cujo sentido é diferente ao atribuído a elas; o terceiro acontece quando a palavra não expressa a real vontade de quem a pronuncia; quarto é o emprego da palavra para ofender alguém com exceção daqueles que somos obrigados a governar. Neste caso, não é ofensa, e sim punição.

Hobbes entende que o homem se diferencia do animal por uma característica dominante que é a linguagem, simbolizando uma espécie de ruptura entre a natureza e a

cultura. A constituição da linguagem faz do animal humano um homem. Pelo pacto, este animal humano, que se fez homem, se fará cidadão. A linguagem, que para Hobbes “consiste em nomes ou apelações e em suas conexões,”<sup>101</sup> tem finalidades:

*Os usos especiais da linguagem são os seguintes: em primeiro lugar, registrar aquilo que por cogitação descobrimos ser a causa de qualquer coisa, presente ou passada, e aquilo que achamos que as coisas presentes ou passadas podem produzir, ou causar, o que em suma é adquirir artes. Em segundo lugar, para mostrar aos outros aquele conhecimento que atingimos, ou seja, aconselhar e ensinar uns aos outros. Em terceiro lugar, para darmos a conhecer aos outros nossas vontades e objetivos, a fim de podermos obter sua ajuda. Em quarto lugar, para agradar e para nos deliciarmos, e aos outros, jogando com as palavras, por prazer e ornamento, de maneira inocente<sup>102</sup> (HOBBS, T. *Leviatã*, p. 44).*

Como observa Quentin Skinner, na obra *Razão e Retórica na Filosofia de Hobbes*,<sup>103</sup> Hobbes defende nos *Os Elementos* e no *Do Cidadão*, a idéia da construção de uma verdadeira ciência política, independente da arte retórica. A invenção de nomes, apesar de necessária aos homens para romperem com a ignorância, e assim distanciá-los dos animais, é também causa do erro mais comum nos homens:

*Assim como a invenção de nomes fora necessária para que os homens se formassem fora da ignorância, ao chamarem para sua memória a coerência necessária de uma concepção à outra, da mesma forma isso também, por outro lado, precipitou os homens no erro. A tal ponto que, embora eles, graças à vantagem das palavras e da raciocinação, superem os animais selvagens em conhecimento, pelas incomodidades que o acompanham eles àqueles superam também em erros (HOBBS, T. *Os Elementos da Lei Natural e Política*, p. 41).*

A natureza da eloquência é ambígua, assim como pode fazer o bem, pode fazer o mal. Pelo poder da palavra o homem pode fazer o falso parecer verdadeiro, e o verdadeiro parecer falso; o vício parecer virtude, e a virtude, vício; o injusto ser

---

<sup>101</sup> HOBBS, T. *Leviatã*, p. 43.

<sup>102</sup> “Speciall uses of Speech are these; First, to Registers, what by cogitation, wee find to be the cause of any thing, present or past; and what we find things present or past may produce, or effect: which in summe, is acquiring of Arts. Secondly, to shew to others that knowledge which we have attained; which is, to Counsell, and Teach one another. Thirdly, to make known to others our wills, and purposes, that we may have the mutuall help of one another. Fourthly, to please and delight our selves, and others, by playing with our words, for pleasure or ornament innocently” (HOBBS, T. *Leviathan*, p. 101).

<sup>103</sup> SKINNER, Quentin. *Razão e Retórica na Filosofia de Hobbes*. São Paulo: Editora UNESP, 1999.

admitido como justo, e o justo, injusto. Tudo isso em benefício do orador, de quem profere o discurso, cujo objetivo maior é a vitória do convencimento e não a elucidação para o entendimento:

*Ora, consiste na natureza da eloquência fazer o bem e o mal, aquilo que é vantajoso e prejudicial, o honesto e o desonesto aparentam ser relativamente o que são efetivamente; e ainda em fazer aquilo que é injusto parecer como justo, conforme seja conveniente aos fins daquele que profere a palavra. Pois é isto a persuasão; e embora façam uso do raciocínio, não partem de princípios verdadeiros, e sim das opiniões aceitas pelos vulgares, que são, em sua maioria errôneas. E não procuram tanto fazer uma adequação de seu discurso à natureza das coisas de que falam, mas sim às paixões daqueles a quem falam. Decorre daí, que as opiniões não são expressas pela reta razão, e sim por uma determinada violência da mente. Tal não é culpa do homem, mas sim da própria natureza da eloquência, cujo fim, como ensinam os próprios mestres da retórica, não se encontra na verdade (a não ser ocasionalmente), mas sim na vitória, e tal propriedade não pertence à informação e sim na persuasão (HOBBS, T. Do Cidadão, p.146).*

Antes do *Leviatã*, para Hobbes, o uso da retórica põe em risco o conhecimento, que começa com a experiência, e o aumento desta proporciona o início do aumento do conhecimento.<sup>104</sup> Na palavra conhecimento estão implicadas a verdade e a evidência, não sendo verdade sinônimo de conhecimento. Aquilo que não é verdade, não pode ser conhecido. A verdade precisa da evidência, ela é a “vida da verdade.”<sup>105</sup> É pela evidência que concebemos como são chamadas as coisas, o significado das palavras, que são sempre concepções da nossa mente, produzidas pelo entendimento.

Evitando equivocar-se no uso das palavras, para evitar deserções, o homem procura ser compreendido. Tarefa árdua já que, segundo Hobbes, quase não existe palavra que não possa ser interpretada equivocadamente, pela diversidade de

---

<sup>104</sup> Ver HOBBS, T, *Os Elementos da Lei Natural e Política*, p.65.

<sup>105</sup> *Ibidem*, p.45

contexturas, pronúncias e gestos.<sup>106</sup> E, principalmente, pela polissemia própria que contêm muitas palavras. Cabe ao homem recorrer à sua lógica natural:

*Tudo o que foi já dito acerca de nomes ou proposições, não obstante seja necessário, não passa de um discurso estéril. E esse lugar não é feito para a arte plena da lógica, na qual, caso eu posteriormente venha a ingressar, não deverei prosseguir. Além disso, sequer é necessário, pois são muito poucos os homens que não têm consigo suficiente lógica natural, por meio da qual são capazes de discernir o bastante se é bem ou mal coordenada qualquer conclusão que eu doravante fizer neste discurso. Até esse ponto, posso dizer que a produção de silogismos é o que chamamos de raciocinação (ratiocination) ou raciocínio (reasoning) (HOBBS, *Os Elementos da Lei Natural e Política*, p. 41).*

Hobbes, inicialmente, insistia na infalibilidade da reta razão (*right reason*).<sup>107</sup> A *ratio* possuía um poder inerente de persuadir e convencer, tornando irrelevante a união entre razão e eloquência. Mesmo com a interferência das paixões humanas, a força do raciocínio científico seria capaz de construir princípios políticos suficientemente fortes a ponto de resistir a forças contrárias. No capítulo I da parte II do *Os Elementos*,<sup>108</sup> Hobbes recorre à força cognitiva da razão que, segundo ele, nos ensina a tirar conclusões que vão além da dúvida, sem, para isso, depender de uma fala poderosa. A razão como faculdade ou potência da natureza humana pela qual somos capazes de conhecer, não é apenas um privilégio dos mais esclarecidos, no que se restringiria a possibilidade do entendimento para a maioria. Muito pelo contrário, os ditames da razão permitem a todos chegarem ao conhecimento.

---

<sup>106</sup> “Também todas as metáforas são (por profissão) equívocas. E quase não existe palavra que não seja tornada equívoca por diversas contexturas da linguagem (*speech*), ou pela diversidade de pronúncia e gestos” (HOBBS, T. *Os Elementos da Lei Natural e Política*, p.40).

<sup>107</sup> “Agora, quando um homem raciocina a partir de princípios que a experiência acha indubitáveis, e desaparecem todas as decepções da sensação e a equivocação das palavras, a conclusão que ele fizer será dita estar de acordo com a reta razão (*right reason*).” (HOBBS, T. *Os Elementos da Lei Natural e Política*, p.141).

<sup>108</sup> Ver HOBBS, T. *Os Elementos da Lei Natural e Política*, p.141.

Já no *Leviatã* Hobbes procura combinar os métodos da ciência<sup>109</sup> com o poder de persuasão da eloquência, entendendo que os métodos da ciência carecem de um complemento para serem compreendidos e reconhecidos. Este complemento se encontra no adequado uso das palavras. Assim, Hobbes reconsidera no *Leviatã* que razão e retórica podem andar juntas:

*(...) a razão e a eloquência (embora não talvez nas ciências naturais, mas pelo menos nas ciências morais) podem muito bem estar juntas. Pois na medida em que há lugar para enfeitar e preferir o erro, muito mais lugar há para adornar e preferir a verdade, se a quiserem adornar*<sup>110</sup> (HOBBES, *Leviatã*, p. 486).

A conversão de Hobbes no *Leviatã* se dá pela sua percepção de que a razão carece da força mobilizadora da eloquência. Serão pequenos os efeitos da razão na ausência da eloquência e para que a ciência conquiste credibilidade, ela precisa ser pronunciada com eloquência:

*(...) em todas as deliberações e em todos os pleitos é necessária a faculdade de raciocinar com solidez, pois sem ela as decisões dos homens são precipitadas e suas sentenças injustas, e contudo, se não houver uma eloquência poderosa que chame a atenção e o consenso, será pequeno o efeito da razão*<sup>111</sup> (HOBBES, T. *Leviatã*, p. 485).

Apesar de manifestar sua disposição para a inevitável aliança entre razão (*ratio*) e retórica (*oratio*), Hobbes não supera totalmente sua desconfiança do poder de persuasão das palavras, que, pela sedução, é capaz de nos enganar. Ele mantém a posição de que a eloquência também engana e detém um potencial negativo, aproximar do vício e afastar da virtude. Não é prudente abrir mão do próprio juízo natural,

---

<sup>109</sup> Hobbes apresenta como definição de ciência “um conhecimento de todas as conseqüências de nomes referentes ao assunto em questão” (HOBBES, T. *Leviatã*, p. 54).

<sup>110</sup> “Reason, and Eloquence, (though not perhaps in the Naturall Sciences, yet in the Morall) may stand very well together. For wheresoever there is place for adorning and preferring of Errour, there is much more place for adorning and preferring of Truth, if they have it to adorn” (HOBBES, T. *Leviathan*, p. 718).

<sup>111</sup> “(...) in all Deliberations, and in all Pleadings, the faculty of solid Reasoning, is necessary: for without it, the Resolutions of men are rash, and their Sentences unjust: and yet if there be not powerfull Eloquence, which procureth attention and Consent, the effect of Reason will be little” (HOBBES, T. *Leviathan*, p. 717).

deixando-se levar por sentenciamentos gerais, lidos ou ouvidos de alguém. Portanto, é aconselhável cuidado e cautela com as palavras, pois elas podem refletir apenas a intenção e o interesse do locutor:

*Portanto, ao raciocinar, o homem tem de tomar cautela com as palavras, que além da significação daquilo que imaginamos de sua natureza, também possuem uma significação da natureza, disposição, e interesse do locutor. Assim são os nomes de 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*<sup>112</sup> (HOBBS, T. *Leviatã*, p. 49).

Hobbes também levanta dúvidas sobre o uso de metáforas, tropos e outras figuras da retórica, cujo uso exagerado se constitui em uma das sete causas<sup>113</sup> que levam os homens à conclusões absurdas, desprovidas de sentido. Como observa Quertin Skinner,<sup>114</sup> advertência similar já havia sido feita pelos retóricos clássicos, porém Hobbes enfatiza que tal pratica, pelo teor ambíguo que as figuras de linguagem possuem, pode levar os homens à disputa, à sedição e até à desobediência:

*Para finalizar, a luz dos espíritos humanos são as palavras perspícuas, mas primeiros limpas por meio de exatas definições e purgadas de toda a ambigüidade. A razão é o passo, o aumento da ciência, o caminho e o benefício da humanidade o fim. Pelo contrário, as metáforas e as palavras ambíguas e destituídas de sentido são como ignes fatui, e raciocinar com elas é o mesmo que perambular entre inúmeros absurdos, e o seu fim é a disputa, a sedição ou a desobediência*<sup>115</sup> (HOBBS, T. *Leviatã*, p.55)

---

<sup>112</sup> “And therefore in reasoning, a man must take heed of words; which besides the signification of what we imagine of their nature, have a signification also of the nature, disposition, and interest of the speaker; such as are the names of Vertues, and Vices; For one man calleth *Wisdome*, what another calleth *feare*; and one *cruelty*, what another *justice*; one *prodigality*, what another *magnanimity*; and one *gravity*, what another *stupidity*, etc” (HOBBS, T. *Leviathan*, p. 109).

<sup>113</sup> Ver HOBBS, T, *Leviatã*, p. 53.

<sup>114</sup> Ver SKINNER, Q. *Razão e Retórica na Filosofia de Hobbes*, p. 458.

<sup>115</sup> “To conclude, The Light of humane minds is Perspicuous Words, but by exact definitions first snuffed, and purged from ambiguity; *Reason* is the *pace*; *Encrease of Science*, the *way*; and the *Benefit of mankind*, the *end*. And on the contrary, *Metaphors*, and senseless and ambiguous words, are like *ignes fatui*; and reasoning upon them, is wandering amongst innumerable absurdities; and their end, contention, and sedition, or contempt” (HOBBS, T. *Leviathan*, p.116).

Pela técnica da retórica, um homem pode persuadir um outro homem, e até uma sociedade de homens, àquilo que lhe interessa ao que, em primeira instância, lhe seja vantajoso. Pela arte das palavras, um homem é capaz de apresentar o mal sob a aparência do bem, e vice-versa. Sobrepor o interesse particular ao interesse coletivo, se apresenta como uma dificuldade natural, da espécie animal, da qual o homem se origina. Como cita Hobbes, até mesmo as abelhas e as formigas, que vivem sociavelmente umas com as outras, não possuem outra direção senão seus apetites particulares<sup>116</sup>. Para os animais, sem o recurso da linguagem humana, como são as abelhas e as formigas, não há distinção entre o bem comum e o bem individual e, assim sendo, acabam promovendo o bem comum na medida em que naturalmente promovem o bem individual. Já a espécie humana só é feliz na medida em que conquista mais e mais poder e supera a soma dos poderes do outro. Para tal, mais do que a cooperação, a palavra de ordem é a competição. Os homens só se reúnem por pactos artificiais, engenhados para cumprirem a tarefa de satisfazerem os desejos individuais. O pacto é a tradução de um acordo, fundado para que os interesses de cada um que pactua se concretize.

Mesmo que as pessoas consigam acompanhar uma linha de raciocínio, as demonstrações científicas mais evidentes podem ainda não conseguir convencer. É possível aos homens relutarem a um acordo ou não cumprirem os pactos firmados caso sintam seus interesses ameaçados. O reconhecimento daquilo que é ditado pela razão e complementado pela eloquência não pode pôr em risco os interesses particulares da pessoa, “dado que se supõe cada um fazer todas as coisas tendo em vista seu próprio benefício.”<sup>117</sup>

---

<sup>116</sup> Ver HOBBS, T. *Leviatã*, p. 142.

<sup>117</sup> *Ibidem*, p. 131.

Hobbes também vê na ignorância do significado das palavras mais um fator que coloca o homem suscetível ao erro e ao engano. Sem saber o que a palavra quer dizer e, portanto, impossibilitado do entendimento, o homem está predisposto a agir pelo costume, ou a confiar na opinião e na autoridade alheia, normalmente naquela que conhece mais ou aparenta ser mais sábia. O homem nesta condição pode ser comparado a uma criança que, para Hobbes, não tem sua ação regida pelo desejo próprio, mas pelas regras dos bons e maus costumes recebidas de seus pais e mestres.<sup>118</sup>

O homem ignorante é aquele cuja única tarefa existencial é sobreviver, ou seja, subsistir. A falta de estudo dá ao homem uma menor compreensão do raciocínio correto e, por consequência, acaba por conduzi-lo ao medo das ciências. O homem chega ao cúmulo de considerar a ciência uma coisa do demônio e confundir geometria com magia. O estudo aproxima o homem da aprendizagem da verdade e afasta-o do desentendimento, da crença em qualquer opinião:

*E todos os dias vemos por experiência em toda a espécie de povo que aqueles homens que nada estudam, exceto sua alimentação e bem-estar, contentam-se com acreditar qualquer absurdo, de preferência a preocuparem-se com seu exame, defendendo sua crença como se ela fosse por vínculo inalienável, exceto com uma lei expressa e nova<sup>119</sup> (HOBBS, T. Leviatã, p. 456).*

Mesmo desconfiando em certa medida, Hobbes, no *Leviatã* não mais postula que a arte da retórica deva ser excluída do campo da ciência<sup>120</sup> como defendia nas obras anteriores. Para o entendimento, para o consenso, não basta chegar à verdade pela razão,

---

<sup>118</sup> *Ibidem*, p. 94.

<sup>119</sup> “And we see daily by experience in all sorts of People, that such men as study nothing but their food and ease, are content to believe any absurdity, rather than to trouble themselves to examine it; holding their faith as it were by entaile unalienable, except by an expresse and new Law” (HOBBS, T. *Leviathan*, p. 677).

<sup>120</sup> Ver SKINNER, Q. *Razão e Retórica na Filosofia de Hobbes*, p. 460.



pelo cálculo. Como toda ciência carece de demonstração, é preciso a eloquência, o uso perspicaz<sup>121</sup> das palavras para que a verdade seja demonstrada e justificada:

*(...) em todas as deliberações e em todos os pleitos é necessária a faculdade de raciocinar com solidez, pois sem ela as decisões dos homens são precipitadas e suas sentenças injustas, e contudo, se não houver uma eloquência poderosa que chame a atenção e o consenso, será pequeno o efeito da razão. Mas estas são faculdades contrárias, baseando-se a primeira nos princípios de verdade e a outra nas opiniões já recebidas, verdadeiras ou falsas, e nas paixões e interesses dos homens, que são diferentes e mutáveis<sup>122</sup> (HOBBS, T. *Leviatã*, p. 485).*

Entretanto, se os homens empregam nomes a seu bel-prazer, de acordo com seus interesses particulares e suas paixões, teremos como consequência o descontentamento daqueles que têm seus interesses ameaçados de morte. Teremos novamente a ameaça do estado de guerra, cuja superação somente será possível, segundo Hobbes, designando um juiz para arbitrar sobre o uso devido da linguagem. Para que os acordos sejam mantidos, os homens carecem de um poder comum e superior, capaz de garantir a sustentabilidade do consenso.

---

<sup>121</sup> Ver HOBBS, T. *Leviatã*, p. 56.

<sup>122</sup> “(...) in all Deliberations, and in all Pleadings, the faculty of solid Reasoning, is necessary: for without it, the Resolutions of men are rash, and their Sentences unjust: and yet if there be not powerfull Eloquence, which procureth attention and Consent, the effect of Reason will be little. But these are contrary Faculties; the former being grounded upon principles of Truth; the other upon Opinions already received, true, or false; and upon the Passions and Interests of men, which are different, and mutable” (HOBBS, T. *Leviathan*, p. 717).

### 3. CONTROLE: O CORPO ARTIFICIAL ANTE O DESEJO INDIVIDUAL

Após desnudar o homem em seus aspectos mais intrínsecos, encontrando no lobo a figura mais fiel para representá-lo; após apresentar o consenso como meio da domesticação do lobo, Hobbes engenha o Estado como um corpo artificial que enfrente o desejo individual. Esse, inconstante, perduraria pela vida afora, como uma constante ameaça de morte. Corpo artificial por se tratar de uma criação humana, autômato, máquina, cujo funcionamento segue as leis da mecânica, mas que no comando tem um homem ou uma assembléia deles, representando os interesses dos outros homens. Homens que, a partir da criação desse corpo artificial, vêem a possibilidade de não apenas se distanciarem da morte violenta, experimentada no estado de natureza, como também levarem uma vida confortável e boa.

A mecânica do Estado tem como engrenagens mestras o *medo* e a *esperança*. Medo de uma punição, provocada por uma eventual desobediência às leis civis que foram criadas e são deliberadas pelo soberano. Este que detém o poder do castigo e pode punir inclusive com a pena máxima, a pior das punições, ou seja, a morte. Esperança que, por sua vez, está contida na recompensa que começa nesta vida, em plena finitude humana, e se completa na promessa da eternidade, na vida depois da morte. É tudo o que o homem hobbesiano mais deseja: poder continuar desejando agora e para sempre.

Em Hobbes, o desejo é originário e estratégico. A marca do desejo acompanha o homem do estado de natureza ao estado de sociedade. Se, no homem do estado de natureza, o desejo já era elemento determinante da ação humana, percebe-se que na criação do Estado o desejo permanece como um elemento chave. O Estado busca controlá-lo com o cuidado de não suprimi-lo, pois é ele o fomento para as relações da sociedade. Desejo presente na antropologia hobbesiana, na mais primitiva concepção humana, e desejo presente na política hobbesiana, no cerne de seu mecanismo de controle. Um mecanismo para conter uma força, ou seja, o Estado para frear o desejo, nos moldes mecânicos, conforme Hobbes o considera. Uma política como solução, engenhada para controlar e também satisfazer o desejo, até onde certos limites permitirem. Agora, resta indagar: será possível conter, limitar e controlar o desejo, imprescindível à vida, com o cuidado de não suprimi-lo?

### **3.1 O medo da punição**

Para Hobbes, a base de criação do Estado está na necessidade de limitar o desejo desenfreado dos homens. Desejo incessante de poder e mais poder, que coloca em risco constante a vida do homem. Com base na antropologia e psicologia de Hobbes, que analisa o homem na condição hipotética do estado de natureza, é plausível prever o desfecho trágico e indesejado, ou seja, a morte violenta e antecipada. Soma-se ao desejo de mais e mais, o desejo individual, a igualdade e a liberdade absoluta. Acrescenta-se a

desconfiança mútua, e temos o estado de guerra generalizada, a barbárie que ultrapassa as fronteiras do teórico e se efetiva na experiência do conflito entre todos. Justifica-se, assim, o corpo artificial chamado Estado. No caso de Hobbes, o Estado soberano, detentor do poder de todos, o poder absoluto. Única instância capaz de fazer cumprir a lei de natureza que estará contida na lei civil.

Com um poder superior que encerra com o estado de igualdade e se impõe por meio de uma espécie de mecânica de controle, o Estado é, para Hobbes, a única saída para vencer a intolerável ameaça da morte. O Estado, o maior dos poderes, detentor de uma soberania absoluta, é a única instituição capaz de exercer a função repressiva do desejo,<sup>123</sup> necessária para proteger o homem do lobo. Do lobo que é o próprio homem, conforme a metáfora do *homo homini lupus*,<sup>124</sup> usada por Hobbes.

Na decisão pela submissão ao Estado, no acordo entre os homens desejantes, mediado pela vontade e pela razão, o indivíduo que tinha uma liberdade ilimitada no estado de natureza, permuta uma fatia desta liberdade pela promessa de uma vida segura e prosperidade. Na visão de Hobbes, o Estado surge como uma via de salvação pela restrição que o homem impõe a si mesmo. Ter seus desejos e sua liberdade limitada é condição de possibilidade para romper com o estado miserável de guerra e a iminência da morte. Fala mais alto no homem o desejo de se conservar vivo para viver aquela vida mais satisfatória, mais próxima dos prazeres e mais distante das dores:

*O fim último, causa final e desígnio dos homens (que amam naturalmente a liberdade e o domínio sobre os outros), ao introduzir*

---

<sup>123</sup> Ver RIBERIO, R. J. *Ao Leitor sem medo*, p. 57.

<sup>124</sup> Assim como Hobbes, Freud, mais especificamente na obra *O Mal Estar na Civilização*, considera o homem um ser tencionado e agressivo, carente de um poder restritivo, como único meio de garantir a convivência civilizada num estado organizado e seguro. Todavia, a repressão necessária ficará por conta do indivíduo cujo destino estará delineado a matar boa parte seus desejos de incompletude.

*aquela restrição sobre si mesmo sob a qual os vemos viver nos Estados, é o cuidado com sua própria conservação e com uma vida mais satisfeita. Quer dizer, o desejo de sair daquela misera condição de guerra que é a consequência necessária das paixões naturais dos homens, quando não há um poder visível capaz de os manter em respeito, forçando-os, por medo do castigo, ao cumprimento de seus pactos e ao respeito àquelas leis de natureza que foram expostas nos capítulos décimo quarto e décimo quinto*<sup>125</sup> (HOBBS, T. *Leviatã*, p.141).

Chama a atenção o fato que, no momento do pacto, os homens chegam a um acordo ainda sem a presença de um poder superior capaz de impor a obediência necessária para a paz desejada. Os homens acordam entre si sem terem sido ainda coagidos por um poder externo, o que nos leva a pensar que, segundo Hobbes, o desejo individual dos homens é princípio determinante da ação e prepondera sobre o medo. A expectativa numa vida segura e confortável, leva os homens do estado de natureza a uma união pelo pacto. Por amor próprio, é vantajoso ceder parte da liberdade. Já, no que diz respeito à manutenção do pacto, a coação pelas mãos do soberano compartilha em imprescindibilidade com o desejo de paz e prosperidade. Só o desejo e a esperança numa vida boa, não bastam. O medo de uma punição é necessário para garantir os propósitos do pacto, cujos autores transferiram a autoridade ao Estado, inclusive aqueles que tiveram seu voto vencido pela maioria:

*Diz-se que um Estado foi instituído quando uma multidão de homens concordam e pactuam, 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 seu representante), 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 seus próprios atos e decisões, a fim de viverem em paz uns com os*

---

<sup>125</sup> “THE finall Cause, End, or Designe of men, (who naturally love Liberty, and Dominion over others,) is the introduction of that restraint upon themselves, (in which wee see them live in Common-wealths,) is the foresight of their own preservation, and of a more contented life thereby; that is to say, of getting themselves out from that miserable condition of Warre, which is necessarily consequent (as hath been shewn) to the naturall Passions of men, when there is no visible Power to keep them in awe, and tye them by feare of punishment to the performance of their Covenants, and observation of those Lawes of Nature set down in the fourteenth and fifteenth Chapters” (HOBBS, T. *Leviathan*, p.223).

*outros e serem protegidos dos restantes homens*<sup>126</sup> (HOBBS, T. *Leviatã*, p. 145).

Um único representante concentra em si o seu desejo e o desejo de todos. O somatório dos poderes individuais funda o poder soberano, que, na condição de absoluto, cria as regras do bem e do mal, do certo e do errado, traduzidas pelas leis civis. No estado de natureza, na ausência de um poder superior para fazer cumprir a lei natural, cada um determina o que é bom e mau, decorrendo disso a guerra. Com a instituição do soberano-representante, é este quem estabelece os critérios do bem e do mal que servem para todos os súditos. Assim, pode-se dizer que, no Estado absoluto, no estado civil, é a pessoa natural do soberano, com seus desejos individuais, que estabelece a regra do bem e do mal, do que é desejado e do que é indesejado. Natural porque a pessoa do soberano não participou do pacto de cada um com cada um, mantendo-se na condição de homem do desejo, sem ceder parte de seus direitos e de sua liberdade, como fizeram os demais. Ceder no sentido de que renunciaram e assim se tem a desigualdade.

De um lado temos os súditos submetidos às leis civis, prescritas pelo soberano. De outro, temos o soberano, a quem compete definir as leis civis e adotar as medidas necessárias para que sejam respeitadas. O descumprimento das leis criadas pelo soberano sujeitará os súditos às punições. O conhecimento da lei civil<sup>127</sup> é de competência universal, todos devem conhecê-la, podendo apenas o Estado fazê-las e ordená-las aos seus súditos, não estando sujeito a elas. Há lei que coloca o soberano na

---

<sup>126</sup> “A *Common-wealth* is said to be *Instituted*, when a *Multitude* of men do Agree, and *Covenant*, every one, with every one, that to whatsoever Man, or *Assembly of Men*, shall be given by the major part, the *Right to present* the Person of them all, (that is to say, to be their *Representative*;) every one, as well he that *Voted* for it, as he that *Voted against it*, shall *Authorise* all the Actions and Judgements, of that Man, or *Assembly of men*, in the same manner, as if they were his own, to the end, to live peaceably amongst themselves, and be protected against other men” (HOBBS, T. *Leviathan*, p. 228).

<sup>127</sup> “A lei civil é, para todo súdito, constituída por aquelas regras que o Estado lhe impõe, oralmente ou por escrito, ou por outro sinal suficiente de sua vontade, para usar como critério de distinção entre o bem e o mal; isto é, do que é contrário ou não contrário à regra” (HOBBS, T. *Leviatã*, p. 207).

condição de único legislador com poder de revogar uma lei por outra. Há lei que isenta o soberano de se submeter à lei. Há lei pela qual um costume ou tradição, respeitados ao longo do tempo, é lei até o momento em que o soberano sair do silêncio e se manifestar contra ela, podendo extingui-la, independentemente de seu tempo de vigência. Há lei, dizendo que as leis naturais e as leis civis estão contidas umas nas outras e quem obedece a uma obedece à outra. Entretanto, a liberdade natural pode e deve estar contida na lei civil, criada para limitar os avanços do desejo insaciável do homem natural. Há lei, afirmando que a lei jamais pode ser contrária à razão e o que faz ser lei não é a jurisprudência, ou sabedoria dos juízes, mas a razão do Estado. Quando surgir uma contradição na lei é possível interpretar, ou seja, analisar o que o legislador quer dizer, e eliminar a contradição. Para isso o juiz subordinado ao soberano deve levar em conta a razão que introduziu este último a fazer determinada lei. Está em jogo a intenção, o desejo do soberano, pois uma lei é a manifestação da vontade de quem a ordena.

Conforme Hobbes, a sujeição dos súditos às leis não exclui a liberdade dos homens. É justamente a obediência ao Estado e às leis que garantem a conquista da liberdade. Liberdade que consiste na ação livre e racional para sair daquela situação de medo e insegurança do estado de natureza, quando cada indivíduo renuncia a uma parcela de sua liberdade individual, da qual era possuidor, substituindo-a pela segurança existente no estado de sociedade, controlado pelo Estado. O Estado detém o monopólio do medo da punição, cabendo a ele recorrer ao recurso da pena<sup>128</sup> para impor o cumprimento das leis. Agora o Estado não detém o monopólio da liberdade. Apesar de coagido, o homem continua autônomo no Estado de um soberano rei. A necessidade não impede a vontade e a razão de deliberarem. Toda vontade, ou inclinação, provém

---

<sup>128</sup> “Uma pena é um dano infligido pela autoridade pública, a quem fez ou omitiu o que pela mesma autoridade é considerado transgressão da lei, a fim de que assim a vontade dos homens fique mais disposta à obediência” (HOBBS, T. *Leviathan*, p. 235).

mesmo de alguma causa, que culmina em uma causa primeira que é a necessidade. Fazer o que se quer está intrinsecamente acompanhado de se fazer o que Deus quer e apenas isso. Apesar de Deus estabelecer o que se deve fazer, ele não impede o não-fazer. Da mesma forma funciona com o Leviatã. Ele estabelece as condições necessárias ao comportamento prudente, mas não impede que se faça o contrário, caso isso ocorra, o homem assume por si as conseqüências da punição e do castigo, geradas tanto pela desobediência para com Deus como para com o Leviatã: “Portanto Deus, que vê e dispõe todas as coisas, vê também que a liberdade que o homem tem de fazer o que quer é acompanhada pela necessidade de fazer aquilo que Deus quer, e nem mais nem menos do que isso”<sup>129</sup> (HOBBS, T. *Leviatã*, p. 172).

Diferentemente das leis de natureza que não precisam ser escritas e podem ser resumidas no mandamento hobbesiano, “não faça aos outros o que não consideras razoável que seja feito por outrem a ti mesmo”,<sup>130</sup> as leis civis, além de escritas, precisam ser publicadas com sinais evidentes de que sejam de autoria do soberano. De acordo com Hobbes, não basta a escrita da lei e sua publicação. Ainda assim a lei requer uma interpretação, pois a natureza da lei não se encontra na letra, mas sim na intenção do legislador. As leis naturais também não se eximem de interpretação, visto que são poucos, provavelmente ninguém, aqueles que conseguem fazer uso da razão natural sem a inferência de nenhuma paixão. Nos casos de erro de interpretação, o soberano, que pode errar no julgamento que fizer da equidade, terá uma nova oportunidade para corrigir o erro anterior, quando um caso semelhante carecer novamente de julgamento.

---

<sup>129</sup> “And therefore God, that seeth, and disposeth all things, seeth also that the *liberty* of man in doing what he will, is accompanied with the *necessity* of doing that which God will, & no more, nor lesse” (HOBBS, T. *Leviathan*, p. 263).

<sup>130</sup> HOBBS, T. *Leviatã*, p. 211.



Hobbes considera o bom juiz aquele que é capaz de efetuar uma correta compreensão da lei, confiando para isso na sanidade da razão e na inclinação para uma maior introspecção; também naquele que despreza riquezas consideradas desnecessárias; naquele que se abstém do medo, do ódio, do amor e da paixão e, por último, naquele que tem atenção e paciência para ouvir e capacidade para interpretar o que ouviu. A autenticidade da lei está na interpretação que o soberano quis dar ou aquele a quem o soberano designou para julgar, que, assim como o soberano, buscará, na causa da causa, a causa final para a qual a lei foi feita:

*(...) nenhuma lei escrita, quer seja expressa em poucas ou em muitas palavras, pode ser bem compreendida sem uma perfeita compreensão das causas finais para as quais a lei foi feita, e o conhecimento dessas causas finais está com o legislador*<sup>131</sup> (HOBBS, T. *Leviatã*, p. 214).

A lei é deficitária, se resumida a determinar tão somente proibições. Para que a repressão tenha um efeito positivo, faz-se necessário o estabelecimento de castigos, pois nas palavras de Hobbes: “se toda lei for infringida sem o justo castigo, torna-se inútil”.<sup>132</sup> Outros dois requisitos necessários para que a lei seja eficiente são, primeiro, que os cidadãos conheçam a pessoa que detém o poder de estabelecer as leis e punir, no caso de desobediência, e, segundo, saber o conteúdo da lei e seu significado. Esta última prerrogativa exime a eventual justificativa de negligência pelo desconhecimento ou ignorância das leis. Cada um sabe o que fez e deve saber o que dita a lei sobre o que fez.

Desenhar um quadro com elementos como a submissão, a punição e o castigo, pode nos levar a incorrer no erro de chamar Hobbes de totalitarista e defensor da tirania.

---

<sup>131</sup> “The written Laws, if they be short, are easily mis-interpreted, from the divers significations of a word, or two: if long, they be more obscure by the diverse significations of many words: in so much as no written Law, delivered in few, or many words, can be well understood, without a perfect understanding of the finall causes, for which the Law was made; the knowledge of which finall causes is in the Legislator” (HOBBS, T. *Leviathan*, p. 322).

<sup>132</sup> HOBBS, T. *Do Cidadão*, p. 18.

Para Norberto Bobbio, Hobbes foi um conservador e não um totalitário.<sup>133</sup> Para se chegar a um Estado totalitário, é preciso pressupor uma totalidade ética, e o que fez Hobbes foi conceber um homem cidadão. Como cita Bobbio, “o Estado hobbesiano é muito mais semelhante a uma associação”.<sup>134</sup>

No Estado político hobbesiano, o soberano possui um poder ilimitado e absoluto e, assim, não pode haver abuso de poder, pois não há limites para serem ultrapassados. Contrariamente, o que pode levar os súditos ao rompimento do pacto e à desobediência é a escassez de poder. Se o soberano não cumpre com a tarefa essencial de garantir segurança e o súdito constatar a precarização das condições elementares para uma vida digna, ou, ainda, tiver sua vida ameaçada, ele tem o direito e estará autorizado a rebelar-se:

*(...) se o soberano ordenar a alguém (mesmo que justamente condenado) que se mate, se fira, ou se mutile a si mesmo, ou que não resista aos que o atacarem, ou que se abstenha de usar os alimentos, o ar, os medicamentos, ou qualquer outra coisa sem a qual não poderá viver, esse alguém tem a liberdade de desobedecer*<sup>135</sup> (HOBBS, T. *Leviatã*, p. 175).

Hobbes chega a admitir que o súdito tem legitimidade para resistir, mas não nega ao soberano o direito de condenar e fazer cumprir a condenação promulgada. Os direitos de ambos assim se chocam, um na defesa de sua vida, outro na defesa da vida dos cidadãos. Conforme Norberto Bobbio, “Vencerá, como no estado de natureza, o mais forte dos dois.”<sup>136</sup>

---

<sup>133</sup> Ver BOBBIO, N. *Thomas Hobbes*, p.60.

<sup>134</sup> *Ibidem*, p.60.

<sup>135</sup> “If the Sovereign command a man (though justly condemned,) to kill, wound, or mayme himselfe; or not to resist those that assault him; or to abstain from the use of food, ayre, medicine, or any other thing, without which he cannot live; yet hath that man the Liberty to disobey” (HOBBS, T. *Leviathan*, p. 268).

<sup>136</sup> BOBBIO, N. *Thomas Hobbes*, p. 123.

É importante ressaltar que Hobbes abre uma ínfima possibilidade de desobediência representada na rebelião, estando esta mais para uma atitude de auto-defesa, ou seja, uma defesa de interesses preponderantemente individuais, do que um movimento revolucionário em nome dos interesses de uma coletividade: “Ao fundar um Estado, cada um renuncia ao direito de defender os outros, mas não de defender-se a si mesmo. Além disso, cada um se obriga a ajudar o soberano na punição de outrem, mas não na sua própria”<sup>137</sup> (HOBBS, T. *Leviatã*, p. 235).

Conforme Janine Ribeiro, Hobbes abre uma exceção e chega a dar uma dimensão coletiva ao direito de resistência, mas totalmente destituída de especificidade. Hobbes não discorre sobre a pertinência de outros tipos de rebelião, por exemplo, em nome de uma maioria excluída que poderia estar sendo oprimida em sua época por uma oligarquia.

Sem um estatuto jurídico, a rebelião é um caso de polícia,<sup>138</sup> um empreendimento isolado, sem conseqüências que afetam toda uma governança. A intenção não é a conquista do poder. Não é eleger um novo soberano, porque não há uma outra organização estrategicamente preparada para destituir e até assumir o poder. O conflito que se estabelece está muito mais para um *defenda-se quem puder* do que para um *Deus por todos e todos por um*. Muito mais do que unidos por uma causa social, alguns se juntam para salvar suas vidas particulares condenadas a uma execução. É o último recurso em defesa da vida daqueles que cometeram um crime capital, cujo

---

<sup>137</sup> “In the making of a Common-wealth, every man giveth away the right of defending another; but not of defending himselfe. Also he obligeth himselfe, to assist him that hath the Sovereignty, in the Punishing of another; but of himselfe not” (HOBBS, T. *Leviathan*, p. 353).

<sup>138</sup> Ver RIBEIRO, R. J. *A Marca do Leviatã*, p. 78.

decreto de morte já está lançado. Esses sim poderão se unir em defesa uns dos outros, pois estarão defendendo a própria vida:

*Ninguém tem a liberdade de resistir à espada do Estado, em defesa de outrem, seja culpado ou inocente. Porque essa liberdade priva a soberania dos meios para proteger-nos, sendo portanto destrutiva da própria essência do Estado. Mas caso um grande número de homens em conjunto tenha já resistido injustamente ao poder soberano, ou tenha cometido algum crime capital, pelo qual cada um deles pode esperar a morte, terão eles ou não a liberdade de se unirem e se ajudarem e defenderem uns aos outros? Certamente que a têm: porque se limitam a defender suas vidas, o que tanto o culpado como o inocente podem fazer*<sup>139</sup>(HOBBS, T. *Leviatã*, p. 176).

Hobbes tem a preocupação de manter distante qualquer ameaça de dissolução ou enfraquecimento do poder soberano. No Estado hobbesiano, grupos e associações não devem apresentar poder de resistência. Hobbes vê tais grupos não como um fator estabilizador da ordem política vigente, e muito menos da Justiça, mas como elementos geradores de dissensões e de conflitos, não só entre os próprios cidadãos como também, e principalmente, entre os cidadãos e o Estado. Por consequência, esses grupos não devem ter autonomia legal, no sentido de serem titulares de direitos de qualquer espécie, diante do Estado. A própria família é encarada como uma mera instituição social arcaica, voltada basicamente para a procriação e a perpetuação da espécie humana, e não é vista como um dos elementos fundantes do Estado. Assim, a rebelião não se traduz numa ameaça ao soberano, nem medo o soberano precisa ter dela. É apenas uma doença passageira que pode ser evitada, e o soberano pode preveni-la até com certa tranquilidade.

---

<sup>139</sup> “To resist the Sword of the Common-wealth, in defence of another man, guilty, or innocent, no man hath Liberty; because such Liberty, takes away from the Sovereign, the means of Proteting us; and is therefore destructive of the very essence of Government. But in case a great many men together, have already resisted the Sovereign Power unjustly, or committed some Capitall crime, from which every one of them expecteth death, whether have they not the Liberty then to joyn together, and assist, and defend one another? Certainly they have: For they but defend their lives, which the Guilty man may as well do, as the Innocent” (HOBBS, T. *Leviathan*, p. 270).

No fundo, Hobbes desacredita da rebelião. Para ele, que dá créditos à racionalidade humana, não seria nada racional que os mesmos homens que fizeram uso da razão para firmar o pacto, agora não façam uso da razão na hora de mantê-lo. Cumprir o pacto é uma regra da razão e a rebelião seria, então, um ato contrário à razão:

*Quanto à outra hipótese, de conquistar a soberania pela rebelião, é evidente que a tentativa, mesmo que seja coroada de êxito, é contrária à razão: por um lado porque não é razoável esperar que tenha êxito, antes pelo contrário; por outro lado porque ao fazê-lo se ensina aos outros a conquistar a soberania da mesma maneira. Portanto, a justiça, isto é, o cumprimento dos pactos, é uma regra da razão, pela qual somos proibidos de fazer todas as coisas que destroem a nossa vida, e por conseguinte é uma lei de natureza<sup>140</sup> (HOBBS, T. *Leviatã*, p. 125).*

Para que o soberano consiga desempenhar seu papel, de garantir segurança e prosperidade aos súditos, Hobbes reserva ao soberano, autonomia e poder absoluto. Para exercer sua função plenamente, não pode estar sujeito a ninguém que limite seu poder, caso contrário deixaria de ser soberano. Pelo pacto, o soberano está legitimamente impune, pelo menos no mundo dos mortais. Tomando como princípio a primeira lei de natureza, que autoriza todos a usarem todas as ajudas possíveis, inclusive a guerra,<sup>141</sup> um eventual confronto entre soberano e súdito, necessariamente não coloca o soberano em estado de perigo. Não haveria uma luta corpo a corpo, entre a pessoa do súdito e a pessoa do soberano. O súdito enfrentaria provavelmente os comandados do soberano na última tentativa de defender o maior de seus desejos, o desejo de viver, e, nesta condição, estaria em desvantagens diante de uma organização bélica.

---

<sup>140</sup>“And for the other Instance of attaining Sovereignty by Rebellion; it is manifest, that thought the event follow, yet because it cannot reasonably be expected, but rather the contrary; and because by gaining it so, others are taught to again the same in like manner, the attempt thereof is against reason. Justice therefore, that is to say, Keeping of Covenant, is Rule of Reason, by which we are forbidden to do any thing destructive to our life; and consequently a Law of Nature” (HOBBS, T. *Leviathan*, p. 205).

<sup>141</sup> “Que todo o homem deve esforçar-se pela paz, na medida em que tenha a esperança de consegui-la, e caso não a consiga pode procurar e usar todas as ajudas e vantagens da guerra” (HOBBS, T. *Leviatã*, p. 114).

Se, por um lado, o soberano está absolvido do cumprimento das leis civis, criadas por ele próprio, por outro, está obrigado a cumprir as leis de natureza, mediante as quais está proibido de colocar em risco a vida de seus súditos. O soberano que desobedecer às leis naturais, que também são leis divinas, estará ameaçando a manutenção do Estado e a autopreservação da espécie humana. Este soberano será considerado perverso e, assim como todo o súdito perverso, aquele que não cumpre as leis naturais, merecerá como punição a morte eterna, isto é, uma segunda morte:

*O fogo que espera os perversos é um fogo perpétuo, o que quer dizer que o estado no qual ninguém pode estar sem tortura, tanto de corpo como de espírito, depois da ressurreição, durará para sempre, e neste sentindo o fogo será inextinguível, e os tormentos serão perpétuos; mas daí não pode inferir-se que quem for lançado nesse fogo, ou atormentado por esses tormentos, deverá suportá-los e resistir-lhes de modo tal que será eternamente queimado e torturado, mas jamais será destruído nem morrerá. Embora haja muitas passagens onde se fale do fogo e dos tormentos perpétuos (nos quais é possível lançar pessoas sucessivamente e umas atrás das outras, para sempre), não encontro nenhuma onde se afirme que lá haverá uma vida eterna para qualquer pessoa individual, e sim, pelo contrário, uma morte perpétua, que é a segunda morte: Porque quando a morte o sepulcro tiverem entregue os mortos que lá estiverem, e cada homem tiver sido julgado conforme suas ações, a morte e o sepulcro serão também lançados ao lago de fogo<sup>142</sup> (HOBBS, T. *Leviatã*, p. 332).*

Podemos pensar que Hobbes é minimalista, quando se trata de punir o soberano. Só fica reservado a ele a punição divina, havendo, assim, uma certa desproporcionalidade na relação entre punição ao soberano e punição ao súdito. Hobbes de fato ameniza as penas contra o primeiro, mas, provavelmente por coerência lógica. Se ele defende a necessidade de o soberano deter todo o poder, o máximo dos poderes, na face da terra, pelo menos dentro de um sistema absolutista, não poderá haver outro

---

<sup>142</sup> “The fire prepared for the wicked, is an Everlasting Fire: that is to say, the estate wherein no man can be without torture, both of body and mind, after the Resurrection, shall endure for ever; and in that sense the Fire shall be unquenchable, and the torments Everlasting: but it cannot thence be inferred, that hee who shall be cast into that fire, or be tormented with those torments, shall endure, and resist them so, as to be eternally burnt, and tortured, and yet never be destroyed, nor die. And though there be many places that affirm Everlasting Fire, and Torments (into which men may be cast successively one after another for ever;) yet I find none that affirm there shall bee an Eternall Life therein of any individuall person; but to the contrary, an Everlasting Death, which is the Second Death: *For after Death, and the Grave shall have delivered up the dead which were in them, and every man be judged according to his works; Death and the Second Death*” (HOBBS, T. *Leviathan*, p. 490).

homem com poder suficientemente forte para punir o rei. Ficará, então, o soberano sujeito apenas às punições divinas quando não observar devidamente as leis naturais (leis de natureza), que, para Hobbes, são espécies de mandamentos divinos, contra os quais o soberano estaria pecando caso descumprisse alguma lei:

*Aquele que, portanto, assumiu a administração do poder nesta forma de governo, pecaria contra a lei de natureza (pois colocar-se ia contra a confiança daqueles que lhe atribuíram tal poder) se não fizesse o estudo dos meios viáveis por meio de boas leis, a fim de garantir abundantemente aos súditos não apenas as coisas boas que se relacionam com a vida, como também aquelas que ampliam o seu deleite (HOBBS, Do Cidadão, 172).*

Já quanto aos súditos, Hobbes é bem mais drástico em se tratando de punições, pois a própria mecânica do poder permite. O fardo do medo para os súditos tem um peso bem superior. Para assegurar o cumprimento das leis, cuja violação pode representar o retorno do estado de guerra, da ameaça sempre indesejada da morte, além da punição divina, ele estabelece punições no âmbito da imanência terrena. No caso do súdito a intimidação pelo medo vem da terra e vem do céu. As penas podem ser humanas e divinas<sup>143</sup>. Hobbes divide as humanas em corporais, pecuniárias, a ignomínia, a prisão e o exílio. As corporais, como o nome induz, são aquelas que afetam a integridade física. São as flagelações, os ferimentos, a privação de prazeres do corpo desfrutados antes da pena. As pecuniárias são aquelas penas que consistem no confisco de quaisquer bens de domínio do infrator, incluindo dinheiro e terras. A ignomínia consiste na privação de um bem considerado honroso, como insígnias, títulos e cargos. A prisão é a restrição de movimentos, privando a liberdade, seja num espaço delimitado onde as pessoas são obrigadas a trabalhar, seja num lugar onde as pessoas ficam acorrentadas. O exílio é aquela condenação que obriga o súdito a sair dos domínios do território do Estado ou de uma de suas partes.

---

<sup>143</sup> Ver HOBBS, T. *Leviatã*, p. 237.

O balizamento para considerar o súdito um infrator é dado pelas leis civis e pela Sagrada Escritura. Na medida em que são desobedecidas e transgredidas, o súdito será infrator e cairão sobre ele as privações da pena. Na verdade, as leis civis são criadas pelo soberano como artifício para tornar públicas as leis naturais que, no estado de natureza, não estavam escritas. Quanto à Sagrada Escritura, a interpretação<sup>144</sup> é uma função do poder supremo, o próprio soberano, ou uma corte designada por ele. Assim o monstro bíblico assume na terra o poder de Deus.

Na leitura que fizemos de Hobbes, encontramos um impasse na questão da punição divina. Se o soberano ou os súditos forem ateus, o mecanismo de controle do desejo, tendo como pressuposto a punição divina, perde eficiência. Como fazer ter efeito uma punição divina se não há crença no divino, ou seja, em Deus?

Os súditos ainda estão sujeitos à punição terrena, cujas penas decorrem da quebra das leis civis, portanto leis terrenas, que independem de crença, agora sobre o soberano ateu, que, na condição de soberano, não tem punição terrena, restando apenas uma leve ameaça da rebelião, ficando o questionamento sobre até que ponto a punição divina terá efetividade.

Restariam ainda as punições naturais, que assim como as divinas e as humanas, decorrem da quebra de alguma lei. No caso das punições naturais, elas decorrem da quebra das leis de natureza, mas muito mais como um desígnio natural a que todos estão

---

<sup>144</sup> “Resta, portanto, que em toda igreja cristã, isto é, em toda cidade cristã, a interpretação da Sagrada Escritura, isto é, o direito de decidir todas as controvérsias, depende e deriva da autoridade daquele homem, ou corte, em cujas mãos se encontra o poder supremo” (HOBBS, T. *Do Cidadão*, p. 267).



expostos do que uma conseqüência arbitrada devida a uma desobediência. O próprio Hobbes parece desacreditar nas punições naturais. Como ele mesmo diz:

*Tendo assim falado rapidamente do reino natural de Deus, e de suas leis naturais, apenas acrescentarei a este capítulo uma curta declaração acerca de suas punições naturais. Não existe nesta vida nenhuma ação do homem que não seja o começo de uma cadeia de conseqüências tão longa que nenhuma providência humana é suficientemente alta para dar ao homem um prospecto até o fim. E nesta cadeia estão ligados acontecimentos agradáveis e desagradáveis, de tal maneira que quem quiser fazer alguma coisa para seu prazer tem de aceitar sofrer todas as dores a ele ligadas; e estas dores são as punições naturais daquelas ações que são o início de uma mal maior que o bem. E daqui resulta que intemperança é naturalmente castigada com doenças, a precipitação com desastres, a injustiça com a violência dos inimigos, o orgulho com a ruína, a covardia com a opressão, o governo negligente dos príncipes com a rebelião, e a rebelião com a carnificina. Pois uma vez que as punições são conseqüentes com a quebra das leis, as punições naturais têm de ser naturalmente conseqüentes com a quebra das leis de natureza e portanto seguem-nas como seus efeitos, naturais e não arbitrários<sup>145</sup> (HOBBS, T. *Leviatã*, p. 270).*

Como o medo da punição terrena afeta apenas o súdito e o medo da punição divina fica comprometido quando o súdito ou o soberano são ateus, Hobbes parece deixar o soberano excluído da mecânica de controle do poder, livre para agir de acordo com os seus interesses privados, em benefício próprio, sem a sombra do medo, necessário para frear a sagacidade do seu desejo. Pelo prisma normativo, este pseudo-relaxamento de Hobbes para com o soberano se justifica na medida em que injúria é um termo que não se aplica ao soberano. Como cada indivíduo institui o soberano, tornando-se autor dos atos e decisões do próprio soberano, tudo o que este fizer estará

---

<sup>145</sup> “Having thus briefly spoken of the Naturall Kingdome of God, and his Naturall Lawes, I will adde onely to this Chapter a short declaration of his Naturall Punishments. There is no action of man in this life, that is not the beginning of so long a chain of Consequences, as no humane Providence, is high enough, to give a man a prospect to the end. And in this Chayn, there are linked together both pleasing and unpleasing events; in such manner, as he that will do any thing for his pleasure, must engage himselfe to suffer all the pains annexed to it; and these pains, are the Naturall Punishments of those actions, which ate the beginning of more Harme than Good. And hereby it comes to passé, that Intemperance, is naturally punished with Diseases; Rashnesse, with Mischances, Injustice, with the Violence of Enemies; Pride, with Ruine; Cowardise, with Oppression; Negligent government of Princes, whit Rebellion; and Rebellion with Slaughther. For seeing Punishments are consequent to the breach of Lawes; Naturall Punishments must be naturally consequent to the breach of the Lawes of Nature; and therefore follow them as their naturall, not arbitrary effects” (HOBBS, T. *Leviathan*, p. 406).

autorizado por todos que o instituíram, não podendo, assim, chamar-se de injúria, pois, segundo Hobbes, é impossível causar injúria a si próprio.<sup>146</sup>

É impossível o soberano cometer injúria, pois age sempre em virtude da autoridade dos que o instituíram. Também não é possível, ele, o soberano, transgredir ao pacto, porque dele não participa<sup>147</sup> e, assim, nem súdito, nem soberano podem romper algo que não concordaram entre si. Dessa forma, não se trata de regulamentar a legitimidade de eventuais destituições. A soberania, podemos dizer que está imunizada da destituição e distante de eventuais punições.

Conforme Hobbes, soberano e súdito se interdependem<sup>148</sup> e na figura do primeiro fundem-se o privado e o público. O cálculo indica ao soberano que, na prosperidade dos súditos, reside a sua glória. No interesse destes, dos quais depende sua própria riqueza, está também o seu interesse, não por altruísmo, nem por compaixão, mas por interesse próprio. O desejo individual do soberano move o Estado para a concretização da prosperidade.

Hobbes, no tocante ao comportamento do soberano, entende que ele não comprometerá seu governo, não será displicente para com a paz, nem omissivo para com a prosperidade, enfim, não colocará em risco a vida do Estado, mesmo que a punição contra ele esteja praticamente descartada.

---

<sup>146</sup> “(...) cada indivíduo é autor de tudo quanto o soberano fizer, por consequência aquele que se queixar de uma injúria feita por seu soberano estar-se-á queixando daquilo de que ele próprio é autor, portanto não deve acusar ninguém a não ser a si próprio; e não açular-se a si próprio de injúria, pois causar injúria a si próprio é impossível” (HOBBS, T. *Leviatã*, p. 147).

<sup>147</sup> “(...) dado que o direito de representar a pessoa de todos é conferido ao que é tornado soberano mediante um pacto celebrado apenas entre cada um e cada um, e não entre o soberano e cada um dos outros, não pode haver quebra do pacto da parte do soberano, portanto nenhum dos súditos pode libertar-se da sujeição, sob qualquer pretexto de infração” (HOBBS, T. *Leviatã*, p. 146).

<sup>148</sup> “(...) o bem do soberano e do povo não podem ser separados” (HOBBS, T. *Leviatã*, p. 258).

### 3.2. A esperança na recompensa

Como a natureza humana é sempre movimento que se dá pelo progresso contínuo do desejo sempre insatisfeito, que cessa apenas com a morte, além do medo, a esperança tem seu lugar no Estado. Em Hobbes, se, de um lado, temos o medo da punição como uma das engrenagens fundamentais da mecânica de controle do desejo, por outro lado, temos a engrenagem da esperança na recompensa. O Estado, máquina de obediência,<sup>149</sup> conforme cita Bobbio, para compensar a repressão do desejo, engenha a promessa de uma vida boa ainda nesta vida, no mundo vivido, sem excluir a promessa da vida eterna.

Não basta pautar a relação do soberano com o súdito no medo da punição, como constitutivo único de uma teoria da obediência. Nem só de medo vive o homem. Só de medo a espécie humana nem viveria. Como cita Renato Janine Ribeiro, "o medo requer o seu gêmeo", ou seja, a esperança. O homem é desejo, e Hobbes, para dar continuidade ao movimento do desejo e satisfazer os desejos particulares de cada indivíduo, promete satisfazê-los. Uma espécie de recompensa pelas concessões dos homens, que cedem parte de seus direitos ao soberano em troca de segurança e vida boa.

Se, por um lado, o súdito não ultrapassa os limites da lei e obedece ao Estado por causa da coerção, imposta pelo medo e instrumentalizada pela punição, por outro, o súdito obedece por interesse de satisfazer seus desejos, recebendo algo em troca da

---

<sup>149</sup> Ver BOBBIO, N. *Thomas Hobbes*, p. 150.

concessão. A promessa da recompensa é o segundo elemento da mecânica de controle proposta por Hobbes: "Pois só governa propriamente quem governa seus súditos com a palavra e com a promessa de recompensa àqueles que lhe obedecem, e com a ameaça de punição àqueles que não lhe obedecem"<sup>150</sup> (HOBBES, T. *Leviatã*, p. 263).

Mesmo que a escolha pelo soberano não seja unânime, a minoria que foi voto vencido na escolha de seu representante deverá necessariamente reconhecer os atos do soberano como sendo seus. Só assim os súditos poderão ter esperança de evitar a morte violenta e almejar uma vida cômoda, conforme cita Macpherson:

*É essa transferência de direitos que cria o seu dever para com o soberano. E já que esse pacto é uma contenção dos apetites, não pode ser obrigatório sem um poder para torná-lo obrigatório; daí, terem os indivíduos de transferir seus poderes naturais ao mesmo tempo que seus direitos naturais. Isso dá ao soberano autoridade absoluta e poder suficiente para brandir eficazmente essa autoridade. Somente reconhecendo essa autoridade podem os indivíduos: (a) ter esperança de evitar o perigo constante de morte violenta e todos os outros males que, de outro modo atrairiam inevitavelmente para si próprios, devido à sua – por outras causas – necessariamente destrutiva busca de poder, uns sobre os outros; e (b) ter esperança de garantir as condições para o viver cômodo que evidentemente desejam (MACPHERSON, C. B. *Teoria do Individualismo Possessivo*, p. 81).*

Muitos comentadores, nas observações que fazem da filosofia de Hobbes, dão ênfase exclusiva ao medo, ignorando a presença relevante da esperança em sua teoria. Para Renato Janine Ribeiro, a esperança está co-implicada ao medo na teoria política hobbesiana. A esperança também é protagonista, junto do medo. Ambas fundam a representação.<sup>151</sup>

---

<sup>150</sup> "For he onely is properly said to Raigne, that governs this Subjects, by his Word, and by promise of Rewards to those that obey it not" (HOBBES, T. *Leviathan*, p. 396).

<sup>151</sup> "Pois é pouco relacionar o soberano com seus súditos somente pelo medo; tal paixão, aliada da aversão, sozinha não funda a representação. Para que esta surja, e não a simples opressão, requer-se também um apetite, que se traduz como esperança" (RIBEIRO, R. J. *Ao Leitor Sem Medo*, p. 54).

Na passagem do estado de natureza para o estado de sociedade, o homem almeja não apenas sobrevivência, mas ambiciona uma vida de prosperidade e longevidade. O novo estado deve ser terra fértil para plantar desejos e colher resultados. Caso contrário, o homem estará agindo contra seus próprios interesses,<sup>152</sup> contra sua própria racionalidade, mais distante da dor e mais próximo do prazer. Dor que era uma constante no estado de guerra vivido no estado de natureza, no qual, conforme Hobbes, o homem estava só e pobre, pois não havia indústrias, navegação e cultivo da terra. Não havia mercadorias, conhecimento, trabalho e, sem trabalho, inexisteriam os meios para conquista de uma vida confortável: “As paixões que fazem os homens tender para a paz são o medo da morte, o desejo das coisas que são necessárias para uma vida confortável, e a esperança de conseguí-las através do trabalho”<sup>153</sup> (HOBBS, T. *Leviatã*, p. 111).

Dentre os elementos necessários para a vida confortável, desejada pelos homens, está a propriedade. O soberano, na medida em que reúne o poder e o desejo de todos, deverá determinar as regras que deliberam sobre a propriedade, ou seja, as leis civis que regem sobre a propriedade:

*(...) pertence 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 que pode praticar, sem ser molestado por nenhum de seus concidadãos: é a isto que os homens chamam propriedade*<sup>154</sup> (HOBBS, T. *Leviatã*, p. 148).

---

<sup>152</sup> “O interesse de que fala Hobbes tem maior alcance do que na economia de sua época, e principalmente porque o maior inconveniente na balança de prós e contras é algo incomensurável, a ameaça da morte. A análise do interesse calcula riscos e vantagens – mas o aparente quantitativo é determinado pelo medo, donde vêm ameaças, temores e riscos” (RIBEIRO, R. J. *A Marca do Leviatã*, p. 83).

<sup>153</sup> “The Passions that encline men to Peace, are Feare of Death; Desire of such things as are necessary to commodious living; and a Hope by their Industry to obtain them” (HOBBS, T. *Leviathan*, p. 188).

<sup>154</sup> “(...) is annexed to the Sovereignty, the whole power of prescribing the Rules, whereby every man may know, what Goods he may enjoy and what Actions he may doe, without being molested by any of his fellow Subjects: And this is it men call Propriety” (HOBBS, T. *Leviathan*, p. 234).

De acordo com Hobbes, assim como o corpo humano tem sua mecânica de funcionamento, o Estado, corpo artificial,<sup>155</sup> é criado e programado para exercer funções pré-determinadas. Há um mínimo que o soberano deve assegurar. São as condições básicas para a sobrevivência dos súditos que, apesar de abrirem mão de parte do direito irrestrito que possuíam no estado de natureza, guardam consigo ainda direitos remanescentes, como o direito à vida:

*Como era necessário à conservação de cada homem, que ele devesse se separar de alguns de seus direitos, assim, é da mesma forma necessário para a mesma conservação que ele retenha alguns outros direitos como: direito à defesa do seu corpo, a usufruir livremente do ar, da água, e de tudo o que for necessário para a vida (HOBBS, T. Do Cidadão, p. 60).*

Para Hobbes, a morte violenta não é só aquele acontecimento trágico que reúne corpos em confronto armado, ferindo-se mutuamente. Morte violenta também é morrer à míngua, quando a miséria antecipa o fim da vida de um homem que vivia em condições precárias de subsistência. Ninguém pode ser privado de sobreviver, e este direito engloba as condições materiais mínimas, ou seja, disponibilidade de água e comida. Fome e miséria denunciam improbidade administrativa e um soberano que não cumpre com suas obrigações e legitima a desobediência: “Quando um homem está privado de comida, ou de outra coisa necessária à sua vida, e não pode manter-se por nenhuma outra via, a não ser por algum ato contrário à lei, então está totalmente desculpado”<sup>156</sup> (HOBBS, T. *Leviatã*, p. 229).

As condições mínimas para conquistar riqueza são viabilizadas por meio de leis, entre as quais estão aquelas criadas para favorecer o aproveitamento produtivo da terra e da água, como também para incentivar o trabalho. São úteis também as leis que proíbem

---

<sup>155</sup> Ver HOBBS, T. *Leviatã*, p. 172.

<sup>156</sup> “When a man is destitute of food, or other thing necessary for his life, and cannot preserve himselfe any other way, but by some fact against the Law; as if in a great famine he take the food by force, or stealth, which he cannot obtain for money nor charity; or in defence of his life, snatch away another mans Sword, he is totally Excused, for the reason next before alledged” (HOBBS, T. *Leviathan*, p. 346).

o gasto desordenado com o consumo de suprimentos e roupas, cuja limitação pode ser obtida com a cobrança de impostos que deverão incidir sobre o consumo e não sobre a riqueza:

*Podemos então questionar se os súditos deveriam contribuir para o bem público de acordo com a taxa do que recebem ou do que gastam; ou seja, se os cidadãos devem pagar tributo conforme sua riqueza, ou se devem ter seus próprios bens tributados, de maneira tal, que cada um contribua de acordo com sua despesa. Mas consideremos que, onde os tributos são cobrados conforme a riqueza, aqueles que receberam o mesmo tanto não têm iguais posses pois, enquanto um conserva o que adquiriu por ser frugal, o outro esbanja por luxúria e assim, arcam igualmente para com os encargos públicos; e se considerarmos de outra forma, que naqueles lugares onde as taxas se dão pelos bens, cada homem já paga o que é devido à república no próprio ato de gastar e consumir seus bens, sem fazer distinção do restante que depende, e que não paga conforme o que possui, mas sim conforme o benefício que obteve graças ao Estado (HOBBS, T. Do Cidadão, p. 177).*

Supridas as carências que definem o mínimo, o homem tem o desejo de bens e honras. O soberano tem também o compromisso com a prosperidade e a comodidade<sup>157</sup> dos súditos. O Estado tem uma função econômica e social.<sup>158</sup> O desenvolvimento econômico no âmbito interno e externo do país são meios necessários para a obtenção do progresso. Hobbes inclusive trata de questões ainda hoje consideradas vitais para um país que vê no desenvolvimento econômico um caminho essencial para a conquista de uma vida confortável, passando pela reforma agrária e geração de empregos, palavras e

---

<sup>157</sup> “A comodidade da vida consiste em liberdade e riqueza. Por liberdade eu quero dizer que não existe proibição sem necessidade de alguma coisa para um homem, que seria legítimo para ele na lei de natureza; ou necessário para o bem da república, e que os homens bem intencionados possam não cair no perigo das leis, como em armadilhas, antes que sejam alertados. Diz respeito também a esta liberdade que um homem possa ter uma passagem cômoda de um lugar a outro, e não ser aprisionado ou confinado com a dificuldade de caminhos e falta de meios para transporte de coisas necessárias. Quanto à riqueza do povo, ela consiste em três coisas, a boa ordenação do tráfico, a obtenção de trabalho, e a proibição de consumo supérfluo” (HOBBS, T. *Os Elementos da Lei Natural e Política*, p. 207).

<sup>158</sup> Hobbes, além da preocupação com a geração de empregos e reforma agrária, atenta para a seguridade: “E sempre que muitos homens, por um acidente inevitável, ser tornam incapazes de sustentar-se com seu trabalho, não devem ser deixados à caridade de particulares, mas serem supridos (tanto quanto as necessidades da natureza o exigirem) pelas leis do Estado” (HOBBS, T. *Leviatã*, p. 258). E Hobbes ainda estende sua preocupação para as questões tributárias, manifestando sua simpatia pela taxa sobre o consumo: “Pois que razão há para que aquele que trabalha muito e, poupando os frutos do seu trabalho, consome pouco seja mais sobrecarregado do que aquele que vivendo ociosamente ganha pouco e gasta tudo o que ganha, dado que um não recebe maior proteção do Estado do que o outro? Mas quando os impostos incidem sobre aquelas coisas que os homens consomem, todos os homens pagam igualmente por aquilo que usam, e o Estado também não é defraudado pelo desperdício luxurioso dos parlamentares” (HOBBS, T. *Leviatã*, p. 257).

problemas em voga também nos tempos atuais, em nosso cotidiano social, político e econômico:

*Mas no que diz respeito àqueles que possuem corpos vigorosos, a questão coloca-se de outro modo: devem ser obrigados a trabalhar e, para evitar, a desculpa de que não encontram emprego, deve haver leis que encorajem toda a espécie de artes, como a navegação, a agricultura, a pesca e toda a espécie de manufatura que exige trabalho. Aumentando ainda o número de pessoas pobres mas vigorosas, devem ser removidas para regiões ainda não suficientemente habitadas, onde contudo não devem exterminar aqueles que lá encontrarem, mas obrigá-los a habitar mais perto uns dos outros e a não utilizar uma grande extensão de solo para pegar o que encontram, e sim tratar cada pequeno pedaço de terra com arte e cuidado a fim de este lhes dar o sustento na devida época<sup>159</sup> (HOBBS, T. *Leviatã*, p. 258).*

Esta lição de economia encontrada no *Leviatã* aproxima a sociedade de Hobbes ao modelo de sociedade de mercado possessivo conforme defende Macpherson<sup>160</sup>. Numa sociedade de mercado possessivo, o Estado pode interferir no uso da terra, no uso da mão-de-obra, no fluxo do comércio, além de ter autonomia para prestar assistência privilegiada a um determinado segmento, com criação de subsídios. Pode ainda exigir padrões mínimos de qualidade como também coibir a prática de abuso de preços. Contudo, apesar da interferência, o modelo de mercado possessivo oferece amplo espaço para a competição e a livre iniciativa. A competição se dá entre os agentes que, não se contentando com o poder que possuem, vão em busca de mais poder, como uma forma de manter o poder atual, tal qual acontece com o homem hobbesiano.

Agora, se a política estatal falhar, diante da economia de mercado, deixando os indivíduos em situação de miséria, então estará o soberano sujeito à ameaça da

---

<sup>159</sup> “But for such as have strong bodies, the case is otherwise: they are to be forced to work; and to avoyd the excuse of not finding employment, there ought to be such Lawes, as may encourage all manner of Arts; as Navigatino, Agriculture, Fishing, and all manner of Manufacture that requires labour. The multitude of poor, and yet strong people still encreasing, they are to be transplanted into Countries not sufficiently inhabited: where neverthelesse, they are not to exterminate those they find there; but constrain them to inhabit closer together, and not range a great deal of ground to snatch what thy find; but to court each little Plot with art and labour, to give them their sustenance in due season” (HOBBS, T. *Leviathan*, p. 387).

<sup>160</sup> Ver MACPHERSON, C. B. *A Teoria Política do Individualismo Possessivo*, p. 64.



destituição, o que não significa ainda dizer que a rebelião esteja legitimada, conforme observa Janine Ribeiro.<sup>161</sup>

Vencidas as necessidades básicas e vencidas as condições de possibilidade para a comodidade, o homem hobbesiano ainda quer mais, porque deseja sempre mais. O desejo não se esgota, busca eternizar-se, e Hobbes vai estender sua política de recompensa aos limites do céu. Ao homem hobbesino não basta a proteção ao direito à vida na terra, é preciso também proteger o direito à vida no céu. A obediência ao Estado garante a paz na terra e no céu conforme Bobbio.<sup>162</sup>

O homem é desejo de infinitude, e a vida com sua finitude restringe este desejo de continuidade. O homem é um *conatus* que não se contenta com o que tem, quer sempre mais. Esse movimento ininterrupto do desejo,<sup>163</sup> que cessa com a morte, se prolonga, desde que a obediência ao Estado seja respeitada. O desejo assume ares de imortalidade, conforme prometido por Deus e relatado nas Sagradas Escrituras, a cuja interpretação Hobbes dedica mais de um terço do *Leviatã*.

Os homens hobbesianos, como homens do desejo, ambicionam a salvação, que, para os cristãos, consiste na entrada no Reino de Deus, na conquista da vida eterna, para qual são necessárias duas virtudes: “fé em Cristo e obediência às leis”.<sup>164</sup> Leis essas que são as leis de Deus (divinas), que, por sua vez, nada mais são do que as leis de natureza.

---

<sup>161</sup> “E o soberano, sendo responsável pelo corpo político, também o é pela vida dos súditos: fome e miséria denunciam que é incapaz em seu ofício (embora não concedam aos súditos, enquanto coletividade, o direito de depô-lo, restituem a cada miserável o direito de natureza suficiente para guerreá-lo)” (RIBEIRO, R. J. *Ao Leitor Sem Medo*, p. 100).

<sup>162</sup> “(...) obedecendo ao Estado o cidadão mata dois coelhos com uma só cajadada: ganha a paz na terra e, ao mesmo tempo, também no céu” (BOBBIO, N. *Thomas Hobbes*, p. 149).

<sup>163</sup> Ver RIBEIRO, R. J. *Ao Leitor Sem Medo*, p. 206.

<sup>164</sup> Ver HOBBS, T. *Leviatã*, p. 412.

Como as leis de natureza e as leis civis contêm-se reciprocamente, o soberano é o responsável pela positivação das leis de Deus:

*Tendo assim mostrado o que é necessário para a salvação, não é difícil reconciliar nossa obediência a Deus com nossa obediência ao soberano civil, que ou é cristão ou infiel. Se for cristão, permite a crença neste artigo que Jesus é o Cristo, e em todos os artigos que estão nele contidos, ou que são por evidente consequência dele deduzidos, o que é toda a fê necessária à salvação, E porque é um soberano, exige obediência a todas suas leis, isto é, a todas as leis civis, nas quais estão também contidas todas as leis de natureza, isto é, todas as leis de Deus, pois além das leis de natureza e das leis da Igreja, que fazem parte da lei civil (pois a Igreja que pode fazer leis é o Estado) não há nenhuma outras leis divinas, nem de acreditar nem de obedecer a Deus<sup>165</sup> (HOBBS, T. Leviatã, p. 420).*

A recompensa do céu, ou seja, a vida eterna, é uma recompensa maior do que a vida na terra, por sua dimensão infinita. Seguindo as Escrituras, para Hobbes, a vida eterna começa a partir da ressurreição do corpo que ocorre no dia do juízo final, cumprindo-se, assim, a promessa contida na segunda epístola de Pedro (capítulo 3, versículo 7). Da mesma forma que a recompensa divina, a punição divina, que se dá por meio dos tormentos eternos, é um castigo superior às punições terrenas, na medida em que interrompe, de uma vez por todas, o progresso contínuo do desejo, apesar de Hobbes fazer um abrandamento da punição divina. Para ele, o inferno é apenas o lugar de uma segunda e definitiva morte. Não há um castigo, nem uma tortura eterna para os condenados:

*(...) os textos que mencionam fogo eterno, tormentos eternos, ou o verme que nunca morre, não contradizem a doutrina de uma segunda e eterna morte, no sentido próprio e natural da palavra morte. O fogo, ou tormentos preparados para os maus em Gehena, Tophet, ou em qualquer outro texto, podem continuar para sempre; e nunca faltarão*

---

<sup>165</sup> “Having thus shewn what is Necessary to Salvation; it is not hard to reconcile our Obedience to God, with our Obedience to the Civill Sovereign; who is either Christian, our Infidel. If he bee a Christian, he knoweth the belief of this Article, that Jesus is the Christ; and of all the Articles that are contained in, or are by evident consequence deduced from it: which is all the Faith Necessary to Salvation. And because he is a Sovereign, he requireth Obedience to all his owne, that is, to all the Civill Laws; in which also are contained all the Laws of Nature, that is, all the Laws of God: for besides the Laws of Nature, and the Laws of the Church, which are part of the Civill Law, (for the Church that can make Laws is the Common-wealth,) there bee no other Laws Divine. Whosoever therefore obeyeth his Christian Sovereign, is not thereby hindred, neither from believing, nor from obeying God” (HOBBS, T. *Leviathan*, p. 624).

*homens maus para serem neles atormentados, muito embora nem todos nem ninguém eternamente. Pois sendo os maus deixados no estado de ressurreição viver como o fizeram, casar-se, e serem dados em casamento, e ter corpos grosseiros e corruptíveis, como agora toda a humanidade tem; e conseqüentemente podem gerar perpetuamente, depois da ressurreição, como o faziam antes, pois não há nenhum trecho das Escrituras que diga o contrário*<sup>166</sup> (HOBBS, T. *Leviatã*, p. 437).

Seremos todos ressuscitados para o Juízo Final e, aí sim, os justos receberão a vida eterna. Após a morte, o homem, até o dia da ressurreição, continuará morto durante este tempo sem percebê-lo, já que para os mortos a dimensão de tempo se desfaz. Para os homens de fé e obediência está reservada uma vida onde impera a retidão. Estará salvo de todos os males e calamidades determinadas pelo pecado desde Adão, e estará isento da morte e da miséria. Hobbes cita Isaías para explicar o estado de salvação:

*Olha para Sião, a cidade e de nossas solenidades; teus olhos verão Jerusalém, uma morada tranqüila, um tabernáculo que não deverá ser derrubado; nem uma só de suas estacas deve ser retirada, nem uma só de suas cordas deve ser rompida.  
Mas ali o glorioso Senhor porá ante nós um lugar de amplos rios e correntes, onde não irá galera com remos, e onde não passará galante navio.  
Porque o Senhor é nosso juiz, o Senhor é nosso legislador, o Senhor é nosso rei, e ele nos salvará.  
Tuas cordas afrouxaram; elas não podem segurar bem o mastro; elas não podem esticar a vela; então se dividirá a presa de um grande despojo; os fracos tomam a presa.  
E o habitante não dirá que está enfermo; ao povo que lá morará será perdoada sua iniquidade*<sup>167</sup> (HOBBS, T. *Leviatã*, p. 333).

---

<sup>166</sup> "(...) the texts that mention Eternall Furem Eternall Torments, or the Worm that never dieth, contradict not the Doctrine of a Second, and Everlasting Death, in the proper and naturall sense of the word Death. The Fire, our Torments prepared for the wicked in Gehenna, Tophet, or in what place soever, may continue for ever; and there may never want wicked men to be tormented in them; though not every, nor any one Eternally. For the wicked being left in the estate they were in after Adams sin, may at the Resurrection live as they did, marry, and give in marriage, and have grosse and corruptible bodies, as all mankind now have; and consequently may engender perpetually, after the Resurrection, as they did before: For there is no place of Scripture to the contrary" (HOBBS, T. *Leviathan*, p. 647).

<sup>167</sup> "Look upon Zion, the City of four solemnities; thine eyes shall see Jerusalem a quiet habitation, a tabernacle that shall not be taken down; not one of the stakes thereof shall ever be removed, neither shall any of the cords thereof be broken.

*But there the glorius Lord will be unto us a place of broad rivers, and streams; wherein shall goe no Gally with oares; neither shall gallant ship passé thereby.*

*For the Lord is our Judge, the Lord is our Lawgiver, the Lord is our King, he will save us.*

*Thy tacklings are loose; they could not well strengthen their mast; they could not spread the sail: then is the prey of a great spoil divided; the lame take the prey.*

*And the Inhabitant shall not say, I am sicke; the people that shall dwell therein shall be forgiven their Iniquity."* (HOBBS, Thomas. *Leviathan*, p. 492)

Mesmo incorporando a punição e a recompensa divinas em sua mecânica de controle, com base nas Escrituras, Hobbes chega a ser acusado de ateu. Na época, o ateísmo era entendido como uma postura cética que negava a imortalidade da alma, a existência do Céu e do Inferno. No caso de Hobbes, a acusação era muito mais política do que religiosa. Era uma estratégia de defesa da instituição clerical, que por seus escritos estaria subordinada ao Estado. Conforme Janine Ribeiro, a doutrina hobbesiana não é de um ateu, mas de um deísta.<sup>168</sup>

Na medida em que Hobbes facilita os caminhos para a salvação, engenha as condições para a manutenção do desejo, ou seja, consegue conter sem suprimir pela esperança, contraponto do medo. Hobbes de fato parece ser cético diante dos tormentos eternos, mas não dispensa a obediência às leis divinas e à fé, nem desfaz a promessa da vida eterna. A fé supre nossa incapacidade de sermos justos. A fé é auxílio, porque atenua as nossas culpas, já que, pelo pecado original, todos estamos em débito com Deus:

*Tudo o que é necessário à salvação está contido em duas virtudes, fé em Cristo e obediências às leis. As últimas delas, se fosse perfeita, seria suficiente para nós. Mas porque somos todos culpados de desobediência à lei de Deus, não apenas originalmente em Adão, mas também atualmente por nossas próprias transgressões, exige-se agora não só a obediência para o resto da nossa vida, mas também uma remissão dos pecados dos tempos passados, remissão essa que é a recompensa de nossa fé em Cristo. Que nada mais se exige necessariamente para a salvação é algo que fica evidente pelo seguinte, que o reino de Deus só está fechado aos pecadores, isto é, aos desobedientes ou transgressores da lei, e não àqueles que se arrependem e crêem em todos os artigos da fé cristã necessários à salvação<sup>169</sup> (HOBBS, T. *Leviatã*, p. 412).*

---

<sup>168</sup> “A teologia hobbesiana conforma: reduz os princípios do cristianismo à crença mínima em que “Jesus é o Cristo”, torna arbitrários os demais artigos de fé, suprime o Inferno e faz da “morte eterna” prometida aos maus apenas uma segunda e definitiva morte. Não é doutrina de um ateu, mas de um deísta: depurar a religião, procurar – como o cônego Hales – um denominador comum litúrgico, que afaste as divergências doutrinárias nas “coisas indiferentes”, que por isso mesmo são reguláveis pelo soberano e passa a expressar, simplesmente, a obediência de cada fiel, seu apetite de paz” (RIBEIRO, R. J. *Ao Leitor Sem Medo*, p. 49).

<sup>169</sup> “All that is NECESSARY to Salvation, is contained in two Vertues, Faith in Christ, and Obedience to Laws. The latter of these, if it were perfect, were enough to us. But because wee are all guilty of disobedience to Gods Law, not onely originally in Adam, but also actually by our own transgressions,

Hobbes procura ser sutil na tentativa de eliminar uma dificuldade que é a necessidade simultânea de obedecer ao deus mortal, o homem soberano, e ao Deus imortal, o próprio Deus. A voz do soberano é a voz de Deus. O soberano é quem promulga e proclama as leis de Deus ou leis divinas. Estas leis são as mesmas leis de natureza, acrescidas da honra e do culto da divina majestade. Os que não acreditam no poder de Deus, que não possuem esperança Nele, devem ser compreendidos como seus inimigos. Por conseguinte, não merecem a recompensa divina e ficarão a mercê das punições naturais. Como as leis de natureza feitas por Deus determinam obediência ao Estado, Hobbes legitima o poder do Estado com a transferência do poder divino ao soberano. Assim estes dois poderes não se contradizem, nem se diferenciam, mas se unificam. Igreja se converte em instituição do Estado e ambos passam ser a mesma coisa:

*Está, portanto, obrigado aquele que tem o poder supremo na Cidade enquanto cristão, quando houver questão sobre os mistérios da fé a fazer interpretar as Sagradas Escrituras por intermédio de eclesiásticos legitimamente ordenados. E, assim, na Cidade cristã, o julgamento tanto das coisas espirituais como das materiais compete à autoridade civil. E o homem ou conselho que detém o supremo poder é chefe da Cidade e chefe da igreja, pois igreja e Cidade cristã é uma coisa só” (HOBBS, T. Do Cidadão, p. 269).*

Se no quesito medo da punição, Hobbes foi ameno com relação ao soberano limitando-o à punição divina, no quesito esperança, na recompensa, Hobbes não é muito diferente, continua sendo menos rigoroso com quem detém a soberania absoluta, já que a recompensa do soberano também se projeta para o céu. Se no céu reside o único poder suficientemente forte para impor medo ao soberano, também é no céu que o soberano

---

there is required at our hands now, not onely Obedience for the rest of our time, but also a Remission of sins for the time past; which Remission is the reward of our Faith in Christ. That nothing else is Necessarily required to Salvation, is manifest from this, that the Kingdome of Heaven is shut to none but to Sinners; that is to say, to the disobedient, or transgressors of the Law; nor to them, in case they Repent, and Beleeve all the Articles of Christian Faith, Necessary to Salvation” (HOBBS, T. *Leviathan*, p. 610).

terá sua recompensa. A fragilidade da punição divina, como condição coercitiva para o soberano cumprir com seus deveres, também se aplica a recompensa divina, haja vista a dificuldade da comprovação empírica.

Como consequência do conteúdo enfraquecido da punição e da recompensa, quando aplicadas principalmente ao soberano, tem-se mais recorrente a vulnerabilidade do Estado, aumentando a possibilidade dele sucumbir. Ficaria o homem, então, novamente a mercê da ameaça da morte violenta, do retorno do estado de natureza, da guerra de todos contra todos que desejam mais e sempre mais.

## CONCLUSÃO

O desejo, a partir de Hobbes, emerge como um conceito chave na modernidade, subvertendo a ordem antiga do universo ético-político. O desejo que move a vida é a base de toda e qualquer ação humana. Move tanto o corpo natural (do homem) quanto o corpo artificial (do Estado). Parafraseando Protágoras, o desejo é a medida de todas as coisas. É ele que fornece a verdade do sujeito, sem o qual seria impossível engessar uma teoria política como fez Hobbes, para quem a política parece preceder até mesmo a ética.

No estado de natureza hobbesiano, *estado de conflito*, de *luta incessante entre homens desejantes*, o desejo se encontra na sua mais primitiva manifestação: pulsão, potência sem a mínima resistência, que coloca o homem na iminência da guerra e da morte. Tudo para não perder aquilo que mais deseja, ou seja, a vida. E viver para Hobbes não é apenas autoconservação, mas desejo de mais e mais poder, tanto para manter o que já possui, quanto para incrementar. O homem ataca por ganância e por medo. Por trás de ambos está o desejo. No caso do medo, o desejo de não morrer, ou, no sentido positivo, o desejo de viver. No estado de natureza, em que a liberdade e a igualdade são absolutas, o conflito destrutivo tem sua fonte no desejo, seja por interesse, aproximação do prazer e afastamento da dor, seja por estratégia preventiva, por medo da morte.

A aparente irracionalidade do desejo se desfaz quando os *homens da razão* chegam ao *consenso*, pela perspectiva de um bem futuro: a paz. Paz que não se constitui no único bem futuro esperado, soma-se a ela o interesse numa vida confortável e próspera. A faculdade da razão leva o homem ao *pacto de união*. É vantajoso ceder parte de sua liberdade em troca de segurança e comodidade. Apesar de as paixões humanas serem mais fortes do que a razão,<sup>170</sup> é ela que indica o Estado absoluto como solução para o conflito destrutivo representado pelo estado de natureza.

Se no estado de natureza os homens não obedecem às leis naturais pela ausência de uma ordem que imponha os limites necessários ao desejo individual, no estado pós-pacto é a pessoa do soberano que garante a ordem, fazendo os homens cumprirem as leis, por meio de uma *mecânica de controle* do poder. Soberano que também é indivíduo, também tem seus desejos individuais, como os demais, mas que na condição de soberano absoluto reúne em si o desejo de todos (súditos). O bem do povo implica o bem do soberano. Como o próprio Hobbes cita: “o bem do soberano e do povo não podem ser separados”.<sup>171</sup> Por meio do Estado absoluto, Hobbes propõe estabelecer a devida distinção entre público e privado, entre corpo artificial e corpo natural, produzindo a desigualdade necessária para o *controle* do homem-lobo na tentativa de convertê-lo em cidadão.

A resposta dada por Hobbes ao paradoxo do desejo parece ser mais política do que ética. O Estado, cuja política tem na sua base uma mecânica de controle do desejo, opera para suprir a ausência de uma ética do dever, introjetada no indivíduo. O Estado

---

<sup>170</sup> “(...) em geral as paixões humanas são mais fortes do que a razão” (HOBBS, T. *Leviatã*, p. 154).

<sup>171</sup> HOBBS, T. *Leviatã*, p. 258.



como instância exterior, *corpo artificial*, suficientemente forte, para disciplinar as paixões do homem, em especial o desejo individual. O Estado é o corpo incumbido de limitar sem suprimir, mantendo no homem acesa as chamas do desejo sem que elas o consumam, pelo medo e pela esperança, peças elementares da política hobbesiana. Medo produzido pela ameaça da punição, esperança pela promessa da recompensa. Em ambas encontramos o desejo. Na primeira, o desejo de não perder a vida; na segunda, o desejo de obter mais e mais poder como meio de o desejo ter sua continuidade. Tanto no corpo artificial, como no corpo natural, prepondera o desejo.

A proposta política apresentada por Hobbes deixa o Estado à mercê do desejo de quem governa. O filósofo parece desprezar a possibilidade de o poder absoluto negligenciar. É bem provável que para ele, não seja possível policiar a polícia, pelo simples fato de que nenhum outro homem, nenhum outro poder, pode ser superior ao soberano. Diante desta impossibilidade, resta contra o soberano apenas a punição divina, sem ser ostensiva. Punição que está intrínseca nas leis naturais, mas que sem um poder coercitivo, não teve efeito sobre a situação de conflito do estado de natureza. Se considerarmos ainda a possibilidade de um soberano ateu, sem crença na divindade, a punição divina não tem qualquer funcionalidade. Nesta circunstância, a mecânica de controle aplicada ao soberano é inócua.

Hobbes parece ter caído em outro paradoxo. Se para controlar o desejo insaciável dos homens, evitando a guerra, é necessário concentrar o maior dos poderes, ou seja, o poder de todos, como então controlar aquele que detém o máximo de poder? Provavelmente a coerência racional obrigou-o a sustentar a posição de que é necessário ser absoluto para regular e controlar os demais, mas, ao mesmo tempo, não há possibilidade de controle sobre quem é absoluto. Um ser absoluto basta a si mesmo, é

auto-suficiente, e, desse modo, não pode ser limitado por algo externo a ele, um outro. Se porventura fosse limitado, não seria mais absoluto. Com um certo tom de ironia, poderíamos dizer que o soberano pode não ser homem e, portanto, não ser lobo, o que dispensa controle. Talvez resida aí um dos motivos que levou Hobbes a representar o soberano pela figura de um monstro bíblico e sobrenatural: o Leviatã. Pelo menos no âmbito da imanente existência, para Hobbes pode não haver candidato humano à soberano.

Da pressuposta inexistência de uma mecânica de controle eficaz sobre o soberano, vem a questão: Hobbes, na medida em que não amplia os instrumentos de controle sobre o soberano, reconhece que o controle externo é inaplicável àqueles que acumulam mais poder? Essa é uma questão introduzida aqui apenas para cogitar um eventual aumento do grau de dificuldade em limitar o desejo quanto maior for a concentração de poder, o que nos parece bem apropriado pensar para os tempos atuais, em que se fala de impunidade, controle externo de determinadas instâncias de poder, soberania do mercado ... Para não perder a concisão deste trabalho, o aprofundamento destas questões caberia ser feito em outro trabalho de investigação.

Finalizando, identificamos em Hobbes o desejo, individual e sem fim, como a paixão primeira que desencadeia toda a ação humana. Paixão que dá vida e ao mesmo tempo traz consigo a iminente ameaça da morte. Tensão que conduziu Hobbes a construir o primeiro sistema político moderno na tentativa de solucionar o impasse do conflito destrutivo. No estudo de sua mecânica de controle, supomos algumas vulnerabilidades. A política, sozinha, mostrou-se insuficiente para garantir felicidade,

pretensão de todo homem, seja ele hobbesiano ou não. Admitindo os limites de um sistema político e de uma mecânica de controle exterior ao homem, tal qual observamos neste trabalho, e estendendo o problema do conflito ao nosso tempo, caberia também pensar as condições de possibilidade para uma ética identificada com o propósito da cooperação, da alteridade, da responsabilidade, sem desprezar, é claro, a força do desejo, o soberano da ação.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALVES, Marcelo. *Leviatã O Demiurgo das Paixões*. Cuiabá: Unicen, 2001.
- ANGOULVENT, Anne-Laure. *Hobbes e a Moral Política*. Campinas: Editora Papirus, 1996.
- ARISTÓTELES. *Política*. In: Os pensadores. São Paulo: Editora Nova Cultural, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Ética a Nicômaco*. São Paulo: Editora Martin Claret, 2003.
- BATAILLE, Georges. *O Erotismo*. Porto Alegre, L& PM Editores, 1987.
- BECKER, Ernest. *A Negação da Morte*. São Paulo: Nova Fronteira, 1976.
- BERNARDES, Júlio. *Hobbes & a Liberdade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.
- BOBBIO, Norberto. *Thomas Hobbes*. Rio de Janeiro: Campus, 1991.
- CANTO-SPERBER, Monique. *Dicionário de Ética e Filosofia Moral*, Vol. 1 e 2. São Leopoldo: Unisinos, 2003.
- CHAUÍ, Marilena. *Sobre o Medo*. In: NOVAES, Adauto (org.). *Os Sentidos da Paixão*. São Paulo: Cia. das Letras, 1993.
- \_\_\_\_\_. *Laços do desejo*. In: NOVAES, Adauto (org.). *O desejo*. São Paulo: Companhia das Letras/Rio de Janeiro: FUNARTE, 1990.
- COULON, Olga Maria Fonseca e PEDRO, Fábio Costa. *Apostila: Dos Estados Nacionais à Primeira Guerra Mundial*. Minas Gerais: CP1 – UFMG. 1995.
- DASTUR, Françoise Dastur. *A Morte*. Rio de Janeiro: Difel, 2002.
- DUMOULIÉ, Camille. *O Desejo*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2005.

DELUMEAU, Jean. *História do Medo no Ocidente – 1300 -1800*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

DERRIDA, Jacques. *Estados-da-alma da Psicanálise – O impossível para além da soberana crueldade*. São Paulo: Editora Escuta, 2001.

DEYON, Pierre. *O Mercantilismo*. São Paulo: Perspectiva, 1973.

DUBY, Georges. *Ano 1000, Ano 2000: na pista de nossos medos*. São Paulo: Editora Unesp, 1998.

DUMONT, Louis. *O Individualismo: uma perspectiva antropológica*. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

DUSO, Giuseppe (org.). *O Poder História da Filosofia Política Moderna*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2005.

FIORIN, J. L. *Algumas considerações sobre o medo e a vergonha*. *Cruzeiro Semiótico*, n. 16, pp. 55-63, 1992.

FORTEZA, Pujol Bartolomeu. *L'Objectivitat a la Filosofia Lingüística de Thomas Hobbes*. Barcelona: Universidade de Barcelona, 1999.

FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FLORENZANO Modesto. *As Revoluções Burguesas*. São Paulo, Brasiliense, 1988.

FREUD, S. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Vol. XXI*. Rio de Janeiro: Imago, 1976d.

FROMM, Erich. *O Medo à Liberdade*. São Paulo: Zahar Editores, 1978.

HILL, Christopher. *As Revoluções Burguesas*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

HECK, José N. *Thomas Hobbes: Passado e Futuro*. Goiânia: Editora da UCG, 2004

HOBBS, Thomas. *Leviathan*. London: Penguin Books, 1985.

\_\_\_\_\_. *Leviatã*. São Paulo: Martins Fontes, 2003

\_\_\_\_\_. *Leviatã*, in *Os Pensadores*. São Paulo: Nova Cultural, 2000.

- \_\_\_\_\_. *Do Cidadão*. São Paulo: Martin Claret, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Behemoth ou O Longo Parlamento*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Diálogo entre um Filósofo e um Jurista*. São Paulo: Landy Editora, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Os Elementos da Lei Natural e Política*. São Paulo: Ícone Editora, 2002.
- LEIVAS, Cláudio Roberto Cogo . *A Ética do Indivíduo em Hobbes*. Dissertatio, Ufpel – Pelotas - RS, v. 21, 173 – 193, 2005.
- \_\_\_\_\_. ; BROKES, Audre Jean ; BEVIR, Mark . *Situação de conflito e condição de obrigação em Hobbes*. Disputatio, PORTUGAL, v. 9, n. 9, p. 19-35, 2000.
- LIMONGI, Maria Isabel. *Hobbes*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2002.
- \_\_\_\_\_. *A Semântica do Materialismo de Hobbes*. Analytica, Rio de Janeiro, v. 5, n. 1-2, 2000.
- LOPEZ, Mira. *Quatro Gigantes da Alma*, José Olímpio Editora, 1988.
- MACPHERSON, C. B. *Teoria do Individualismo Possessivo de Hobbes até Locke*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- MONINI, Italiano. *Medo*. Goiânia: Editora UCG, 1997.
- MONZANI, Luiz Roberto. *Desejo e Prazer na Idade Moderna*. Campinas: Editora da Unicamp, 1995
- MORA, José Ferrater. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- POGREBINSCHI, Thamy. *O Problema da Obediência em Thomas Hobbes*. Bauru, São Paulo: EDUSC, 2003.
- PINKER, Steven. *Tabula Rasa: A Negação Contemporânea da Natureza Humana*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- RIBEIRO, Renato Janine. *Ao Leitor Sem Medo*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999.
- \_\_\_\_\_. *A Marca do Leviatã*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.

\_\_\_\_\_. *A Glória*. In: NOVAES, Adauto (org.). *Os Sentidos da Paixão*. São Paulo: Cia. das Letras, 1993.

\_\_\_\_\_. *Civilização sem Guerra*. In: NOVAES, Adauto (org.). *Civilização e Barbárie*. São Paulo: Cia. das Letras, 2004.

\_\_\_\_\_. *Hobbes: o medo e a esperança*. In: WEFFORT, Francisco C. (org.). *Os clássicos da política*. São Paulo: Ática, 1993.

RUIZ, Castor M. M. Bartolomé. *Os Labirintos do Poder*. Porto Alegre: Escritos, 2004.

SCHMITT, Carl. *Der Begriff des Politischen*. 6. Aufl. Berlin: Duncker & Humblot, 1979. [Tradução do alemão por Álvaro Valls. Petrópolis: Vozes, 1992].

SCHOPENHAUER, Arthur. *O Mundo como Vontade e Representação*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2001.

SCHUHMANN, Karl. *Hobbes Une Chronique*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin., 1998.

SKINNER, Quentin. *Razão e Retórica na Filosofia de Hobbes*. São Paulo: Editora UNESP, 1999.

\_\_\_\_\_. *Hobbes e a Teoria Clássica do Riso*. São Leopoldo: Editora UNISINOS, 2002.

SPINOZA, Baruch. *Ética*. São Paulo: Martin Claret, 2002.

SOARES, Luiz Eduardo. *A Invenção do Sujeito Universal*. Campinas - SP: Editora da UNICAMP, 1999.

SORELL, Tom. *Hobbes's Scheme of the Sciences*. The Cambridge Companion to Hobbes. New York: Cambridge University Press, 1996.

STRAUSS, Leo. *The Political Philosophy of Hobbes*. Chicago: The University of Chicago Press, 1952.

ZARKA, Yves Ch. A Invenção do Sujeito de Direito. *Filosofia Política*, Porto Alegre, v. 1, 1997.