

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO  
PROGRAMA DE MESTRADO  
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: FILOSOFIA E TEORIA DO DIREITO**

**O DISCURSO DE LEGITIMAÇÃO RACIONAL DO PODER  
MORALIZADOR E REPRESSIVO: uma análise dos fundamentos do  
Estado moderno na filosofia política de Thomas Hobbes.**

**Rogério Dultra dos Santos**

**Orientador: Professor Doutor Antônio Carlos Wolkmer**

**Florianópolis, dezembro de 2000**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO  
PROGRAMA DE MESTRADO  
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: FILOSOFIA E TEORIA DO DIREITO**

**O DISCURSO DE LEGITIMAÇÃO RACIONAL DO PODER  
MORALIZADOR E REPRESSIVO: uma análise dos fundamentos do  
Estado moderno na filosofia política de Thomas Hobbes.**

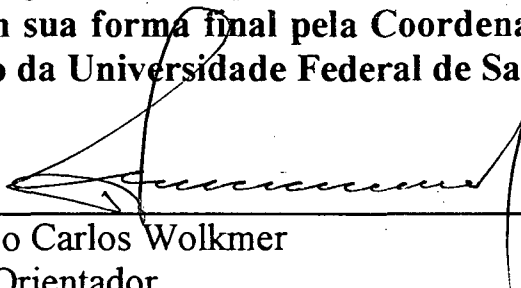
**Dissertação submetida à Universidade  
Federal de Santa Catarina – UFSC, para a  
obtenção do grau de Mestre em Direito.**

**Rogério Dultra dos Santos**

**Orientador: Professor Doutor Antônio Carlos Wolkmer**

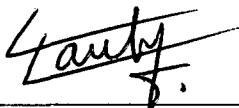
**Florianópolis, dezembro de 2000**

**Esta Dissertação foi julgada APTA para a obtenção do título de Mestre em Direito e aprovada em sua forma final pela Coordenação do Curso de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina.**



---

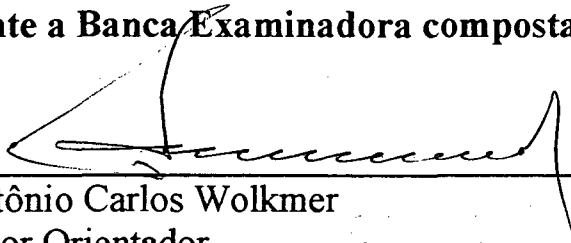
Dr. Antônio Carlos Wolkmer  
Professor Orientador



---

Dr. Christian Guy Caubet  
Professor Coordenador do Curso

**Apresentada perante a Banca Examinadora composta dos Professores:**

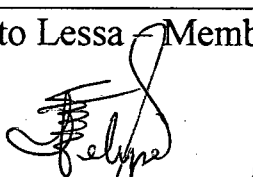


---

Dr. Antônio Carlos Wolkmer  
Professor Orientador

---

Professor Dr. Renato Lessa – Membro Titular da Banca  
Ciência Política



---

Professora Dra. Sônia Felipe – Membro Titular da Banca  
Teoria Política e Filosofia Prática

---

Professor Dr. Sílvio Dobrowolsky – Membro Suplente da Banca  
Direito Constitucional

---

Professora Dra. Janine N. Philippi – Membro Suplente da Banca  
Teoria e Filosofia do Direito

**Florianópolis, 12 de dezembro de 2000**

*Para Dilson, Inês e Paula, pela motivação  
do exemplo, do diálogo e do amor,  
respectiva e concomitantemente.*

*Para Cecília, por tudo que vivemos, por  
tudo que virá.*

O néscio, o ignorante, o inexperto,  
Que não elege o bom, nem mau reprova,  
Por tudo passa deslumbrado e incerto.

E quando vê talvez na doce trova  
Louvado o bem, e o mal vituperado,  
A tudo faz focinho e nada aprova.

Diz logo prudentaço e repousado:  
Fulano é um satírico, é um louco,  
De língua má, de coração danado.

Néscio, se disso entendes nada ou pouco,  
Como mofas com risos e algazaras  
Musas, que estimo ter quando as invoco?

Se souberas falar, também falaras,  
Também satirizaras, se souberas,  
E se foras poeta, poetizaras.

A ignorância dos homens destas eras  
Sisudos faz ser uns, outros prudentes,  
Que a mudez canoniza bestas feras.

Há bons, por não poder ser insolentes,  
Outros há comedidos de medrosos,  
Não mordem outros não, por não ter dentes.

Quantos há que os telhados têm vidrosos,  
E deixam de atirar sua pedrada,  
De sua mesma telha receosos?

Uma só natureza nos foi dada;  
Não criou Deus os naturais diversos;  
Um só Adão criou, e esse de nada.

Todos somos ruins, todos perversos,  
Só nos distingue o vício e a virtude,  
De que uns são comensais, outros adversos.

Quem maior a tiver, do que eu ter pude,  
Esse só me censure, esse me note,  
Calem-se os mais, *chiton*, e haja saúde.

(Fragmento de *Aos Vícios* – tercetos de Gregório de Matos Guerra, poeta baiano do século XVII, contemporâneo do Pe. Antônio Vieira, do Pe. Martin Mersenne e de Thomas Hobbes)

## AGRADECIMENTOS

Aos amigos que aqui encontrei e que me cativaram, receberam e apoiaram, os quais, com certeza, levarei comigo ainda por muito tempo: a Luiz Magno Pinto Bastos Jr., Rachele Balbinot, Ester Hauser, Ivone Lixa, Jackson C. Azevêdo, Daniela, Mateus e Luiz Henrique Cademartori, Maria Emília (Mille), Leticia Martel, Mônica Camargo, André Lippi P. B. Luppi, Joel Menezes, Marcelo Coral Xavier, Vladimir Luz, Joseane Corrêa, Rogério Duarte, Rode Anélia, Geyson, Antônio Coelho e Gustavo Pedrollo.

Por me salvar ante o quase abandono do recém-iniciado curso de Direito e me apresentar ao *Direito Achado na Rua*, ao *Projeto de Assessoria Jurídica Popular* da VIRACOM/UCSal, ao *Movimento Estudantil* e ao próprio Mestrado, ao amigo Daniel Cerqueira.

Pelo estímulo intelectual, pela amizade e companheirismo de sempre, desde longínquos tempos na Bahia e pelas futuras aventuras, a Douglas Guimarães Leite. Pelo constante diálogo, mesmo à distância e, especialmente, pelos reencontros, estendo este abraço aos queridos amigos da Bahia.

Por incentivar a minha dedicação ao estudo e à academia, por ser exemplo de um humanismo que alia magistralmente ética e retórica, conhecimento e dedicação às causas da vida pública, à Graça Belov, que continua resistindo, bravamente, como verdadeira cidadã.

Aos professores que irão deixar saudade pelo encorajamento à pesquisa de escol e pelo estímulo radicalmente crítico e profundamente pessimista –no bom sentido político-teórico– e pelos amigos que se tornaram, neste meio tempo, agradeço com especial carinho a Christian Guy Caubet e a Sérgio Cademartori.

À Capes, pelo apoio concedido para a realização desta pesquisa. Agradeço à disponibilidade, seriedade e simpatia dos funcionários da secretaria do CPGD e, em especial, a Ivonete, Gilvana e Rose.

À UNESCO, pela possibilidade de experimentar na Criminologia a verdadeira vocação, pelo convívio salutar, pela compreensão e incentivo na produção deste trabalho e por estimular, sempre, a pesquisa teórica, empírica e histórica com os alunos e grupos de estudo na acolhedora cidade de Criciúma.

Pela ajuda direta na crítica do projeto de pesquisa, na sugestão de bibliografia e preciosas dicas, agradeço aos professores Sílvio Dobrowolsky e João dos Passos Martins Neto.

Pela constante e fundamental colaboração no processo de elaboração do projeto e da própria dissertação, pela sensível e dedicada amiga que tem se mostrado, agradeço especialmente a Jeanine Nicolazzi Philippi quem, dentre outras coisas, inconscientemente –e pela qualidade do seu trabalho– colaborou para que me interessasse por fazer este curso e este texto.

À Rosa Alice Mosimann, pelo delicado, atencioso, competente e insubstituível trabalho de correção.

Ao Prof. Antônio Carlos Wolkmer, exemplo de dedicação acadêmica e intelectual, um dos primeiros incentivadores para que viesse a fazer o mestrado em Santa Catarina, inclusive muito antes de saber que já pretendia tê-lo como orientador, o meu mais profundo, grato e inestimável agradecimento, inclusive pelas aulas de Teoria Política e Teoria do Estado, que também inspiraram e motivaram este trabalho.

Ao Prof. Renato Lessa, pela gentil aceitação do convite para participar da banca e pela quantidade e qualidade das contribuições oferecidas tanto para este trabalho quanto para o próprio autor: lições para uma reflexão progressiva e continuada.

À Profa. Sônia Felipe, a quem estendo o agradecimento pela participação da banca e destaque especialmente a precisão detalhada dos vários comentários que ajudaram a dar uma redefinição significativa ao texto final ora apresentado. Agradeço também pelo estímulo e sensibilidade de alguém que faz do cotidiano uma luta contra a barbárie, onde quer que esta se manifeste.

À minha família de Salvador, Dilson, Inês, Paula e Yvonne, a quem muito devo e amo.

Agradeço por último e especialmente a Cecília, minha amiga e companheira, pela compreensão, dedicação, amor e carinho. Por todo o tempo em que –mesmo sentindo que estivéssemos– não pudemos estar juntos e pelo tempo em que estivemos. Pelo amor que sentimos por nossa história e por nosso futuro em conjunto.

## SUMÁRIO

RESUMO.....	ix
ABSTRACT.....	x
INTRODUÇÃO.....	01
<b>CAPÍTULO 1 – A FORMAÇÃO DO DISCURSO POLÍTICO MODERNO: HISTÓRIA E CIÊNCIA NA FILOSOFIA DE THOMAS HOBBS.....</b>	<b>11</b>
<b>1.1 TUCÍDIDES a história como pedagogia moral e política em HOBBS.....</b>	<b>11</b>
1.1.1 Retórica e história na filosofia do jovem HOBBS.....	11
1.1.2 História, retórica e filosofia: elementos antagônicos no jovem HOBBS?.....	18
1.1.3 Os Comentários de HOBBS à <i>História da Guerra do Peloponeso</i> .....	24
<b>1.2 A Retórica do argumento racional na construção da “ciência da política”.....</b>	<b>31</b>
1.2.1 “Ciência da política”: eloquência e método científico?.....	31
1.2.2 “Virada filosófica” e incorporação tardia da retórica? Para uma crítica ao HOBBS de Quentin SKINNER.....	36
1.2.3 Razão e causalidade: as bases do argumento científico.....	45
<b>CAPÍTULO 2 – FUNDAMENTOS DO DISCURSO LEGITIMADOR DO ESTADO EM THOMAS HOBBS: VAIDADE, MEDO E MORALIZAÇÃO.....</b>	<b>53</b>
<b>2.1 A Ordem natural do homem como legitimação do discurso da política.....</b>	<b>53</b>
2.1.1 A Universalização da política através do <i>nosce te ipsum</i> do <i>Leviatã</i> .....	53
2.1.2 Fundamentos de legitimação da política: natureza humana e sociabilidade.....	61
2.1.3 Da Deliberação: o estado natural das paixões e a moralidade individual.....	68
<b>2.2 Vaidade e medo: a consolidação do discurso político de moralização coletiva.....</b>	<b>76</b>
2.2.1 A Vaidade como pomo da discórdia: a desrazão das paixões.....	76
2.2.2 O Nascimento da razão através do medo: a moralização do discurso.....	81
2.2.3 Escrevendo contra seu tempo? Renato Janine RIBEIRO e a análise amoralizante da política hobbesiana.....	87
<b>CAPÍTULO 3 – A ESTRUTURAÇÃO DO DISCURSO RACIONAL DO PODER MORALIZADOR E REPRESSIVO DO ESTADO: A MODERNIDADE DO LEVIATÃ E DA FILOSOFIA POLÍTICA DE THOMAS HOBBS.....</b>	<b>97</b>



<b>3.1 Os Caminhos repressivos/normalizadores do processo de sociabilização.....</b>	<b>97</b>
3.1.1 A Rebelião e a sedimentação jurídico-moral da política.....	97
3.1.2 A Religião e o poder repressivo e moralizador na “ciência da política”.....	105
3.1.3 O Projeto inicial de repressão (1): o <i>Tratado sobre o começo de Tacitus</i> .....	112
3.1.4 O Projeto inicial de repressão (2): o <i>Tratado sobre Leis</i> .....	118
<b>3.2 Da representação: o direito como elemento legitimador da ordem Estatuída.....</b>	<b>125</b>
3.2.1 A Obra madura de HOBBS: idéia de juridicização repressiva da moral.....	125
3.2.2 O Simbolismo do Estado- <i>Leviatã</i> e a interpretação de Carl SCHMITT.....	129
3.2.3 Autorização e transferência: a vontade e a moralização do discurso estatal.....	134
3.2.4 O Retorno da representação: a normalização repressiva e a morte do sujeito.....	145
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>151</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>157</b>

## RESUMO

O presente trabalho objetiva analisar o processo de constituição discursiva do sistema político que compõe o Estado moderno. Identifica, no conjunto teórico-político do filósofo inglês Thomas HOBBS (1588-1679), a fonte da legitimação racional do poder repressivo e moralizador do Estado a partir de um núcleo discursivo centrado na finalidade de pacificação e segurança derivado da institucionalização de um processo específico de sociabilidade fundada no contratualismo. Neste sentido, o trabalho divide-se em três momentos: inicialmente, será estabelecido de que forma o processo de transmissão retórico-pedagógica da política se realiza na filosofia do autor, identificando-se primeiramente o método historiográfico –derivado de uma predileção pelo historiador grego TUCÍDIDES– e posteriormente a idéia de um método “científico” da política como instrumentos privilegiados de doutrinação política popular, os quais objetivam a unidimensionalização das subjetividades para a adequação ao modelo político identificado como ideal pelo autor; em um segundo momento, analisar-se-á os fundamentos do discurso que identifica uma única possibilidade de constituição social e, em especial, a dinâmica desta moralização coletiva, justificada através da normalização das paixões humanas, verificando-se também, se este processo pode ser considerado efetivamente moralizador; no último capítulo, serão definidos os pretextos discursivos para a sedimentação jurídico-moral deste modelo da política –nos termos traçados no *Leviatã*– a simbologia necessariamente moderna e instrumental do aparelho estatal hobbesiano e a formalização jurídica do processo repressivo e moralizador através da autorização, utilizando-se também, para estes objetivos, textos da primeira fase do jovem HOBBS.

## ABSTRACT

The present work objectifies to analyze the process of discursive constitution of the political system that composes the modern State. It identifies, in the theoretical-political work of the English philosopher Thomas HOBBS (1588-1679), the source of the rational legitimation of the repressive and moral power of the State, starting from a discursive nucleus centered in the pacification and safety purposes derived from the institute of a specific process peculiar to sociability, which is founded in the contractual system. In this sense, the work is divided in three moments: initially, it will be established what shapes the process of rhetorical-pedagogic transmission of the politics, which takes place in the author's philosophy, firstly identifying the historiographical method derived from a initially predilection for the Greek historian TUCYDIDES, and later the idea of a "scientific" method of politics, both as privileged instruments of popular political doctrination, which objectify the one-dimensionality of subjectivities for the adaptation into the political model, identified as ultimate by the author; in a second moment, it will be analyzed the foundations of the speech that identifies an only possibility of a social constitution and, especially, the dynamics of this collective moralization justified through the normalization of the human passions, being also verified if this process can be considered moralist indeed; in the last chapter, will be defined the discursive pretexts for the juridical-moral sedimentation of this model of politics –traced in the *Leviathan*– for the necessarily modern and instrumental symbolization of the hobbesian apparel of the commonwealth and for the juridical formalization of the repressive and moralist process through the authorization, being also used, for these objectives, texts out from the first phase of young HOBBS.

## INTRODUÇÃO

Desde o surgimento de suas versões modernas, as idéias de Estado vêm passando por movimentos contestatórios cuja crítica principal está centrada na diferenciação entre as propostas de ação e a atuação concreta de suas instituições. Neste processo de crítica, quando as duas realidades básicas do Estado – a ideológica e a institucional – são comparadas, percebe-se claramente que os modelos hegemônicos de implementação de políticas públicas não dão conta da realização de suas metas programáticas. A motivação inicial deste trabalho é que esta relação entre teoria e prática do Estado, que é definível pela insuficiência, não diz respeito – como normalmente se sustenta – a uma má realização ou a um déficit da atividade estatal, mas sim a um superdimensionamento do discurso ideológico que fundamenta sua prática de poder.

Este componente “genético” de idealização abstrata no processo de legitimação da atividade e, portanto, do poder estatal garante – partindo do conceito subjacente de “utopia”, isto é, da construção futura e distante de um *topos* onde sejam identificados todos os sonhos de sociabilidade imaginados – uma sobrevida espantosa para uma realidade que vem se caracterizando pela violência em todas as suas formas e matizes. As instituições que definem formalmente a aplicação prática das políticas públicas funcionam efetivamente como uma forma de legitimação simbólica de uma realidade inteiramente dissonante com a sua programação. A conseqüência nefasta é que a violência perversa gerada pela atuação do Estado direciona sua força não para o controle ou normalização das estruturas de poder político paralelas e aderentes, mas para a reinvenção histórica dos indivíduos isolados, inseridos em uma realidade que os forja cada vez mais alienados do processo de “unidimensionalização” a que estão submetidos.

Se os fundamentos político-teóricos do Estado de alguma forma instituem ou pervagam esta realidade, e se ela pode ser identificada mais diretamente por um caráter eminentemente repressivo – obrigatório, disciplinar, coercitivo – uma tarefa que urge é identificar e redimensionar a significação, a coerência e a importância das matrizes discursivas que colaboram para a manutenção e reprodução desta realidade. Neste sentido, o processo de racionalização das justificativas para a existência da prática política como tem-se hoje pode ser considerado nuclear para alcançar tais objetivos.

Objetivar-se-á, assim, através deste trabalho, demonstrar de que maneira o discurso de legitimação racional do poder repressivo e moralizante do Estado pode ser identificado modernamente na filosofia política de Thomas HOBBS (1588-1679). Caçado impiedosamente desde o momento em que sua doutrina apareceu, na Inglaterra setecentista, o “Monstro de Malmesbury”, como era conhecido HOBBS, foi hostilizado exatamente pelo último motivo que poderia imaginar: por ser um ideólogo da revolução. O destino lhe foi irônico –como o eram seus escritos– e não só pelo fato de ser renegado até hoje como o ideólogo inconsciente e precoce do liberalismo que estava por se constituir. Para além da estruturação moderna e coerente de um sistema político-jurídico centrado no conceito fundante de contrato, o filósofo pode ser identificado como o genuíno autor de uma estrutura de pensamento caracterizada pela insistência monotônica da idéia da ordem na política. Pode-se dizer que esta idéia, cujos derivados são a paz e a segurança, se constituiu a partir de um profundo terror de qualquer coisa que ameaçasse a vida de seu próprio autor, principalmente o medo de rebeliões: sua mãe lhe contava que seu nascimento ocorreu devido ao grande medo sentido, quando soube da invasão da Inglaterra pela Invencível Armada Espanhola.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> HOBBS nasceu com o medo, como afirmou: “De pertencer à pátria minha, não me posso envergonhar,/ Já dos adversos tempos e males comigo nascidos, só tenho a lamentar. / O rumor de tamanha frota em mar se difundiu,/ Que na nação, tal catástrofe causar nunca se viu;/ E, depois disso, minha mãe, bem de querer meu/ Trouxe à luz gêmeos casados: o medo e eu.” – “My Native place I’m not ashame’d to own;/ Th’ill Times, and Ills born with me, I bemoan;/ For Fame had rumoured, that a Fleet at Sea,/ Wou’d cause our Nations Catastrophe;/ And hereupon it was my Mother Dear/ Did bring forth Twins at once, both Me, and Fear.” HOBBS, Thomas. *The verse life: a contemporary translation. In: The Elements of law natural and politic: part I, Human nature, part II, De Corpore politico, with De Corpore (Chapters I, VI, and XXV) and Tree Lives.* (Oxford World’s Classics). Oxford: Oxford University Press, 1994, p. 254. E no medo viveu sua longa vida, exilando-se sempre que qualquer traço de mudança ameaçava seu bem-estar. Educado inicialmente por um grande mestre humanista – Robert LATIMER– de quem aprendeu grego e latim, sofreu também a influência do currículo escolástico do Magdalen-Hall de Oxford, de onde saiu em 1608 –depois de aprender retórica, lógica e física– recomendado para servir como preceptor da família de Lord William Cavendish, sagrado Conde de Devonshire em 1618. HOBBS manteve relações diretas com esta família até sua morte, sendo, nesse meio tempo, secretário particular e tradutor de várias obras de Francis BACON. Como tutor do filho do Conde de Devonshire, apenas dois anos mais novo, HOBBS realizou um grande *tour* pela Europa entre os anos de 1610 e 1615, onde entrou em contato com as questões políticas relativas à independência das repúblicas italianas. Em 1628, depois da morte do jovem Cavendish –devido à excessiva indulgência na boa vida, segundo o biógrafo de HOBBS– seu pupilo e amigo, e já como tutor do filho da família Clinton, fez nova viagem ao continente, desta vez passando mais tempo na Suíça e na França, onde conheceu um círculo influente de intelectuais –capitaneado pelo Pe. MERSENNE– que o colocou posteriormente (1648) em contato com DESCARTES. Em 1636, ainda na Europa, provavelmente conheceu GALILEU em Florença. Participou muito de perto dos eventos que redundaram na Revolução inglesa de 1649, chegando a ser tutor do filho do Rei Carlos I, quando exilado em Paris. Esta intensa e longa vida cultural, amplamente financiada pelo dinheiro dos Cavendish e pelos conhecimentos que travou enquanto tutor do Rei Carlos II, facilitou o contato com as grandes obras políticas, históricas e filosóficas que o formaram como um profundo humanista. Escreveu sobre quase tudo que se sabia na época, tendo uma obra que percorre desde as “ciências naturais”, como matemática, ótica, geometria, física e biologia, passando pelas letras, através de traduções (do grego, do latim, do francês e do italiano), poemas e narrações de viagens, indo até as questões propriamente culturais, como música, moral, filosofia, religião, direito e, principalmente, a política.

O que realmente o alçou a ícone da modernidade foi sua obra propriamente política. A percepção de organização social que possuía permitiu-lhe estabelecer as condições de possibilidade para a constituição do Estado sobre bases estritamente racionais e, depois de HOBBS, toda e qualquer teoria política que buscasse ser reconhecida enquanto “ciência” passa por seus conceitos: há que considerar a política antes e depois de HOBBS, e especialmente pelo fato de que foram as violentas reações que se seguiram e continuam a se manifestar tanto na área de reflexão da política quanto na área jurídica que desencadearam e solidificaram a discussão em torno da formação do Estado moderno.<sup>2</sup> O caráter polêmico de seu sistema filosófico-político, centrado essencialmente no combate às idéias revolucionárias, foi amplamente divulgado através de sua maior obra, o *Leviatã*. Até hoje, quando se quer falar sobre o caráter opressivo e autoritário do Estado, esta é a metáfora predileta: o grande monstro bíblico que sufoca o mal com sua cauda descomunal. Igualmente, quando se deseja justificar a validade de qualquer regime político, a idéia de contrato é a primeira a ser levantada e a última a se abandonar. É dos frutos políticos que efetivamente foram – e ainda podem ser – trazidos para a atualidade através deste pensador que tratará, especificamente, este trabalho. É a viabilidade da política e do Estado, assim como HOBBS os concebe, que serão os objetos preferenciais dos estudos a se travarem aqui. Procurar-se-á, sobretudo, estabelecer os elementos constitutivos do constructo teórico hobbesiano para compreender a *praxis* que dele pôde e/ou pode emanar. Nesse sentido, o objetivo teórico e político de se analisar hoje um autor já clássico é colocar em debate a própria constituição da teoria e da “ciência” políticas elaboradas sob sua influência,<sup>3</sup> é constituir um instrumental que permita questionar concreta e fundamentadamente a atuação prática do Estado e dos sujeitos na política quando alicerçados em elementos controversos que possam ser vinculados à teoria hobbesiana.

<sup>2</sup> Dois textos obrigatórios para se compreender a dimensão política das contendas doutrinárias –sem prejuízo de toda a bibliografia política liberal e jurídico-penal, muito esclarecedoras– são os de MINTZ, Samuel I. *The Hunting of Leviathan – seventeenth-century reactions to the materialism and moral philosophy of Thomas Hobbes*. Bristol, England: Thoemmes Press, 1996 (1962) e SKINNER, Quentin. The Ideological context of Hobbes’s political thought. In: *The Historical Journal*. Great Britain: Vol. IX, nº 3 (1966), 286-317.

<sup>3</sup> Sem desprezar a proficuidade de autores setecentistas e mesmo autores anteriores que colaboraram de alguma forma para a constituição da filosofia política moderna e da filosofia política hobbesiana: o discurso moralizador e repressivo é o contraponto inevitável ao profundo mal-estar da própria filosofia do século XVII, colocada na berlinda pela dúvida cética. Para a introdução a esta temática, e especialmente no que tange à tradição cética, ver POPKIN, Richard H. *Ceticismo*. Organização de Emilio M. Eigenheer. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense: 1996 e \_\_\_\_\_. *História do ceticismo – de Erasmo a Spinoza*. Tradução de Danilo Marcondes. São Paulo: Francisco Alves, 2000.

Apesar da antipatia imediata que a proposição hobbesiana causou, o desenrolar histórico das variadas “idéias” sobre o Estado vêm demonstrando que todas são legatárias – desconsideradas as pequenas diferenças e imprecisões– desse sistema político que, por sua vez, objetiva, primordial e definitivamente, fundar os alicerces de legitimação do poder estatal em um novo modelo cultural de bases estritamente racionais, muito mais compatível com a nova sociedade que a própria Inglaterra, na época, antevia surgir. Este novo modelo político centrado na racionalidade teve uma função teórica e estratégica fundamental na Europa revolucionária dos séculos XVII e XVIII, que foi a possibilidade de desconsiderar as guerras –sempre causa de descontentamento popular– como fundamentos de legitimação do poder político. Eis a genialidade de HOBBS: através de um discurso que introduz repetidamente o conceito de um “estado de guerra” hipotético, acaba por eliminar a necessidade da guerra real como base de justificação do poder político. No lugar da guerra, o contrato. No lugar da sujeição violentada, os direitos e a paz.

Neste sentido, procurar-se-á compreender neste trabalho como a atuação do Estado no sistema filosófico de HOBBS esteve vinculada a uma racionalidade ideal-legal, baseada na substituição de um sujeito racional capaz de decidir individualmente, pela sua submissão incontroversa ao poder soberano e ao direito. Objetivar-se-á, portanto, demonstrar como este deslocamento da subjetividade humana pode esconder um processo discursivo de moralização social que só formalmente reconhece o homem como autor da política. Talvez esteja aqui o núcleo da propalada “crise de racionalidade” que tantos identificam nas formas de realização da política, mas que poucos procuram no processo de submersão ou implosão da auto-compreensão plural do homem. Para além de teórico do *Estado* moderno, HOBBS também é o avatar de uma nova *subjetividade*: compreendê-los, ambos, em sua gênese, pode ser o ponto nevrálgico para a superação de uma realidade moral planificada de forma aparentemente irrefragável pela modernidade.

Caminhando nesta direção, o marco teórico –definido basicamente a partir da filosofia política de HOBBS– será aqui desenvolvido sem preocupações com as divergências superficiais variadas que poderão ser identificadas na análise do conjunto dos escritos políticos do autor inglês e sem se preocupar, também, com as classificações doutrinárias e/ou leituras dogmáticas através das quais sua obra é *a priori* e geralmente circunscrita. Utilizar-se-á, neste caminho, de intérpretes consagrados (Ferdinand TÖNNIES, Leo STRAUSS, Carl SCHMITT, Crawford Brough MACPHERSON) ou recentemente alçados à primeira linha de

interpretações (como é o caso de David JOHNSTON, Quentin SKINNER, Jürgen OVERHOFF, David GAUTHIER, Richard TUCK, Tom SORELL, dentre outros). O mais importante é frisar que a finalidade das hipóteses levantadas no decorrer do trabalho será fazer aparecer a unidade do “discurso sobre o Estado”,<sup>4</sup> que pode ser definida como o embate entre a ordem e a desordem, entre a normalização das condutas e a revolta das subjetividades, o qual permeia desde os textos iniciais até os grandes trabalhos da maturidade e da velhice do filósofo de Malmesbury. Assim, o fim objetivado será tentar produzir uma história da formação desse discurso da ordem –materializado na atividade repressiva do Estado– na filosofia política de Thomas HOBBS e, através deste processo, identificar o núcleo especificamente moderno da legitimação do aparelho Estatal para exercer o “monopólio da violência organizada”.

O argumento central é que tal essência seja a racionalização da ordem política enquanto ordem jurídica, sustentável, a partir da existência do Estado, de forma auto-regulada. A atuação estatal estaria vinculada, desta forma, a uma racionalidade ideal-legal, tornando-se assim contraditória, por substituir a liberdade do sujeito racional (capaz de decidir) pela sua sujeição incontroversa a um poder soberano limitado apenas pelo seu próprio processo de formulação jurídica. A funcionalidade do argumento não está centrada, frise-se, no questionamento da sociabilidade como um todo –o que o levaria a sustentar subliminamente um naturalismo ingênuo ou um anarquismo atávico– mas em permitir polemizar pontualmente práticas específicas que estejam guiadas pelas finalidades políticas hobbesianas desenvolvidas teoricamente a seu extremo. Neste sentido, a identificação da unidade na obra política de HOBBS aparecerá, no final, através de seu símbolo mais marcante, o *Leviatã*, reconhecido como um mito que representa a moralidade racionalizada do que hoje se convencionou chamar modernidade política.<sup>5</sup> E, enquanto mito, perceber-se-á que o

<sup>4</sup> Termo assumido por HOBBS em todas as suas dimensões políticas e lingüísticas. Cf. HOBBS, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1997, Carta Dedicatória, p.25.

<sup>5</sup> Modernidade, para efeitos deste trabalho, será considerada como o momento de refundação política do mito da totalidade moral, capaz de direcionar as ações do homem para qualquer fim determinável por uma vontade humana consciente de determinada realidade, definível pela própria experiência do homem no mundo. Tal mito até a modernidade, constituía-se hegemonicamente dentro da tradição da religião, e as ações dos homens regulavam-se pela revelação metafísica de seres superiores e incontestáveis. O processo de moralização da ação, neste sentido, realizava-se através da incorporação de leis externas inquestionáveis reveladas por um representante autorizado de uma força transcendental. A característica básica desta forma de realização do homem pode ser definida como a universalização a-histórica da subjetividade, que encontrava-se completamente alienada do processo de sua heterofundamentação cultural, política, econômica, social. A complexidade histórica foi, desse modo, um elemento que, necessariamente, não pôde fazer parte da inteligência do homem pré-moderno. O novo processo que é identificado historicamente com a decadência econômica do modelo feudal e



modelo político leviatânico realiza-se estética, pedagógica e politicamente, em um composto trágico, à imagem de uma peça grega, cuja função primordial e espetacular é a moralização da plateia,<sup>6</sup> função esta com profundas implicações dogmáticas. É o discurso hobbesiano se expressando enquanto visão unívoca de mundo, caracterizada pela síntese de argumentos políticos, religiosos e morais, cujo escopo –surpreendentemente “científico”– tende a narrar a morte de um modelo específico de homem para conduzir ao nascimento de um modelo específico de organização política. O caráter estratégico, teatral e trágico do sistema hobbesiano é que a política parece só poder existir em detrimento desse homem. Mas ocorrem, dentro da própria constituição deste discurso e no interior das interpretações que se têm feito dele, incongruências e contradições, paradoxos que parecem existir para encobrir algumas das suas facetas mais nefastas. Uma delas, e talvez a mais importante (ou mais possível e realizável): o extermínio da pluralidade das subjetividades através do discurso jurídico-político, talvez o grande legado de HOBBS para a constituição da modernidade política.

---

com o desenvolvimento da lógica do mercantilismo e, finalmente, com o decurso da capitalização das relações comerciais foi o de desintegração da prevalência das concepções religiosas de mundo. Conseqüentemente, a cultura laicizada e profana tendeu, nesse momento, a fundamentar a inteligibilidade do homem tão somente através da razão. Este novo mito, agora mito efetivamente moderno, por deslocar o processo de aprendizagem da ação de um elemento externo –metafísico, deísta– para um elemento próprio da vontade, autônomo, individual, foi capaz de pretender recolocar a importância central da subjetividade racional como instrumento de inteligibilidade por excelência do que se deve fazer ou não se deve fazer na relação da natureza humana com o mundo. A finalidade da ação do homem sofreu também alterações significativas, definindo-se depois da reorganização do espaço cultural, político e social, através de um agir vinculado a objetivos instrumentais economicamente situados em uma cultura determinantemente capitalista, preocupada com o controle e com a transformação da natureza a partir de seus princípios fundamentais. Resultados imediatos foram a implementação de uma nova organização política, na forma de Estados-Nações, e o conseqüente processo de liberalização e autonomização política do homem, sempre dentro de padrões estritamente liberais; um novo modelo de conhecimento racional-teleológico, definindo o saber enquanto ciência (especialmente a partir do século XVII); a burocratização dos processos de inter-relação social e a conseqüente juridicização dos conflitos de classe, bem como a anulação retórica de desigualdades reais através do discurso liberal dos direitos e garantias individuais, que permitiu a venda da força de trabalho no livre mercado e a conseqüente exploração da mão-de-obra assalariada, alienada dos meios de produção, impossibilitada efetivamente de se tornar autônoma, sendo esta a face mítica do discurso racionalizante da moral moderna. Os arautos da modernidade são, dentre outros: GALILEO, ERASMO, BODIN, DESCARTES, HOBBS, SPINOZA, ROUSSEAU, HEGEL e KANT. Nesse sentido, ver, dentre outros, HABERMAS, Jürgen. *O Discurso filosófico da modernidade*. Tradução de Ana Maria Bernardo et alii. Lisboa: Dom Quixote, 1990; HARVEY, David. *A Condição pós-moderna - uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural*. Tradução de Adail Ubirajara Sobral e Maria Stela Gonçalves. 4ª edição. São Paulo: Loyola, 1994; HORKHEIMER, Max e ADORNO, Theodor W., *Dialética do esclarecimento - fragmentos filosóficos*. Tradução de Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997; MARCUSE, Herbert. *Cultura e sociedade*. Tradução de Wolfgang Leo Maar et alii. Vol. II. São Paulo: Paz e Terra, 1998; SANTOS, Boaventura de Sousa. *Pela mão de Alice - o social e o político na pós-modernidade*. São Paulo: Cortez, 1995; WEBER, Max. *A Ética protestante e o espírito do capitalismo*. Tradução de M. Irene de Q. F. Szmrecsányi e Tamás J. M. K. Szmrecsányi. 12ª. Edição. São Paulo: Pioneira, 1996; POPKIN, Richard H. *História...Op. cit.*

<sup>6</sup> Ver, nesse sentido, FREITAG, Bárbara. *Itinerários de Antígona - a questão da moralidade*. Campinas, São Paulo: Papyrus, 1992, p. 17 e ss.

Para tentar alcançar a integridade do discurso hobbesiano,<sup>7</sup> este trabalho será dividido em três partes ou momentos distintos, definidos em capítulos: o primeiro capítulo abordará o método da “ciência da política”, a parte “estética” do discurso; o segundo capítulo analisará o processo intelectual de recepção do discurso político enquanto ciência, a qual será identificada como a parte “pedagógica” do argumento teatral hobbesiano; no último capítulo, a parte de identificação da realidade “catártica”, realizar-se-á a finalização do argumento trágico, onde perceber-se-á como o discurso de legitimação racional do poder repressivo e moralizante do Estado necessita suprimir quaisquer subjetividades dissonantes para realizar todo o seu potencial caracteristicamente moderno, cuja forma, no entanto, assemelha-se a um *Deus ex machina* –elemento mágico, redentor e final das tragédias gregas– que avoca para si a pretensão de transportar o homem para uma espécie de “admirável mundo novo”, onde as preocupações cotidianas referentes à necessidade de sobrevivência são superadas pela tranqüilidade ordenada do Estado-*Leviatã*.

A constituição, por HOBBS, de uma estética em uma “ciência da política”, bem como os pontos centrais de seu conteúdo, é o objeto a ser desenvolvido no primeiro capítulo. Esteticamente, o discurso político que desemboca na prescrição do poder coercitivo do Estado que orienta o homem em seu processo de sociabilização, e se legitima pelo conjunto de ações voluntárias e racionais, pretende constituir-se formalmente enquanto discurso científico que intenta racionalizar as próprias ações, o que permitiria o domínio da natureza e a organização funcional dos instintos, da razão, da religião, das leis, e assim, do Estado. De um modelo retórico alicerçado na história como instrumento privilegiado de conhecimento prudencial das causas necessárias a uma vida na polis, Thomas HOBBS recria a finalidade da politização a partir de um modelo essencialmente “verdadeiro”, “certo” e “seguro” –ainda

<sup>7</sup> No sentido de se identificar a unidade discursiva da obra de HOBBS, serão utilizados textos centrais de várias fases de seu desenvolvimento intelectual. De qualquer forma, em querendo se reconhecer cronologicamente seus textos sobre filosofia política, pode-se destacar, dentre outros, os seguintes: 1. Uma tradução do original grego de *Medéia*, de EURÍPEDES, em 1603, com 14 anos; 2. Três Discursos ou Tratados (*Sobre Roma, Sobre o começo de Tacitus, Sobre as Leis*), em um opúsculo denominado *Horae Subsecivae (Momentos de Ócio)* –cuja autenticidade só foi confirmada em 1996– escrito em 1620 e publicado em 1637; 3. Uma tradução do original grego –a primeira para a língua inglesa, com introdução e conclusão próprias– da *História da Guerra do Peloponeso*, de TUCÍDIDES, em 1629; 4. Dois resumos da *Arte Retórica* de ARISTÓTELES, entre 1634 e 1637; 5. O *Elementos de Direito Natural e Político*, a primeira sistematização “moderna” de sua filosofia política, de 1640; 6. *Do Cidadão*, de 1642, com um *Prefácio* de 1647; 7. *Da Liberdade e necessidade e Questões concernentes à liberdade, necessidade e chance*, escritas e publicadas entre 1645 e 1656; 8. *Leviatã, ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*, de 1651, com uma versão latina de 1668; 9. *De Corpore*, de 1655; 10. *De Homine*, de 1658; 11. *Um Diálogo entre um filósofo e um estudante das Common Laws da Inglaterra*, escrito em 1666 e publicado em 1681; 12. *Behemoth ou o Parlamento largo*, escrito em 1670 e publicado em 1679.

causal— que vai além desta *doxa* parcial e temerária. Influenciado pelo método das ciências exatas, o autor apropriar-se-á de uma nova estética para fazer circular seu discurso sobre a política. Percebe-se que o processo comunicativo realizado pela nova estética discursiva da política procura alcançar uma eficácia instrumental inimaginável se feita através do discurso histórico. A hipótese levantada a partir destas constatações é que o conflito que opõe ordem/obediência e desordem/sedição é mais facilmente compreendido pela audiência através de um discurso “científico” que pretende resolver o problema da incerteza, colocando-se como um mito: universal, imparcial e incontestável, exata e principalmente por ser também idealizado.

A hipótese discutida no segundo capítulo deste trabalho é que a estética hobbesiana desembocará em um processo pedagógico de auto-materialização, realizando-se enquanto uma moralização racional das subjetividades. Neste sentido, o processo pedagógico que objetiva interiorizar a proposta política originária, realiza-se também através da mitologia. Como num palco —metáfora explicitada inclusive pelo autor quando da construção do elemento jurídico da argumentação— a constituição emocional dos sujeitos a(u)tores se realiza genealogicamente das palavras às paixões, dos vínculos que permeiam as sensações e a vontade aos próprios atos políticos do homem no mundo, indo ao encontro esperado e necessário dos conflitos que naturalmente permeiam a condição humana na sua individualidade e alteridade caracteristicamente plurais. O caráter trágico aqui, no caso, ficará por conta da própria impossibilidade da permanência de quaisquer conflitos que impliquem dúvida sobre a assunção da solução final para a política, apresentada pela estética a-histórica do discurso dito “científico”. A natureza humana precisa ser depurada com a possibilidade da morte violenta para deixar de lado as individualidades vaidosas que atravancam a moralização proporcionada pelo respeito mútuo característico da sociabilidade. O homem é levado a perceber que a única opinião válida é a que se traduz numa atitude de auto-preservação levando à identificação ideal entre o público-leitor e a subjetividade própria forjada pela obra.

A assunção da subjetividade forjada pelo discurso da “ciência da política” dentro do argumento jurídico do dever-ser racionalizado pelo contrato hobbesiano será o objeto do terceiro e último capítulo. A realização da função catártica do mito político —essencialmente moderno, portanto— pode ser condensado na figura do *Leviatã*, o monstro bíblico que coloca em pauta a resolução da tensão entre os processos de repressão da subjetividade, por um lado, e a constituição institucional de uma “alternativa” única e isolada de sociabilidade, onde toda

e qualquer regra de sobrevivência –e portanto de convivência– se encontra positivada, por outro. O conflito final é motivado pela necessidade deste novo homem, identificado idealmente com a política, de assimilar racional e voluntariamente a imperiosidade do poder centralizado, por natureza repressivo, em sua atividade de manter os objetivos políticos originários e originais de paz e segurança. O resultado das pulsões do homem frente a este quadro pode ser considerado como o conflito entre a escolha –irracional– pela possibilidade de uma morte violenta, fora do direito e do Estado, e a eventual fruição de uma subjetividade limitada –porém segura de si– pelo e para o poder soberano. Tal discurso, identificado nos detalhes de seu argumento no desenrolar do terceiro capítulo, pretenderá fazer com que o Estado adquira legitimidade para exercer o controle político, ideológico, cultural, econômico, social e físico da sociedade civil, basicamente pelo fato de serem necessários o fim de uma pretensa “belicosidade” pré-política e a unificação do próprio poder político. Dentro do Estado, a moral se realiza e, em especial, no momento em que o homem tem estabelecidos os parâmetros concretos para a definição de qual ação é a mais adequada para alcançar o *bonum sibi*. Neste sentido, repressão aqui não irradiará efeitos negativos do exercício do poder político, mas demandará uma prática que, para além de conformar e formatar, é capaz de constituir um novo sujeito, amplamente influenciado pelo caráter moral –normalizante– da nova ordem instituída. O aspecto educativo e formativo da instituição prática da repressão não serão negligenciados, portanto.

Espera-se, conclusivamente, que os impasses da modernidade passem a cobrar à produção de sua análise os efeitos de seu esgotamento. Se não é mais possível conviver com fundamentos conceituais revalidados tão-somente pela violência tanatológica da política, novos rumos devem ser necessariamente perseguidos. O essencial é colocar na berlinda, de uma vez por todas, as falsas perguntas e as soluções requentadas, encontráveis na própria lógica repressiva da institucionalização, as proposições refundantes da submissão. Questionado este falso e sedutor caminho para a paz, questionado o próprio modelo de segurança proposto, eternamente representado, novas possibilidades surgirão e a tragicidade do discurso unívoco poderá dar lugar ao reconhecimento da subjetividade e de uma pluralidade necessariamente constituinte da sociabilidade.

\* \* \*

Finalmente, algumas observações de ordem metodológica devem ser feitas. As obras de HOBBS utilizadas no texto são originais em inglês, com exceção do *De Cive* e do *Leviatã*, que têm traduções consagradas no Brasil. Quando citados diretamente no texto, os trechos em língua estrangeira fazem-se acompanhar dos originais em notas de rodapé, a tradução sendo de completa responsabilidade deste autor. Todos os grifos não identificados como “grifo nosso” são do texto original. Os títulos dos livros citados no corpo do texto estão todos em itálico e em português, com exceção do *De Cive (Do Cidadão)*. O método de realização do trabalho é o dedutivo, o procedimento monográfico, e a técnica de pesquisa bibliográfica.

# CAPÍTULO 1 – A FORMAÇÃO DO DISCURSO POLÍTICO MODERNO: HISTÓRIA E CIÊNCIA NA FILOSOFIA DE THOMAS HOBBS

## 1.1. TUCÍDIDES e a história como pedagogia moral e política em HOBBS

### 1.1.1 Retórica e história na filosofia do jovem HOBBS

A unidade constitutiva do sistema político de Thomas HOBBS é descendente direta da tradição renascentista europeia, e a influência dos autores clássicos –gregos e romanos– é, com certeza, a característica mais evidente numa aproximação tanto das questões políticas do Renascimento, quanto das do início do século XVII e, em especial, do pensamento político do autor inglês. No que lhe diz respeito, notar-se-á um modelo analítico de explicação da política com predileção inicial no que respeita ao poder de persuasão para a ação das imagens transmitidas oralmente através de discursos públicos, conforme narrado pelos antigos historiadores e políticos. Tal preferência pode ser, inclusive, abertamente estudada como uma derivação direta da ascendência de alguns dos autores clássicos –principalmente de PLATÃO, ARISTÓTELES, CÍCERO, TACITUS e QUINTILIANO– no pensamento humanista inglês.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Cf. SKINNER, Quentin. *Razão e retórica na filosofia de Hobbes*. Tradução Vera Ribeiro. São Paulo: Fundação da Editora da UNESP (FEU)/Cambridge, 1999. O termo *humanismo*, cunhado por CÍCERO e outros autores latinos, significa o conjunto ideal ou típico de valores culturais que poderiam surgir de uma educação especial voltada para a cultura geral. A utilização da palavra *humanismo* para designar o vasto movimento cultural que, iniciando no século XI, influenciou fortemente o pensamento do século XVII – envolvendo principalmente Itália, Inglaterra, França, Alemanha e Espanha –, deu-se, entretanto, somente no século XIX na Alemanha. Portanto, há que se falar principalmente em uma prática de vida e não em um conceito, cuja característica central foi a de observar com profundo respeito e admiração o legado cultural da antiguidade clássica, tentando repassá-la às futuras gerações através da educação formal (MANN, Nicholas. *Orígenes del humanismo*. In: KRAYE, Jill (Edit.). *Introducción al humanismo renascentista*. Traducción de Lluís Cabré. Espanha: Cambridge University Press, 1998, p. 22-4). SKINNER sustenta que o movimento humanista “exerceu considerável influência sobre o desenvolvimento do pensamento político da Renascença.” Argumenta que o ensino anteriormente “ditado” sobre as questões da retórica deu lugar ao estudo direto dos clássicos latinos e logo o valor literário intrínseco destas obras afastou o estudo meramente pragmático, substituído pela vontade dos primeiros humanistas italianos de influenciar diretamente na política, através da retórica. (SKINNER, Quentin. *As Fundações do pensamento político moderno*. Tradução Renato Janine Ribeiro e Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras 1996, p. 60, e 56-9). Na verdade, o estudo da retórica pelo “ditado” objetivava a justificação do poder político das cidades italianas pós-feudais, durante o século XIII, dominadas por déspotas (*signori*) que aprofundavam a distância entre o ideal inicial de liberdade republicana –autonomia, soberania, defesa das constituições republicanas de cada cidade– e de independência política. A necessidade de manutenção de privilégios da nobreza, através da negação da autonomia política –num primeiro momento– e dos direitos populares, foi um dos elementos que estimulou esse tipo específico e pré-humanista de teoria política (Idem, p. 25-44). Assim, nos séculos XIV e XV, esses estudiosos, “sob o signo de uma preocupação moral, se propuseram, antes de tudo, a aumentar o nível de prudência e sabedoria entre os membros das classes dirigentes. (...) A ênfase na regeneração do indivíduo, em detrimento da institucional, pode-se interpretar, claro está, como uma estratégia de conservadorismo político; e não seria injusto descrever os humanistas como defensores do *status quo*.(...)”

Neste sentido, uma das primeiras aproximações a temas políticos do jovem HOBBS é, dentre outros tantos que uniram a retórica e a história, o historiador grego TUCÍDIDES.

Em 1629, com quarenta anos de idade, HOBBS realizou uma tradução da *História da Guerra do Peloponeso*<sup>2</sup> que pode ser considerada um manual de informações sobre o conteúdo político e a forma de raciocínio teórico posteriormente desenvolvido pelo autor do *Leviatã*. A partir da relação dos argumentos de HOBBS sobre a expressividade pedagógica de TUCÍDIDES e sua origem na retórica clássica, compreende-se de que maneira a narração histórica é percebida por HOBBS enquanto instrumento preferencial de expressão e convencimento retórico-político, meio mais eficaz para “gerar a persuasão”,<sup>3</sup> como sustenta a definição aristotélica. Neste primeiro capítulo, tentar-se-á reconstituir o caráter “estético” ou instrumental da história, caráter diretamente identificado a um conteúdo moral vinculado à sua realização dirigida para a paz e para a ordem política e social.

A história será estudada por HOBBS, nesse sentido, como uma boa forma de se fazer política. Quando deriva de bons historiadores, que lhe dão um caráter de moralidade intrínseca, a história se opõe frontalmente aos desvarios e injustiças da má utilização da eloquência pelos oradores e demagogos. Estes, ao insuflar medo e seduzir multidões, levam

---

Assim, a maioria de seus escritos políticos apresentaram-se em forma de admoestação moral ou de panegírico à pátria e seus líderes.” (HANKINS, James. El Humanismo y los orígenes del pensamiento político moderno. In: KRAYE, Jill (Edit.). *Introducción...* Op. cit., p. 160-1). No momento humanista propriamente dito, o estudo direto dos clássicos acabou estimulando a “defesa retórica” do ideal de liberdade – ampla e inicialmente superado pela avassaladora repressão dos *signori* às revoltas civis – contra a centralização dos governos das cidades. Essencial para a compreensão da tradição de estudos políticos que desembocará na visão de Thomas HOBBS, é que os primeiros humanistas italianos, ao se depararem com o problema da defesa dos valores da república e da liberdade das cidades, fizeram notar a falta de paz civil, a existência de facções, a ausência de “concordia cívica” e o poder da inveja como males fundamentais que necessitavam combate, para que as cidades se mantivessem livres, republicanas e, principalmente, tranquilas. Embora essa estratégia política pareça, em certa medida, contra-revolucionária, os seus resultados práticos não passaram de mera reforma também no sentido de um discurso legitimante. É a necessidade de se proteger os benefícios da existência da cidade que motiva a construção retórica da idéia de “bem comum” pelo humanismo renascentista italiano, derivada: a) da preferência pela liberdade republicana; b) da necessidade de responder pelos motivos da fragilidade desse tipo de governo ante os déspotas; e, c) da vontade de ver triunfar os ideais políticos maiores de paz e de concordia, transmutados na idéia que vincula o bem de cada um com o bem geral da cidade. Todas as argumentações políticas durante a influência teórica do renascimento se darão, desse modo, a partir da arte do discurso. Justifica-se a preocupação de teóricos da política como HOBBS em atentar para as variáveis que pudessem influenciar na construção de um governo forte e de cidadãos obedientes. A história será seu primeiro veículo e os autores clássicos lhe darão a base teórica relativa à reflexão política para que alcance seus objetivos. Geralmente, os opúsculos históricos renascentistas caracterizavam-se por um realismo moral que denotava uma consciência primária de que os mecanismos de poder político funcionavam através de normas completamente distintas da ética. A própria política era entendida como uma aproximação empírica e direta do comportamento dos regimes políticos, considerados *depositórios* de tino político, acentuando, na prática, a idéia da educação voltada para a reforma do indivíduo (Idem, p. 166-7).

<sup>2</sup> HOBBS, Thomas. *The Peloponnesian war: Thucydides – the complete Hobbes translation with notes and a new introduction*. Chicago: David Grene Editor/ University of Chicago Press, 1989.

inevitavelmente os povos à ruína, pois eles se deixam facilmente convencer pela lisonja do púlpito.<sup>4</sup> Deste modo, “o principal e peculiar trabalho da história é instruir e habilitar os homens, pelo conhecimento das ações passadas, a se portar prudentemente no presente e providentemente no futuro: não existe ninguém (meramente humano) que atinja tão natural e completamente tal intento, quanto meu autor.”<sup>5</sup> A história é, assim, uma espécie de guia moral para a ação: é prudente, antes de se tomar qualquer atitude –pelo menos atitude pública– que se medite sobre os exemplos e ensinamentos passíveis de aplicação ao caso específico, proporcionados pela história.

A confirmar esta tese, reconhece-se o valor de toda a tradição clássica para a formação do sistema filosófico hobbesiano e, em especial, da história, que será inicialmente o meio através do qual a política poderá se realizar. Assim, o autor inglês salienta que num primeiro momento de estudos –entre vinte e quarenta anos de idade– entregou-se à história –tanto inglesa quanto grega e latina– à poesia e aos historiadores, sendo TUCÍDIDES o mais caro ao seu gosto pessoal: “Diz Ele que Ridícula Coisa é a Democracia,/ E que Sábia República é a de um único Rei./ Esse Autor Eu ministro mesmo ao *Inglês*, para servir/ De Guia ao que Retóricos deveriam ser.”<sup>6</sup> Assim, o excerto de sua autobiografia mostra claramente os possíveis usos políticos da história, quando a sua leitura faz perceber que um governo forte e centralizado na figura de uma só pessoa –seja ela natural ou política, de acordo com a fase de seu pensamento– é considerado também o mais prudente, sensato e justo, experiência extraída exatamente dos exemplos históricos. Fica também explícito que considerava importante o poder da educação histórica contra as sutilezas sedutoras, maléficas e sediciosas da retórica, quando má utilizada nas suas técnicas. Estas –a necessidade de uma ordem política unificada e do controle “ideológico” da desordem– são duas características marcantes e preocupações

<sup>3</sup> ARISTÓTELES. *Arte retórica e arte poética*. Tradução de Antônio Pinto de Carvalho. São Paulo: Ediouro, 1969, Livro I, Capítulo I, p. 34.

<sup>4</sup> HOBBS, Thomas. *The Peloponnesian...* Op. cit., On the life and history of Thucydides, p. 572.

<sup>5</sup> “For the principal and proper work of history being to instruct and enable men, by the knowledge of actions past, to bear themselves prudently in the present and providently towards the future: there is not extant any other (merely human) that doth more naturally and fully perform it, than this of my author.” HOBBS, Thomas. *The Peloponnesian...* Op. cit., To the riders, p. xi.

<sup>6</sup> HOBBS, Thomas. *The verse life: a contemporary translation*. In: *The Elements of law natural and politic: part I, Human nature, part II, De Corpore politico, with De Corpore (Charpters I, VI, and XXV) and Tree Lives*. (Oxford World’s Classics). Oxford: Oxford University Press, 1994, p. 256: “He says Democracy’s Foolish Thing/ Than a Republick Wiser is one King./ This Autor I taught English, that even he/ A Guide to Rhetoricians might be.” Uma outra forma de traduzir a última parte desta citação, com emendas manuscritas de HOBBS, é a seguinte: “a razão que me levou a traduzir este autor foi o intuito de fazê-lo falar com os ingleses sobre a necessidade de fugirem das muletas dos retóricos, a quem, na época, estavam em processo de consulta.” Cf. SKINNER, Quentin. *Razão e retórica...* Op. cit., p. 457.



fundamentais da trajetória intelectual de Thomas HOBBS, que se confirmarão nos futuros escritos.

Da introdução à tradução de TUCÍDIDES, bem como de alguns escritos anteriores,<sup>7</sup> até sua última obra (*Behemoth*, de 1668, publicada com autorização em 1682)<sup>8</sup>, incluindo seu estudo máximo (*Leviatã*, de 1651), HOBBS continua a insistir fixamente na idéia básica de, através de seus argumentos, defender que todos os homens de qualquer República<sup>9</sup> devem permanecer em respeito mútuo e longe da sedução “ideológica” das falsas doutrinas políticas e religiosas dos oradores. Tal postura, derivada da experiência histórica, consiste no melhor remédio para a paz e para se evitar a sedição. Assim, seguindo a opinião de TUCÍDIDES, HOBBS salienta que

---

<sup>7</sup> Em 1996, foi estabelecido por dois pesquisadores – N. REYNOLDS e Arlene W. SAXONHOUSE – que um escrito de 1620 (publicado anonimamente) sob o título *Horae subsecivae (Momentos de Ócio)*, cuja autoria era até há bem pouco tempo atribuída ao Segundo Conde de Devonshire, William CAVENDISH, tutelado intelectualmente por HOBBS era, em verdade, de autoria dele mesmo. Através de um processo de análise de dados chamado de impressão textual estatística (*statistical wordprinting*), foi finalmente confirmado como um texto de HOBBS, como, aliás, inicialmente desconfiava STRAUSS e, depois dele, vários estudiosos. Cf. STRAUSS, Leo. *The Political...* Op.cit., p. xii, nota 1. E Cf. REYNOLDS, Noel B. e SAXONHOUSE, Arlene W. *Hobbes and Horae Subsecivae*. In: HOBBS, Thomas. *Tree discourses: a critical modern edition of newly identified work of the young Hobbes*. Editado por N. REYNOLDS e A. SAXONHOUSE. Chicago: University of Chicago Press, 1996, p. 03-19. Tal opúsculo contém três discursos. Os títulos e assuntos dos discursos – caracteristicamente humanistas e motivados pela viagem de HOBBS a Veneza, em meados da década de 1610, onde travou contato com o burburinho das repúblicas independentes – são os seguintes: 1º) *Tratado sobre o começo de Tacitus*, em que HOBBS utiliza também a história como um elemento que comprova o seu ponto de vista legal: através da análise da história política e constitucional de Roma, onde deixa claro que, somente quando o soberano utiliza seu poder e autoridade sobre leis preexistentes é que consegue efetivamente preservar a estabilidade política que, por sua vez, só prospera com a monarquia ou a tirania; 2º) *Tratado Sobre Roma*, no qual descreve a viagem de um inglês por Roma, exemplo claro e inicial da literatura de viagens do século XVII, e 3º) *Tratado Sobre Leis*, um estudo sobre teoria jurídica e direito natural em que o autor anota a importância política das diversas leis como sendo a de preservação da vida pacífica e da conversação civil, bem como a necessidade dessas mesmas leis tendo em vista a natureza depravada dos afetos dos homens, que só conseguem conviver civil e racionalmente dentro de uma ordem legal. Cf. OVERHOFF, Jürgen. *Hobbes's theory of will: ideological reasons and historical circumstances*. Lahan, Mariland: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2000, p. 87 e ss. e HOBBS, Thomas. *Tree discourses...* Op. cit.. Ver, abaixo, Capítulos 3.1.3 e 3.1.4.

<sup>8</sup> *Behemoth ou o parlamento largo* é um diálogo que objetiva reconstruir a história da Revolução inglesa identificando suas causas profundas (assim como a história de TUCÍDIDES) na emulação dos oradores presbiterianos, papistas, anabatistas etc. Tendo sido escrito em 1668, depois da restauração da monarquia, a figura do *Behemoth* surge como o símbolo do monstro revolucionário que deve ser sufocado pelo *Leviatã* (a outra figura bíblica presente no livro de Jó) que, para HOBBS, representa o Estado. Cf. HOBBS, Thomas. *Behemoth or the long parliament*. Edited by Ferdinand Tönnies, With a Introduction by Stephen Holmes. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1990 (1889). Sobre o simbolismo político e religioso do *Leviatã*, como elemento referencial da cultura chinesa, judaica e posteriormente cristã, ver SCHMITT, Carl. *The Leviatan in the State theory of Thomas Hobbes – meaning and failure of a political symbol*. Contributions in political science, n.º 374. Global perspectives in history and politics. Translated by George Schwab and Erna Hilfstein. Westport, Connecticut / London: Greenwood Press, 1996, p. 5-30. Ver, abaixo, Capítulo 3.2.2.

<sup>9</sup> Commonwealth, ou Estado, instituído pela *convenção* de um grande número de homens que concordam em firmá-la, dando o direito de representar a *Pessoa* de todos juntos (Representação) a um homem ou assembléia de homens, autorizados por cada um nas suas ações e juízos. Cf. HOBBS, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1997, Capítulo XVIII, p. 145.

“no que concerne ao governo do Estado, é manifesto que gostava em último lugar da democracia. E em muitas ocasiões ele percebeu emulação e disputa dos demagogos pela reputação e glória da sabedoria; a intercessão de suas deliberações para o dano do público; a inconsistência das resoluções, causada pela diversidade de fins e pelo poder da retórica nos oradores; e as ações desesperadas empreendidas no vaidoso desejo de atingir ou manter o quinhão de autoridade e influência já alcançado sobre as pessoas comuns. Tampouco exaltou ele, em momento algum, a autoridade dos eleitos: entre aqueles, dizia, todos desejam ser o chefe; e os que são subestimados agüentam com menos paciência que em uma democracia; ao que se segue sedição, e dissolução do governo.”<sup>10</sup>

Essas poucas palavras podem ser consideradas um dos momentos da gênese de toda a estrutura do pensamento político hobbesiano. Uma linha argumentativa central deste trabalho é que HOBBS, durante toda a sua vida intelectual, e apesar das eventuais mudanças formais na estrutura conceitual de seu pensamento político, permaneceu fiel aos objetivos básicos que aqui estão agrupados, ou seja: a) sentimento íntimo de que a monarquia é a melhor forma de governo,<sup>11</sup> ao lado do claro repúdio à democracia;<sup>12</sup> b) relação entre conhecimento/virtude, e saber/glória, elementos característicos da mobilização das paixões;<sup>13</sup> c) constatação da luta

<sup>10</sup> “touching the government of the state, it is manifest that he least of all liked the democracy. And upon divers occasions he noteth the emulation and contention of the demagogues for reputation and glory of wit; with their crossing of each other's counsels, to the damage of the public; the inconsistency of resolutions, caused by the diversity of ends and power of rhetoric in the orators; and the desperate actions undertaken upon the flattering advice of such as desired to attain, or to hold what they had attained, of authority and sway amongst the common people. Nor doth it appear that he magnifieth anywhere the authority of the few: amongst whom, he saith, every one desireth to be the chief; and they that are undervalued, bear it with less patience than in a democracy; whereupon sedition followeth, and dissolution of the government.” HOBBS, Thomas. *The Peloponnesian...Op. cit.*, On the life and history of Thucydides, p. 572.

<sup>11</sup> É ponto pacífico o fato de se poder, hoje, fazer uma distinção entre a doutrina política de HOBBS, na qual estão admitidas, a título de exposição científica, todas as formas de governo possíveis numa república, e o pensamento íntimo do autor, que declara sua preferência pessoal, embora não comprovável através de sua “ciência da política”, pela monarquia. Ver, nesse sentido, HOBBS, Thomas. *Do Cidadão*. Tradução Renato Janine Ribeiro. 2ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 1998, Prefácio do Autor ao Leitor, p. 19 e 20: “pois, embora eu me haja empenhado pela argumentação de meu capítulo décimo a fazer os homens acreditarem que a monarquia é o mais cômodo dos governos (única coisa neste livro inteiro que confesso não ter sido demonstrada, mas apenas enunciada segundo a probabilidade), afirmo porém a todo momento, expressamente, que em qualquer tipo de governo deve haver um poder supremo e igual.” e TÖNNIES, Ferdinand. *Hobbes – vida y doctrina*. Versión Española de Eugenio Imaz. Madrid: Alianza Editorial, 1988, p. 291 a 298.

<sup>12</sup> Mais tarde, HOBBS confirmará esta opinião ao sustentar, no seu livro *Elementos de Direito Natural e Político* que a democracia nada mais é que uma aristocracia de oradores, interrompidos, às vezes, pela monarquia temporal de um orador. Cf. HOBBS, Thomas. *The Elements...Op. cit.*, 2ª Parte, Capítulo. XXI, §5, p. 120.

<sup>13</sup> Posteriormente, a relação entre conhecimento, virtude e glória redundará num deslocamento em que a virtude e a glória serão substituídas pela razão, como consequência do conhecimento calculado das coisas. Quando a glória –paixão que deixa o homem em um mundo meramente imaginário– entrar em contato com a situação real de seu possuidor, redundará no reconhecimento da necessidade de proteção. Nesse sentido, a virtude e a glória

constante pelo poder quando não se tem uma força superior que mantenha todas as paixões vaidosas em respeito; d) atribuição aos discursos demagógicos dos oradores de serem uma das causas centrais da discórdia política e e) sedição como o problema primordial (ao lado da guerra) que põe em risco a existência de qualquer processo de ordenação social.

Descrevendo uma contenda real entre dois impérios – e não um combate de idéias ou ideologias (democracia ou oligarquia)– TUCÍDIDES, ao recordar a guerra do Peloponeso entre Atenas e Esparta, ocorrida entre 431 a 404 a.C., na qual a Grécia acabou sofrendo as piores conseqüências, não direcionava seus ataques contra a democracia ou contra a retórica, mas contra a própria batalha em si. HOBBS, esperando mostrar ao povo inglês – através de TUCÍDIDES – que a “democracia é estúpida” e que as utilizações torpes da retórica deveriam ser evitadas, denuncia estas como causas a serem estudadas e combatidas, na busca do governo monárquico.<sup>14</sup> Ninguém melhor para demonstrar tais “verdades” que TUCÍDIDES, “o mais político dos historiadores que jamais escreveu.”<sup>15</sup>

Desta forma, nota-se claramente, na obra de HOBBS, como aparece a causa fundamental a ser banida, qual seja, a motivação “ideológica” que estimula a sedição.<sup>16</sup> Assim, a capacidade perversa dos oradores em desculpar e atenuar determinados comportamentos e deficiências políticas e/ou religiosas através de sua técnica da redescrição retórica,<sup>17</sup> como atentou ARISTÓTELES na sua *Arte Retórica*<sup>18</sup> e como nota o próprio

propriamente ditas serão deslocadas como paixões que dificultam o entendimento racional, mas sem as quais o homem naturalmente ignorante não o alcançam. Ver adiante, Capítulo 1.2. e Capítulo 2.2.1.

<sup>14</sup> Cf. ROGOW, Arnold A. *Thomas Hobbes – un radical au service de la réaction*. Traduit de L’anglais par Eddy Trèves avec la collaboration de Jacques Brun. Paris: Presses Universitaires de France, 1986, p. 78-9. Tais causas poderiam ser resumidas na “verdadeira causa” da guerra que seria a ambição, uma estranha paixão pelo poder.

<sup>15</sup> “the most politic historiographer that ever writ.” HOBBS, Thomas. *The Peloponnesian...* Op. cit., To the readers, p. xxii.

<sup>16</sup> Ver, nesse sentido, nota 124 do Capítulo 2.2.2.

<sup>17</sup> A redescrição paradiastólica é a técnica retórica que deriva da constatação aristotélica de que a virtude deve ter uma certa proximidade com os vícios, podendo ser descrita como uma média entre dois vícios, um de escassez e outro de excesso. Assim a redescrição acontece todas as vezes em que se enaltece um vício redescrivendo-o como se fosse uma virtude, com uma certa demonstração de plausibilidade. A paradiástole é o termo que descreve casos em que através de discurso ou interpretação brandos, encobre-se falhas de comportamento ou caráter, como ao se chamar um homem temerário de sábio, um parasita de companheiro ou um pródigo de liberal. Cf. SKINNER, Quentin. *Razão e retórica...* *Idem*, p.208-9.

<sup>18</sup> Que é traduzida e abreviada – ou resumida, com omissões e adendos significantes que indicam a presença marcante de seu pensamento na prática da tradução – pelo próprio HOBBS em 1637, como um instrumento pedagógico para a formação de seu segundo pupilo na família CAVENDISH. Ver abaixo. E Cf. HARTWOOD, John T. (org.). Introduction to Thomas Hobbes briefe of the Art of Rhetorique. In: *The Rhetorics of Thomas Hobbes and Bernard Lamy*. (Landmarks in rhetoric and public address). Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois University Press, 1986, p. 01-32.

TUCÍDIDES, no Livro III da *História da Guerra do Peloponeso*,<sup>19</sup> será motivo de preocupação das primeiras décadas de reflexão política de HOBBS, que estará sempre estudando uma maneira de reinstaurar a ordem política através do próprio discurso.

O sistema hobbesiano de pensamento da política elege, inicialmente, como objetivo a ser combatido, a capacidade do homem comum de assimilar as falsas e sediciosas crenças e, através delas, decidir um modo de ação –caracteristicamente egoísta, porque individual– que concorrerá, no final, para o prejuízo da coletividade –se a mesma se encontrasse organizada. Neste sentido, o elemento chave para tratar destes problemas é, para muito além da filosofia – que cria preceitos morais para o comportamento correto do homem– a história, que lhe concede a sedimentação de exemplos eficazes:

“Alargar a experiência do homem pela narração de exemplos que mostram como o preceito foi seguido ou foi desconsiderado e o sucesso ou fracasso que dela resultou e, assim, mais efetivamente que pela comunicação de preceitos, fazer o homem capaz de aplicar o preceito no caso individual –é a tarefa da história. História, e não filosofia, dá prudência ao homem.”<sup>20</sup>

<sup>19</sup> THUCYDIDES. The Peloponnesian...Op. cit. In: HOBBS, Thomas. Idem, Livro III, § 82, p. 204 e ss. E SKINNER, Quentin. *Razão e retórica*... Op. cit., p.218-9. Com efeito, no Capítulo XV do Livro I da *Arte Retórica*, ARISTÓTELES acaba inspirando o que seria conhecido através de CÍCERO e QUINTILIANO como processo de redescritção judicial, em que todas as provas –leis, testemunhas, contratos, confissões obtidas pela tortura e os juramentos– podem e devem ser usadas de acordo com a necessidade de cada causa a ser defendida ou contestada, e são chamadas, portanto, de “independentes da arte da retórica” ou não artificiais. Os contratos, por exemplo, se “nos são vantajosos, mostraremos serem dignos de confiança e de importância capital; se são favoráveis ao adversário, defenderemos o ponto de vista contrário.”( ARISTÓTELES. *Arte Retórica* ...Op. cit., Livro I, Capítulo XV, p.106. e HOBBS, Thomas. A briefe of the Art of Rhetorique. In: HARTWOOD, John. *The Rhetorics*...Op. cit., p. 65.). TUCÍDIDES, por seu turno, ao narrar o processo de sedição anota a crueldade e a comoção em que penetraram todos os gregos. Muitas coisas hediondas aconteceram nas cidades durante a sedição, mas dentre todas, aponta especialmente para as alterações das paixões dos homens provocadas pelos distúrbios civis e para a arbitrária e constante mudança do significado das palavras, quando temerária coragem era tida como verdadeira masculinidade, e o homem sábio visto como desleixado (THUCYDIDES. The Peloponnesian...Op. cit., Livro III, § 82, p. 204.): “A causa de tudo isto é o desejo pela avareza e pela ambição sem peias, e o gosto destes dois pela contenda. Do mesmo modo encontrava-se a autoridade nas cidades. As facções apresentando-se sob títulos decentes –uma, a *igualdade política da multidão*, a outra, a *aristocracia moderada*– ainda que em palavras parecessem ser os criados do público – como de fato o foram, mas para premiar sua contenção; e não poupando esforços para se dominar, arriscaram-se na maioria das horríveis afrontas, e ainda processaram suas vinganças mais remotas sem qualquer consideração pela justiça ou bem público, mas os limitando, cada facção, pelo próprio apetite. E, encontravam-se prontas, através de sentenças injustas ou com as próprias mãos –quando deveriam adquirir poder– a satisfazer seus ódios imediatos.” – “The cause for all this is desire of rule out of avarice and ambition, and the zeal of contention from those two proceeding. For such as were of authority in the cities, both of the one and the other faction, preferring under decent titles, one, *the political equality of the multitude*, the other, *the moderate aristocracy*, though in words they seemed to be servants of the public, they made it in effect but the prize of their contention; and striving by whatsoever means to overcome both ventured on most horrible outrages and prosecuted their revenges still farther without any regard of justice or the public good, but limiting them, each faction, by their own appetite, and stood ready, whether by unjust sentence or with their own hands, when they should get power, to satisfy their present spit.” Idem, p. 205.

<sup>20</sup> “To widen man’s experience by the narration of examples which show how precept was followed or disregarded and the success or failure which resulted and thus more effectively than by the communication of

A conclusão alcançada é que o combate à retórica demagógica –fundada na *elocutio*, técnica centrada na aproximação figurativa e tópica das idéias na descrição da realidade– e o conseqüente processo de pacificação “ideológica” das paixões dos homens são as funções primordiais da história. Transformar o homem do povo em alguém prudente e cauteloso é servir à causa da ordem e do governo monárquico. Para tanto, não é necessário ir às ruas para debater indefinidamente: bastam as imagens furtivas e eficazes da narração –que, diferentemente da relação intersubjetiva propiciada pelo diálogo, pressupõe uma relação entre sujeito (narrador) e objeto (ouvinte), em que o último é visto como uma tábula rasa a receber candidamente as lições– para tornar a história o método por excelência da política e o historiador aquele quem julga e ordena eficazmente o que os homens devem escutar e aprender.<sup>21</sup> através da leitura da história, um homem “pode tirar das narrações lições para si, e em si mesmo pode localizar as intenções e deliberações dos atores no seu próprio assentar.”<sup>22</sup>

### 1.1.2 História, retórica e filosofia: elementos antagônicos no jovem HOBBS?

Nesses iniciais momentos de reflexão teórica HOBBS questionará o método tradicional de difusão da filosofia moral aristotélica, negando, assim, o valor prático do argumento racional advindo do preceito filosófico. Para o jovem HOBBS, embora esteja certo o conteúdo do preceito, não tem este a eficácia necessária como guia moral dos indivíduos por não ser auto-aplicável.<sup>23</sup> É mais difícil obrigá-los a seguirem as regras da moral e do direito –não questionadas materialmente por HOBBS– a partir de elementos filosóficos abstratos e de árdua compreensão, que mostrar-lhes o caminho através de um exemplo: deve-se retirar da história o ensino que antes era função dos preceitos filosóficos;<sup>24</sup> ou, em outros termos, fazer com que a história realize a antiga função cumprida pelo

---

percepts, to make man capable of applying the percepts in the individual case – is the task of history. History, not philosophy, gives man prudence.” STRAUSS, Leo. *The Political Philosophy of Hobbes, its basis and its genesis*. Translated by Elsa M. Sinclair. Chicago & London: The University of Chicago Press, 1963, p. 80.

<sup>21</sup> Cf. HOBBS, Thomas. *The Peloponnesian...* Op. cit., To the riders, p. xxii: “Ele encheu suas narrações com uma escolha tal de assuntos, e os ordenou com tamanho julgamento, e com tal perspicuidade e eficácia expressou-se, que como disse Plutarco, transformou seu ouvinte em espectador.” – “He filleth his narrations with that choice of matter, and ordereth them with that judgment, and with such perspicuity and efficacy expresseth himself, that as Plutarch saith, he maketh his auditor a spectator.”

<sup>22</sup> “He may from the narrations draw out lessons to himself, and of himself be able to trace the drifts and counsels of the actors to their seat.” Idem, *ibidem*.

<sup>23</sup> STRAUSS, Leo. *The Political...* Op. cit., p. 80-1.

<sup>24</sup> Idem, p. 82.

conhecimento dos preceitos filosóficos na educação da aristocracia.<sup>25</sup> Isto porque pode-se identificar, segundo o cientista político Leo STRAUSS, na sua obra *A Filosofia política de Hobbes, sua base e sua gênese*, o motivo das constantes referências à ineficácia do preceito filosófico na transmissão de valores morais pelo fato de a maioria dos homens não os obedecerem pelo preceito em si, mas para receber a recompensa do elogio. Em verdade, a dúvida sobre a eficácia do preceito pode significar que os valores nele existentes sejam a honra e a glória, virtudes essencialmente aristocráticas, características do Renascimento.<sup>26</sup> Explica-se, assim, a afinidade eletiva com a história, pois nas

“suas ações o aristocrata é atingido pela idéia de honra e glória, e em particular pela idéia da sobrevivência de suas ações na história, e este pensamento é fortalecido constantemente por recordações das grandes ações (...) que são transmitidas pelos historiadores. Como resultado da conexão íntima entre história e honra ou glória, a maior virtude é encarada como virtude aristocrática e mais agudo será o interesse pela história, um interesse anteriormente favorecido pelo renascimento da tradição retórica.”<sup>27</sup>

Desse modo, STRAUSS afirma que o questionamento não incide sobre a capacidade racional que tem o preceito de justificar e estabelecer normas, mas sobre sua capacidade de fazer os homens obedecerem ao *stablishment*, na sua qualidade enquanto *método*. A história é usada, então, como um remédio cuja eficácia é muito maior para eliminar a desobediência política dos homens. “Exemplos históricos existem para facilitar a obediência”, conclui STRAUSS sobre o pensamento renascentista.<sup>28</sup>

Tomando esta direção, HOBBS tratará a história como uma das quatro artes do discurso: filosofia, poesia, história e retórica, cada uma possuindo, entretanto, uma função e

<sup>25</sup> Segundo SKINNER, somente a partir do *Leviatã* é que HOBBS passou a pretender atingir um público mais vasto e menos instruído que a elite leitora de seus primeiros escritos, sendo seu *Elementos de Direito Natural e Político* escrito para os já iniciados e *De Cive* escrito primeiro em latim, língua já pouco corrente naquela época. Cf. SKINNER, Quentin. *Razão e retórica ...* Op. cit., p. 569.

<sup>26</sup> Cf. STRAUSS, Leo. *The Political...* Op. cit., p. 83.

<sup>27</sup> “In his actions the aristocrat is swayed by the thought of his honour and glory, i.e particularly by the thought of the survival of his deeds in history, and this thought is constantly strengthened by memories of the great deeds (...) which are handed down by the historians. As a result of the close connection between history and honour or glory, the more virtue is envisaged as aristocratic virtue, the keener will be the interest in history, an interest already favoured by the renascence of the rhetorical tradition.” *Idem*, p. 83.

<sup>28</sup> *Idem*, p.93. A utilização renascentista da prudência da história como mecanismo de transmissão e sedimentação de um padrão de comportamento político terá prazo determinado, como se verá adiante. É o problema fulcral que será identificado por HOBBS na teoria das paixões, que a vaidade deve ser renegada enquanto benéfica para a ordem política, exatamente por estimular um comportamento moral individual em detrimento da moralidade pública estatal. Assim, a necessidade de renovar o discurso de legitimação da ordem aparece através da futura negação da história como instrumento político por excelência, o que equivale à negação –seguida da repressão– da vaidade enquanto paixão nobre ou útil para a ordem política.

uma finalidade específicas.<sup>29</sup> No caso da história, esta “deve ser considerada, primeiro, como uma forma de *investigação* [inquiry], um modo de *adquirir* um conhecimento da verdade. E, segundo, deve ser vista como um tipo de pedagogia, um meio pelo qual aquele conhecimento é *transmitido* para outros.”<sup>30</sup> Entretanto, a instrução é considerada por HOBBS como objetivo último para o qual a história foi projetada<sup>31</sup> mas que, sem a função de investigação e descoberta de uma verdade existente, simplesmente não floresce.

O valor pedagógico das imagens visuais sobre os preceitos filosóficos dirá respeito, então, à capacidade retórica de convencimento da história em relação à mesma capacidade na filosofia, e não ao poder de acesso à verdade, cuja característica é identificar regras gerais e universais para a condução humana, função esta restrita aos preceitos filosóficos.<sup>32</sup> A história aparece muito mais como um meio de prova, a partir de uma perspectiva inquisitorial e, para além da simples questão de se impor uma autoridade ancestral –como acontecia nas disputas escolásticas da Universidade medieval– surge também como um testemunho que articula e chancela o poder político na identificação de um grande mal imediato e presente que é a sedição.<sup>33</sup>

Assim, a função primordial de investigação histórica remete HOBBS a uma prática teórica de autenticação textual e testemunhal da verdade, como forma privilegiada e poderosa de construção e legitimação do saber político. A história, enquanto pretensão instrumento de prova inquisitorial que remexe no passado oficial para revelar a “verdade moral” de determinada conduta, coloca HOBBS, já no início de suas reflexões filosóficas, como legatário do Renascimento humanista e construtor de um sutil processo de governo moderno que é a administração política das subjetividades através do discurso teórico.

Neste sentido, a idéia de que o homem possa adquirir o conhecimento efetivo “da” verdade, pela função de transmissão eficaz realizada através do discurso político (e histórico), permanece latente no pensamento de HOBBS até a sua “virada filosófica”, momento em que explorará a capacidade da investigação causal –que ele identifica inicial e efetivamente na história– sob uma forma muito mais rigorosa e eficaz de pedagogia: a “ciência”. A história

<sup>29</sup> Cf. JOHNSTON, David. *The Rhetoric of Leviathan – Thomas Hobbes and the politics of cultural transformation*. Princeton: Princeton University Press, 1989, p. 14.

<sup>30</sup> “History must be considered, first, as a form of inquiry, a way of *acquiring* a knowledge of truth. And second, it must be viewed as a kind of pedagogy, a means by which that knowledge is *transmitted* to others.” Idem, p. 15.

<sup>31</sup> Idem, p. 15.

<sup>32</sup> Idem, p. 21. E HOBBS, Thomas. *The Peloponnesian... Op. cit.*, On the life and history of Thucydides, p. 579.

não terá mais, a partir de então, a capacidade de se fazer mostrar verdadeira, o que em algumas situações –como uma leitura desprovida de razão realizada impunemente pelos jovens– pode causar a revolta e a rebelião contra o soberano. Assim argumentará posteriormente HOBBS, no *Leviatã* –a propósito dos antigos livros de história e política, acessíveis a qualquer jovem– que não consegue imaginar “coisa mais prejudicial a uma monarquia do que a permissão de se lerem tais livros em público, sem mestres sensatos lhes fazerem aquelas correções capazes de retirar-lhes o veneno que contêm”.<sup>34</sup>

O historiador inglês Quentin SKINNER afirma então que, com o desenvolvimento do pensamento de HOBBS e, principalmente após seu contato com a obra de EUCLIDES,<sup>35</sup> haverá uma mudança de seus argumentos voltada à crítica da vida civil (e da democracia) como uma das causas das sedições. A escritura do *Elementos de Direito Natural e Político* e do *De Cive* seriam os momentos nos quais o autor aparentemente se encontrava mais distante da influência dos ideais humanistas e de seus métodos de persuasão. Portanto, é somente em um trabalho de maturidade, como o *Leviatã*, que ele utilizará a ciência alicerçada pela retórica enquanto método de combate à própria arte retórica, considerada também como instrumento irracional da dissolução das comunidades políticas.<sup>36</sup>

<sup>33</sup> Ver, nesse sentido, FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. Tradução de Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim Morais. Rio de Janeiro: Nau, 1996, p.53 e ss.

<sup>34</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*...Op. cit., Capítulo XXIX, p. 247.

<sup>35</sup> A partir de então HOBBS passará a considerar mais profícuo o processo de proposição e de resolução das questões políticas quando estruturado em um modelo metodológico demonstrativo, como o existente no *Elementos de Geometria*. Nessa direção, percebe-se que o arrazoado extremamente habilidoso do processo de dedução escalonada dos teoremas matemáticos é o que chamou imediatamente a atenção do autor, que o deixa claro na sua *Vida em Prosa*, escrita na terceira pessoa: “Então ele leu, com a mais extrema diligência, encantando-se com sua metodologia, e não somente no que diz respeito aos seus teoremas, mas ao seu habilíssimo argumento.” – “There he read with utmost diligence, delighting in his methodology, not only in relation to the theorems, but also in terms of his skilful reasoning.” HOBBS, Thomas. *The prose life*. In: HOBBS, Thomas. *The elements*...Op. cit., p. 246-7. Neste sentido, o que interessava exclusivamente a HOBBS era a capacidade do modelo argumentativo inusitado proposto pela estrutura da obra de EUCLIDES, sustenta o seu biógrafo contemporâneo John AUBREY: “Ele tinha quarenta anos quando se debruçou sobre a geometria, o que ocorreu acidentalmente. Estando na biblioteca de um cavalheiro, o *Elementos* de Euclides se quedava aberto na quadragésima sétima proposição do primeiro livro. Ele leu a proposição. ‘Por D–,’ disse, ‘isso é impossível!’ Então ele lê a demonstração, o que o remete à prova anterior, que remeteu à que vinha antes, a qual também leu. *Et sic deinceps* [E assim sucessivamente], tal que afinal encontrou-se demonstrativamente convencido daquela verdade. Isso o tornou apaixonado pela geometria.” – “He was (*vide his life*) forty years old before he looked on geometry; which happened accidentally. Being in a gentleman’s library Euclid’s *Elements* lay open, and ‘twas the forty-seventh proposition in the first book. He read the proposition. ‘By G–,’ said he, ‘this is impossible!’ So he reads the demonstration of it, which referred him back to such a proof; which referred him back to another, which he also read. *Et sic deinceps*, that at last he was demonstratively convinced of that truth. This made him in love with geometry.” AUBREY, John. *The brief life*. In: HOBBS, Thomas. *The elements*...Idem, p. 235. Apesar deste gosto, vários comentaram na época que HOBBS errava ingenuamente nas suas observações matemáticas, o que denotava quão tarde a elas se dedicou. Idem, *ibidem*.

<sup>36</sup> SKINNER, Quentin. *Razão e retórica*...Op. cit., p. 456 e ss. Ver argumento contrário desenvolvido no Capítulo 1.2. abaixo.



Os possíveis e antagônicos usos da arte da retórica, sua utilidade para provar a necessidade de atos justos e verdadeiros –identificados nos preceitos filosóficos– que, para HOBBS, redundam sempre na preservação do governo civil, bem como a capacidade desta arte de persuadir sobre o imoral, definido como a atuação dos demagogos que semeiam sedição; ambos os usos derivam da semelhança da retórica com a dialética, já apontada por ARISTÓTELES na sua *Arte Retórica*.<sup>37</sup>

Assim, os objetivos políticos de preservação da ordem são vinculados a seu melhor método de realização, fazendo da persuasão o centro em torno do qual gravita a utilidade da retórica. Persuadir é realmente, segundo ARISTÓTELES, “o único fim a que visam os esforços dos autores atuais de artes oratórias.”<sup>38</sup> E a persuasão se fará no momento em que o discurso permitir ao ouvinte sentir uma paixão, já que “as paixões são as causas que introduzem mudanças em nossos juízos, e que são seguidas de pena e de prazer; tais como a cólera, a compaixão, o temor e todas as outras emoções semelhantes, bem como seus contrários.”<sup>39</sup>

Para o advogado e preceptor espanhol Marco Fábio QUINTILIANO (42-120 d.C.), uma das maiores influências do Renascimento inglês e do próprio HOBBS, a prova de um fato é feita de forma mais persuasiva quando se utiliza a figura, que é capaz de se insinuar melhor nos espíritos daqueles que menos pensam, isto é, daqueles que estão ouvindo a elocução, donde sua enorme utilidade no que tange à produção eficaz da prova no discurso.<sup>40</sup> Para direcionar e movimentar os afetos, do mesmo modo, não há nada melhor, “Porque se a figura do rosto, dos olhos, e das mãos tem tanta força na ação Oratória: quanta mais deve ter o semblante, para assim dizer do discurso, quando nele se pintam os mesmos movimentos, que nos ouvintes queremos produzir?”<sup>41</sup> A *representação* aparece, então, como um adorno presente na oração que realiza, no ouvinte, muito mais que o simples entendimento das coisas, apresentando-as, de certo modo, como se estivessem às vistas:

“é um grande ornato o pintar os objetos, de que falamos, com tal viveza, que parecem estar-se vendo. Pois um discurso, que não passa

<sup>37</sup> Sustenta ARISTÓTELES deste modo que “o uso injusto de semelhante faculdade de palavra é capaz de causar graves danos; mas esse inconveniente, com exceção da virtude, é comum a todos os bens, e particularmente aos mais úteis(...) Igualmente manifesta é a sua utilidade. Sua tarefa não consiste em persuadir, mas em discernir os meios de persuadir a propósito de cada questão, como sucede com todas as demais artes.” ARISTÓTELES. *Arte Retórica*...Op. cit., Livro I, Capítulo I, p. 32-3.

<sup>38</sup> Idem, p. 35.

<sup>39</sup> Idem, Livro II, Capítulo I, p. 116.

<sup>40</sup> QUINTILIANO, Marco Fábio. *Instituições Oratórias*. Tradução de Jerônimo Soares Barbosa. São Paulo: Cultura, 1944, Tomo II, p. 136.

<sup>41</sup> Idem, p. 137.

do ouvido, e que narra simplesmente as coisas, de que o juiz toma conhecimento, não faz tanta impressão, nem se apodera plenamente dos corações, como o que pinta os objetos, e os põe presentes aos olhos do espírito.”<sup>42</sup>

Por fim, um dos tipos de figura mais persuasiva na técnica da eloquência clássica, que tanta influência teve no Renascimento inglês, é um tipo de representação que QUINTILIANO chama de hipotipose, dizendo que aquela “*Representação ocular* porém, como lhe chama Cícero, então se faz, quando não se narra simplesmente uma coisa feita, mas se mostra aos olhos como foi feita, e isto, não em grosso, mas por partes (...) outros lhe chamam Hipotipose, que quer dizer ‘Uma espécie de imagem, em que por meio das palavras se pinta a coisa tão vivamente, que mais parece ver-se do que ouvir-se.’”<sup>43</sup> Para se alcançar, portanto, o prazer do ouvinte através de uma oração clara e irrepreensível, nada melhor que a utilização de um ornato ou adorno no discurso, que soma em admiração, atenção e em facilidade de convencimento: “Por isso dizia bem Cícero em uma carta a Bruto, ‘que a Eloquência, que não tem admiração, é nenhuma;’ e Aristóteles julga que esta deva ser um dos principais cuidados do orador”,<sup>44</sup> sustenta QUINTILIANO.<sup>45</sup>

Em verdade, a lógica do argumento hobbesiano na sua introdução à tradução de 1629 de TUCÍDIDES já não está mais em consonância geral com a idéia de reavivamento do ideal de cidadania ativa (*vir civilis*), presente nos gregos e em especial em ARISTÓTELES, que “veio a ser empregado para fomentar e legitimar o envolvimento da nobreza e da aristocracia rural nas atividades do governo.”<sup>46</sup> Diversamente, HOBBS parece certo desde cedo dos prejuízos que técnicas da retórica utilizadas indiscriminadamente podem trazer para a vida civil, e como

“acontece com muitos de seus contemporâneos, o principal risco que ele antevê é o de se criar um mundo de completa arbitrariedade moral, um mundo em que não haja possibilidade de se chegar a nenhum acordo racional quanto à aplicação dos termos avaliativos e, por

<sup>42</sup> Idem, p. 65-6.

<sup>43</sup> Idem, p. 146-7.

<sup>44</sup> QUINTILIANO, Marco Fábio. *Instituições...* Op. cit., p. 42-3.

<sup>45</sup> Ver SKINNER, Quentin. *Razão e retórica...* Op. cit., p.43-4; 100 e ss.; 456 e ss. Nesse sentido, embora HOBBS atente para o fato de que TUCÍDIDES era suficientemente qualificado para ser um grande orador (demagogo) e grande autoridade, mostra como ele percebeu que naqueles tempos nada de lucrativo poderia ser legado para a comunidade civil através de discursos públicos, sem que incorresse no desgosto das pessoas. Cf. HOBBS, Thomas. *The Peloponnesian...* Op. cit., On the life and history of Thucydides, p. 571-2. TUCÍDIDES se recolhe para uma vida privada e passa a educar através da história, o grande instrumento de transmissão da experiência e prudência do passado para as gerações futuras.

<sup>46</sup> SKINNER. *Razão e retórica...* Op. cit., p. 375.

consequente, a nenhuma perspectiva de evitar um estado de confusão interminável e de hostilidade mútua. Hobbes registra esse temor, pela primeira vez, em sua tradução da história de Tucídides.”<sup>47</sup>

Deste modo sua ode à função pedagógica da história tornar-se-á o fio condutor da posterior concepção da “ciência da política” e de sua racionalidade, cujo objetivo primordial será dar aos homens a educação e a razão que não recebem espontaneamente da natureza, fazendo com que percebam a odiosa condição que é estar fora da sociedade civil, através do cálculo demonstrativo da verdade.<sup>48</sup> A educação moral e civil dos homens será realizada através da capacidade que tem a história de unificar, nos homens, os processos de avaliação da realidade política, fazendo com que suas decisões sejam sempre acertadamente orientadas para a realização da paz e da ordem, e será também contraposta, durante toda a obra de HOBBS, aos maus usos da arte retórica, sempre ciosos no estímulo da sedição.

### 1.1.3 Os comentários de HOBBS à *História da Guerra do Peloponeso*

Este ideal pedagógico já pode, portanto, ser encontrado na introdução de sua tradução de TUCÍDIDES que, segundo HOBBS, “não escreveu sua história para ganhar aplauso imediato, como era usual naquela época: mas como um monumento para instruir as épocas vindouras; assim como professou e intitulou seu livro *Kthma Es Aei*, uma possessão para a eternidade.”<sup>49</sup> Da mesma forma, e seguindo o exemplo de seu mestre, assim também será considerada a importância futura da “ciência da política” pelo seu autor declarado: “Mas não escrevi por um desejo de ser elogiado(...), mas para vosso bem, leitores(...)”<sup>50</sup>

Esta percepção da superior capacidade instrutiva da história em relação à filosofia aristotélica irá ajudar no desenvolvimento, mais tarde, de uma forma diferenciada de utilização da filosofia política como instrumento de transformação cultural ou, em outros termos, o seu uso enquanto estratégia discursiva de constituição de uma realidade subjetiva – necessária – que redunde na instituição do Estado, colocando-se contrariamente à sedição e à guerra civil: “estando colocados tão claramente ante as vistas humanas as formas e situações

<sup>47</sup> Idem, p. 373.

<sup>48</sup> Cf. HOBBS, Thomas. *Do Cidadão...* Op. cit., Prefácio do Autor ao Leitor, p. 15 e 16.

<sup>49</sup> “wrote not his history to win present applause, as was the use of that age: but for a monument to instruct the ages to come; which he professeth himself, and entitleth his book *Kthma Es Aei*, a possession for everlasting.” HOBBS, Thomas. *The Peloponnesian...* Op. cit., p. 576.

<sup>50</sup> HOBBS, Thomas. *Do Cidadão...* Op. cit., Prefácio do Autor ao Leitor, p. 18.

dos bons e maus conselhos, que a narração por si só instrui o leitor secretamente, e mais eficazmente do que seria possível fazer através do preceito.”<sup>51</sup>

Ciente do poder de convencimento da narração histórica, HOBBS, como um humanista, alicerça seus argumentos na opinião dos clássicos. O melhor modo de convencer sobre o poder de um argumento é recorrer à tradição:

“Plutarco, em seu livro, *De Gloria Atheniensium*, disse dele o seguinte: ‘Tucídides objetiva sempre isto; fazer do seu auditor um espectador, e lançar o seu leitor nas mesmas paixões em que os observadores se encontravam. (...): estas coisas, digo, são descritas e tão evidentemente fixadas ante nossos olhos, que a mente do leitor não seria menos afetada pelo fato se ele estivesse presente nas ações’.”<sup>52</sup>

Seguindo a relação estabelecida por ARISTÓTELES entre desejo e prazer na mobilização retórica das paixões,<sup>53</sup> HOBBS parece sugerir que estas impressões visuais constituem um canal para a transmissão do conhecimento através de meios subliminares e inconscientes.<sup>54</sup> E embora seja mais primitiva e irracional que o preceito, a história é muito mais poderosa na transmissão de idéias, sendo “até mesmo mais importante que o reconhecimento e o tributo ao poder da imagem visual para criar impressões mentais.”<sup>55</sup>

O autor estabelece uma relação entre o conhecimento profundo das causas históricas da Guerra do Peloponeso –que dirá respeito também ao conhecimento das paixões humanas– e a força instrutiva das imagens de uma descrição histórica, que responderá pelos benefícios da prudência e da previsão dos atos, trazidos aos homens. A prudência, define anos depois no *Leviatã*, “é uma *suposição do futuro*, tirada da *experiência dos tempos passados*”.<sup>56</sup> Para provar este ponto de vista, HOBBS entra em confronto direto com todos os clássicos que houveram por bem fazer alguma crítica ao método, à forma ou ao conteúdo da história de

<sup>51</sup> “as having so clearly set before men's eyes the ways and events of good and evil counsels, the narration itself doth secretly instruct the reader, and more effectually than can possibly be done by precept”. HOBBS, Thomas. *The Peloponnesian...* Op. cit., On the life and history of Thucydides, p. 577.

<sup>52</sup> “Plutarch in his book, *De Gloria Atheniensium*, saith of him thus: ‘Thucydides aimeth always at this; to make his auditor a spectator, and to cast his reader into the same passions that they were in that were beholders. (...): these things, I say, are so described and so evidently set before our eyes, that the mind of the reader is no less affected therewith than if he had been present in the actions’.” Idem, p. 577.

<sup>53</sup> ARISTÓTELES. *Arte Retórica...* Op. cit., p. 115 e ss. A retórica excita as paixões fazendo com que o homem sinta prazer em pensar, através das representações induzidas pelo orador, que obterá algo que deseja, seja vingança, amor, dinheiro ou segurança.

<sup>54</sup> Cf. JOHNSTON, David. *The Rhetoric...* Idem, p. 22.

<sup>55</sup> “is even more importantly a recognition of and a tribute to the power of the visual image for creating mental impressions.” Idem, p. 22.

<sup>56</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã...* Op. cit., Capítulo III, p. 42.

TUCÍDIDES,<sup>57</sup> e Dioniso HALICARNÁSSIO é o melhor exemplo da força dos argumentos contra esta tentativa de reprovação.

Segundo HOBBS, HALICARNÁSSIO sustenta que o historiador grego, além de deixar como que não escrita a história da Guerra do Peloponeso, por se preocupar com pequenas e ancestrais historietas; por colocar inicialmente o motivo público e declarado da guerra antes do verdadeiro e profundo motivo “que era a grandiosidade do domínio ateniense, temida e invejada pelos Lacedemônios”<sup>58</sup>, bem como por levar a narração por tantos meandros como sítios, sedições e guerras paralelamente relacionadas com alguma coisa acontecida em algum outro lugar, acaba causando confusão na cabeça do ouvinte, que fica sem entender distintamente as várias partes da história.<sup>59</sup> Além disso HELICARNÁSSIO sustenta que TUCÍDIDES tratou de tantas cidades que foram desoladas e destruídas pela guerra, tanto pelos bárbaros quanto pelos próprios gregos; falou de tantos banimentos e escravidão, como nunca se tinha feito, que os ouvintes devem ter se enojado à primeira exposição.<sup>60</sup>

HOBBS assegura que estes argumentos são facilmente refutados. Se tivesse HELICARNÁSSIO lido atentamente, teria distinguido cada ação e cada caminho um do outro, já que o modo de escrever a história não poderia ser mais natural: o de incorporar cada parte da narrativa em um *corpo*, havendo união no todo, e estando todas as narrativas ligadas e concebidas como partes desse corpo.<sup>61</sup> Sustenta ainda que com as noções introdutórias dos primeiros tempos trazidas brevemente por TUCÍDIDES, fica mais fácil entender a origem de vários lugares e costumes da história.<sup>62</sup> E sobre a questão de ter colocado os motivos públicos antes da causa real da guerra, este sim HOBBS considera um argumento absurdo. Para HOBBS, quando não há pretextos, não há guerras. E os pretextos alegados são sempre danos recebidos ou pretensamente recebidos, mas os verdadeiros, reais e profundos motivos são muito mais conjecturais. Sendo assim, o método utilizado por TUCÍDIDES não poderia ter uma ordem mais clara ou mais natural, indo dos pretextos alegados para a guerra até suas causas reais.<sup>63</sup>

<sup>57</sup> Cf. HOBBS, Thomas. *The Peloponnesian...* Op. cit., On the life and history of Thucydides, p. 573 e ss.

<sup>58</sup> “which was the greatness of the Athenian dominion, feared and envied by the Lacedmonians.” Idem, p. 582.

<sup>59</sup> Idem, p. 581.

<sup>60</sup> Idem, p. 579.

<sup>61</sup> Idem, p. 581-2.

<sup>62</sup> Idem, p. 582.

<sup>63</sup> Idem, p. 582-3. Esta análise vai de encontro a algumas observações de críticos modernos que acreditam encontrar na tradução de TUCÍDIDES um HOBBS imaturo e apenas inicialmente humanista, podendo este

Por fim, o fato de TUCÍDIDES escrever também sobre as desgraças que assolaram o povo grego trouxe mais ganhos para a posteridade que se resolvesse o historiador tratar de sua prosperidade, pois “os homens ganham mais examinando eventos adversos, que examinando prosperidade: pelo que, conseqüentemente, as misérias dos homens trazem mais instrução que seu melhor sucesso; portanto mais feliz era Tucídides levando seu argumento, que Heródoto sábio, escolhendo o dele.”<sup>64</sup> Um traço característico da tendência trágica do argumento teórico do jovem HOBBS pode ser aqui identificado. Através das misérias as paixões são melhor mobilizadas, levando os homens a compreender com maior vivacidade o que devem esperar de um sistema político ordenado.

HOBBS afirma, então, que HELICARNASSIO era contrário a todo homem que já tinha escrito e também ao bom senso e era, em resumo, um retórico, que se preocupava mais com as delícias sonoras que poderia proporcionar aos seus ouvintes do que com a escritura da verdade: “Entre as virtudes de um historiador, ele considerava o afeto ao próprio país; o estudo para agradar o ouvinte; escrever muito além da direção do argumento; e esconder todas as ações que não eram para a honra do seu país. A maioria vícios manifestos.”<sup>65</sup> Para o autor inglês, pelo contrário, a função de um historiador é a de se portar o mais neutra e objetivamente possível, não se deixando levar pelas influências passionais ou políticas de um determinado Estado ou de um determinado momento: “E mesmo Lúcio, também um retórico, em um tratado intitulado *Como uma história deve ser escrita*, assim disse: ‘que um escritor de história deve, nos seus textos, ser um estrangeiro, sem país, só vivendo debaixo da própria lei,

---

primeiro trabalho ser separado dos posteriores como um mero estudo literário. O cientista político norte-americano David JOHNSTON sustenta que observações como esta são no mínimo confusas e drasticamente simplificadoras da visão historiográfica de HOBBS, que apenas aconselha cautela e perspicácia aos historiadores no momento de interpretar os pensamentos e objetivos dos homens “Hobbes está tão longe de querer barrar quaisquer considerações sobre os motivos da história como está de desejar eliminar todas as ilhas e costas dos mapas.” – “Hobbes is as far from wishing to bar all consideration of motives from history as he is from desiring to eliminate all islands and coastlines from maps.” Cf. JOHNSTON, David. *The Rhetoric...* Op. cit., p. 3-5.

<sup>64</sup> “that men profit more by looking on adverse events, than on prosperity: therefore by how much men's miseries do better instruct, than their good success; by so much was Thucydides more happy in taking his argument, than Herodotus was wise in choosing his.” HOBBS. *The Peloponnesian...* Op. cit., On the life and history of Thucydides, p. 579.

<sup>65</sup> “Amongst the virtues of an historiographer, he reckons affection to his country; study to please the hearer; to write of more than his argument leads him to; and to conceal all actions that were not to the honour of his country. Most manifest vices.” Idem, p. 581.

sujeito a rei nenhum, nem se preocupando com o que qualquer homem apreciará ou repugnará, mas dispondo o assunto como é.”<sup>66</sup>

Analisando o argumento final de HELICARNASSIO –segundo o qual as sentenças de TUCÍDIDES além de longas, licenciosas e maçantes, eram também obscuras, parecendo fora de lugar<sup>67</sup>– HOBBS denuncia uma das posteriores características do seu pensamento político, que é a necessidade de se compreender as paixões humanas, guia primordial para o conhecimento da verdade, já que

“a obscuridade procede da profundidade das orações que contêm contemplações dessas paixões humanas que, estando encobertas ou não comumente discutidas, ainda alcançam a maior influência com homens na conversação pública. Se então não se pode penetrar nelas sem muita meditação, não podemos esperar que um homem as deveria compreender à primeira oração. Marcellino disse que era obscuro nos propósitos; que as pessoas comuns poderiam não o compreender. (...) Mas esta obscuridade não está nas narrações dos feitos, nem nas descrições de lugares ou de batalhas, em tudo que Tucídides é mais perspicaz (...). Mas na caracterização dos humores e modos dos homens, e na sua aplicação em ocupações conseqüentes: é impossível, para competências ordinárias, não ser obscuro nas formulações de um homem entregue a sua mente. Se Tucídides não foi facilmente entendido nas suas orações ou na descrição de uma sedição, ou em outra coisa qualquer, tal fato somente escapa aos que não podem penetrar na natureza delas, não alcançando qualquer complexidade de expressão.”<sup>68</sup>

A capacidade de penetrar as paixões humanas –responsável pela profundidade da análise histórica de TUCÍDIDES– apesar de restringir a audiência capaz de compreendê-la, é fundamental na formação para a vida pública, já que influi diretamente em como as decisões deverão ser tomadas e explica a causa de vários acontecimentos históricos como as sedições.

<sup>66</sup> “Yet Lucian, a rhetorician also, in a treatise entitled, How a history ought to be written, saith thus: ‘that a writer of history ought, in his writings, to be a foreigner, without country, living under his own law only, subject to no king, nor caring what any man will like or dislike, but laying out the matter as it is.’ Idem, p. 581.

<sup>67</sup> Idem, p. 584.

<sup>68</sup> “For the rest, the obscurity that is, proceedeth from the profoundness of the sentences; containing contemplations of those human passions, which either dissembled or not commonly discoursed of, do yet carry the greatest sway with men in their public conversation. If then one cannot penetrate into them without much meditation, we are not to expect a man should understand them at the first speaking. Marcellinus saith, he was obscure on purpose; that the common people might not understand him. (...) But this obscurity is not to be in the narrations of things done, nor in the descriptions of places or of battles, in all which Thucydides is most perspicuous(...) But in the characters of men's humours and manners, and applying them to affairs of consequence: it is impossible not to be obscure to ordinary capacities, in what words soever a man deliver his mind. If therefore Thucydides in his orations, or in the description of a sedition, or other thing of that kind, be not easily understood; it is of those only that cannot penetrate into the nature of such things, and proceedeth not from any intricacy of expression.” Idem, p. 584.

A mobilização das paixões é, desse modo, a garantia de sucesso do método histórico-pedagógico de HOBBS, pois irá permitir a construção de um consenso em torno da necessidade de um governo forte: educando-se as paixões, prepara-se o homem para recepcionar psicologicamente o melhor modo de organização política.

O valor pragmático da história alia-se, então, à construção de um método ou procedimento cujo objetivo é sempre garantido: o homem que alargar sua experiência será sempre capaz de avaliar com eficácia suas decisões através dos exemplos passados. A idéia de causalidade é aqui claramente colocada como a que irá garantir a eficácia de todo o processo: sabendo as causas das misérias e derrotas dos antigos governos e sistemas políticos, poder-se-á evitá-las no futuro. Esta era, inclusive, a própria visão de TUCÍDIDES que, ao explicar o método de pesquisa e composição de sua *História*, nota seu caráter pouco fabuloso, mas acrescenta que se

“aquele que deseja examinar a verdade dos acontecimentos passados e dos que um dia (segundo a condição da humanidade) poderão se repetir, ou pelo menos acontecer de forma semelhante, será o suficiente para pensar o quão lucrativos podem ser. Constituem maior aquisição para a eternidade que a obtenção, para o ensaio, de um prêmio transitório.”<sup>69</sup>

Desse modo, a prudência é descrita como uma consequência perene do estudo da história devido ao seu caráter humano. Se as paixões dos homens são sempre as mesmas, e é entre elas que se encontra a prudência, nada mais eficaz para dirigir as ações futuras que rever, através das figuras fortes da narrativa histórica, as causas de cada ato e suas consequências. Assim, por exemplo, para explicar porque romperam o tratado dos Trinta Anos “comecei primeiro escrevendo os motivos e divergências, para que ninguém viesse a se perguntar como uma tão grande guerra contra os gregos pôde surgir.”<sup>70</sup>

O que garante a realização de tais metas são as qualidades inatas de um grande historiador: é a precisão e a diligência na busca da verdade, a coerência, a disposição, o estilo e o método no relato histórico,<sup>71</sup> pois acima de tudo, “um historiador deve ser um perspicaz

<sup>69</sup> “But he that desires to look into the truth of things done and which (according to the condition of humanity) may be done again, or at least their like, he shall find enough herein to make him think it profitable. And it is compiled rather for an everlasting possession to be rehearsed for a prize.” THUCYDIDES. *The Peloponnesian war*. In: HOBBS, Thomas. *The Peloponnesian...Op. cit.*, Book 1, § 22, p. 14.

<sup>70</sup> “The causes why they breake the same and their quarrels I have therefore set down first, because no man should be to seek from what ground so great a war amongst the Grecians could arise.” *Idem*, § 23, p. 14.

<sup>71</sup> HOBBS, Thomas. *The Peloponnesian...Op. cit.*, On the life and history of Thucydides, p. 576.



observador e juiz da natureza humana.”<sup>72</sup> É a relação entre conhecimento histórico e entendimento das paixões que movem a natureza humana que fará com que a natureza causal dos fatos seja preservada na escritura da história, tornando-a uma valiosa fonte de compreensão dos valores morais. Este processo de síntese entre a pedagogia potencializada pela causalidade derivada da história e a sedimentação de valores morais herdada da filosofia tradicional será gestado na sua obra filosófica propriamente dita.

Nesse momento específico, saber história era, de certo modo, saber a dinâmica das paixões humanas, compreender como estas eram movimentadas e entender o melhor modo de fazê-lo partindo de suas causas. Contar a história era tanto moralizar as ações do homem para a paz civil quanto traçar um rol de experiências informativas a partir de uma indução causal. O fim maior da história da guerra do Peloponeso pode ser identificado, portanto, como sendo a capacidade de instruir e dirigir moralmente a vida e as ações dos homens de forma secreta através das imagens e prudentemente através do exemplo, mantendo, com isto, a ordem e a obediência aos valores morais dominantes. Objetivo seguramente alcançado por TUCÍDIDES segundo o jovem HOBBS.<sup>73</sup>

---

<sup>72</sup> “an historian should be a shrewd observer and judge of human nature.” JOHNSTON, David. *The Rhetoric...* Op. cit., p.7.

<sup>73</sup> HOBBS, Thomas. *The Peloponnesian...* Op. cit., On the life and history of Thucydides,, p. 585.

## 1.2. A Retórica do argumento racional na construção da “ciência da política”

### 1.2.1 “Ciência da política”: eloquência e método científico?

Uma das primeiras tentativas de HOBBS em combater o descontentamento político geral em relação ao regime capitaneado pelos Stuarts é sua tradução da *Guerra do Peloponeso* de TUCÍDIDES que, como se viu, data exatamente de 1629.<sup>74</sup> Anos mais tarde, HOBBS buscará, através da sistematização científica de seu pensamento político, responder às variadas questões levantadas pela Revolução acontecida em seu país. A racionalização da política enquanto projeto teórico irá se efetivar em 1640, doze anos depois da dissolução do parlamento inglês, no momento em que o rei Carlos I necessita reconvocá-lo para conseguir fundos para a guerra contra os escoceses.

O seu *Elementos de Direito Natural e Político* circulará restritamente, ainda como manuscrito, na primavera de 1640, com o intuito de colaborar para o debate acerca das taxações reais e da influência da prática religiosa.<sup>75</sup> Esse processo de construção intelectual irá se repetir, sob a pressão de circunstâncias semelhantes, quando da publicação de seu *De Cive* (em 1642) e do *Leviatã* (em 1651). Tendo tentado em vão inclusive uma cadeira na Câmara dos comuns, HOBBS estava entusiasmado em poder instruir politicamente a pequena elite realista que teve acesso a seu manuscrito, que longe de ser tão-somente um tratado político “fora pensado claramente para persuadir, para alterar a opinião de seus leitores, e desse modo causar impacto na política contemporânea. Mas os meios usados por Hobbes para alcançar esses fins são, principalmente, os da lógica científica e da demonstração racional.”<sup>76</sup>

Assim, a argumentação deste capítulo caminhará de encontro à idéia corrente de que a diferença entre sua inicial teoria da história e sua posterior idéia de filosofia da ciência repousa na ausência (na primeira) e na presença (na última) da causalidade,<sup>77</sup> e de que enquanto a tradução da obra de TUCÍDIDES representa uma fase humanista e retórica, o seu *Elementos* se caracterizará por ser estritamente científico no seu argumento.<sup>78</sup>

<sup>74</sup> Ano da apresentação, no Parlamento inglês, do *Petition of Rights*, que exigia da Coroa Britânica a limitação na cobrança de impostos.

<sup>75</sup> Cf. JOHNSTON, David. *The Rhetoric...* Op. cit., p. 26.

<sup>76</sup> “It is clearly intended to persuade, to alter the opinions of its readers, and by so doing to have an impact upon contemporary politics. But the means Hobbes uses to accomplish these aims are, principally, the scientific ones of logic and rational demonstration.” Idem, p. 27.

<sup>77</sup> Idem, p. 6.

<sup>78</sup> Idem, p. 26.

Nesse sentido, sustentar-se-á que a seqüência do pensamento político de HOBBS irá do caráter pedagógico da história ao estabelecimento retórico da razão como elemento propulsor de sua filosofia política, uma nova filosofia fundada na precisão matemática das palavras –o nominalismo, precursor da filosofia da linguagem– capaz de eliminar as controvérsias doutrinárias estimuladas pela imprecisão conceitual da filosofia aristotélica.<sup>79</sup> Isso acontece, entretanto, sem que haja uma ruptura radical do seu pensamento, mas apenas uma “virada” para a filosofia, isto é, a percepção de que a filosofia potencializa o poder de conhecimento da política –que pode ser encontrado no argumento histórico como algo também derivado da experiência– por ser capaz de construir conclusões universais e necessárias. Essa “virada” ocorre, entretanto, sem que seja preterido o elemento central da constituição do raciocínio político hobbesiano que permanece sendo a causalidade.<sup>80</sup> Embora seja aparentemente novo que a filosofia hobbesiana tenha um fundamento ontológico na natureza humana –questão evidentemente negada pelo que foi exposto anteriormente– não é possível acordar no que concerne à tese de uma mudança substancial no método em que se baseia a filosofia política de HOBBS, mas apenas uma mudança concernente à estratégia argumentativa que sustenta seus objetivos políticos primordiais, a qual identifica uma possibilidade de reavivamento da força retórica do preceito filosófico. Sustenta STRAUSS, diferentemente, a clara ruptura com a filosofia política tradicional –uma ruptura que seria, dessa forma, material– no momento em que HOBBS entra em contato com a exatidão matemática de EUCLIDES e sente imediatamente necessidade de criar uma nova “ciência da

<sup>79</sup> Uma filosofia que, através de constrições à linguagem, irá mostrar aos filósofos como imitar Deus no estabelecimento da verdade. Cf. MILLER, Ted H. Thomas Hobbes and the constraints that enable the imitation of God. In: *Inquiry – an interdisciplinary journal of philosophy*. Oslo, Norway: Scandinavian University Press, Vol. 42, June 1999, 149-176.

<sup>80</sup> Idem, p. 11. E “A experiência não conclui nada universalmente. (...) A PRUDÊNCIA não é nada mais que conjectura segundo a experiência” – “Experience concludeth nothing universally. (...) And PRUDENCE in nothing else but conjecture from experience”. HOBBS, Thomas. *The Elements...* Op. cit., 1ª Parte, Capítulo IV, §10, p. 33. Bem como “existem dois tipos de conhecimento, um dos quais não é nada mais que sensação ou conhecimento original (...) e a recordação do mesmo; o outro se chama ciência ou conhecimento da verdade das proposições e de como as coisas foram designadas, derivando-se do entendimento. Ambos os tipos se reduzem à experiência; o primeiro consiste na experiência dos efeitos de coisas que nos chegam do exterior, e o último na experiência que têm os homens do uso adequado dos nomes na linguagem. (...) aos testemunhos do primeiro tipo que conservamos nos livros foi denominado história, enquanto que aos testemunhos do último chamamos ciências.” – “there be two sorts of knowledge, whereof the one is nothing else but sense, or knowledge original (...) and remembrance of the same; the other is called science or knowledge of the truth of propositions, and how things are called, and is derived from understanding. Both of these sorts are but experience; the former being the experience of the effects of things that work upon us from without; and the latter the experience men have of the proper use of names in language. (...) and of the former, the register we keep in books, is called history; but the registers of the later are called sciences.” Idem, Capítulo VI, §1, p. 40.

política” desvinculada da tradição aristotélica: uma nova política que demanda um novo método.<sup>81</sup>

Para STRAUSS, a nova filosofia política pensada por HOBBS irá de encontro não somente à filosofia tradicional, mas também a todas as normas e valores baseados na simples opinião –carente da exatidão e infalibilidade da matemática– e “contra todo e qualquer sistema moral que seja popular e pré-científico.”<sup>82</sup> Essa exatidão científica significaria, enquanto ideal, que somente a ciência é capaz de desvelar para os homens os objetivos obrigatórios de sua vontade e ação.<sup>83</sup> Além disso, e como prova final dessa “ruptura euclidiana” na construção de uma “ciência da política” alicerçada na exatidão matemática, longe e separada da influência da filosofia aristotélica de seu período humanista, STRAUSS salienta que HOBBS vê nos temas desta última (o belo e o justo) uma certa aspereza e falta de acuidade que distancia o filósofo grego do ideal setecentista de exatidão, devido ao fato de serem esses objetos examinados e fixado seu sentido a partir de definições peculiares aos mesmos, vinculadas à experiência política, e não com a acuidade proporcionada por postulados universais.<sup>84</sup> Daí a aproximação ao método “resolutivo-compositivo” de GALILEU Galilei (observação, experimentação e fixação da regularidade matemática na ocorrência dos fenômenos), ou seja aos “ideais da certeza e da demonstração a partir de princípios evidentes”, método resumido por STRAUSS quando diz que

“os fatos políticos dados (a questionável justiça ou injustiça de qualquer ação em particular, ou a concepção corrente de justiça em geral, ou o Estado em si mesmo, que como condição primária de justiça é o fato político *par excellence*) são analisados, reduzidos a seus elementos (as ‘vontades individuais’) e então, *converso itinere*, partindo desses elementos a necessidade e possibilidade de uma ‘vontade coletiva’ é desenvolvida *evidentissimâ conexione*, por uma dedução completamente lúcida, e o que era inicialmente um todo ‘irracional’ é ‘racionalizado’.”<sup>85</sup>

A determinação do próprio conteúdo do sistema político hobbesiano estaria, assim, vinculado a seu novo método. E do estado de natureza passa-se ao Estado como uma antítese

<sup>81</sup> Cf. STRAUSS, Leo. *The Political...* Op. cit., p.136 e ss.

<sup>82</sup> “against any and every system of morals which is popular and pre-scientific.” Idem, p.138.

<sup>83</sup> Idem, p.138.

<sup>84</sup> Idem, p. 138-9.

<sup>85</sup> “the given political facts (the disputable justice or injustice of any particular action, or the current conception of justice in general, or the State itself, which as the primary condition of justice is the political fact *par excellence*) are analysed, reduced to their elements (the ‘individual wills’), and then, *converso itinere*, starting

absoluta chegando-se ao *Leviatã* como conclusão lógica do raciocínio, o que faz, segundo STRAUSS, com que o método, embora não seja o elemento mais importante —que seria o objetivo e a qualidade da vontade individual e esta tenha sua origem em outros lugares (em uma concepção mecanicista das paixões)— seja o elemento que caracteriza mais de perto a filosofia hobbesiana,<sup>86</sup> exatamente pelo fato de permitir a aplicação dos postulados da “ciência da política” sob quaisquer circunstâncias, sendo esta aplicação a intenção verdadeira e original.<sup>87</sup>

Aparentemente, soma-se a esse argumento a nova abordagem trazida por Quentin SKINNER, no seu último trabalho sobre HOBBS, *Razão e Retórica na Filosofia de Hobbes*, onde nota uma separação entre o que HOBBS considera o caráter central do seu livro *De Cive*, ou seja, o seu fundamento nos “princípios do ensino” e, portanto, na capacidade demonstrativa de suas conclusões, em oposição direta à persuasão, e seu alicerce na mera probabilidade.<sup>88</sup> A postura cientificista de HOBBS é interpretada, então, como uma reação direta “aos modos de argumentação característicos da cultura retórica do humanismo renascentista.”<sup>89</sup>

A tarefa de HOBBS seria, assim, a de enfrentar e superar a estrutura retórica de argumentação característica da filosofia moral renascentista —e conseqüentemente da história— através do raciocínio livre da influência da técnica da eloqüência. Desse modo, a razão —uma das partes principais da nossa natureza, como a paixão— da qual procede o conhecimento matemático, estaria “livre de disputas e controvérsias, porque consiste unicamente em comparar cifras e movimentos, coisas nas quais a verdade e o interesse dos homens não se opõem entre si.”<sup>90</sup>

SKINNER fará um detalhado estudo das mudanças de opinião em relação às técnicas retóricas exaradas no *Elementos de Direito Natural e Político* e no *De Cive* salientando o desprezo de HOBBS pelo método retórico de convencimento no que concerne à fundamentação de uma “ciência da política”. E embora este raciocínio não aponte para a questão da causalidade como elemento metodológico central da obra de HOBBS, ajuda

---

from those elements, the necessity and possibility of a ‘coletive will’ is developed *evidentissimâ conexione*, by a completely lucid deduction, and what was a first an ‘irrational’ whole is ‘rationalised’.” Idem, p.2.

<sup>86</sup> Idem, p. 2-3.

<sup>87</sup> Idem, p.151.

<sup>88</sup> Cf. SKINNER, Quentin. *Razão e retórica...* Op. cit., p. 402.

<sup>89</sup> Idem, p. 402.

diretamente na manutenção da interpretação errônea de uma “ruptura euclidiana” que permitiria a HOBBS renegar, pelo menos em um certo momento –o da utilização da retórica– a tradição renascentista. Acontece que é exatamente a partir da análise dos argumentos desta recente obra de SKINNER, que queda resolvido o problema da diferenciação entre a “virada filosófica” de HOBBS e sua suposta “ruptura” cientificista com o humanismo no que respeita tanto ao método causal, quanto à utilização da arte retórica. Isso pode ser compreendido pela trajetória de estudos que vai desde o período entre a tradução de TUCÍDIDES e a escritura do *Elementos* até o *Leviatã*, ou paradoxalmente, pelo esforço sistemático de HOBBS em negar a influência da tradição renascentista através da construção de um método diferenciado de tratar a filosofia política. Caminha-se aqui para uma crítica ao argumento central de SKINNER, segundo o qual

“existem três estágios no desenvolvimento de Hobbes como teórico. No primeiro, ele é um humanista tardio da Renascença, afeiçoado e orientado naturalmente pelos tropos retóricos que ressurgiram devido ao interesse renovado por Cícero e Quintiliano. No segundo estágio de Skinner, impressionado pela clareza aparentemente alcançável pela geometria e pela filosofia natural, Hobbes abandona a retórica pela ciência dedutiva. Esse é o período do *Elementos de Lei* e do *De Cive*. Finalmente, Hobbes vem a perceber que o sucesso para a sua doutrina requer a combinação da ciência e da retórica: o resultado central é seu *Leviatã*.”<sup>91</sup>

A assunção de uma crítica a essa posição que fragmenta o desenvolvimento do pensamento político de HOBBS não significa, de nenhum modo, colocar em questão a existência neste autor do “método científico”, nem deixar de levar em consideração a força retórica de um argumento que só pode ser questionado a partir de suas próprias premissas, como é o caso do argumento “científico”. Significa, por outro lado, afirmar que o cientificismo hobbesiano não poderia ter surgido como um *insight* heurístico sem que preexistisse uma anterior aproximação gradual ao estudo da matemática e da física

<sup>90</sup> “is free from controversies and dispute, because it consisteth in comparing figures and motion only; in which things truth and the interest of men, oppose not each other.” HOBBS, Thomas. *The Elements...* Op. cit., The Epistle dedicatory, p. 19.

<sup>91</sup> “There are three stages in Hobbes’s development as a theorist. In the first he is a late Renaissance humanist, fond of and naturally oriented towards the rhetorical tropes which had come down from the renewed interest in Cicero and Quintilian. In Skinner’s second stage, impressed by the clarity apparently attainable in geometry and natural philosophy, Hobbes abandons rhetoric for deductive science. This is the period of *Elements of Law* and *De Cive*. Finally, Hobbes comes to realize that success for his doctrine requires the combining of science and rhetoric: the result is centrally his *Leviathan*.” MILLER, Ted H. e STRONG, Tracy B. Meanings and contexts: Mr Skinner’s Hobbes and the English mode of political theory. In: *Inquiry – an interdisciplinary journal of philosophy*. Oslo, Norway: Scandinavian University Press, Vol. 40, September 1997, 323 a 355, p. 325.

modernas,<sup>92</sup> e que os postulados científicos não poderiam se perpetrar sem que se utilizasse largamente de um arcabouço retórico variado –já plenamente maturado em seu autor– para dar “colorido” aos elementos centrais de sua política.

### 1.2.2 “Virada filosófica” e incorporação tardia da retórica? Para uma crítica ao HOBBS de Quentin SKINNER

De qualquer maneira, e num sentido diverso, argumenta-se tradicionalmente que a partir da década de 1630 HOBBS abandona os *studia humanitatis*, e toma a direção da ciência euclidiana –cujo contato direto acontece em 1629, quando lê casualmente os teoremas do *Elementos de Geometria* de EUCLIDES, ligados entre si através do processo dedutivo.<sup>93</sup> O interesse pela nova ciência aprofunda-se principalmente alguns anos depois de seu encontro com o círculo científico do padre MERSENNE em Paris,<sup>94</sup> quando aprofunda o seu estudo das leis da física e do movimento dos corpos em geral.<sup>95</sup> A prática desta resolução só será revista, segundo SKINNER, quando HOBBS escrever o *Leviatã*, onde terá como norte a idéia de que é possível robustecer os elementos alcançados pela razão a partir da adição de elementos retóricos às afirmações científicas.<sup>96</sup>

Acontece que ao mesmo tempo em que HOBBS se aproxima da geometria e da matemática, realiza dois resumos, de tamanhos diversos, da *Arte Retórica* de ARISTÓTELES, o maior deles publicado em 1637.<sup>97</sup> Este trabalho irá denotar a maturidade intelectual de um autor profundamente consciente dos meandros filosóficos clássicos, capaz, inclusive –além de

<sup>92</sup> Segundo o professor de Teoria do Estado da Universidade de Harvard Richard TUCK, enquanto HOBBS trabalhava para a família Cavendish, onde já se discutia vivamente sobre ótica e dinâmica balística, em janeiro do ano de 1634 foi este encarregado de comprar em Londres uma cópia do *Diálogo Sobre os dois Maiores Sistemas* de GALILEU (1632), livro que fundou a física moderna, o que seria uma indicação de que HOBBS estaria começando a se envolver com esses assuntos. Durante os dois anos seguintes, HOBBS viajou pela Itália e de lá travou contato com o que estava acontecendo nos círculos de filósofos franceses. Cf. TUCK, Richard. *Hobbes. (Past Masters)*. Oxford: Oxford University Press, 1989, p. 13.

<sup>93</sup> Ver, acima, nota 34.

<sup>94</sup> O círculo de cientistas do monge e teólogo franciscano Marino MERSENNE, visitado por HOBBS entre 1634 e 35, incluía físicos, matemáticos, filósofos e outros intelectuais de toda a Europa. O padre MERSENNE, além de recomendar HOBBS a várias personalidades foi, dentre outras coisas, o responsável pela organização das objeções de filósofos (dentre eles, HOBBS) e teólogos à obra *Meditações* de René DESCARTES. Cf. SKINNER, Quentin. *Razão e retórica...* Op. cit., p. 345. ; DESCARTES, René. *Discurso do Método; As Paixões da Alma; Meditações; Objeções e Respostas*. Tradução J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. Col. Os Pensadores. Nova Cultural: 1997, p. 341. e TÖNNIES, Ferdinand. *Hobbes...* Op. cit., p. 41.

<sup>95</sup> Cf. SKINNER, Quentin. *Razão e retórica...* Idem, p. 341-2.

<sup>96</sup> Idem, p. 439 e ss.

<sup>97</sup> Cf. STRAUSS, Leo. *The Political...* Op. cit., p. 41-2. E HARTWOOD, John. *The Rhetorics...* Op. cit., p. 03 e ss.

sumarizar enquanto ditava em latim para seu pupilo— de subtrair, acrescentar e modificar trechos da *Arte Retórica* de acordo com sua conveniência<sup>98</sup>

“O estudo mais íntimo que Hobbes fez da *Retórica* só pode ser demonstrado com certeza nos anos trinta, isto é, época na qual completou totalmente a ruptura com o Aristotelismo. (...) Além disso, deduz-se da introdução à tradução de Tucídides, que o fenômeno da eloquência por um lado, e das paixões por outro, ocupou sua mente até mesmo no período humanista – com temas políticos por exemplo, na mesma ótica usada por Aristóteles na *Retórica*.”<sup>99</sup>

Alude STRAUSS tanto à ruptura com os postulados filosóficos tradicionais aristotélicos como os constantes, por exemplo, na *Ética a Nicômaco*, quanto à aproximação e solidificação da antropologia aristotélica no pensamento hobbesiano a partir de uma sistematização do estudo da *Arte Retórica* depois, inclusive, de sua descoberta de EUCLIDES. Para STRAUSS, esta aproximação da *Arte Retórica* de ARISTÓTELES não passa de uma “sobra” de seu aristotelismo juvenil.<sup>100</sup> Ferdinand TÖNNIES anota, inclusive, que o resumo da *Arte Retórica* foi feito somente para formar seu novo discípulo (filho do nobre escocês Gervase Clinton) no estilo latino.<sup>101</sup>

O argumento levantado por SKINNER radica a idéia, a este respeito, de que HOBBS se aproxima das ciências exatas e abandona a filosofia tradicional, sustentando esta hipótese na obra hobbesiana que a confirmaria de forma literal. É passível de sustentação, por outro lado, a tese de que o método euclidiano será lido e utilizado como um instrumento de construção de uma nova “ciência da política” a partir de uma estrutura argumentativa claramente retórica, ainda e sempre baseada na causalidade, mas voltada especificamente para o convencimento da audiência cada vez mais vasta e, portanto, ignorante, não se tratando propriamente de uma sucessão de aproximações e afastamentos das técnicas retóricas, mas de uma incorporação perene e consciente da arte em si como elemento essencial para o

<sup>98</sup> Cf. HARTWOOD, John. Introduction...Op. cit.

<sup>99</sup> “Hobbes's closer study of the Rhetoric may be proved with certainty only for the 1630's, i.e. in the time in which he had overtly completed the break with Aristotelianism. (...) Moreover, one gathers from his introduction to the translation of Thucydides that the phenomena of eloquence on the one hand, and of the passions on the other, occupied his mind even in his humanist period - as political themes, and it is a such that Aristotle treats them in the Rhetoric.” STRAUSS, Leo. *The Political*...Op. cit., p. 42.

<sup>100</sup> Idem, p. 42.

<sup>101</sup> Cf. TÖNNIES, Ferdinand. *Hobbes*...Op. cit., p. 41. Essa também é a opinião de Jürgen OVERHOFF, da Universidade de Potsdam, que chama a atenção, em seu último trabalho, para o fato de que na tradução da *Arte Retórica* é impossível definir o que é Aristóteles e o que é o pensamento de HOBBS, mas que queda claro ser esta tradução o lugar onde HOBBS irá desenvolver pela primeira vez uma versão inicial de sua teoria da vontade. Cf. OVERHOFF, Jürgen. *Hobbes's theory*...Op. cit., p. 12.



desenvolvimento público da “ciência da política”,<sup>102</sup> e isto sem que HOBBS desprezasse os objetivos morais traçados pelo seu pensamento inicial. Nesses termos,

“O *Leviatã* pode ser visto como o ponto de chegada de um círculo que começa com o contraste entre o poder da imagem visual e a fraqueza das proposições meramente conceituais na criação de impressões mentais, que se move pelo ‘discurso seco’ da demonstração filosófica estrita, e volta de novo para a ‘imagem eloquente’ da poesia – agora, com certeza, muito mais a serviço da filosofia que da história, e para comunicação com uma audiência muito mais larga que a elite.”<sup>103</sup>

Assim, é sobre a construção de um discurso político-científico que seja capaz de unificar a verdade dos fatos políticos já incorporados como objetivos centrais – a ordem e o combate à sedição, através da unificação dos julgamentos morais dos homens por uma autoridade (seja professor de história ou político) – que HOBBS se debruça. Trata-se, talvez, de uma perspectiva aparentemente menos evidente, porém muito forte, se levados em conta elementos não tão óbvios, que estruturam a linha de raciocínio lógico do autor. De acordo com esta segunda aproximação, o método científico se transforma no argumento retórico central da política, utilizado para dirimir todas as dúvidas doutrinárias que poderiam estar dividindo a sociedade inglesa em partidos antagônicos, gerando um estado de guerra civil

“Da contrariedade entre algumas das faculdades naturais do espírito, assim como também entre as paixões, e de sua referência ao convívio humano, se tem tirado um argumento para inferir a impossibilidade de qualquer homem estar suficientemente disposto a todas as espécies de dever civil. A severidade do juízo, dizem eles, torna os homens intransigentes e difíceis de perdoar os erros e enfermidades dos outros e, por outro lado, a celeridade da fantasia torna os pensamentos menos estáveis do que é necessário para distinguir exatamente entre o certo e o errado. *Por outro lado, em todas as deliberações e em todos os pleitos é necessária a faculdade de raciocinar com solidez, pois sem elas as decisões dos homens são precipitadas e suas sentenças*

<sup>102</sup> É de bom alvitre anotar que esta é unicamente parte do complexo argumento de JOHNSTON que é apenas citado, mas não incorporado – e negado diretamente quando SKINNER defende a tese segundo a qual o *Leviatã* em latim, sensivelmente mais retórico, é composto no final da década de 1660, e não anteriormente à versão inglesa, como sustentam alguns estudiosos como François TRICAUD – ou mesmo desenvolvido nos seus vários caminhos por SKINNER. Cf. MILLER, Ted H. e STRONG, Tracy B. *Meanings and contexts...* Op. cit., p. 328 e notas 13 a 15.

<sup>103</sup> “*Leviathan* can be seen as the closing point of a circle that begins with a contrast between the power of the visual image and the powerlessness of the merely conceptual proposition for creating mental impressions, moves through the ‘dry discourse’ of strict philosophical demonstration, and returns once again to the ‘speaking picture’ of poetry – now, to be sure, in the service of philosophy rather than history, and of communication to a large audience rather than a elite one.” JOHNSTON, David. *The Rethoric...* Op. cit., p. 91.

*injustas, e contudo, se não houver uma eloquência poderosa que chame a atenção e o consenso, será pequeno o efeito da razão.*<sup>104</sup>

Para se chegar à compreensão do processo que leva a esta afirmação é necessário, em primeiro lugar, ter em conta a própria opinião negativa que HOBBS alimenta em relação à eloquência na tradução de TUCÍDIDES e nos trabalhos subseqüentes. Se ele traduz TUCÍDIDES com o propósito de demonstrar quão vil é a eloquência para o povo inglês, o quanto de insegurança, ambigüidade e enganação podem causar os oradores, e o faz a partir dos argumentos dos próprios estudiosos da retórica clássica, porque pensar numa mudança de atitude quando, uma década depois, HOBBS continua negando –de forma claramente mais sistemática– a arte retórica com a intensidade característica de sua juventude?<sup>105</sup> No *De Cive*, de 1642, embora a análise da retórica se dê comparativamente à da lógica, não percebe, ainda, as possibilidades de complementação que pervagam ambas,<sup>106</sup> embora esclareça definitivamente a razão de sua crítica, exatamente porque, para HOBBS

“a eloquência tem dois aspectos. O primeiro é o de uma expressão elegante e clara do que a mente concebe, e nasce em parte da contemplação das coisas mesmas, em parte da compreensão das palavras consideradas em seu significado próprio e definido. O outro é uma comoção das paixões da mente (tais como a esperança, o medo, a ira, a piedade) e deriva de um uso metafórico de palavras adequadas às paixões. O primeiro elabora um discurso a partir de princípios verdadeiros; o segundo parte de opiniões já recebidas, de qualquer natureza que sejam. A arte do primeiro é a lógica, do segundo a retórica; o fim daquele é a verdade, deste a vitória. Cada qual tem seu uso, um em deliberações, outro em exortações; pois aquele nunca se desliga da sabedoria, este quase sempre.”<sup>107</sup>

Em suas obras da maturidade ainda sustenta que os escritos dos antigos eruditos gregos, egípcios e romanos, apesar de serem eloqüentes e brilhantes nos seus juízos, não são universalmente verdadeiros. No seu *De Corpore*, de 1655, atenta que: “O que mais se diz

<sup>104</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*...Op. cit., Revisão e conclusão, p. 485. (grifo nosso)

<sup>105</sup> Compare-se o texto de 1629 citado, em HOBBS, Thomas. *The Peloponnesian*...Op. cit., On the life and history of Thucydides, p. 569 e ss. E o sumário da *Arte Retórica* de ARISTÓTELES em HOBBS, Thomas. *The Briefe*... Op. cit. Com efeito, e tendo parágrafos em forma de sentenças, que se estruturam a partir de uma dicção monossilábica – com a utilização paralela de “ands” ligando as frases – o texto do sumário da *Arte Retórica* traduzido por HOBBS é claramente próximo à poesia, convidando o ouvinte/leitor a tomar certas atitudes, como atentar para as entrelinhas e não diretamente para as palavras, e sentir um deleite verbal muito mais intenso que o proporcionado por parágrafos em prosa, tudo estrategicamente pensado para gerar efeitos retóricos – como oportunos paradoxos, ou contradições explicativas e com a utilização da primeira pessoa na construção verbal. Cf. HARTWOOD. Idem, p. 25-8.

<sup>106</sup> Cf. HARTWOOD, John. Introduction...Op. cit., p. 16.

faltar neles é uma regra segura das ações com que se possa dirimir se o que temos que fazer é justo ou injusto. Em cada um dos assuntos *incitam a fazer aquilo que é justo*, coisa inútil antes que se tenha estabelecido alguma norma e medida segura do correto, o que ninguém até aqui estabeleceu.”<sup>108</sup> Esses escritos resultam verborrágicos exatamente porque, além de não firmarem um método definitivo para a aceitação geral do que seja justo –e aqui, mais uma vez, HOBBS não ataca o conceito tradicional de justiça– parecem transmitir uma doutrina “de homens ignorantes que a elaboram só para demonstrar sua eloquência e seu engenho”.<sup>109</sup>

A partir desse ponto da argumentação, pode-se perceber que HOBBS realiza a crítica da retórica de forma mais sistemática, não atacando tão somente quem se utiliza da técnica da eloquência, mas especialmente quem o faz de forma desvinculada de um parâmetro normativo que lhe permita uma mínima objetividade política. A nova crítica aos seus mentores intelectuais clássicos, cuja técnica fundacional passa a ser combatida através dos próprios mecanismos retóricos, é uma crítica não à retórica mas a conceitos e elementos constitutivos que são eminentemente técnicos –e, portanto, válidos– despidos de uma definição intrínseca de juridicidade. Atacando implacavelmente este alvo, o único lugar possível para as discussões políticas passa a ser o lugar da “ciência”, no qual só os iniciados estão aptos a revelar as regras. Sem embargo, HOBBS sustenta no *Elementos* que os homens que se dedicam ao estudo comparativo de magnitudes, números, tempos e movimentos e suas proporções são os autores das maravilhas científicas e artísticas que distinguem os ingleses dos selvagens da América, e não há controvérsias sobre esses temas. Deste modo, a ciência tem se enriquecido com conclusões da mais difícil e profunda indagação. A razão para tanto é o procedimento que vai dos princípios mais elementares, evidentes até para os menos dotados, avançando gradualmente e através do razoamento mais escrupuloso, a partir da imposição de nomes, inferem a verdade das proposições e dessas deduzem as seguintes. Assim fazendo, diz HOBBS, as evidências podendo ser transmitidas sem contestação, tem-se o *ensino* e a *aprendizagem*.<sup>110</sup> Por outro lado, quando os homens escrevem sobre paixões, faculdades, governo, leis ou política (sobre filosofia moral), sem regras, tentam eternamente evitar a

<sup>107</sup> HOBBS, Thomas. *Do Cidadão*...Op. cit., Capítulo XII, § 12, p. 193-4.

<sup>108</sup> “Now that which is chiefly wanting in them, is a true and certain rule of our actions, by which we might know whether that we undertake be just or unjust. For it is to no purpose to be bidden in every thing to do right, before there be a certain rule and measure of right established, which no man hitherto hath established.” HOBBS, Thomas. *De Corpore*. In: HOBBS, Thomas. *The elements*...Op. cit., Capítulo I, § 7, p. 191.

<sup>109</sup> “written by men that knew, and the later by such as knew not, the doctrine they taught only for ostentation of their wit and eloquence”. Idem, p. 191.

<sup>110</sup> Cf. HOBBS, Thomas. *The Elements*. Op. cit., 1ª Parte, Capítulo XIII, §1, p. 73.

dúvida e a controvérsia das questões de que tratam, aumentando-as precisamente por isto.<sup>111</sup> Cada um crê conhecer nesta matéria tanto quanto qualquer outro, supondo que não precisa estudo e sim engenho natural. Tomam, assim, estas opiniões, geralmente falsas, para ornar seus discursos e escritos, o que faz com que HOBBS chame esse tipo de conhecimento, vulgar, de *persuasão*, cujo efeito é a produção de uma simples opinião, como fazem os oradores.<sup>112</sup> Trata-se da diferença entre matemáticos e dogmáticos, entre razão e opinião, entre ciência e persuasão.<sup>113</sup> Trata-se da necessidade de ver a retórica como um simples invólucro, extremamente envolvente, mas carente de um conteúdo que lhe transmita a certeza da razão.<sup>114</sup>

Explica-se portanto, a partir dos objetivos políticos mais profundos presentes em HOBBS, as distorções gritantes notadas mas não aceitas por Quentin SKINNER como integrantes de uma posição filosófica inalterada, quando ele examina os sumários traduzidos da *Arte Retórica* de ARISTÓTELES feitos pelo autor do *Leviatã* na década de 1630. Nestes, anota SKINNER, HOBBS inseriu afirmações completamente diversas das do original grego com o intuito de minar a tese de ARISTÓTELES –cuja forma de apresentação já fazia com que fossem consideradas por HOBBS como mera opinião– acrescentando “diversos comentários restritivos, para os quais não há justificativa alguma no texto de Aristóteles. (...) E, em termos mais flagrantes, não há nada em Aristóteles que corresponda à zombeteira conclusão hobbesiana –posteriormente repetida em *Sobre o cidadão*– de que os retóricos só estão interessados na vitória, e não na verdade.”<sup>115</sup>

Não há como deixar de ver nestes artificios da tradução do autor setecentista uma técnica retórica conhecida e inclusive descrita pelo próprio SKINNER –que a considera muito mais grosseira que a já citada redescrição paradiastólica– que é a *definição*, segundo a qual é possível transformar um argumento virtuoso em um vício manifesto depreciando as ações através da contestação das definições: “A importância retórica da redefinição proposta é que

<sup>111</sup> Idem, ibidem.

<sup>112</sup> Idem, ibidem.

<sup>113</sup> Idem, ibidem.

<sup>114</sup> Idem, ibidem.

<sup>115</sup> SKINNER, Quentin. *Razão e retórica...* Op. cit., p. 345. Nesse sentido, repete-se um trecho similar ao do *De Cive* –descrito três parágrafos acima– que nunca existiu originalmente em ARISTÓTELES: “Se na *Lógica*, onde certeza e conhecimento infalível são o âmbito de nossa prova, os *Princípios* devem ser todos verdades infalíveis; na *Retórica*, os *Princípios* devem ser opiniões comuns, que o Juiz já possui: porque o fim de *Retórica* é a vitória; que consiste em ter adquirido uma crença.” – “For as in *Logicke*, where certaine and infallible knowledge is the scope of our prooffe, the *Principles* must be all infallible truthes: so in *Rhetorique* the *Principles* must be common opinions, such as the Judge is already possessed with: because the end of *Rhetorique* is victory; which consists in having gotten *beleefe*.” HOBBS, Thomas. *The Briefe...* Op. cit., p. 41.

ela serve para situar a ação sob um novo prisma moral (...) que a avalia de maneira muito menos favorável.”<sup>116</sup> Apesar de SKINNER não reconhecer este processo –que é o indicativo de que a arte retórica é mantida como sistema nuclear da estratégia discursiva hobbesiana durante toda sua vida intelectual– HOBBS simplesmente “redefine” a retórica aristotélica de acordo com a necessidade de seus argumentos. Nada mais faz do que continuar se portando como um legatário da tradição humanista.

Em 1647 HOBBS acaba explicando a situação que o fez escrever o *De Cive*, salientando que o seu objetivo primeiro era o de construir o corpo de uma filosofia política em três partes distintas: sobre o corpo e suas propriedades, sobre o homem e suas faculdades e afeições especiais, e sobre os deveres dos cidadãos no governo civil. Sucedeu, entretanto, nesse ínterim –esclarece o autor–

“que meu país, alguns anos antes que as guerras civis se desencadeassem, já fervia com questões acerca dos direitos de dominação, e da obediência que os súditos devem, questões que são as verdadeiras precursoras de uma guerra que se aproxima (...) Assim sucede que aquilo que era último na ordem veio a lume primeiro no tempo”.<sup>117</sup>

O objetivo de HOBBS com essa antecipação foi o de fazer com que seus leitores apreendessem corretamente e compreendessem completamente a doutrina que os faria “suportar com paciência alguns inconvenientes sob um governo (...) do que teimosamente perturbar a tranquilidade do público” elencando, na seqüência, uma plêiade de motivos estarrecedores que comprovariam a necessidade da recepção imediata de sua doutrina do Estado, como, por exemplo, a morte violenta na batalha ou a consumição pela idade.<sup>118</sup> Nada parecerá tão retórico e nem será usado tantas vezes, em toda a obra política de HOBBS, quanto o medo, paixão profunda da alma, contra os males da rebelião civil.<sup>119</sup> E se sua filosofia civil não necessita previamente da construção teórica acerca da natureza humana, o que mais isto pode significar senão o fato de que o autor já a tinha previamente constituído antes de lhe dar uma forma definitiva?

<sup>116</sup> Idem, p. 197.

<sup>117</sup> HOBBS, Thomas. *Do Cidadão...* Op. cit., Prefácio do Autor ao Leitor, p. 18.

<sup>118</sup> Idem, ibidem, p. 18 e 19.

<sup>119</sup> Ver, nesse sentido, HOBBS. Idem, Capítulo I e XII; *Elementos*, Op. cit., 1ª Parte, Capítulo XIX, e 2ª parte, Capítulo VIII; *Leviatan*, Op. cit., Capítulo XII e XXIX; *De Corpore*. Op. cit., Capítulo I; *Behemoth*, Op. cit., dentre outros.

## CAPÍTULO 2 – FUNDAMENTOS DO DISCURSO LEGITIMADOR DO ESTADO EM THOMAS HOBBS: VAIDADE, MEDO E MORALIZAÇÃO

### 2.1. A ordem natural do homem como legitimação do discurso da política

#### 2.1.1 A Universalização da política através do *nosce te ipsum* do *Leviatã*

No Capítulo anterior estabeleceu-se o arcabouço teórico-político que alicerçou o desenvolvimento e a estruturação do discurso hobbesiano. Da utilização dos elementos retóricos da história, o autor inglês caminhou na direção da fundação de uma “ciência da política” profundamente influenciada ainda pelo modelo renascentista de fazer filosofia política. Nesse sentido, tanto a causalidade quanto o caráter retórico-político da história permaneceram intactos na refundação lógico-abstrata do novo discurso: HOBBS representou, assim, o elo entre o renascimento humanista medieval e a política moderna, racional e abstrata que floresceu no século XVII, aparecendo como gestor essencial dessa transformação.

A partir do status científico da filosofia política hobbesiana, algumas características começam a se delinear para completar o raciocínio que irá fundar uma nova base retórica do discurso jurídico-político moderno. Tal estrutura discursiva impõe necessariamente: a) que o Estado seja justificado pela comunhão das vontades, b) que esteja direcionado para a realização de objetivos específicos, estabelecidos enquanto uma moral comum a se realizar, e c) que se encontre, desse modo, também legitimado moralmente enquanto gestor da ordem. Os objetivos gerais que marcam tal estrutura argumentativa constituem-se através da teoria das paixões e, especialmente, da teoria da vontade, de onde –como se viu na reconstrução dos fundamentos retóricos do sistema filosófico hobbesiano enquanto ciência– o autor faz derivar a filosofia civil.

Como foi afirmado no final do capítulo anterior –a partir de Leo STRAUS– se a filosofia civil de HOBBS deriva efetivamente da natureza humana, a pergunta que este se coloca *a priori* é de que maneira o homem poderá, através de suas sensações, entrar em contato com os elementos essenciais de sua natureza, que podem informá-lo, de alguma maneira, de seus deveres civis. A resposta de HOBBS afirma e reforça o caráter ontológico da natureza humana, dissociando-a das variações da história, da cultura e da moral, apontando

claramente para uma universalização da razão e, conseqüentemente, para a invariabilidade causal dos caracteres formadores da estrutura psicológica do homem.<sup>1</sup> Este caráter de abstração será, então, uma das características primordiais do funcionamento da “ciência da política”.

Com efeito, na introdução do *Leviatã*, HOBBS anuncia de que forma objetiva examinar o homem e o modo pelo qual suas paixões acabam definindo a conformação do Estado civil. A fórmula hobbesiana indica a possibilidade de os homens, “se se dessem o trabalho de fazê-lo”, serem capazes de *ler-se a si mesmos* –como diz o ditado que, para o autor, é mal compreendido. Tal ditame ancestral pretendia

“ensinar-nos que, a partir da semelhança entre os pensamentos e paixões dos diferentes homens, quem quer que olhe para dentro de si mesmo, e examine o que faz quando pensa, opina, raciocina, espera, receia, etc., e por que motivos o faz, poderá por esse meio ler e conhecer quais são os pensamentos e paixões de todos os outros homens, em circunstâncias idênticas.”<sup>2</sup>

A semelhança das paixões, que faz com que cada sujeito consiga acessar a natureza humana em geral, ao indicar o caráter universal –e a-histórico– de cada individualidade, atesta também a igualdade intrínseca do homem: “A natureza, sendo racional, converte o fluxo caótico e fragmentário da experiência em cosmos, isto é, em universo inteligível, previsível e controlável.”<sup>3</sup>

A compreensão do mundo, sustenta o cientista político Luiz Eduardo SOARES, é estruturada dentro de um sistema que articula o universo individual, a natureza humana em geral e a própria obra –no caso, o *Leviatã*– como partes integrantes de uma verdade que será reconhecida como natural e alcançável por qualquer um, durante o processo de leitura.<sup>4</sup>

A proposição ético-política hobbesiana<sup>5</sup> –o homem deve obedecer ao Estado? O poder político é legítimo?– é apresentada como universalmente válida e identificada em um sistema

<sup>1</sup> Sobre a estruturação formal de uma psique invariável a partir dos elementos discursivos do *Leviatã* ver o argumento, construído, dentre outros, a partir de SOARES, Luiz Eduardo. *A Invenção do sujeito universal: Hobbes e a política como experiência dramática de sentido*. Campinas, SP: UNICAMP, 1995 E RIBEIRO, Renato Janine. *Ao Leitor sem medo – Hobbes escrevendo contra seu tempo*. 2ª edição. Belo Horizonte: UFMG, 1999.

<sup>2</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*...Op. cit., Introdução, p. 28.

<sup>3</sup> SOARES, Luiz Eduardo. *A Invenção*...Op. cit., p. 38-9.

<sup>4</sup> Idem, p.42-3.

<sup>5</sup> Que é extraída por SOARES de uma tradição hermenêutica diversa da canônica (TÖNIES e MACPHERSON, por exemplo) e identificada, dentre outros, no próprio STRAUSS. Cf. SOARES. Idem, p. 22-3 e p. 29, nota 1.

artificial que é capaz de conceber a totalidade das concepções políticas dos homens,<sup>6</sup> conotando uma questão moral subjacente: como o homem deve agir, para alcançar o fim maior que é a sua segurança e paz? Tal ideal de totalidade implícito a estas questões se fundamenta no fato de que o homem é incapaz de conceber ou imaginar o infinito,<sup>7</sup> estando todas as suas idéias das coisas limitadas por esta incapacidade e centradas na razão, que passa a ser o limite da totalidade pensável,<sup>8</sup> “os limites do sistema, sua finitude, são os limites da razão, ou, ao contrário, os limites da razão são os limites do sistema”.<sup>9</sup> A estrutura do argumento político é insuperável, nada de político pode existir para além do que a “ciência da política” determina como sendo o seu objeto.

Dentro dessa ótica, o leitor do *Leviatã* encontra-se tolhido de qualquer possibilidade de questionar o sistema que estrutura a lógica e a legitimação do Estado —a finitude compreensiva esgota-se na sua totalidade possível, ou seja, no inteligível presente na própria obra— exatamente pelo fato de ser esse questionamento da ordem do infinito e transcendente e, portanto, ininteligível.<sup>10</sup> E, pelo fato de se encontrar impossibilitado de direcionar produtivamente sua experiência pessoal no sentido de uma composição com a obra lida —o sistema impede a comunicação leitor-obra e impõe a ordem de conformação obra-leitor— também

“vê-se o leitor frustrado em suas antecipações e, para compreender a obra, tem de descompreender-se, ou seja, tem de abdicar de sua autocompreensão, para não dizer o óbvio e fundamental, já devidamente enfatizado: tem de renunciar à sua concepção cosmológica ou visão de mundo.”<sup>11</sup>

Assim, completa SOARES, o leitor do *Leviatã* se reconstrói e se estrutura inusitadamente como um leitor universal, abstrato e propriamente hobbesiano, abdicando de seu papel de sujeito no mundo, absorvendo a posição do autor, reduzindo a própria auto-imagem e adaptando-a ao sistema conceitual que, ao final, irá lhe assegurar a logicidade e legitimidade

<sup>6</sup> Idem, p. 42-3.

<sup>7</sup> Cf. HOBBS, Thomas. *Leviatã...* Op. cit., Capítulo III, p. 42: “Seja o que for que imaginemos é *finito*. Portanto não existe idéia, ou concepção, de algo que denominamos *infinito*. Nenhum homem pode ter em seu espírito uma imagem de magnitude infinita, nem conceber uma velocidade infinita, um tempo infinito, ou uma força infinita, ou um poder infinito. Quando dizemos que alguma coisa é infinita, queremos apenas dizer que não somos capazes de conceber os limites e fronteiras da coisa designada, não tendo concepção da coisa, mas de nossa própria incapacidade. Portanto o nome de *Deus* é usado, não para nos fazer concebê-lo (pois ele é *incompreensível* e sua grandeza e poder são inconcebíveis), mas para que o possamos venerar.”

<sup>8</sup> Cf. SOARES, Luiz Eduardo. *A Invenção...* Op. cit., p. 43-4.

<sup>9</sup> Idem, p.44.

<sup>10</sup> Idem, p. 44-5.



do Estado como única estrutura possível e inteligível,<sup>12</sup> derivada diretamente –deve-se acrescentar– de si próprio.

A verificabilidade aparentemente lógica do Estado, da ordem e da verdade é alcançada de forma coerente a partir da investigação sobre os elementos da natureza humana, que trarão o conceito e a compreensão de toda a estrutura da política. Assim, é a partir do estudo das paixões –que já legitimou a estrutura e a “ciência da política”– que o sujeito histórico irá cada vez mais se tornando, à medida em que se reescreve na leitura do *Leviatã*, o sujeito universalmente cômico da necessidade e da legitimidade do Estado, o sujeito onipresente, tanto para a composição da obra hobbesiana, quanto para as construções modernas e contemporâneas da filosofia política.

“No universo conceitual hobbesiano, a paz, condição da ordem social, depende da comunicação humana, a qual, por sua vez, depende da possibilidade virtual ou ideal-reguladora do consenso (ou entendimento mútuo), para o qual é indispensável a estabilização semântica, cuja manifestação paroxística encontra-se no discurso científico – realização superior, vale acrescentar, da racionalidade.”<sup>13</sup>

O sujeito hobbesiano universalizado estará pronto para receber todo benefício possível para a segurança e comodidade de sua vida, a partir da compreensão e internalização dos princípios científicos da política. A ciência civil só se torna possível a partir do momento em que a natureza humana se auto-decifra e é adestrada pela educação política, e é esta decifração que redundará na própria produção da ciência. Neste processo, o livro em si desaparece como a autoridade que indica o caminho da fundação da política para o leitor curioso, vaidoso ou ignorante:

“a introspecção visa fazer do leitor o autor da ciência, ao mesmo tempo que obriga o indivíduo a conhecer-se. Assim, se conhecer é reconhecer os processos de geração, e pela introspecção o leitor aprende como produz suas operações mentais, então não só a psicologia é ciência como, graças a ela, o indivíduo se converte idealmente em *causa sui*.”<sup>14</sup>

A “fábula” do *Leviatã* fala,<sup>15</sup> então, do e para o leitor, fazendo com que este se reconheça no texto, tornando-se autor: e este, segundo RIBEIRO, é o efeito da introspecção.<sup>16</sup> Para manter e

<sup>11</sup> Idem, p. 44.

<sup>12</sup> Idem, p. 46-7.

<sup>13</sup> Idem, p. 278.

<sup>14</sup> RIBEIRO, Renato Janine. *Ao leitor...* Op. cit., p. 212.

<sup>15</sup> Sobre o mito do *Leviatã*, ver Capítulo 3.2.2., a seguir.

fazer continuar o poder político –objetivos primordiais de HOBBS– o Estado funciona, mas somente através de sua instituição, realizada pelo cidadão: trata-se portanto, de fazê-lo obedecer.<sup>17</sup> A introspecção “é a chave da passagem de leitor a autor, proposta pelo texto para produzir a ciência e a paz.”<sup>18</sup>

Efetivamente, na *Epístola Dedicatória* do seu *Elementos de Direito Natural e Político* HOBBS, após explicar do que trata sua obra –que objetiva construir a verdade das causas políticas a partir da lei da natureza, fazendo-se ciência inexpugnável e incontroversa– aponta que suas conclusões são fundamentais para manter a paz e o governo, sendo de “um benefício incomparável para a República [commonwealth] que todo homem tivesse as opiniões sobre direito e política aqui dispostas.”<sup>19</sup> Este entendimento faz-se necessário devido ao uso indiscriminado da eloquência, que é o poder de fazer os outros crerem naquilo que dizemos.<sup>20</sup> Tal abuso é especialmente realizado pelos homens que desejam fazer nascer em outros a semente da revolta e que,

“portanto, eles não procuram verdade alguma, mas crença, devendo tomar outro caminho [que não o da demonstração da verdade, que demanda longas deduções], e dele não só fazer emanar o que querem fazer crer, partindo de algo já aceito, mas também, por amplificações e atenuações, fazer o bem e o mal, o certo e o errado aparentarem ser maiores ou menores, de acordo com seus propósitos. (...) Deste modo, a faculdade de falar poderosamente consiste no hábito de juntar palavras apaixonadas e as aplicar às paixões presentes do ouvinte.”<sup>21</sup>

Mas o combate à esta técnica da retórica –enquanto arma que permite e dirige a revolução e a conseqüente dissolução do Estado– não pode situar-se tão só na crítica aos mecanismos de influência popular, mas também na proposição de um contra-discurso que neutralize a força do abuso sedicioso da retórica na mente do povo. Como o próprio HOBBS sugere no trecho acima, a ciência por si só –ou a ciência sem eloquência, como sustentará mais tarde– não tem esse poder. Nota-se, então, a importância –a partir do *De Cive* e, especialmente do *Leviatã*–

<sup>16</sup> RIBEIRO, Renato Janine. *Ao leitor...* Op. cit., p. 218.

<sup>17</sup> Idem, p. 219.

<sup>18</sup> Idem, p. 221.

<sup>19</sup> “And it would be an incomparable benefit to commonwealth, that every man held the opinions concerning law and policy, here delivered.” HOBBS, Thomas. *The Elements...* Op. Cit., The Epistle dedicatory, p. 19 e 20.

<sup>20</sup> Cf. HOBBS. Idem, Parte II, Capítulo XXVII, § 14, p. 171.

<sup>21</sup> “therefore they which seek not truth, but belief, must take another way, and not only derive what they would have to be believed, from somewhat believed already, but also by aggravations and extenuations make good and bad, right and wrong, appear great or less, according as it shall serve their turns. (...) For the faculty of speaking powerfully, consisteth in a habit gotten of putting together passionate words, and applying them to the present passions of the hearer.” Idem, Parte II, Capítulo XXVII, § 14, p. 171.

que o próprio livro toma enquanto elemento de convencimento e “formatação” das opiniões políticas dos homens ordinários.<sup>22</sup>

O aparecimento da prensa tipográfica no final do século XV na Inglaterra<sup>23</sup> e a paulatina generalização de livros e periódicos ajudou a formar, segundo David JOHNSTON, uma esfera de discussão pública da política diferenciada e mais genérica –em contraste com a audiência tradicional dos escritos políticos, constituída pela elite regente<sup>24</sup>– que não podia mais ser ignorada por quem quisesse impor seus argumentos.<sup>25</sup>

Devido às características do discurso científico, os escritos de HOBBS só poderão alcançar estes objetivos de forma indireta, através de seu reconhecimento enquanto bem reputados para o ensino nas escolas e Universidades. Atentará para este caminho somente com o *De Cive*, produzido originalmente em latim para impressionar os estudiosos do continente europeu.<sup>26</sup>

Seu maior objetivo no processo de transmissão do conhecimento verdadeiro da política só é melhor explicitado, contudo, no *Leviatã*, onde propugna pela utilização de seus escritos como matéria obrigatória nas Universidades. Para o autor, não adianta ministrar os ensinamentos da política diretamente ao povo, mas de forma indireta, através da instrução dos jovens estudantes.<sup>27</sup> A audiência a quem sua obra está endereçada muda com o aparecimento

<sup>22</sup> Embora deva ser considerado que tanto na introdução à tradução da *História da Guerra do Peloponeso* quanto nos *Elementos de Direito Natural e Político*, HOBBS ainda acredite que só poucos e esclarecidos homens da elite inglesa poderão compreender seus escritos.

<sup>23</sup> Em 1476 foi introduzida em Westminster a primeira prensa tipográfica inglesa por William CAXTON –seu bem sucedido gestor, empenhado em produzir e popularizar escritos devocionais e romances– o que aumentou significativamente a demanda por material impresso para leitura. Cf. JOHNSTON, David. *The Rhetoric...* Op. cit., p.73.

<sup>24</sup> Aqui cabe anotar um conceito que encaixa perfeitamente na situação de um estudo político tradicionalmente pensado para a elite, que é o de *Espelho do Príncipe*, desenvolvido por Quentin SKINNER na sua obra *As Fundações do Pensamento Político Moderno*. O autor sustenta que o desenvolvimento do ideal humanista de reviver os valores morais dos clássicos gregos estimulou, a partir do século XV, a percepção –especialmente em comparação com a *República* de PLATÃO, que defendia a idéia de que os melhores governantes deveriam ser também filósofos– de que “se os filósofos não podem tornar-se reis, a melhor coisa será os reis se fizerem aconselhar o mais que puderem com os filósofos.” (p. 234-5) Desse modo, “numerosos tratados começaram a ser escritos não tanto para o uso dos príncipes quanto para o de seus cortesãos, com o objetivo de instruí-los quanto a sua educação, comportamento e papel em relação ao príncipe. (...) O mais célebre, porém, desses livros de aconselhamento foi, sem sombra de dúvida, *O Príncipe*, de Maquiavel” (p. 138-9) que, dentre outras coisas, desejava conquistar as boas graças dos senhores da cidade e voltar ao ofício público, coisa que acabou não conseguindo. Tais acontecimentos originaram o conceito skinneriano de *Espelho do Príncipe* como um gênero literário-político de relativa influência e ampla penetração no que poder-se-ia chamar de esfera pública da época. Cf. SKINNER, Quentin. *As Fundações...* Op. cit.

<sup>25</sup> Cf. JOHNSTON, David. *The Rhetoric...* Op. cit., p. 71 e ss.

<sup>26</sup> Idem, p. 84 e ss.

<sup>27</sup> Com efeito, diz HOBBS no *Leviatã* (Op. cit., Capítulo XXX, p. 255-6.): “Quanto aos meios e instrumentos pelos quais o povo pode receber esta instrução, devemos investigar por que meios tantas opiniões contrárias à paz da humanidade, apoiadas em princípios fracos e falsos, contudo nele se enraizam tão profundamente.(...)”

dos novos livros: dos homens nobres para os estudiosos cultos, e desses para os jovens estudantes que acabam realizando a disseminação popular do conhecimento.<sup>28</sup> Efetivamente, o *Leviatã*

“era um livro de filosofia, mas pretendeu atingir uma audiência larga e pública, e objetivou formar diretamente a opinião popular em lugar de fazer isso só através de intermediários, como os *Elementos de Direito* e *De Cive* tinham pretendido. Este talvez tenha sido o primeiro trabalho na história da filosofia política projetado inteiramente com tal objetivo em mente.”<sup>29</sup>

Como já foi colocado, a mudança entre a aparência de uma exposição científica e seca nos primeiros trabalhos políticos de HOBBS –*Elementos* e *De Cive*– em comparação com a assunção da linguagem profundamente retórica e metafórica do *Leviatã* e dos escritos seguintes derivou da proposição explícita de que o principal objetivo da obra deveria ser não só o de demonstrar a verdade política de suas sentenças, mas também de expressá-las em uma linguagem acessível e capaz de penetrar profundamente nas idéias de todo o povo.<sup>30</sup> Cabe fazer referência ao texto tardio, *De Homine* (1658), em cuja dedicatória anota que esses fundantes primeiros *Elementos* de sua filosofia –numa seqüência lógica de seu sistema– padecem de dissimilitudes na comparação das duas partes nas quais consiste. Nesse sentido, uma “é muito difícil, outra, muito simples. Uma consiste em demonstrações, a outra na experiência, uma deve ser compreendida por poucos, a outra por muitos. São elas, portanto, de certa maneira combinadas abruptamente, mas isso é necessário para garantir, como um

---

Aqueles a quem a necessidade ou a capacidade mantém atentos a seus negócios e atividades, e por outro lado aqueles cuja frivolidade ou preguiça leva a procurar os prazeres sensuais (espécies de homens que dividem entre si a maior parte da humanidade), sendo afastados da meditação profunda que o aprendizado da verdade (...) necessariamente exige, recebem as noções de seus deveres principalmente dos teólogos no púlpito, e em parte daqueles seus vizinhos, ou familiares, que, tendo a faculdade de discorrer prontamente e de maneira plausível, parecem mais sábios e mais instruídos em casos de lei e de consciência do que eles próprios. E os teólogos, e outros que fazem ostentação da erudição, tiram seu conhecimento das Universidades e das Escolas de Leis, ou de livros que foram publicados por homens eminentes nessas Escolas e Universidades. É portanto manifesto que a instrução do povo depende totalmente de um adequado ensino das juventudes nas Universidades.”

<sup>28</sup> Cf. JOHNSTON, David. *The Rhetoric...* Op. cit., p. 89. Nesse sentido, vale notar uma passagem extremamente forte do *Leviatã* (Op. cit., Capítulo XXX, p. 253.) em que HOBBS compara a mente do povo a uma folha de papel em branco: “o espírito da gente vulgar, a menos que esteja marcado por uma dependência em relação aos poderosos, ou desvairado com as opiniões de seus doutores, é como papel limpo, pronto para receber seja o que for que a autoridade pública queira nele imprimir.” Obviamente, tal capacidade está sempre vinculada ao poder completo do Soberano em fazer valer a imposição de suas idéias e de seus objetivos.

<sup>29</sup> “It was a book of philosophy, but it was intended for a large, public audience and aimed to shape popular opinion directly, rather than through intermediaries alone as *The Elements of Law* and *De Cive* had been meant. It was perhaps the first work in the history of political philosophy to be designed entirely with this aim in mind.” JOHNSTON, David. *The Rhetoric...* Op. cit., p. 89.

<sup>30</sup> Idem, p.91. e Cf. SKINNER, Quentin. *Razão...* Op. cit.

todo, o método de meu trabalho.”<sup>31</sup> Dentro dessa particular perspectiva de análise do discurso hobbesiano, ficam esclarecidas tanto a importância e a necessidade política da sua construção enquanto ciência –pensada como um elemento a mais na conversão retórica do povo para a obediência do soberano– quanto a necessidade da especificação conceitual das paixões, que serão o objeto no qual a “ciência da política” se espelha para se proteger da eloquência dos discursos sediciosos e da influência de uma moral egoística.<sup>32</sup>

Mais uma vez, é no estudo do cientista político Leo STRAUSS que a questão será colocada de forma paradigmática. No seu *A Filosofia Política de Hobbes – sua base e sua gênese*, sustentará que o estudo das paixões –que em STRAUSS acontece de forma extremamente sofisticada<sup>33</sup> – aponta para a produção, a partir de uma antítese, do argumento político hobbesiano *in totum*: “A antítese da qual a filosofia política de Hobbes parte é, desse modo, a antítese entre a vaidade como raiz do apetite natural de um lado, e do outro, o medo da morte violenta como a paixão que traz o homem à razão.”<sup>34</sup>

Da primeira premissa dessa antítese que funda a possibilidade do espaço político, deduzem-se algumas considerações relevantes. Efetivamente, desde a sua introdução à tradução da *História da Guerra do Peloponeso* de TUCÍDIDES, em 1629, HOBBS fundamenta sua tese política a partir da vituperação da vaidade –chamada também de glória ou vanglória– que repousa, neste momento, na demagogia predatória dos regimes democráticos e dos seus oradores, sempre desejosos de mais e mais influência,<sup>35</sup> e que, posteriormente, se fará notar na busca individual e desenfreada da realização dos desejos mais variados, em contraposição à necessidade coletiva de paz e segurança.

<sup>31</sup> “One is very difficult, the other very easy; one consists of demonstrations, the other of experience; one can be understood by few, the other by all. They are therefore somewhat abruptly conjoined; but this was necessary, granted the method of my work as a whole.” HOBBS, Thomas. *On Man (De Homine)*. In: HOBBS, Thomas. *Man and citizen: Thomas Hobbes’s De homine/Translated by Charles T. Wood, T.S.K. Scott-Craig, and Bernard Gert; and De cive/Translated by Thomas HOBBS, also known as Philosophical rudiments concerning government and society; edited with an introduction by Bernard Gert*. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, 1991, p. 35. A primeira parte, que para HOBBS consiste na de mais difícil compreensão, é composta por um capítulo concernente à biologia e oito respeitantes à ótica. Na tradução inglesa disponível, esta parte (Capítulos I a IX) foi omitida, restando apenas a parte que contém o que para os tradutores interessa para a filosofia política e moral de HOBBS (Capítulos X a XV).

<sup>32</sup> HOBBS, Thomas *Leviatã... Op. cit., Revisão e Conclusão*, p. 492. “dado que as Universidades são as fontes da doutrina e da moral, com cuja água os pregadores e os fidalgos, tirando-a tal como a encontram, costumam borriifar o povo (tanto do púlpito quanto da conversação), devia certamente haver grande cuidado em conservá-la pura, quer em relação aos políticos pagãos, quer em relação ao encantamento dos espíritos enganadores.”

<sup>33</sup> Como lembra Renato Janine RIBEIRO no livro *Ao leitor sem medo* (Op. cit., p. 26.).

<sup>34</sup> “The antithesis from which Hobbes’s political philosophy starts is thus the antithesis between vanity as the root of natural appetite on the one hand, and on the other, fear of violent death as the passion which brings man to reason.” STRAUSS, Leo. *The Political...Op. cit., p.18.*

<sup>35</sup> HOBBS, Thomas. *The Peloponnesian...Op. cit., p. 572.*

Assim, enquanto na introdução a TUCÍDIDES parte da idéia de que a democracia é uma forma de governo que deve ser combatida por encorajar essa paixão<sup>36</sup> que, naturalmente, leva à sedição, no ápice de sua construção teórica, o *Leviatã*, o autor inglês procede a uma inversão lógico-dedutiva –aparentemente cronológica– que caracteriza especialmente o teor de seus argumentos: da desordem pré-estatal deduz-se a necessidade de um poder civil. Do fato da inexistência de segurança coletiva –a realização da irracionalidade, nascida tanto do processo de anarquia política, quanto do apetite natural do homem– quando o homem só conta com sua própria capacidade física e intelectual, momento pintado com cores bastante fortes, deriva ou nasce, como efeito racional, o medo da morte violenta, de onde se segue o pacto de paz e proteção gerador do Estado.<sup>37</sup>

### 2.1.2 Fundamentos de legitimação da política: natureza humana e sociabilidade

Aparentemente estruturado como uma construção linear que a partir da física e da geometria desemboca no homem e no Estado, o método hobbesiano deve sofrer algumas interdições analíticas. A primeira delas –já explicitada– nega que a ciência política seja uma derivação necessária das ciências naturais. A segunda diz respeito à relação derivativa entre a ciência política e a natureza humana, a última sendo o princípio explicativo da primeira.

Inicialmente, deve-se procurar esclarecimentos sobre o caráter e a especificidade da natureza humana na obra de HOBBS, bem como sua real importância para a estrutura do argumento político contratualista. Em um momento posterior, e tendo em mãos a idéia sobre as relações humanas no estado de natureza, pode-se partir para o estudo da validade da antítese straussiana entre vaidade e medo como paixões que resolvem o enigma da formação da sociedade civil.

O cientista político e jurista francês François RANGEON aponta –seguindo o que está afirmado na introdução do *Leviatã*<sup>38</sup>– que a natureza humana está em desarmonia com o cosmos e é híbrida: Divina, por ser originalmente natural; e artificial por seu poder, gerado

<sup>36</sup> Cf. JOHNSTON, David. *The Rhetoric ...* Op. cit., p. 33.

<sup>37</sup> Cf. HOBBS, Thomas. *Leviatã...* Op. cit., Capítulo XIII e ss.

<sup>38</sup> Idem, *ibidem*, Introdução, p. 27: “Do mesmo modo que tantas outras coisas, a natureza (a arte mediante a qual Deus fez e governa o mundo) é imitada pela *arte* dos homens também nisto: que lhe é possível fazer um animal artificial. (...) E a *arte* vai mais longe ainda, imitando aquela criatura racional, a mais excelente obra da natureza, o *Homem*. Porque pela arte é criado o grande *Leviatã* a que se chama *Estado*, ou *Cidade* (em latim *Civitas*), que não é senão um homem artificial (...)”.

pela faculdade da linguagem, construção do mesmo jaez que o corpo político.<sup>39</sup> O caráter divino da natureza humana não pode ser alcançado, já que toda arte divina é inconcebível e incompreensível; e o caráter artificial da mesma natureza é aclarado por HOBBS a partir de uma hipótese metodológica que é o estado de natureza.<sup>40</sup> Desse modo, “estes três sentidos da palavra natureza apresentam, pois, diferenças, tanto pelo seu conteúdo quanto pelo seu objeto. Seria assim excessivo identificar pura e simplesmente a doutrina de Hobbes com uma problemática antropológica, parecida com a de Rousseau.”<sup>41</sup> E isto porque, enquanto preâmbulo, o estudo da natureza humana é necessário para a análise da instância política, mas esse preâmbulo não é explicativo: “a natureza humana não é em absoluto, o princípio da explicação do político.”<sup>42</sup> A definição teórica da política em HOBBS está longe, portanto, de uma redução ou delimitação antropológica e, inclusive, o termo “antropologia” é usado raramente pelo autor.<sup>43</sup> Sustenta ainda RANGEON que a falsa imagem acontece aparentemente através de um paradoxo, que seria explicitado por dois aspectos constitutivos do método hobbesiano, quais sejam, a *continuidade* da filosofia, já que a antropologia precede necessariamente a política e a *autonomia* ou solução de continuidade entre a antropologia e a política, já que esta última explica-se a partir de seus próprios princípios.<sup>44</sup> Este paradoxo é aparente pelo fato de que a autonomia não significa uma independência entre a “antropologia” e a política,<sup>45</sup> e pela continuidade entre a análise do homem e do Estado não se expressar como uma fundamentação cronológica, mas sim, lógica. Para o autor francês, nesse sentido, a filosofia política de HOBBS consiste na tentativa de delimitação de um campo de saber, operada por distinções, discriminações e hierarquizações, que tem por objetivo fixar o estatuto

<sup>39</sup> Cf. RANGEON, François. *Hobbes: État et Droit*. Paris: J.-E. Hallier / Albin Michel, 1982, p. 36.

<sup>40</sup> Idem, p. 36.

<sup>41</sup> “Ces trois sens du mot nature présentent donc des différences tant par leur contenu que par leur objet. Il serait ainsi excessif de rattacher purement et simplement la doctrine de Hobbes à une problématique anthropologique, à l’image de celle de Rousseau.” Idem, *ibidem*.

<sup>42</sup> “la nature humaine n’est en rien le principe d’explication du politique.” Idem, p. 37. Assim como a física não é o princípio explicativo da natureza humana.

<sup>43</sup> Idem, p. 36.

<sup>44</sup> Idem, p. 37. Como sustenta o próprio HOBBS no seu Prefácio ao *De Cive*, devido aos intensos debates pelos quais passava a Inglaterra, especialmente no concernente a “questões acerca dos direitos de dominação, e da obediência que os súditos devem, questões que são as verdadeiras precursoras de uma guerra que se aproxima” resolve então adiantar o seu esquema filosófico: “na primeira [parte] trataria do corpo, e de suas propriedades gerais; na segunda, do homem e de suas faculdades e afecções especiais; na terceira, do governo civil e dos deveres dos súditos” — e publicar o que seria sua terceira parte. HOBBS, Thomas. *Do Cidadão...Op. cit.*, Prefácio ao leitor, p. 17-8.

<sup>45</sup> Idem, *ibidem*.

próprio de uma ciência separada da moral e da religião, coisa não alcançada pelos clássicos, e que identifica HOBBS como um fundador da filosofia política moderna.<sup>46</sup>

Desse modo, e se o homem define-se também a partir da linguagem –que é caracterizada, por sua vez, pela convencionalidade e arbitrariedade– uma ciência política que tem como base um pressuposto artificial é possível.<sup>47</sup>

“Hobbes não pretende descobrir leis que regem o mecanismo social a partir do estudo de um conjunto de fatos sociais. Ele constrói uma teoria política do Estado e da soberania a partir de uma análise das paixões humanas. Entretanto, a antropologia não determina a política. Não é como ser natural que o homem constrói livremente corpos políticos, mas como força de produção autônoma.”<sup>48</sup>

Segundo RANGEON, é esse caráter fundante e não-explicativo da natureza humana em sua relação com a filosofia política hobbesiana que lhe confere um aporte realista e crível.<sup>49</sup> “se por um lado a filosofia política não pode ser estranha ao estudo da natureza humana, seria entretanto um erro identificar pura e simplesmente a problemática hobbesiana com uma problemática antropológica.”<sup>50</sup> E como sua proposta indica uma interrogação sobre a própria natureza do Estado e da soberania,<sup>51</sup> seu método se estrutura a partir da necessidade de reconstrução da formação das sociedades, numa inversão lógica que faz pressupor o Estado de uma situação de desordem pré-social. Assim, “Para explicar a construção do Estado, é necessário desmontar anteriormente o mecanismo das paixões humanas.”<sup>52</sup>

<sup>46</sup> Idem, p. 38. Obviamente, tal delimitação é apenas retórica, já que a base de sustentação justifica a intromissão obrigatória de um elemento moralizador que é o Estado. Deveríamos então acrescentar que ao lado de HOBBS encontra-se, obviamente, Nicolau MAQUIAVEL, pensador político italiano que, no século XIV já enfrentava questões políticas sem vinculá-las a questões religiosas e sutilmente tentava inserir as questões morais que guiavam a política do príncipe, como a idéia renascentista de *virtù*. Ver, nesse sentido sua obra mais comentada, *O Príncipe*. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1997.

<sup>47</sup> Cf. RANGEON, François. *Hobbes:...* Op. cit., p. 39.

<sup>48</sup> “Hobbes n'entend pas découvrir des lois qui régissent le mécanisme social à partir de l'étude d'un ensemble de faits sociaux. Il construit une théorie politique de l'État et de la souveraineté à partir d'une analyse des passions humaines. Toutefois, l'anthropologie ne détermine pas la politique. Ce n'est pas comme être naturel que l'homme construit librement des corps politiques, mais comme force de production autonome.” Idem, p. 42.

<sup>49</sup> Idem, p. 39.

<sup>50</sup> “si la philosophie politique ne peut être étrangère à l'étude de la nature humaine, ce serait toutefois une erreur d'identifier purement et simplement la problématique hobbesienne à une problématique anthropologique.” Idem, p. 42.

<sup>51</sup> Idem, p. 41. Essa indicação é apenas aparentemente a faceta principal, já que, como o próprio Luiz Eduardo SOARES sustenta, o objetivo político do constructo hobbesiano é responder ao leitor de sua obra se é realmente necessária a submissão ao poder político e se este poder é efetivamente legítimo, o que recoloca a obra de HOBBS, nesse sentido, como uma teoria do poder político, como nota RANGEON (p. 40).

<sup>52</sup> “Pour expliquer la construction de l'État, il est nécessaire au préalable de démonter le mécanisme des passions humaines.” Idem, p. 86.



O cerne da questão envolvendo a formação do Estado civil e sua justificação discursiva a partir das paixões é que não há relação cronológica entre a natureza humana como início ou causa e o Estado como consequência, mas sim uma relação lógica, instaurada pela inversão artificial que coloca aquela antes deste. O leitor do *Leviatã* – e qualquer um levado a estudar o conjunto da filosofia política hobbesiana – é levado a fazer um escrutínio – verdadeira inquisição, para tornar presente e atual um fato remoto e suposto a partir do testemunho das paixões – que informe os fundamentos do Estado organizado. O desmonte analítico da natureza humana estará contextualizado, assim, na inversão lógica que, a partir do Estado instituído, deduz uma situação que só pode ser pressuposta. Portanto HOBBS, quando remonta ao estado de natureza, não está se referindo a um fato histórico, como a dos “povos selvagens”, mas a uma “inferência, feita a partir das paixões”,<sup>53</sup> que irá dar a sustentação imprescindível a sua filosofia política. A natureza das paixões passa a ser investigada, portanto, para se encontrar o que nelas existe de substancial na justificação do Estado. E a hipótese de trabalho de HOBBS, encontrada em sua formulação primeira no *De Cive* – e que será alvo de modificações sensíveis no *Leviatã* – é que

“aqueles que perscrutarem com maior precisão as causas pelas quais os homens se reúnem, e se deleitam uns na companhia dos outros, facilmente hão de notar que isto não acontece porque naturalmente não poderia suceder de outro modo, mas por acidente.(...) Portanto, não procuramos companhia naturalmente é só por si mesma, mas para dela recebermos alguma honra ou proveito; estes nós desejamos primariamente; aquela só secundariamente.”<sup>54</sup>

Tal inferência, encontrada logo no início do *De Cive*, reformula parcialmente a idéia de ARISTÓTELES de que o homem seria um animal político –no sentido de apto para a *polis*– por natureza. De fato, desde ARISTÓTELES, a origem da sociedade como um todo – englobando aí o Estado – era compreendida como um desdobramento dos desígnios da natureza: “É para a mútua conservação que a natureza deu a um o comando e impôs a submissão ao outro”, não podendo as pessoas passar naturalmente umas sem as outras, sob risco de extinção.<sup>55</sup> É neste sentido que a principal sociedade natural é a família, da qual derivam sucessivamente a aldeia e a Cidade (*polis*), sendo “evidente” que por estar toda

<sup>53</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã...* Op. cit., Capítulo XIII, p. 109.

<sup>54</sup> HOBBS, Thomas. *Do Cidadão...* Op. cit., Parte I, Capítulo I, § 2, p. 26.

<sup>55</sup> ARISTÓTELES, *A Política*. Tradução Roberto Leal Ferreira. 2ª. Edição. São Paulo: Martins Fontes, 1998, p. 02. (Idem, p. 04 e 05.). Posição essa adotada por ROUSSEAU, no seu *Do Contrato social*. Cf. ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Do Contrato social; Ensaio sobre a origem das linguas*. Volume I. Tradução de Lourdes Santos

Cidade na natureza, é também o homem feito naturalmente para a sociedade política. Sendo um animal cívico, sua inclinação natural é fazer parte deste corpo inteiro que é a sociedade política.<sup>56</sup> E o que unifica a vida em sociedade, seja civil ou doméstica, é o dom da palavra.<sup>57</sup>

A capacidade discursiva e racional é a primeira característica que indica a capacidade de sociabilidade do homem, com o que HOBBS concordaria – submetida esta capacidade ao crivo de um critério de cientificidade e/ou de veracidade. Mas a questão é que ARISTÓTELES sustenta que “mesmo que não tivéssemos a necessidade uns dos outros, não deixaríamos de desejar viver juntos.”<sup>58</sup> O interesse comum passa a ser, em ARISTÓTELES, apenas um motivo secundário para a reunião na *polis*, pois o que realmente importa é a busca de uma vida boa e feliz segundo a natureza,<sup>59</sup> o que conta para o homem é –para além da racionalidade da convivência– o caráter moral da sociabilidade, pois o

“fim da sociedade civil é, portanto, viver bem; todas as suas instituições não são senão meios para isso (...) É isso que chamamos uma vida feliz e honesta. A sociedade civil é, pois, menos uma sociedade de vida comum do que uma sociedade de honra e virtude.”<sup>60</sup>

O estatuto da civilidade é colocado por HOBBS em outros termos. No seu *De Cive*, deixa claro que a idéia de uma vida pré-social é apenas uma suposição, já que “o que vemos hoje entre os homens é uma sociedade constituída, não havendo ninguém que viva fora dela”.<sup>61</sup> Ainda assim, esclarece que o homem não nasce maduro para a sociedade, embora seja

“mesmo verdade que a solidão é por natureza inimiga do homem, ou seja, que ela é inimiga do homem tão cedo ele nasce; pois as crianças precisam de outrem para ajudá-las a viver, e quem tem mais idade precisa de sua ajuda para viver bem – *por isso não nego que os homens (até mesmo compelidos pela natureza) desejam reunir-se.*”<sup>62</sup>

Se o homem não nasce adequado para a sociedade resta esclarecer o caráter dessa inadequação, que não é –inicialmente<sup>63</sup>– um indicativo claro e explícito de que o homem, por natureza, seria lobo do homem, como sustenta na *Epístola Dedicatória* deste livro, escrita

Machado. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1997.

<sup>56</sup> Idem, p. 04 e 05.

<sup>57</sup> Idem, p. 05.

<sup>58</sup> Idem, p. 53.

<sup>59</sup> Idem, ibidem.

<sup>60</sup> Idem, p. 56.

<sup>61</sup> HOBBS, Thomas. *Do Cidadão...* Op. cit., Parte I, Capítulo I, § 2, nota 4, p. 358.

<sup>62</sup> Idem, ibidem. (grifo nosso)

<sup>63</sup> A posteriori, a questão da moral individual e contraposição à instauração de uma ordem unificada moralmente surgirá indefectivelmente, esclarecendo de vez as razões da negação hobbesiana da sociabilidade inata.

somente em 1647. Se há uma compleição natural em direção à reunião em sociedade, se existe alguma forma de sociabilidade, mesmo que parcial, no homem hobbesiano, porque HOBBS nega o aforismo aristotélico na primeira página de seu livro?

Talvez mais simples do que possa parecer, e para além da futura questão da moralidade individual, uma resposta razoável é que, para o HOBBS do *De Cive*, a aptidão para a sociedade significa a capacidade de reconhecer e dar importância e fé necessárias às obrigações constituídas pelos pactos que estruturam o social. A aptidão que falta naturalmente ao homem, e que HOBBS não reconhece presente na natureza política do homem aristotélico é a *capacidade jurídica* de criar, reconhecer e necessariamente cumprir os pactos, é a maturidade para aceitar como essencial o direito que funda as *obrigações*<sup>64</sup>

“cuja virtude é por completo ignorada das crianças e dos loucos [fools], e cujo proveito também escapa totalmente àqueles que ainda não sentiram as misérias que acompanham a sua falta. Disso decorre que aqueles, porque não sabem o que é a sociedade, não podem nela ingressar; e estes, porque ignoram o benefício que ela acarreta, não lhe conferem importância. Portanto é manifesto que todos os homens, porque nascem crianças [in infancy], nascem inaptos para a sociedade.(...) por conseguinte, o homem é tornado apto para a sociedade não pela natureza, mas pela educação.”<sup>65</sup>

Neste trecho do *De Cive* coexistem duas conclusões importantes para desnudar o discurso de legitimação do Estado. A primeira é que o desejo do homem em viver em sociedade<sup>66</sup> —que HOBBS reconhece— não significa a capacidade *natural* para nela ingressar, mas a capacidade de a formar por *convenção*.<sup>67</sup> E esta dimensão artificial —de caráter propriamente jurídico— do argumento contratualista hobbesiano só é alcançada quando as paixões chegam a tal ponto que se torna uma necessidade racional a constituição do pacto. Dessa maneira, “o argumento político de seu manuscrito como um todo é construído pelo entrelaçamento de proposições comportamentais derivadas de uma linguagem causal com proposições jurídicas formuladas na linguagem da ética e do direito.”<sup>68</sup> A segunda conclusão

<sup>64</sup> Tal capacidade obviamente não retira do homem sua natureza humana, mas apenas o impede de compreender, por assim dizer, de forma inata, o seu destino jurídico. Idem, Parte I, Capítulo I, § 2, nota 4, p. 359.

<sup>65</sup> Idem, Parte I, Capítulo I, § 2, nota 4, p. 358-9.

<sup>66</sup> Desejo que subsiste mesmo naqueles em que o orgulho é tanto que não estão dispostos a aceitar as condições necessárias para a convivência. Mesmo estes, diz HOBBS, o desejam. Idem, ibidem.

<sup>67</sup> Ver, nesse sentido, e também no que respeita à articulação entre o pensamento hobbesiano com a psicanálise, o argumento de NETO, Agostinho Ramalho Marques. *Hobbes e as Paixões*. Curitiba: mimeo, 16 maio de 1994, 27p.

<sup>68</sup> “The political argument of his manuscript as a whole is constructed by interwaving behavioral propositions drawn from the language of causation with juridical propositions formulated in the language of ethics and law.”

retirada do trecho acima citado do *De Cive* é que a aptidão jurídica para reconhecer a importância da vida em sociedade –sob o Estado– não é nata, mas adquirida. Isto significa que a educação e o método necessários para fomentar a prudência e a ciência que indicam os benefícios pessoais da vida social só são aceitáveis enquanto conseqüências da própria convivência em sociedade que permite a educação racional e que acaba diferenciando os homens quanto à sua capacidade intelectual: tarefa que só pode ser realizada de forma competente pelo próprio Estado.<sup>69</sup> Daí a identificação da inversão lógica do argumento hobbesiano: para mostrar que a educação do homem é fundamental para a vida em sociedade, basta inverter o quadro e narrar a história da existência suposta de um homem deseducado, ignorante e egoísta, incapaz de entender o caráter deletério de sua própria situação. Talvez aqui, muito mais do que ser lobo do homem, o homem é o deus do próprio homem, por ser capaz de executar ações justas e caridosas como está afirmado na segunda e geralmente esquecida parte do aforismo hobbesiano: ao mesmo tempo em que a história mostra ser o homem um animal de rapina, havendo sempre lobos e predadores da liberdade –especialmente os Reis, como dizia CATÃO, o Censor– encontram-se ações semelhantes e análogas à divindade, ações humanas irmãs gêmeas da paz.<sup>70</sup>

A partir deste momento, é possível a aquisição de uma visão de conjunto que coloca HOBBS de certa forma mais próximo de ARISTÓTELES do que suas afirmações categóricas aparentemente levariam a crer. O esclarecimento ainda ausente vai externar o modo de construção do argumento aparentemente antropológico e como este faz derivar das paixões –da natureza humana *stricto sensu*– o reconhecimento racional e subjetivo do pacto e das obrigações. Para se conceber o contrato, faz-se necessário –dentro do argumento traçado no *Leviatã*– tanto o conhecimento retroativo das paixões humanas, quanto o reconhecimento da transformação das vontades individuais.<sup>71</sup> Desse modo, somente a partir da compreensão

---

JOHNSTON, David. *The Rhetoric...* Op. cit., p. 37. Esta citação específica é retirada de um contexto diverso, onde o autor está se referindo à obra *Elementos de Direito Natural e Político*, mas o efeito da posição de HOBBS no que respeita ao assunto explanado é o mesmo: a dupla dimensão –causal e jurídica– do argumento traz um conjunto de problemas quanto à interpretação e faz com que o próprio HOBBS confunda suas posições, e *deixe de assumir declaradamente* –o que, de certa forma, não é tão vexatório como parece– na sua obra como um todo, o *caráter naturalmente mau do homem*.

<sup>69</sup> E são exatamente as paixões que estabelecem as diferenças de talento intelectual entre os homens: os que desejam maior poder desenvolvem maior imaginação e capacidade de juízo, pois o desejo de poder traz firmeza e direção aos movimentos dos espíritos. Ver adiante e em HOBBS, Thomas. *Leviatã...* Op. cit., Capítulo VIII, p. 74.

<sup>70</sup> Cf. HOBBS, Thomas. *Do Cidadão...* Op. cit., Epístola Dedicatória, p. 03-4.

<sup>71</sup> “A verdadeira e perspicaz explicação dos Elementos do Direito, Natural e Político, que é o meu presente escopo, depende do conhecimento do que é a natureza humana” – “THE true and perspicuous explication of the

de como as paixões, mobilizadas ao extremo, são o gerador de um comportamento que anseia por segurança e estabilidade é que se pode compreender a radicalização da hipótese de criação da sociabilidade vista no Capítulo XVII do *Leviatã*, onde a instituição de um poder comum é fundamental para refrear a natural incompatibilidade dos homens em uma convivência preñe de individualismo e discórdia. Aqui, o homem explícita e conceitualmente não é uma criatura política –como as abelhas em ARISTÓTELES, lembra HOBBS<sup>72</sup>– apesar de ser exigida dele a capacidade racional de compreender os objetivos e de realizar o pacto fundante, o que faz retornar a discussão inicialmente levantada pela análise do *De Cive*. De qualquer forma, para além da capacidade em realizar o pacto, é preciso existir um poder comum que mantenha, indeterminadamente, o respeito por este pacto: “E os pactos sem espadas não passam de palavras, sem força para dar a menor segurança a ninguém.”<sup>73</sup>

### 2.1.3 Da deliberação: o estado natural das paixões e a moralidade individual

É no primeiro dos quatro livros do *Leviatã* que se encontra de forma mais extensa e complexa a análise das paixões, especialmente a partir do capítulo VI. Lá, e nos capítulos seguintes, HOBBS informa e aplica sua teoria das paixões como um elemento de fundamentação derivativa da sociedade civil. Um ponto relevante que aparece no final de sua obra é responder às objeções segundo as quais a partir da contrariedade entre algumas faculdades naturais do espírito e entre algumas paixões, pode ser inferido que é impossível “qualquer homem estar suficientemente disposto a todas as espécies de dever civil.”<sup>74</sup>

---

Elements of Laws, Natural and Politic, which is my present scope, dependeth upon the knowledge of what is human nature”. HOBBS, Thomas. *The Elements...* Op. cit., Parte I, Capítulo 1, § 1, p. 21.

<sup>72</sup> Na verdade, a linha de condução do discurso estabelece-se pela refutação seqüencial dos argumentos utilizados por ARISTÓTELES na sua *Política*, quando identifica as características de sociabilidade das abelhas, as quais estariam presentes também nos homens. Além do poder comum e dirigente, são cinco as características que distanciam os homens das abelhas e, de serem assim, animais políticos: 1) estão constantemente envolvidos em uma competição pela honra e pela dignidade, que gera a inveja, o ódio e a guerra; 2) o homem só encontra felicidade na comparação com os outros, fazendo existir diferenças entre bem comum e bem individual, não havendo naturalmente a promoção deste último; 3) o uso da razão propicia o julgamento das ações e na administração da existência comum: são em grande número os que se julgam mais sábios e capacitados do que os outros no exercício do poder público, o que pode levar o país à desordem e à guerra civil; 4) a arte da palavra, ausente nas abelhas, que permite aos homens apresentar aos outros o que é bom sob a aparência do mal e vice-versa, faz aparecer, dentre outras figuras de eloqüência, o descontentamento e a perturbação da paz; e 5) sendo capazes de distinguir entre injúria e dano, os homens tendem a nunca se satisfazer com as compensações de ofensas sofridas, sendo mais implicantes quanto mais satisfeitos estiverem, pois aproveitam para exibir seu conhecimento e controlar as ações dos que governam o Estado. Cf. HOBBS, Thomas. *Leviatã...* Op. cit., p. 142-3.

<sup>73</sup> Idem, p. 141. Retomar-se-á esta citação adiante, em outro contexto.

<sup>74</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã...* Op. cit., Revisão e Conclusão, p. 485.

Para HOBBS, com efeito, as paixões contraditórias e as faculdades aparentemente paradoxais dos homens são dificuldades superáveis, e “pela educação e disciplina podem ser, e algumas vezes são, reconciliadas.”<sup>75</sup> O objetivo do presente escrutínio, então, fica sendo o de identificar de que modo HOBBS responde a esta afirmação no corpo de sua doutrina e, especialmente, no *Leviatã*, obra em que o argumento político encontra-se totalmente maturado. A resposta será costurada a partir do que entende pelas paixões dos homens, e dos atos –racionais ou não, políticos ou não– que dela emanam. A conclusão pretenderá indicar o caráter político da teoria das paixões e sua vinculação com a teoria do Estado na filosofia política de HOBBS.

O *nosce te ipsum* –leia-se a si mesmo– estudado acima como princípio motor do argumento do *Leviatã*, e que irá indicar a necessidade de vinculação subjetiva do conhecimento do leitor ao conhecimento posto e disposto no livro pelo seu autor, concretiza-se no instante da revisão das paixões. O autoconhecimento torna-se imprescindível para HOBBS e seus leitores quando chega o momento do exame das paixões. É através desse auto-exame regressivo –diz o filósofo Renato Janine RIBEIRO– que o homem instaura em si o reconhecimento da necessidade do Estado.

“A reforma da vontade assenta numa reforma do conhecer. Para que os homens contratem, é preciso que saibam ler-se: o *nosce te ipsum* provém de uma depuração interna, descartando-se os objetos das paixões, para conhecê-las. Assim, cada homem poderá concordar com a teoria hobbesiana e prosseguir a sua leitura; saberá que raízes têm o Estado e lhe voltará sua obediência.”<sup>76</sup>

Partindo dessa perspectiva, pode-se dizer primeiramente que as paixões são movimentos internos voluntários que se definem como motivações para a ação.<sup>77</sup> Assim, a paixão é estabelecida enquanto *esforço* derivado da imaginação –resquício da sensação, movimento voluntário provocado nos órgãos pela ação das coisas exteriores– que, internamente, origina todos os movimentos voluntários, como andar, falar, mover-se, etc..<sup>78</sup> Este esforço ou paixão está sempre em busca de sua causa, quando chama-se *desejo*; ou afastar-se do que evita,

<sup>75</sup> Idem, ibidem. Segundo Renato Janine RIBEIRO, no seu livro *Ao leitor sem medo*, o papel da educação dos educadores –dos príncipes, diria MAQUIAVEL– é secundário na filosofia hobbesiana, sendo o essencial instruir os súditos através do texto do *Leviatã* ou mediante a atuação do soberano. “Não se trata apenas de converter o cidadão em súdito, o fundador em ouvinte, de enfatizar a obediência; mas de, persuadindo o leitor a obedecer, produzir obediência e cidadão.” Cf. RIBEIRO, Renato Janine. *Ao Leitor...* Op. cit., p. 31.

<sup>76</sup> RIBEIRO. *Ao Leitor...* Op. cit., p.42.

<sup>77</sup> Cf. MACPHERSON, Crawford Brough. Introduction. In: HOBBS, Thomas. *Leviathan*. London: Penguin Books, 1985 (1968), p. 31. E HOBBS, Thomas. *Leviatã...* Op. cit., Capítulo VI, p. 57.

denominando-se assim *aversão*.<sup>79</sup> O desejo e a aversão podem recair sobre objetos específicos, que por sua vez nascem com o homem –como o desejo ou apetite pela comida e a aversão excretora– ou derivam da experiência e da comprovação dos efeitos que causam determinados objetos sobre si mesmo ou sobre outros homens.<sup>80</sup> Os prazeres e aversões derivam de objetos presentes –tudo que agrada ou desagrade aos sentidos, causando prazer ou dor– ou “da expectativa provocada pela previsão do fim ou conseqüências das coisas; quer essas coisas agradem ou desagradem aos sentidos”, provocando, por exemplo, alegria ou tristeza.<sup>81</sup> Desse modo, esclarece HOBBS, as paixões são variadas, pois dependem do objeto e da maneira como são consideradas: “Em primeiro lugar, quando uma sucede à outra, são designadas de maneiras diversas conforme a opinião que os homens têm da possibilidade de conseguirem o que desejam. Em segundo lugar, do objeto amado ou odiado. Em terceiro lugar, da consideração de muitas delas em conjunto. E em quarto lugar, da alteração da própria sucessão.”<sup>82</sup> Mas delas pode-se dizer que indicam o modo pelo qual os homens devem passar voluntariamente à ação. Desse modo, quando

“surtem alternadamente no espírito humano apetites e aversões, esperanças e medos, relativamente a uma e mesma coisa; quando passam sucessivamente pelo pensamento as diversas conseqüências boas ou más de uma ação, ou de evitar 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 [no espírito humano] até que a ação seja praticada, ou considerada impossível, leva o nome de *deliberação*. (...) Na *deliberação*, o último apetite ou aversão imediatamente anterior à ação ou omissão desta é o que se chama *vontade*, o ato (não a faculdade) de *querer*.”<sup>83</sup>

As ações derivam, então, tanto de apetites racionais quanto irracionais –os animais também deliberam; emanam, também, da vontade, do ato de querer fazer alguma coisa que nasce imediatamente após o último desejo ou aversão. A deliberação põe fim à liberdade anterior de praticar ou evitar uma ação segundo o apetite ou aversão, pois da deliberação surge a vontade de praticar uma ação. A conclusão essencial do capítulo VI do *Leviatã* é que a

<sup>78</sup> Cf. HOBBS, Thomas. *Leviatã...* Op. cit., Capítulo VI, p. 57.

<sup>79</sup> Idem, p. 57-8.

<sup>80</sup> Idem, p. 58.

<sup>81</sup> Idem, p. 59-60.

<sup>82</sup> Idem, p. 60.

<sup>83</sup> Idem, p. 62-3.

ação humana não depende da vontade, mas da paixão –desejo ou aversão– que a motiva.<sup>84</sup> A vontade é, desse modo, necessariamente involuntária.<sup>85</sup>

Toda deliberação tem, nesse sentido, um fim último que a origina e que consiste na obtenção da coisa desejada ou na fuga da coisa odiada, um fim que se manifesta no mundo físico através da ação.<sup>86</sup> Como conclusão –de resto já tirada desde os *Elementos*– pode-se dizer que “apetite, medo, esperança e o resto das paixões não são chamadas voluntárias; porque não procedem da vontade, mas são a vontade, não sendo a vontade voluntária. Um homem não pode dizer que quer querer, que quererá querer querer, fazendo uma repetição infinita da palavra querer, o que é absurdo e insignificante.”<sup>87</sup>

Em resumo, a vontade direcionada para a ação é determinada por apetites e estes, por sua vez, são determinados e trazidos à existência pelos movimentos do cérebro causados pela sensação, não indicando claramente nenhum processo racional de formação –dado que também os animais deliberam e que a vontade é o ato e não a faculdade de querer. Nesse sentido, a relação traçada entre as faculdades cognitivas dos animais –racionais e irracionais– e a vontade de ação derivada das paixões parece estar relacionada com o que HOBBS entende por um julgamento moral individual direcionado à ação.<sup>88</sup>

Uma característica central do modelo hobbesiano da psique humana –derivada do seu modelo de vontade<sup>89</sup>– é apontada pelo cientista político Jürgen OVERHOFF, no seu livro *A*

<sup>84</sup> Idem, p. 63. Até porque “A linguagem do desejo e da aversão é *Imperativa: Faze isto ou Evita aquilo*.” Idem, p. 64.

<sup>85</sup> Esta involuntariedade é diferenciada da voluntariedade encontrada no Livro III da *Ética a Nicômaco* de ARISTÓTELES, o que vai indicar a intenção política de HOBBS em utilizar um modelo explicativo que não coaduna com o conceito clássico. Ver abaixo e em ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. In: *Tópicos, Dos Argumentos sofisticos, Metafísica (Livros I e II), Ética a Nicômaco, Poética*. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W. D. Rosá. São Paulo: Abril Cultural, 1973, p. 281 e ss.

<sup>86</sup> Idem, p. 63.

<sup>87</sup> “Appetite, fear, hope, and the rest of the passions are not called voluntary; for they proceed not from, but are the will; and the will is not voluntary. For a man can no more say he will will, than he will will will, and so make an infinite repetition of the word will; which is absurd, and insignificant.” HOBBS, Thomas. *The Elements...* Op. cit., Parte I, Capítulo XII, § 5, p. 72.

<sup>88</sup> Cf. OVERHOFF, Jürgen. *Hobbes's Theory of the Will – ideological reasons and historical circumstances*. Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2000, p. 78.

<sup>89</sup> Subordinada a mecanismos incontrolláveis e involuntária, a vontade sempre estará em concórdia com o julgamento moral individual do homem, cujo objetivo central é alcançar o *bonum sibi*, que significa tanto realizar o bom para si mesmo como afastar de si tudo que seja doloroso: “E desde que a necessidade natural faz os homens quererem e desejarem o *bonum sibi*, o que é bom para eles, e evitarem o que é doloroso e, acima de tudo, aquele terrível inimigo da natureza, a morte (...) não é contra a razão que um homem faça tudo o que pode para preservar seu próprio corpo e membros, tanto da morte quanto da dor.” – “And forasmuch as necessity of nature maketh men to will and desire *bonum sibi*, that which is good for themselves, and to avoid that which is hurtful; but most of all that terrible enemy of nature, death (...) is not against reason that a man doth all he can to preserve his own body and limbs, both from death and pain.” Cf. HOBBS, Thomas. *The Elements...* Op. cit., Parte I, Capítulo XIV, § 6, p. 78-9.



*teoria da vontade de Hobbes – razões ideológicas e circunstâncias históricas*, que parte do princípio segundo o qual todo processo volitivo descrito por HOBBS –inclusive as próprias paixões– baseia-se em uma estrutura mecanicista e, desse modo, vincula-se aos movimentos cognitivos e não às faculdades decisórias controláveis.<sup>90</sup> Tal perspectiva põe as relações entre vontade e cognição sob o domínio de uma análise retoricamente determinista –porque fundada no mecanicismo<sup>91</sup>– que se caracteriza, entretanto, pela rejeição de um dilema moral tradicional, que era o “apresentado por um agente forçado a atuar contrariamente a um melhor conhecimento do que realmente deve ser feito. Tal conflito mental era, quando medido pelos padrões modernos da avaliação hobbesiana da volição, uma representação inautêntica da natureza humana.”<sup>92</sup>

Na formação e caracterização da dinâmica da natureza humana em HOBBS, dois pontos complementares podem ser assim definidos: a) o ser humano individualmente age de forma completamente independente de pressupostos ou julgamentos morais externos, devido ao fato de não poder controlar a indicação teleológica de suas paixões, e b) os julgamentos individuais que motivam a ação humana –as deliberações– estão completamente fora de seu alcance e de controle racional. É o *egoísmo* presente na estrutura da formação da vontade individual que fomenta a eliminação do senso comum ou do julgamento moral consensual – visto que esse egoísmo coloca o homem sempre em busca da realização de seus desejos particulares e na perspectiva, nem sempre realizada, de evitar o mal para si– e não o

<sup>90</sup> A vontade em sua relação com a cognição, como um processo interno –que irá posteriormente redundar em ação– deixa notar que “mesmo os *pensamentos* humanos, idéias e –de fato– todo o processo deliberativo estão como que determinados por forças físicas (...) Todos os apetites e atos de vontade humanos são determinados e trazidos à existência tão só pelo trabalho dos movimentos cognitivos do cérebro, não sendo os movimentos mais que reverberações mecânicas nos nervos.” – “even human *thoughts*, ideas, and, in fact, the whole process of deliberation were as determined by physical forces(...) All human appetites and all the acts of the will were determined and brought into existence by the workings of the cognitive motions of the brain alone, motions being themselves no more than mechanical reverberations in the nerves.” Cf. OVERHOFF, Jürgen. *Hobbes's Theory...* Op. cit., p. 78.

<sup>91</sup> O próprio OVERHOFF aponta o caráter retórico do método cientificista hobbesiano ao dizer que é a assunção da idéia segundo a qual seu método dispõe de uma grande exatidão científica que “não somente empresta às suas considerações políticas uma extraordinária força persuasiva, mas dá à sua doutrina como um todo a aparência de um modo surpreendentemente moderno de pensar a política.” – “not only lent his political considerations an extraordinarily persuasive force, but gave his whole doctrine the appearance of a startlingly novel way of thinking about politics.” Idem, p. 88.

<sup>92</sup> “presented an agent as forced to act contrary to a better knowledge of what really ought to be done. Such a conflict of the mind was, when measured by the novel standards of Hobbes's account of volition, an inauthentic representation of human nature.” Idem, p. 78.

determinismo de uma natureza humana absolutamente controlável, presente no pensamento racional,<sup>93</sup> fundador e legitimador do Estado organizado.

E é especialmente em sua discordância com a idéia de paixão do teatrólogo grego EURÍPEDES que HOBBS se inspira para a percepção de que o ato de construir a ação – política, inclusive – deve realizar-se em total acordo com os julgamentos morais individuais.<sup>94</sup> A peça<sup>95</sup>, examinada pelo jovem HOBBS<sup>96</sup>, culmina com a vingança cruel, determinada pelos detalhes psicológicos característicos – a partir da visão do próprio EURÍPEDES – de uma personalidade em conflito. A vingança de MEDÉIA é realizada através da morte de seus filhos, ato que a atormenta de forma terrível em razão do choque violento de suas paixões vingativas com seu amor maternal.<sup>97</sup> O diálogo central é o que demonstra mais claramente o embate das paixões imediatamente antes da deliberação final, seguindo-se os elementos cuja relação analisa HOBBS: “Faltam-me forças para contemplar meus filhos. / Sucumbo à minha desventura. Sim, lamento / o crime que vou praticar, porém maior / do que minha vontade é o poder do ódio, / causa de enormes males para nós, mortais!”<sup>98</sup> Mais adiante,

<sup>93</sup> Idem, p. 79. Egoísmo aqui deve ser entendido na sua acepção ética, que pode ser definida como a teoria que trata o interesse individual como fundamento da moralidade. Cf. FLOWER, H. W. e FLOWER, F. G (Ed.). *The Concise Oxford Dictionary of Current English*. 5ª Edição. Londres: Oxford University Press, 1968, p. 390. A moral hobbesiana tem um fundamento egoísta por estabelecer-se a partir dos atos nascidos da deliberação individual e interna voltada para a satisfação de necessidades estritamente individuais e não de uma decisão externa e consensual (vide supra). A teoria da vontade humana, alicerçada que está neste egoísmo, aponta para a assunção da variabilidade e indeterminação das ações humanas – ao menos no que concerne à impossibilidade de se determinar qualquer ação no campo do político – já que nem o próprio indivíduo pode, num primeiro momento, compreender ou mesmo controlar o que se passa a nível de seus desejos. Essa indeterminação dos fundamentos da ação em um momento onde não existe poder coativo comum será o principal obstáculo à compreensão lógica da futura formação de uma vontade uniformizada dirigida à realização de um pacto político que unifique interesses universais de paz e proteção.

<sup>94</sup> Cf. OVERHOFF, Jürgen. *Hobbes's Theory...* Idem, p. 79.

<sup>95</sup> MEDÉIA – neta do Sol – com seus poderes mágicos ajuda JASON a vencer algumas provas sobre-humanas à que este havia se submetido para obter fortuna e reconhecimento. Expulsa de sua terra sagrada, casa-se com JASON em troca da promessa de fidelidade eterna. MEDÉIA é o arquétipo da mulher apaixonada que está presa a um ódio profundo nascido da humilhação sofrida no momento em que seu marido a trai, trocando-a pela filha do rei do lugar que os acolheu. Seu ódio se completa quando CREONTE, o rei, a expulsa, e também a seus filhos, do reino. A tragédia está na sua vingança contra JASON: matar sua nova esposa e seus filhos queridos. Ver EURÍPEDES, *Medéia; Hipólito; As Troianas*. Tradução do grego, introdução e notas de Mário da Gama Kury. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.

<sup>96</sup> Quando, antes de entrar para a Universidade de Oxford, com quatorze anos, traduziu esta obra do grego para o latim (em 1603, portanto) e o presenteou a seu antigo mestre na despedida. Fez a tradução, segundo conta, para desenvolver sua habilidade na matéria. Cf. AUBREY, John. *The Brief Live – an abstract of Aubrey's notes*. In: HOBBS, Thomas. *The Elements...* Op. cit., p. 232.

<sup>97</sup> “Quem não quiser presenciar o sacrifício, mova-se! / As minhas mãos terão bastante força! / Ai! Ai! Nunca, meu coração! Não faça isso! / Deves deixá-los, infeliz! Poupa as crianças! / Mesmo distantes, serão a tua alegria. / Não, pelos deuses da vingança dos infernos! / Jamais dirão de mim que entreguei meus filhos / à sanha de inimigos! Seja como for, / perecerão!”. EURÍPEDES, *Medéia...* Op. cit., verso 1200, p. 61.

<sup>98</sup> Idem, verso 1225, p. 62.

confirmando o sentido final do processo deliberativo, diz MEDÉIA: “Não volto atrás em minhas decisões, amigas; / sem perder tempo matarei minhas crianças / e fugirei daqui.”<sup>99</sup>

Aparentemente classificada como inserida em um dilema moral determinista –que a afasta violentamente do que realmente deveria fazer, de acordo com um entendimento comum– a posição psicológica de MEDÉIA é entendida por HOBBS sob diferentes alicerces. O autor a entende como uma ação individualista e egoísta derivada de uma deliberação apaixonada, em total concordância com a moral individual.<sup>100</sup> Nesse sentido afirma OVERHOFF que no

“famoso monólogo de Medéia –cuidadosamente lido e examinado pelo Hobbes adolescente– Medéia admite abertamente que suas paixões (δυσμός) forçaram-na a agir contrariamente a seus padrões morais, contra seus planos iniciais (βουλεύματα) que, apesar de sua ira frenética, ainda reconheceu como válidos. Em 1640, porém, este alegado predicamento psicológico evocou em Hobbes nada mais que a imagem enganosa de um agir individual em discórdia severa com seus próprios julgamentos morais.”<sup>101</sup>

Somente partindo do conhecimento psicológico segundo o qual as paixões nem sempre redundam em ações publicamente confortáveis ou justificáveis é que poderá derivar o fato de que o bem e o mal são elementos pertencentes ao julgamento individual, fundado em paixões específicas e egoísticas de cada homem. Os homens, por questões físicas que os individualizam, bem como devido as diferentes paixões existentes, sentem e agem diversamente, cada qual com suas crenças particulares sobre a moral a ser reconhecida.<sup>102</sup> Não

<sup>99</sup> Idem, verso 1415, p. 67.

<sup>100</sup> Cf. OVERHOFF, Jürgen. *Hobbes's Theory...* Op. Cit., p. 79.

<sup>101</sup> “In Medea’s famous monologue –carefully read and examined by the fourteen-year-old Hobbes– Medea openly admitted that her passions (δυσμός) forced her to act contrary to her moral standards, contrary to her initial plans (βουλεύματα), which she, in spite of her frenzied rage, still recognised as valid. In 1640, however, this alleged psychological predicament evoked for Hobbes nothing but the deceiving image of an individual acting in harsh discord with her own moral judgements.” Nesses termos, HOBBS afirma que “enquanto Medéia via várias razões para abster-se de matar seus filhos, ainda assim, o último ditado de seu julgamento foi que a vingança presente sobre seu marido superou todas elas e, conseqüentemente, a ação mais fraca seguiu-se necessariamente.” – “for though Medea saw many reasons to forbear killing her children, yet the last dictate of her judgment was, that the present revenge on her husband outweighed them all, and thereupon the wicked action necessarily followed.” OVERHOFF, Jürgen. *Hobbes's Theory...* Op. cit., p. 79. Cf. HOBBS, Thomas. *Of Liberty and Necessity*. In: HOBBS, Thomas and Bishop BRAMHALL. *On Liberty and necessity*. Edited by Vere Chappell. (Cambridge Texts in the History of Philosophy). London: Cambridge University Press, 1999, p. 34-5.

<sup>102</sup> “dificilmente dois homens concordarão sobre o que deve ser chamado de bem ou mal, sobre o que é liberalidade ou prodigalidade, sobre o que é valor ou temeridade” – “scarce two men agreeing what is to be called good, and what evil; what liberality, what prodigality; what valour, what temerity”. HOBBS, Thomas. *The Elements...* Op. cit., Parte I, Capítulo V, § 14, p. 38.

há nada no mundo que seja “simples e absoluto, nem há qualquer regra comum do bem e do mal que possa ser extraída da natureza dos próprios objetos.”<sup>103</sup>

A conclusão política extraída de todas essas premissas não é facilmente compreensível em termos estritamente lógicos, se afastarmos a indefectível estratégia retórica do argumento hobbesiano. Ainda no capítulo VI do primeiro livro do *Leviatã* diz o autor que qualquer regra de conduta moral existente só pode ser inferida a partir da pessoa de cada um —quando não existe o Estado— ou da pessoa que representa cada um —o próprio Estado.<sup>104</sup> E toda regra moral que deriva do instituído, do público, da *polis*, é uma regra estabelecida a partir da vontade individual e, paradoxalmente, através do consenso. De um *ser* estabelecido dedutiva e retrospectivamente —o homem— HOBBS consegue extrair um *dever ser*, uma regra de conduta moralmente coativa —em princípio— que é o Estado. E é esse processo de legitimação do ordenamento social que faz as paixões se colocarem como fundamento lógico —e não cronológico— no discurso hobbesiano. Ao mesmo tempo em que a peça grega é uma clara inspiração para o pensamento político de HOBBS, o trágico fim de Medéia, quando mata os filhos, pode ser considerado como uma comprovação necessária que indica os excessos a que pode chegar a moral individual quando não cerceada por limites normativos imperativos. Se, eventualmente, Medéia pudesse ser contida pelo poder coativo de alguma autoridade pública que externasse o dever de preservar a segurança tanto dela quanto de seus filhos, o crime poderia não ter se perpetrado. Os desígnios individualistas poderiam ter sido superados pela necessidade de segurança e paz coletivas ministrados por um ordenamento legal impositivo, representante de uma moral coletiva.<sup>105</sup>

<sup>103</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã...* Op. cit., Capítulo VI, p. 58.

<sup>104</sup> Idem, p. 58.

<sup>105</sup> Como se verá adiante, no desenvolvimento do argumento da filosofia política de HOBBS, a Medéia hobbesiana ou não daria vazão a seus instintos antisociais pois, sabedora do perigo de dissolução que a comunidade poderia sofrer com seu ato, estaria consciente também da punição a receber ou, realizando a ação, estaria se colocando à mercê da opinião pública que a consideraria criminosa e, portanto, passível de punição.

## 2.2 Vaidade e medo: a consolidação do discurso político de moralização coletiva

### 2.2.1 A Vaidade como pomo da discórdia: a desrazão das paixões

O procedimento inquisitorial instaurado com o escopo de especificar os motivos da existência do Estado deve ter como premissa a assunção de que as paixões dos homens necessariamente geram a vontade dos mesmos de se estabelecer no Estado –o que demonstra a idéia desenvolvida inicialmente segundo a qual existe uma uniformização ou universalização do homem claramente identificável neste discurso, seja ele leitor ou personagem do futuro *Leviatã*. Isto indica que –premissa inicial do argumento– a necessidade de se justificar o Estado a partir das paixões se sobrepõe à realidade factual identificada, mas não assumida no final do mesmo –a de que o homem pode não ser passível de uma generalização abstrata. Com efeito, quando HOBBS caracteriza o homem no estado de natureza, a sua igualdade em termos de capacidade intelectual e física é restaurada e é esta igualdade –insuperável, mesmo em relação aos mais vaidosos– que vai permitir a realização da convenção fundante de um poder que represente a vontade de todos.<sup>106</sup> Neste sentido, as leis civis serão necessárias pelo fato de que os homens, mesmo sob o Estado, cometem ações proibidas –ou por vanglória ou por ignorância– e necessitam, assim, de regras impostas como critério de distinção entre o bem e o mal para que evitem estes atos.<sup>107</sup> As contradições geradas por tal postuldo hobbesiano definem o núcleo do discurso de legitimação do Estado, e serão analisadas a seguir.

Mas antes de refletir sobre as derivações políticas dessa juridicização do julgamento moral individual na formação do Estado, resta averiguar de que modo o conhecimento das paixões faz com que seu aporte teleológico redunde na estruturação da instância política. Trata-se de estabelecer de que forma as individualidades desejanter relacionam-se entre si, através de aproximações e distanciamentos e informando, em sua dinâmica, a realização do pacto consensuado. A informação sobre as paixões é fundamental por desnudar o meio ou instrumento utilizado para alcançar o fim político –que é o contrato instituinte do Estado– que em HOBBS é definido de forma interativa –relacional– enquanto poder, que deverá ser utilizado pelo e através do texto do *Leviatã* como base estratégica da constante ordenação e educação dos súditos.

<sup>106</sup> Ver adiante e Cf. HOBBS, Thomas. *Leviatã...* Op. cit., Capítulo XIII, p. 107-8.

O primeiro apontamento sobre o poder é que apesar de considerar os homens iguais por natureza, já que esta os dotou de força corporal, experiência, razão e paixão em quantias proporcionais, e que eles deveriam levar em conta o reconhecimento mútuo desta igualdade, HOBBS coloca já nos *Elementos* que

“por outro lado, considerando a grande diferença que existe nos homens, dada a diversidade de suas paixões, algumas das quais vaidosamente gloriosas e esperançosas por precedência e superioridade sobre seus semelhantes, não só quando são iguais em poder, mas também quando são inferiores; temos que reconhecer necessariamente que aqueles que são moderados, e procuram por nada mais que igualdade natural, serão obnoxios à força de outros, que os tentarão subjugar.”<sup>108</sup>

É o esboço de uma teoria do poder que irá esclarecer a maneira através da qual as ações do homem acabam por conseguir realizar as vontades que as movem. E se aparentemente o poder do homem deriva de suas ações, realiza-se e define-se também a partir de relações quase sempre contraditórias, determinadas pelas paixões. Neste sentido, o autor aponta que a busca ou o desejo de poder, riqueza, saber e honra varia de acordo com a constituição natural e as diferenças de educação presentes em cada homem, causando substanciais diferenças de talento adquirido (talento definido como razão, alcançada por método e instrução).<sup>109</sup> Todas as paixões –poder, riqueza, saber, honra– “podem ser reduzidas à primeira, que é o desejo de poder. Porque a riqueza, o saber e a honra não são mais que diferentes formas de poder.”<sup>110</sup> O desejo dos homens de possuir as coisas tem, portanto, intensidades diversas e deriva de suas paixões. Não pode, entretanto, ser compreendido essencialmente como um elemento corporal ou mental, mas como uma faculdade que, a partir de seu caráter superior relativamente às de outros homens –da eminência de suas características– se estabelece, diferenciando os homens uns dos outros: “O poder natural é a eminência das faculdades do corpo ou do espírito; extraordinária força, beleza, prudência, capacidade, eloquência, liberalidade ou nobreza. Os poderes instrumentais são os que se adquirem mediante os anteriores ou pelo acaso, e

<sup>107</sup> Idem, Capítulo XXVI, p. 207.

<sup>108</sup> “On the other side, considering the great difference there is in men, from the diversity of their passions, how some are vainly glorious, and hope for precedency and superiority above their fellows, not only when they are equal in power, but also when they are inferior; we must needs acknowledge that it must necessarily follow, that those men who are moderate, and look for no more but equality of nature, shall be obnoxious to the force of others, that will attempt to subdue them.” HOBBS, Thomas. *The Elements...* Op. cit., 1ª Parte, Capítulo. XIV, §3, p. 78.

<sup>109</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã...* Op. cit., Capítulo VIII, p. 74.

<sup>110</sup> Idem, *ibidem*.

constituem meios e instrumentos para adquirir mais”<sup>111</sup> Sendo definido a partir da eminência alcançada em relação aos outros homens o poder é distribuído, por excelência, de forma desigual. Esta diferença que procede do estado das paixões dos homens acaba sendo melhor caracterizada no *De Cive*, onde afirma-se que a vontade de produzir dano radica em causas diferenciadas, de acordo com paixões desiguais: o homem *temperado*, que reconhece a igualdade natural e avalia corretamente seu poder, “permite aos outros tanto quanto ele próprio requer para si”; já o espírito *arrogante*, que se supõe superior aos outros, quer para si a permissão para tudo fazer e exige “mais respeito e honra do que pensa serem devidos aos outros”<sup>112</sup>

A dosagem da vontade —e, portanto, do tipo de poder que se pode exercer— no momento da realização pessoal determina o quociente da racionalidade humana. A vaidade (ou orgulho) aparece, assim, como uma paixão naturalmente desagregadora, derivada da idéia de que existe uma superioridade de nosso poder ou valor em relação a outras pessoas que o disputam conosco. Sustenta o autor que “então eles [os homens] há uma disputa por honra e precedência (...) [e que] o homem dificilmente considera boa qualquer coisa cujo gozo não porte alguma proeminência a avantajá-la sobre aquelas coisas que os demais possuem.”<sup>113</sup> Essa superioridade, quando é fundada em fatos reais e se justifica, é chamada de ambição, mas quando não está de acordo com a realidade, por exemplo quando é o outro que confia e nos reputa capaz, é falsa, e faz a ambição terminar em fracasso.<sup>114</sup> Geralmente este último tipo de vanglória é percebido nos sinais exteriores enquanto uma ficção imaginativa das nossas próprias capacidades sinais “de vanglória nos gestos são as imitações de outros, simular atenção a coisas que não entendem, afetação nas maneiras, procura de honra a partir de sonhos e outras historietas sobre si mesmos, sobre seu país, sobre seus nomes e coisas semelhantes.”<sup>115</sup> Tal atitude é a comprovação da irracionalidade característica do apetite humano por dois motivos: pelo fato de manter o homem em um mundo irreal, onde a satisfação gerada pela sua precedência em relação aos outros homens é tão somente imaginária, e onde todas as alegrias e tristezas não passam de sonhos ou movimentos de sua

<sup>111</sup> Idem, Capítulo X, p. 83.

<sup>112</sup> Cf. HOBBS, Thomas. *Do Cidadão...* Op. cit., Parte I, Capítulo I, § 4, p. 29.

<sup>113</sup> Idem, Capítulo V, § 5, p. 94.

<sup>114</sup> Cf. HOBBS, Thomas. *The Elements...* Op. cit., Capítulo IX, §1, p. 50.

<sup>115</sup> “Signs of vain glory in the gesture, are imitation of others, counterfeiting attention to things they understand not, affectation of fashions, captation of honour from their dreams, and other little stories of themselves, from their country, from their names, and the like.” Idem, p. 51.

mente<sup>116</sup>; e o fato de esta atitude tender para o infinito (lugar não acessível à razão e ao conhecimento), dá origem à busca incessante pelo poder:

“assim, em primeiro lugar, assinalo como tendência geral de todos os homens, um perpétuo e irrequieto desejo de poder e mais poder, que cessa apenas com a morte. E 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 poder garantir o poder e os meios para se viver bem que atualmente se possuem sem adquirir mais ainda.”<sup>117</sup>

A diferença insinuada nestas descrições começa a situar-se, por um lado, entre a determinação precisa da busca *irracional* de poder – que tende para um desejo ilimitado de todas as coisas, incontrolável, incessante, eterno e, acima de tudo imaginário – e, por outro, de sua procura *racional* – que deverá gerar uma ação limitada, moderada, dirigida a fins específicos, como conforto, estabilidade, sobrevivência. Nessa direção de raciocínio, o homem que é uma boa pessoa, que não tem uma grande paixão pelas coisas que geram poder, o homem indiferente, não tem grande firmeza ou rapidez no movimento do espírito, pois “assim como não ter nenhum desejo é o mesmo que estar morto, também ter paixões fracas é debilidade, e ter paixões indiferentemente por todas as coisas é leviandade e distração.”<sup>118</sup>

Essa reflexão leva Leo STRAUSS a afirmar que

“somente a busca impermissível, irracional, luxuriosa pelo poder é infinita. Portanto, o esforço irracional pelo poder, o apetite natural do homem, encontra sua base no prazer que cada um tira da consideração de seu próprio poder, isto é, na vaidade. A origem do apetite natural do homem não é, portanto, a percepção, mas a vaidade.”<sup>119</sup>

A conclusão a que chega o autor é que a natureza do apetite natural do homem é irracional, ou seja, não leva em consideração os benefícios ou problemas trazidos por suas ações e conseqüências, realizadas efetivamente no mundo real; pelo fato também de não ter em conta um objeto específico de desejo, mas sim somente o fato de desejar. Este desejo

<sup>116</sup> Cf. STRAUSS, Leo. *The Political...* Op. cit., p. 18-9.

<sup>117</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã...* Op. cit., Capítulo XI, p. 91.

<sup>118</sup> Idem, Capítulo VIII, p. 74.

<sup>119</sup> “Only the unpermissible, irrational, lustful striving after power is infinite. Now irrational striving after power, man’s natural appetite, has its basis in the pleasure which man takes in the consideration of his own power, i. e. in vanity. The origin of man’s natural appetite is, therefore, not perception but vanity.” STRAUSS, Leo. *The Political...* Op. cit., p. 11.



ilimitado é o desejo de todas as coisas, e um desejo absoluto e espontâneo<sup>120</sup> – não deriva de nenhum tipo experiência – de quem quer submeter para amedrontar e ser obedecido, por todo o mundo, se possível.<sup>121</sup> Esta, sem dúvida, é uma espécie de loucura, das muitas espécies que existem, assim como as várias espécies de paixões, mas a “paixão cuja violência ou prolongamento provoca a loucura ou é uma grande *vanglória*, a que vulgarmente se chama *orgulho* ou *auto-estima*, [ou] um grande *desalento* de espírito.”<sup>122</sup>

Esta situação deriva inicialmente dos prazeres imaginários advindos da comparação com homens inferiores, o que sempre acaba gerando um sentimento de triunfo e motivos para uns gabarem-se dos outros; “por isso é impossível que os homens não venham eventualmente a manifestar algum desprezo ou desdém pelo outro, seja por meio de risada, ou de palavras, ou de gestos, ou de um sinal qualquer. Não há maior humilhação para o espírito do que esta, e nada poderá causar maior desejo de ferir.”<sup>123</sup> Um desejo que pode ser identificado, enfim, naquelas paixões que nada mais fazem do que empurrar o homem para a sedição.<sup>124</sup> De tudo, fica claro que o poder aparece como um elemento que se define no enfrentamento das paixões. É a relação de forças que se instaura no embate entre vaidade e medo, entre a desrazão e o racional, entre a vontade de glória e a necessidade de segurança que determina uma saída possível para o problema político central que é a obtenção da paz e segurança, definitivamente alcançadas pela instauração de um instrumento repressivo central – o qual, de nenhuma maneira, quer identificar-se com o estado belicoso anterior à sua própria existência.

<sup>120</sup> Idem, p.10. STRAUSS nota que: “No caso do homem, o desejo animal é elevado e transformado por um desejo espontâneo, infinito e absoluto que surge das profundezas do próprio homem.” – “In the case of man, animal desire is taken up and transformed by a spontaneous infinite and absolute desire which arises out of the depths of man himself.” Idem, p. 11.

<sup>121</sup> Idem, p.10.

<sup>122</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*...Op. cit., Capítulo VIII, p. 75. Falta nesta tradução o [ou] que existe no original. “or great *Dejection* of mind.” Cf. HOBBS, Thomas. *Leviathan*...Op. cit., Capítulo VIII, p. 140.

<sup>123</sup> Cf. HOBBS, Thomas. *Do Cidadão*...Op. cit., Parte I, Capítulo I, § 5, p. 30.

<sup>124</sup> Vale assinalar que outra interpretação bastante abalizada tem causado controvérsias profícuas na análise das paixões em HOBBS. O cientista político canadense Crawford Brough MACPHERSON assinala em seu controvertido livro *Teoria Política do Individualismo Possessivo de Hobbes a Locke*. Trad. De Nelson Dantas. São Paulo: Paz e Terra, 1979– contrariamente a STRAUSS, que a variedade das paixões e das formações humanas indica a suposição de uma situação não somente lógica, mas também histórica, na descrição do estado de natureza. De resto, o autor é profunda e competentemente questionado em sua tese principal –a de que é possível identificar Hobbes como um teórico que prevê as características principais de uma sociedade burguesa e capitalista, fundada exatamente no individualismo possessivo– por Renato Janine RIBEIRO, que sustenta a impossibilidade da característica “possessividade” ser identificada no estado de natureza hipotético, visto que não é possível existir posse pacífica ou propriedade onde não exista a liberdade de contratar ou um poder superior que traga respeito à posse. No estado de natureza todos têm direito a tudo e, por este fato, a posse não é possível, o que faz desmoronar o argumento de que o homem hobbesiano no estado de natureza seja burguês, nem que a guerra seja um desenrolar desmedido da economia burguesa. Cf. RIBEIRO, Renato Janine.  *Ao Leitor*...Op. cit., p. 24 e ss.

Esta estudada possibilidade de batalha, anterior à idéia de sociabilidade, necessária para que tal propósito se instale através da razão, acontece dentro de um patamar definido de igualdade “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.”<sup>125</sup>

Neste sentido, ao se analisar a estratégia discursiva da soberania como forma de justificar a instância da política, pode-se dizer que o jogo de representações que se faz no estado de guerra –que é chamado por FOUCAULT de “diplomacia infinita de rivalidades naturalmente igualitárias”– é a que irá possibilitar o engendramento do Estado.<sup>126</sup> Até aqui, entretanto, a guerra entre as vontades está sendo definida como a que dá vitória ao desatino da sedição, como a que mantém o estado de desordem pré-social, isto devido ao próprio fato de o embate estar acontecendo. O embate –que apenas demonstra a intenção de intimidar o adversário, e não entrar em luta real<sup>127</sup>– deve, portanto, continuar, até que, ao menos, haja uma estabilização suficientemente duradoura que permita a ancoragem da paixão moderadora do desatino –o medo– momento em que o poder encontra a política quando, para o discurso hobbesiano, a guerra cessa.

## 2.2.2 O Nascimento da razão através do medo: a moralização do discurso

O único modo de afastar as trevas da ignorância que estimulam os erros espirituais e as percepções irreais do mundo –os ídolos– é através da própria dor física.<sup>128</sup> É quando os

<sup>125</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã...* Op. cit., Capítulo XIII, p. 107.

<sup>126</sup> Cf. FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade – curso no Collège de France (1975-1976)*. Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 106-7.

<sup>127</sup> Idem, p. 105.

<sup>128</sup> Na definição do que sejam esses movimentos obscuros da mente, identificados como um tipo de idolatria, nota-se uma clara influência do mestre Francis BACON (1561-1626) que, nos últimos anos de vida, teve em HOBBS seu secretário particular. BACON, no seu tratado *Novo Organum ou verdadeiras indicações acerca da interpretação da natureza* (1620), no qual buscou construir uma tábua de “princípios de um novo método para conduzir a busca da verdade”, fez referência aos “ídolos” que iriam fundamentar o desenvolvimento posterior do termo ideologia, e afirma que o “intelecto humano é semelhante a um espelho que reflete desigualmente os raios das coisas e, dessa forma, as distorce e corrompe”. Lá, procedeu à crítica das filosofias pretéritas que não acharam por bem construir um conhecimento capaz de fazer progredir a ciência para a dominação do mundo natural. Tais filosofias, para BACON, incorriam em apego demasiado a “ídolos” e noções falsas, as quais ocupariam o intelecto humano, obstruindo o acesso à verdade e impedindo a instauração da ciência, que acontece a partir de axiomas indutivos. (BACON, Francis. *Novo Organum ou verdadeiras indicações acerca da interpretação da natureza*. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural Ltda., 1997, p. 39 e ss.) Já para o HOBBS do *Leviatã*, os *ídolos* –cujo sentido etimológico é a visão de uma aparição inexistente ou imaginária, segundo o grego *eido* (ver), e que dá origem a uma das faculdades da natureza humana que é a imaginação (Capítulo XLV, p. 451)– ou fantasmas do cérebro não possuem natureza real própria (Capítulo XLIV, p. 426) e

homens sentem em si mesmos as resistências imprevisíveis do mundo real através de experiências danosas –inclusive corporais– que os fazem razoáveis, e que acabam por mostrar os limites de suas próprias inteligências:<sup>129</sup>

“ninguém concebe na imaginação uma luz maior do que a que alguma vez entreviu pelos sentidos externos; também o mesmo acontece com a luz do Evangelho, e com a luz do entendimento, pois ninguém é capaz de conceber que haja um grau maior dela do que aquele a que já chegou. E daqui resulta que os homens não possuem outros meios para reconhecer suas próprias trevas senão através do raciocínio a partir dos desastres imprevistos que lhes aconteceram no caminho”.<sup>130</sup>

Sustenta STRAUSS, desse modo, que o motivo pelo qual o homem é arrancado de seu sonho de poder é a percepção inesperada da imposição do grande e supremo mal que é a morte. Só o medo da morte é capaz de retirar o homem de seus sonhos de felicidade e triunfo.<sup>131</sup> O raciocínio hobbesiano é simples: se a vaidade faz dos homens eternamente competirem por precedência e glória, pelo amor próprio, nenhum tipo de associação pode, nestes termos, prosperar.<sup>132</sup> Se fosse removido todo o medo, lembra HOBBS no *De Cive*, a natureza humana voltar-se-ia muito mais ávida para a dominação do que para a construção de uma sociedade.<sup>133</sup>

O medo recíproco que fundamenta a existência de sociedades duradouras e grandiosas origina-se tanto na igualdade natural dos homens, quanto em sua vontade de ferir-se uns aos outros.<sup>134</sup> Os insultos – e nada é mais freqüente que insultos – se realizam por quaisquer sinais de ódio ou desdém e induzem a maior parte dos homens a lutar e brigar, “a tal ponto que a maioria deles preferiria perder a vida (e nem digo: a paz) a sofrer um insulto”.<sup>135</sup> A humilhação leva à luta, mas em algum ponto o homem abandona seu mundo imaginário, ou

---

nada mais fazem no cérebro do que tumulto (Capítulo XXXIV, p. 290) e nenhuma realidade possuem, como as coisas que parecem erguer-se em nossa frente num sonho: não são nada, e se geram temor, este não passa de uma ficção, sem lugar nem habitação, nem movimento, nem existência, exceto nos movimentos do cérebro (Capítulo XLV, p. 449).

<sup>129</sup> Cf. STRAUSS, Leo. *The Political...* Op. cit., p. 19.

<sup>130</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã...* Op. cit., Capítulo XLIV, p. 425.

<sup>131</sup> Cf. STRAUSS, Leo. *The Political...* Op. cit., p. 19.

<sup>132</sup> Cf. HOBBS, Thomas. *Do Cidadão...* Op. cit., Parte I, Capítulo I, §2, p. 28.

<sup>133</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>134</sup> Idem, §§ 2 e 3, p. 28 e 29.

<sup>135</sup> Idem, Capítulo III, §12, p. 61.

seja, quando sente realmente dor física, coloca de lado a própria humilhação e passa do desejo de vingança ao puro ódio, objetivando a morte do outro.<sup>136</sup>

Se na vaidade encontra-se a semente da anarquia, visto que a miríade de julgamentos morais individuais desemboca em uma competição constante por precedência de uns sobre outros, na vanglória o homem perde o contato com o mundo real e passa a ser estimulado por prazeres imaginários, vendo o mundo como o palco de realização dos seus desejos mais íntimos<sup>137</sup> – como o da própria superioridade. Em ambas situações, o mundo real encontra-se inicialmente deslocado, afastado e intocável devido ao funcionamento do lado mais escuro da alma humana que acaba, no limite da percepção física, gerando o confronto e a necessidade da morte do outro. Os homens só se libertam momentaneamente do ódio generalizado gerado pela vaidade e pela vanglória quando –também odiando– podem matar seus inimigos imediatos. Ocorre que, de volta à esta realidade cotidiana, percebem que “nem podem esperar dos outros, nem prometer a si mesmos, a menor segurança.”<sup>138</sup> Assim, é na segunda premissa da antítese que fundamenta a existência da filosofia política hobbesiana que se encontra a realização da idéia de racionalidade extraída das paixões do homem. E esta não é a necessidade racional de preservar a vida, através da possibilidade de satisfação de quaisquer apetites. HOBBS prefere alicerçar o seu segundo postulado fundamental da natureza humana (sempre segundo STRAUSS), a razão natural não em um bem primeiro –que efetivamente possibilita a satisfação dos variados apetites– mas em um mal único e fundamental que é o medo da morte violenta, orientador coerente da vida humana:

“somente através da morte tem o homem um objetivo, porque somente através da morte tem ele um fim compulso – fim que se impõe sobre ele pela visão da morte – o objetivo de evitar a morte (...) uma morte agonizante ou, o que parece inicialmente ser a mesma coisa, uma morte violenta.”<sup>139</sup>

<sup>136</sup> Cf. STRAUSS, Leo. *The Political...* Op. cit., p.20. Para HOBBS a vingança é a paixão motivada pela imaginação de fazer reconhecer àquele que nos feriu que sua ação foi maléfica, não sendo o objetivo da vingança a morte do inimigo, mas a sua sujeição; “Matar é o objetivo dos que odeiam, para se livrarem do medo; vingança objetiva triunfo, que nada é em comparação com a morte.” – “To kill is the aim of them that hate, to rid themselves of fear; revenge aimeth at triumph, which over the dead is not.” Cf. HOBBS, Thomas. *The Elements...* Op. cit., Capítulo IX, §6, p. 52.

<sup>137</sup> STRAUSS, Leo. *The Political...* Op. cit., p. 19.

<sup>138</sup> HOBBS, Thomas. *Do Cidadão...* Op. cit., Parte I, Capítulo I, §3, p. 29.

<sup>139</sup> “Only through death has man an aim, because only through death has he one compelling aim – the aim which is forced upon him by the sight of death – the aim of avoiding death (...) an agonising death or, what seems at first to mean the same thing, a violent death.” STRAUSS, Leo. *The Political...* Op. cit., p. 16. Neste sentido, diz HOBBS, que é característico da natureza humana desejar e querer para si o bem maior e evitar o que é doloroso, “mas, acima de tudo aquele terrível inimigo da natureza, a morte, do que podemos esperar igualmente a perda de todo poder e a mais sangrenta de todas as dores nesta perda. Não é contra a razão que o homem faz o que pode para preservar sua vida e membros, mas através da morte e da dor,” – “but most of all that terrible

Esse mal só é identificado quando os homens se colocam em disputa física – lembre-se STRAUSS – e ocorre somente no momento em que os homens identificam suas diferenças mútuas no que concerne à valoração das coisas da vida e às inclinações derivadas de costumes, constituição ou opinião. Este é o estado de guerra gerado pela vaidade, último instante antes que a razão prevaleça no reconhecimento de que a paz proporcionada pelo Estado é o melhor caminho.

“Por isso eles estão no estado de guerra todo o tempo em que, em razão da diversidade de seus apetites presentes, medem o bem e o mal por distintos padrões. Todos os homens, enquanto vivem nesse estado, facilmente o reconhecem por mau, e por conseguinte confessam que a paz é boa.”<sup>140</sup>

A conclusão de STRAUSS contém a idéia de que existe uma moralidade intrínseca à redução do apetite natural do homem à vaidade. Segundo este autor, no fato de a vaidade – causadora de desentendimento e desordem – fazer derivar o medo da morte violenta – que é a origem de todo direito e de toda moralidade – existe uma diferenciação entre a valoração moral da ação e a da intenção.<sup>141</sup> Se o Estado só pode ser originado pelo medo mútuo, e a ação do homem no estado de natureza não pode ser valorada como justa ou injusta,<sup>142</sup> só a intenção que indique a vontade de fugir da morte violenta pode ser avaliada, e efetivamente o é, como moralmente válida.<sup>143</sup> A intenção justa, por estar de acordo com as leis da natureza e com a filosofia moral – que indica a necessidade de o homem *in foro interno* decidir fazer aos outros o que gostaria que se fizesse a si<sup>144</sup> – não deriva da vaidade ou da obediência, mas do medo da morte violenta.<sup>145</sup> A função da política surge, assim, como sendo a de fazer do homem o sujeito que deve realizar as expectativas determinadas pelo processo de socialização.

---

enemy of nature, death, from whom we expect booth the loss of all power, and also the greatest of bodily pains in the losing; it is not against reason that a man doth all he can to preserve his own body and limbs, but from death and pain.” HOBBS, Thomas. *The Elements...* Op. cit., Capítulo XIV, p. 79.

<sup>140</sup> HOBBS, Thomas. *Do Cidadão...* Op. cit., Parte I, Capítulo III, § 31, p. 72.

<sup>141</sup> STRAUSS, Leo. *The Political...* Op. cit., p. 23.

<sup>142</sup> Cf. HOBBS, Thomas. *Leviatã...* Op. cit., Capítulo XV, p. 123-4: “E onde não foi estabelecido um poder coercitivo, isto é, onde não há Estado, (...) nada pode ser injusto.” Ver adiante, no Capítulo 3.1.

<sup>143</sup> Cf. STRAUSS, Leo. *The Political...* Op. cit., p. 24. As leis de natureza, que ajudam na conversação e na sociedade humana ditam a paz como meio de conservação das multidões, e a sua ciência, que é a filosofia moral, informa sobre o que é bom e mau. HOBBS, Thomas. *Leviatã...* Op. cit., Capítulo XV, p. 131-2. No trecho específico referente à página 132 (em itálico, acima), da edição original do *Leviatã* consta a palavra *conversation* e não *conservation*, como se infere da tradução brasileira. Ver HOBBS, Thomas. *Leviathan*. Edited by C. B. MACPHERSON. London: Penguin Books, 1985 (1968), Capítulo XV, p. 216.

<sup>144</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã...* Op. cit., Capítulo XV, p. 131.

<sup>145</sup> STRAUSS, Leo. *The Political...* Op. cit., p. 25.

Assim, a vaidade aparece, por fim, como a paixão, que estimula a ignorância, a disputa por precedência e o próprio preconceito, já que dentro do mundo imaginário em que vive o homem quando dominado pela vaidade não é possível a paz, a segurança e nem mesmo o conhecimento científico.<sup>146</sup> Afirma STRAUSS, nesse sentido, que o medo da morte violenta na estrutura argumentativa de HOBBS, por afastar o homem da vaidade, estimula até mesmo a existência e o desenvolvimento da ciência, exatamente por ser este o tipo de conhecimento que deve prescindir de crenças falsas e personalíssimas, bem como de fantasmas da visão ou da audição.<sup>147</sup>

Se explicitamente HOBBS não conceitua o poder enquanto capacidade de predeterminar as ações dos indivíduos, em ordenar de que modo os homens devem se comportar publicamente, sua teoria das paixões e a conseqüente teoria da vontade –a qual acaba por instaurar a necessidade de um comportamento público determinado a realizar um objetivo comum– acabam por fundar uma prática discursiva que institui um novo tipo de poder. Esse poder não se realiza especificamente através de ações que delimitam o campo de ação dos demais –quando instituído o Estado– mas sim de forma indireta, na medida em que o leitor do *Leviatã* se convence de que seu atuar na esfera pública deve ser no sentido do reconhecimento da paz como elemento essencial para a boa convivência humana. A situação anterior de guerra é, assim, completamente “eliminada” a partir do momento em que o discurso da política instala a sociabilidade e esta é assegurada pela existência de um novo sujeito que é forjado pela regra.<sup>148</sup>

<sup>146</sup> “Não ignoro a dificuldade que resulta do arrancar das mentes dos homens as opiniões habituais confirmadas pela autoridade dos escritores muito eloqüentes. Sobretudo porque a verdadeira filosofia (ou seja, a filosofia precisa) rechaça de saída não só os disfarces, mas também quase todos os ornamentos da oração e porque os fundamentos primeiros de toda ciência não só não são de bom aspecto, mas também parecem humildes, áridos e quase disformes.” – “No ignoro lo difícil que resulta arrancar de las mentes de los hombres las opiniones habituales confirmadas por la autoridad de escritores muy elocuentes. Sobre todo porque la verdadera filosofía (es decir, la filosofía precisa) rechaza de intento no sólo los disfarces, sino también casi todos los ornamentos de la oración y porque los fundamentos primeros de toda la ciencia no sólo no son de hermoso aspecto, sino que incluso parecen humildes, áridos y casi deformes.” HOBBS, Thomas. *De Corpore...* Op. cit., Capítulo I, § 1, p. 68. “E ainda todo homem pensa que nesse assunto [filosofia moral, ou polícia, governo e leis] sabe tanto quanto qualquer outro, supondo que não há necessidade de nenhum estudo, mas do que nele emana por graça natural.” – “And every man thinks that in this subject he knoweth a much as any other; supposing there needeth thereunto no study but that it accrueth to them by natural wit”. HOBBS, Thomas *The Elements...* Op. cit., Capítulo XIII, p. 75.

<sup>147</sup> “A vaidade é, dessa forma, a razão última da incapacidade de aprender, do preconceito e da superstição, bem como da injustiça.” – “Vanity is therefore the final reason of incapacity to learn, of prejudice and superstition, as well as of injustice.” STRAUSS, Leo. *The Political...* Op. cit., p. 26. Ver, nesse sentido, HOBBS, Thomas. *The Elements...* Op. cit., Parte I, Capítulo X, §8, p.62. e HOBBS, Thomas. *De Corpore...* Op. cit., Capítulo I, art. 1, p. 68.

<sup>148</sup> Nesse sentido, FOUCAULT anota que o discurso de HOBBS é um “não” à guerra, já que a constituição do poder soberano, que mantém todos em respeito, ignora a guerra. Independentemente de como se forje o Estado –

A estratégia hobbesiana consiste em “incentivar” furtivamente um determinado caminho de ação a indivíduos que são donos de um campo múltiplo de possibilidades –todas limitadas, entretanto, pela premência da morte violenta, o grande motor da razão e da obediência. Tal “incentivo”, além de não ser imediatamente identificado pelo leitor –e talvez por isso– se constitui em um tipo de efeito simbolicamente violento, que acaba produzindo uma realidade dentro da qual os sujeitos devem interagir: a de que, a partir da fundação do Estado, cessam os efeitos da guerra, neutraliza-se o desequilíbrio final manifesto entre a vaidade e o medo, encerra-se qualquer influência possível dos desejos desenfreados e irracionais e funda-se irremediavelmente a estabilidade monótona –e saudável– da instância política. Identificável está, portanto, o processo paulatino de racionalização das decisões humanas que, de uma ação completamente controlada pelos desejos individuais, aparentemente em discrepância com uma moral pública ou ao menos consensual, redundando em uma decisão perfeitamente racional de procurar a paz e a segurança. A impossibilidade de alcançar a plenitude das aspirações individuais coloca o homem hobbesiano em busca de uma solução capaz de preservar o que pode ainda ser realizado, o que pode ser ainda poupado das “conseqüências devastadoras dos seus impulsos naturais”.<sup>149</sup>

Todo esforço individual e egoísta fica, assim, prejudicado pela incapacidade de se fazer perene. Todo desejo realizado ou realizável –quando pensado individualmente– não é capaz de se manter –devido ao profundo sentido de competição individual imanente a qualquer tipo de relacionamento– onde não haja um poder comum que seja capaz de assegurar o respeito mútuo.<sup>150</sup> O que virá será uma condição temporal de guerra, mas também a esperança trazida pela universalização e transcendência de cada uma das vontades individuais que –unidas pelo objetivo absoluto que é evitar a morte violenta– desembocarão no *topos* de

---

havendo uma guerra real ou não na sua gênese– a sua constituição se dá da mesma forma. Para FOUCAULT o que HOBBS pretende eliminar estrategicamente é o discurso tradicional da conquista e da batalha – historicamente existentes– utilizado para justificar os efeitos reais que a relação de dominação social passa a explicitar. Nesse sentido, a regulação do poder político abandona a necessidade de imposição constante e violenta do discurso histórico, o qual lembra sempre que a relação continua sendo bélica na sociedade –relação entre vencidos e vencedores– e possibilita a introdução de um novo discurso, o da soberania fundada no direito. Cf. FOUCAULT, Michel. *Em defesa...* Op. cit., p. 111-114. Ver adiante, Capítulo 3.2.

<sup>149</sup> “O quase paradoxal objetivo político de Hobbes foi tentar então disciplinar e pacificar os seres humanos explicando o quão egoístas, competitivos e beligerantes na verdade eram. Somente se reconhecessem os constrangimentos de suas vontades e apetites poderiam escapar das conseqüências devastadoras de seus impulsos naturais.” – “Hobbes’s almost paradoxical political aim was thus to try to discipline and pacify human beings by explaining to them how selfish, competitive, and belligerent they actually were. Only if men acknowledged the constraints of their wills and appetites could they escape the devastating consequences of their natural impulses.” OVERHOFF, Jürgen. *Hobbes’s Theory...* Op. cit., p. 230.

<sup>150</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã...* Op. cit., Capítulo XIII, p. 109.

realização política absoluta que é seu projeto de preservação. As conseqüências são a perda da identidade pessoal do desejo, a pasteurização da vontade particular, agora universalizada na busca da paz e da segurança, e a ausência absoluta de um deslocar –necessário, porque lógico– das conseqüências dos desequilíbrios proporcionados pela situação de guerra das paixões para dentro da sociedade ordenada. Neste sentido, o processo de universalização de uma determinada moral não se realiza a partir de uma crítica direta e declarada à moral ou à vontade individual por si mesma, mas da necessidade de sua limitação em relação à lei, a qual irá permitir refundar o gênero de vida confortável e pacífico sob a égide de um poder comum a reecer, este último necessário para evitar a decadência da guerra civil: os

“desejos e outras paixões do homem não são em si mesmos um pecado. Nem tampouco o são as ações que derivam dessas paixões, até o momento em que se tome conhecimento de uma lei que as proíba; o que será impossível até o momento em que sejam feitas as leis; e nenhuma lei pode ser feita antes de se ter determinado qual a pessoa que deverá fazê-la.”<sup>151</sup>

Os homens, a partir de agora, encontraram definitivamente na lei a possibilidade de regerem as suas ações a partir de um fim publicamente determinado e que está de acordo com a necessidade natural de preservação. As perguntas que surgem imediatamente são: a) até que ponto uma autoridade cujos objetivos finais já se encontram traçados *a priori* não estará se comportando para além de uma legalidade formal e, dessa forma, igualmente enquanto uma autoridade moral? e b) como será definida ou constituída a pessoa que representará a vontade unificada de todos os homens? O objetivo desse capítulo é levantar argumentos para responder afirmativamente a primeira questão, que é necessária para se colocar em pauta o modelo de autoridade política definido por HOBBS, conteúdo da segunda proposição, o qual será desenvolvido no terceiro Capítulo.

### 2.2.3 Escrevendo contra seu tempo? Renato Janine RIBEIRO e a análise amoralizante da política hobbesiana

No seu *Ao leitor sem medo – Hobbes escrevendo contra seu tempo*, o filósofo Renato Janine RIBEIRO considera que a obrigação do homem de obedecer ao Estado não se realiza necessariamente como obrigação moral, isto é, como questão interna e naturalmente

<sup>151</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*... Op. cit., Capítulo XIII, p. 110.



identificada enquanto ação necessária. Para o autor, HOBBS distingue os homens por suas diferentes naturezas: alguns se voltam em direção à lei por conta de um apetite mais favorável a ela, outros só a admitem com o fim de evitarem a morte violenta.<sup>152</sup> O tipo de homem que tem mais dificuldade de obedecer ao contrato, aquele que não é capaz de controlar seus impulsos sensuais mesmo dentro do Estado, este homem é incapaz de ser moralizado: só será contido pelo medo.<sup>153</sup> Assim, só o homem justo, moderado e generoso é capaz de realizar a introspecção proposta pelo livro e se metamorfosear no próprio HOBBS, e nunca o homem sensual, já que este permanece avesso às ponderações hobbesianas.<sup>154</sup> Para RIBEIRO, se há moralismo em HOBBS, ele é subsidiário, pois a exposição das paixões vaidosas e egoístas não objetiva puni-las, mas demonstrar que, através delas, os homens podem se identificar enquanto iguais: “é a soberba de cada um, sua pretensão à eminência, que prova o seu próprio contrário, a igualdade dos homens; se todos *se sentem* honrados, é vã a glória que pleiteiam, e são todos iguais em sua satisfação.”<sup>155</sup> O moralismo de HOBBS não se preocuparia em apontar os efeitos da sensualidade para justificar uma punição, mas para fazer com que os homens se conhecessem e reconhecessem o Estado.

O caminho que leva à normalização dos desejos e apetites dos homens a fim de não se destruírem mutuamente, é interpretado por RIBEIRO como algo diferente de uma moralização socializadora, já que o que está em jogo é a necessidade de o poder soberano – a ser fundado – prover o conforto dos súditos, de alimentar seus apetites, através de uma política econômica expansionista (historicamente mercantilista).<sup>156</sup> Este atendimento soberano das necessidades dentro do Estado organizado, esse tipo de “agenciamento mecânico” das paixões, indicará até que ponto um determinado governo é ou não eficaz administrativamente, sendo a rebelião uma doença previsível que aparece contra a incompetência administrativa em gerar conforto e benesses para os que pactuaram na fundação do poder político.<sup>157</sup> Neste sentido o Estado hobbesiano seria, resumidamente, o gestor da esperança, sendo este um

<sup>152</sup> RIBEIRO, Renato Janine. *Ao leitor...* Op. cit., p. 217-8.

<sup>153</sup> “a verdadeira divisão dos públicos [aos quais é dirigido o texto de HOBBS] não seguem as divisões políticas ou sociais, e sim a dos caracteres individuais. Não considerá-los perturba a leitura: assim, por exemplo, a eficácia política da religião, atemorizando os homens e sujeitando-os, diz respeito apenas ao homem sensual; muitos leitores, porém, absolutizaram essa politização do Além, concluindo que o homem é incapaz de uma moral sem o medo. (‘a única paixão da minha vida...’, perverteu Barthes), e que a religião se reduz a manejo pelo Estado: Hobbes seria ateu. Ora, uma religião moralizante é inútil para o homem justo – que é religioso já pela paixão a mais humana, a curiosidade.” Idem, *ibidem*.

<sup>154</sup> Idem, p. 220.

<sup>155</sup> Idem, 222.

<sup>156</sup> Idem, p. 115 e ss.

<sup>157</sup> Idem, *ibidem*.

discurso esotérico e cifrado,<sup>158</sup> onde o direito à vida, preservado no momento do contrato, só pode se realizar amplamente sob condições materiais básicas para seu desenvolvimento e preservação.<sup>159</sup>

“Se a instrução definia limites pelo temor, a ela se agrega uma opção desenvolvimentista, para que a ambição se realize sem danos: além do medo, também a esperança tem lugar no Estado. Somente por essa via se deterá o ciclo das revoluções – que já não resultam da sedução dos padres, ou da ignorância dos súditos, porém se enraízam na natureza constante dos homens. E por isso, se a propriedade não pode ser direito dos cidadãos, será ela sua esperança.”<sup>160</sup>

O processo político de moralização estaria restrito, desse modo, à antiga forma de compreensão do processo representativo, tanto político, quanto jurídico. A forma de representação política de tradição medieval culmina e é sintetizada no pensamento dos Tudors ou no dos Stuarts, as duas últimas famílias reais inglesas antes e durante a Revolução: o rei é o pai do povo, ou ainda, a sociedade é desposada por um marido que lhe controla o dote. “A relação entre o rei e os inferiores é de amor, mas um amor que vale mais da cabeça aos membros, que destes àquela; inverte-se a questão dos humanistas italianos, que perguntavam se o príncipe devia ser temido ou amado; é o rei quem deve amar ou oprimir, e mesmo seu castigo é forma de amor.”<sup>161</sup> O rei tutela os súditos por ser sua consciência moral, lhe dando tranqüilidade e lhe suprindo as carências.

Já o processo de representação jurídica funda-se: a) na lei medieval inglesa que rege a sucessão para o recebimento da herança, onde “a ficção que faz continuar a *persona* do morto, que nos faz concebê-lo imortal como um anjo, sobrevivendo às gerações enquanto viver o seu sangue”<sup>162</sup>, nesta, os filhos ou descendentes numa linha sucessória direta representam a figura do morto e b) no testamento, onde a vontade do morto torna-se, para além de sua vida física, capaz de gerar obrigações.

Ambos os tipos de representação –política e jurídica– tradicionais e da ordem do medievo, se assentam sempre como representações absolutas por dependerem e acontecerem somente com a morte do titular do direito. Tais processos representativos diferem do modelo de representação hobbesiana, originada na vontade expressa ou tácita do homem em continuar

<sup>158</sup> Idem, p. 119.

<sup>159</sup> Idem, p. 99.

<sup>160</sup> Idem, p. 119-20.

<sup>161</sup> Idem, p. 145.

<sup>162</sup> Idem, p. 151.

a viver, quando colocado diante de uma ameaça real à sua vida. | Frisa RIBEIRO que o pacto de HOBBS somente pode acontecer entre os viventes.

“A única maneira de instituir um tal poder comum, capaz de defendê-los das invasões dos estrangeiros e das injúrias uns dos outros, garantindo-lhes, assim, uma segurança suficiente para que, (...) possam alimentar-se e viver satisfeitos, é conferir toda sua força e poder a um homem, ou a uma assembleia de homens, que possa reduzir suas diversas vontades, por pluralidade de votos, a uma só vontade. O que equivale dizer: designar um homem ou uma assembleia de homens como representante de suas pessoas, considerando-se e reconhecendo-se cada um como autor de todos os atos que aquele que representa sua pessoa praticar ou levar a praticar, em tudo que diz respeito à paz ou à segurança comuns; todos submetendo assim suas vontades à vontade do representante, e suas decisões a sua decisão.”<sup>163</sup>

No sentido que interessa aqui abordar, o modelo de representação política de HOBBS diferencia-se do modelo absolutista e do modelo medieval político-jurídico na medida em que a relação política que tem em uma ponta o representado ou o súdito não é efetivamente fundada pelo soberano –enquanto pai, esposo ou morto, o *outro* da relação. No modelo hobbesiano, a ativação da política é realizada pelo próprio representado (homem) que, ao criar o Estado, se cria enquanto súdito, acabando por não desaparecer sob a tutela do seu representante que, de alguma forma, o poderia substituir – como acontecia no modelo anterior,<sup>164</sup> e então

“descartada a substituição, não é moral o poder soberano – ele não tutela os súditos nem os infantiliza. Na heteronomia dos súditos se fundaria a moralização do rei-pai, dever de vigário. Mas porque eles conservam as suas vontades, com o soberano fazem troca em vez de sofrerem a tutela: a segurança que recebem, pagam-na obedecendo.”<sup>165</sup>

Ao afirmar que a política do soberano não pode ser a da carência e a da fome –pois esta gera o apetite da insatisfação– RIBEIRO relembra e revela em HOBBS a necessidade do poder político abastecer também a vaidade humana com glórias e honras, já que não se pode querer curar o homem da vã glória e do orgulho, elementos presentes na própria natureza humana: o Estado deve ser o gestor e o propagandista eficaz não só do medo, mas

<sup>163</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã...* Op. cit., Capítulo XVII, p. 144. Esse tema será retomado adiante.

<sup>164</sup> Cf. RIBEIRO, Renato Janine. *Ao leitor...* Op. cit., p. 153.

<sup>165</sup> *Idem, ibidem.*

também da esperança.<sup>166</sup> Com isso, o filósofo brasileiro nega a utilidade da moralização e da educação constante: onde há desejo infinito não há salvação possível. Ou melhor, há: é a salvação da socialização, dentro do Estado.<sup>167</sup> Apesar da força deste raciocínio, não se pode considerar, neste sentido, que não exista uma função política de moralização, simplesmente por ser sua atuação pouco eficaz na sociedade –eficácia maior estaria na mercantilização enquanto processo que institucionaliza um anterior estado de guerra, como diz RIBEIRO. A moralização não deve ser compreendida tão-somente –como parece fazer o autor brasileiro, alicerçado nesta interpretação de OAKESHOTT<sup>168</sup>– a partir da linguagem da carência ou da culpa, forma atribuída a Santo AGOSTINHO e CALVINO, mas deve ser investigada inclusive nesses mesmos autores –especialmente Santo AGOSTINHO– para verificar se não está latente ou encoberta por quaisquer elementos retóricos de um discurso que, apesar de católico, é profundamente filosófico e político.

A própria existência do desejo como artifício, o qual redundava na aceitação de um *topos* em que a realização humana possa se materializar e se perceber identificada com a esperança –elemento central da argumentação agostiniana– é um indício do caminho que revela um artifício moralizador que se perfaz na política, sendo irrelevante, nesse sentido, o fato de que existam em HOBBS efetivamente homens cujos apetites pudessem ser diferenciados. Nesse sentido, frise-se que a normalização dos desejos, mesmo através do medo da punição, não passa de uma ataraxia, uma tranquilização das paixões do “homem sensual”, tranquilização que se não tem fim, está absolutamente domesticada pelo policiamento da política, encaminhada na direção da paz.<sup>169</sup> Assim, atentando-se para o texto de um católico que busca a salvação e a utiliza como um assumido processo de moralização –que não se limita à imposição da culpa, mas a um discurso do amor e do desejo, diretamente derivado dos gregos e estóicos– poderá se vislumbrar de que maneira a moralização –enquanto normatização– acontece. A necessidade de um lugar seguro onde seja possível reconhecer o processo de

<sup>166</sup> Idem, p. 118-9.

<sup>167</sup> Idem, p. 117-8: “por mais que os artifices de uma república cuidem de instruir os cidadãos em seus deveres, de prevenir as seduções, resta que cada homem é movido por um apetite infinito. Inútil moralizar: não são pecados os desejos; para Hobbes, embora talvez relembre o mito cristão do político, a natureza dividida do homem não enseja qualquer moralização; ela não constitui desgraça, nem virá de Deus a graça para nos salvar, a salvação está em uma socialização que é nosso feito.” (grifo nosso).

<sup>168</sup> Cf. OAKESHOTT, Michael [e não Maurice, como consta em RIBEIRO]. *Hobbes on civil association*. Oxford: Blackwell, 1975, p. 151-3. Apud: RIBEIRO, Renato Janine. *Ao leitor...* Op. cit., p. 277, nota 6.

<sup>169</sup> E aqui encontra-se a relação dessa resposta instituinte e dogmática à provocação cética e pirrônica do século XVII que inaugura, de certa forma, a necessidade premente de refutações filosóficas às questões referidas à certeza filosófica e à saída estatuinte como único e indubitável caminho. Cf. POPKIN, Richard. *História do ceticismo – de Erasmo a Spinoza*. Tradução de Danilo Marcondes. São Paulo: Francisco Alves, 2000.

pacificação e ordenação realizado por um soberano –mesmo que instituído– é sim, um constructo discursivo que visa à moralização do indivíduo ou, especificamente, à formação de um novo modelo que estimule uma transformação cultural radical.<sup>170</sup> Nesse sentido, a partir de novo lugar de segurança e tranquilidade –seja a eternidade, seja o *Leviatã*– o homem realiza sua “felicidade na terra”, obviamente, orientado e sempre lembrado disso pelo seu soberano,<sup>171</sup> através da repressão, sem que com isso deixe simplesmente de desejar, como quer RIBEIRO. Ver-se-á, neste sentido, que não há despojamento dos desejos, mas uma reforma, uma refundação, pois por mais que os homens sensuais desejem coisas que sejam opostas à manutenção do Estado, ou serão levados pela razão a desconsiderar a realização de quaisquer ações que materializem tais propostas, ou serão lembrados disso pela força da espada. No primeiro caso, o processo de racionalização significa claramente uma autocompreensão moralizadora; no segundo, uma moralização coercitiva e, portanto repressiva.

Assim, como explica OVERHOFF, o homem pode até manter seu julgamento individual, mas este não é exercido como julgamento privado.<sup>172</sup> A diferença radica em que, no julgamento privado o homem decide o que quer, sofrendo as conseqüências disso, enquanto que, no julgamento individual, as decisões ainda são tomadas individualmente, mas sempre dentro de um parâmetro que reafirma a segurança necessária à convivência mútua. Esta acaba sendo, inclusive, a função do juiz em HOBBS, o qual aparece para evitar as controvérsias naturais e para sujeitar as partes (ou partidos) dessas controvérsias, conduzindo-os:

“onde todo homem é seu próprio juiz, não há juiz propriamente dito; assim, onde todos se arrogam o próprio direito, o efeito é o mesmo, como se não houvesse nenhum direito a nada; e onde não há nenhum juiz, não há um fim para a controvérsia, e então o direito à hostilidade permanece.”<sup>173</sup>

<sup>170</sup> O que, aliás, é a tese central sustentada por David JOHNSTON, no seu *A Retórica do Leviatã: Thomas Hobbes e a política da transformação cultural*. Cf. JOHNSTON, David. *The rhetoric...* Op. cit..

<sup>171</sup> Nesta parte do texto foi utilizada com muito proveito a tese de doutoramento da filósofa alemã Hannah ARENDT, livro recentemente traduzido para o português. Cf. ARENDT, Hannah. *O Conceito de amor em Santo Agostinho*. Tradução de Alberto Pereira Dinis. Col. Pensamento e Filosofia. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

<sup>172</sup> OVERHOFF, Jürgen. *Hobbes's theory...* Op. cit., p. 81 e ss.

<sup>173</sup> “For where every man is his own judge, there properly is no judge at all; as where every man carveth out his own right, it hath the same effect, as if there were no right at all; and where is no judge, there is no end of controversy, and therefore the right of hostility remaineth.” HOBBS, Thomas. *The Elements...* Op. cit., Parte I, Capítulo XVII, § 6, p. 95.

Nesses termos, a saída proposta por HOBBS é a instituição de uma medida comum para todas as coisas que estivessem por cair em conflito.<sup>174</sup> Essa medida necessária deveria ser “algum árbitro ou juiz comum, a cujas sentenças pudessem se submeter ambas as partes da controvérsia”, sendo esta, na verdade, uma lei da natureza.<sup>175</sup> No *Leviatã*, quando comenta das falsas doutrinas que levam à dissolução do Estado, elenca a que afirma que todo “indivíduo particular é juiz das boas e más ações” e anota que isto “é verdade na condição de simples natureza, quando não existem leis civis, e também sob o governo civil nos casos que não estão determinados pela Lei. Mas não sendo assim é evidente que a medida das boas e más ações é a lei civil, e o juiz o legislador, que sempre é representativo do Estado.(...) a lei é a consciência pública, pela qual já aceitou a ser conduzido.”<sup>176</sup> Neste sentido, tenta-se esclarecer que, qualquer que seja o modelo de homem envolvido pelo Estado, encontrar-se-á sempre na posição de alguém predeterminado por uma consciência da realidade que lhe é exterior e, dessa maneira, o julgamento pessoal de quem se submete a um árbitro é exercido individualmente, mas através de outra pessoa.<sup>177</sup> Segundo OVERHOFF,

“Hobbes sabia que a decisão de se abster de um julgamento privado nas controvérsias públicas – e sofrer o julgamento ou a ‘vontade de um homem a quem nomeiam’ como representativo ‘para as vontades de todos’ – era propriamente um ato de julgamento. Ele enfatizou, então, que só quem poderia se tornar um juiz comum seria aquele *consagrado* pelas partes em qualquer controvérsia, e que ninguém poderia ser propriamente ‘Juiz em qualquer controvérsia entre outros, ao menos que estes *consentissem e acordassem* nesse sentido.”<sup>178</sup>

<sup>174</sup> “No estado de natureza, onde todo homem é o seu próprio juiz, e difere dos outros relativamente aos nomes e títulos das coisas – e dessas diferenças aparecem querelas, e rompe-se a paz – era necessário que houvesse uma qualquer medida comum para todas as coisas que pudessem redundar em controvérsia; como por exemplo: daquilo que será chamado de ‘certo’, ou ‘bom’, ou ‘virtude’, o ‘muito’ e o ‘pouco’, o *meum* e o *tuum*, uma libra, um ‘quarto’ de litro, etc. Para estas coisas, julgamentos privados podem diferir, e criar controvérsias.” – “In the state of nature, where every man is his own judge, and differeth from other concerning the names and appellations of things, and from those differences arise quarrels, and breach of peace; it was necessary there should be a common measure of all things that might fall in controversy; as for example: of what is to be called right, what good, what virtue, what much, what little, what *meum* and *tuum*, what a pound, what a quart, &c. For in these things private judgments may differ, and beget controversy.” Idem, Parte II, Capítulo XXIX, § 8, p. 180.

<sup>175</sup> “it is necessary that there be some common arbitrator and judge, to whose sentence both the parties to the controversy ought to stand.” Idem, Parte I, Capítulo XVII, § 6, p. 95.

<sup>176</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*...Op. cit., Capítulo XXIX, p. 244-5.

<sup>177</sup> OVERHOFF, Jürgen. *Hobbes’s theory*...Op. cit., p. 84.

<sup>178</sup> “Hobbes knew that the decision to abstain from private judgment in public controversies – and to suffer the judgment or ‘the will of one man whom they name’ as representative ‘for the wills of them all’ – was in itself an act of judgment. He therefore emphasized that only he could become a common judge who was trusted by the parties in any controversy and that no man could be properly ‘Judge, in any controversy between others, unlesse they consent, and agree thereto.’” Idem, p. 83.

É neste sentido que se encontra a influência –negada por RIBEIRO<sup>179</sup>– da obra agostiniana na constituição da estrutura do sujeito no argumento de HOBBS. Para Santo AGOSTINHO, “A questão que nos interessa é a de como dirigir a vida presente a fim de chegarmos à vida eterna, não de perscrutar coisas passadas, que o esquecimento encobriu.// Nesta vida não consiste a virtude senão em amar o que deve ser amado.// Escolher tal coisa é prudência: não se apartar dela por incômodos de qualquer espécie, é fortaleza: dela não se desviar por nenhuma sedução é temperança: por nenhuma soberba, é justiça.”<sup>180</sup> Nas suas *Confissões*, com o intuito de justificar seu projeto teológico, Santo AGOSTINHO revela o seu processo pessoal de conversão, demonstrando uma forma de discurso político que será uma das fundações do sistema de pensamento político –e da natureza humana, portanto– em HOBBS.<sup>181</sup> Deste modo, diante da morte de um amigo próximo, o filósofo católico medieval se coloca em um processo de introspecção que vai questionar o valor das coisas mortais, e o próprio bem que elas podem trazer (“Despedaça-se quando as perde, e então sente a miséria que a torna miserável, ainda antes de as perder”<sup>182</sup>), e encontrar a resposta na dinâmica relação entre a morte e o desejo.<sup>183</sup> Conseqüentemente, para Santo AGOSTINHO, do

“querer possuir e do querer manter o desejo nasce o medo da perda. No instante em que é possuído, o desejo transforma-se em medo. Assim como o desejo deseja o bem, o medo receia o mal. O mal que afasta o medo, ameaça a vida feliz que consiste em possuir o bem.

<sup>179</sup> RIBEIRO, Renato Janine. *Ao leitor...Op. cit.*, p. 211.

<sup>180</sup> Santo AGOSTINHO. *A vida cristã 1 – temor e piedade*. Coletânea de textos. Tradução de P. Matheus Nogueira Garcez. São Paulo: Instituto Social Morumbi, 198?, p. 17.

<sup>181</sup> Ver-se-á, portanto, que nem HOBBS constitui sua lógica política utilizando a moral como um elemento acessório, nem a variação dos modelos de homem exerce qualquer influência no fato de ambos serem moralizados a partir do Estado, fato de resto explicitado na análise de OVERHOFF. Característica é a semelhança entre o fim da *lei natural* em HOBBS e o do *temor ao Senhor* em Santo AGOSTINHO. Assim, em HOBBS tem-se que estas “leis da natureza, sua essência consiste em proibir de sermos nossos próprios juizes (...) e, conseqüentemente, requerem nada mais que desejo e constante intento para diligenciar prontamente em sua observância, a menos que esse respeito seja motivo de recusa por aqueles que o queiram fazer contra nós. A força da lei da natureza, portanto, não está *in foro externo*, até haver segurança para os homens obedecê-la; mas sempre estará *in foro interno*, onde o ato de obediência sendo inserto, a vontade e a prontidão para agir são considerados sua própria realização.” – “The laws of nature, the sum whereof consisteth in forbidding us to be our own judges (...) and consequently requireth no more but the desire and constant intention to endeavour and be ready to observe them, unless there be cause to the contrary in other men’s refusal to observe them towards us. The force therefore of the law of nature is not *in foro externo*, till there be security for men to obey it; but is always *in foro interno*, wherein the action of obedience being unsafe, the will and readiness to perform is taken for the performance.” HOBBS, Thomas. *The Elements...Op. cit.*, Parte I, Capítulo XVII, p. 96-7. Já em Santo AGOSTINHO, claro está que “não é grande coisa temer a pena, mas grande coisa é amar a justiça. Quem ama a justiça também teme: teme bastante, não o fato de incorrer em pena, mas o de perder a justiça. (XLII in Jo. 7)// O ladrão teme a punição: e enquanto não pode, não opera: e, no entanto, continua ladrão.// Deus interroga o coração, não a mão.” Santo AGOSTINHO. *A Vida...Op. cit.*, p. 24.

<sup>182</sup> Santo AGOSTINHO. *Confissões*. Tradução de J. Oliveira Santos, S. J., e A. Ambrósio de Pina, S. J. Col. Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1997, Livro IV, p. 105.

<sup>183</sup> Cf. ARENDT, Hannah. *O Conceito ...Op. cit.*, p. 17-8.

Enquanto os homens desejam coisas temporais (*res temporales*), expõe-se continuamente a esta ameaça, e ao desejo de possuir corresponde incessantemente o medo de perder. (...) Consequentemente ligado pelo desejo e pelo medo de um devir do qual se desconhece o que trará, o presente perde toda a quietude, toda a possibilidade de prazer e, na mesma medida, a sua significação original [que é a realização no amor].<sup>184</sup>

Ainda segundo Hannah ARENDT –para quem Santo AGOSTINHO pertence a uma tradição que deriva diretamente de PLATÃO e ARISTÓTELES, no que concerne à dinâmica do apetite humano<sup>185</sup>– o filósofo, enquanto homem, só alcançará a paz do amor tranqüilo na sua posse (a *beatitudo*), e só abarcará a segurança da não-perda, que é também a felicidade, lá onde a vida é uma não-morte, onde é possível escapar da vida morredoura (ou da morte vivente) que é a vida na terra, e assim

“todos os medos face a males precisos são regidos por este medo fundamental.(...) Onde não há morte, e conseqüentemente futuro, é possível viver sem a angústia do cuidado(...) Aí onde não se pode perder nada, reina a segurança sem medo da posse. É essa ausência de medo que procura o amor. O amor enquanto desejo é determinado pelo objeto a que aspira. Esse objeto é ser livre do medo.”<sup>186</sup>

O lugar onde não há devir é o lugar onde o homem está livre da morte –estando todos de acordo com este querer viver<sup>187</sup>– é o lugar do bem maior, do bem absoluto (*summum*), que é a eternidade.<sup>188</sup> Em resumo, tudo que é consagrado à mortalidade, tudo que é terrestre, não passa de ilusão, não sendo firme o que não está na perfeita quietude, que deve ser amada por representar a ausência do medo.<sup>189</sup> Esse argumento de motivação estoíca, que universaliza e a-historiciza o indivíduo desejante e que, a partir deste sujeito universalizado, cria uma cidade, um *locus vivendi*, uma *Cosmópolis* utópica,<sup>190</sup> além de ser caracteristicamente situado na filosofia grega é –como se nota em se comparando com a necessidade do pacto a partir do exame das paixões em HOBBS– um claro e inequívoco processo de normalização moralizadora utilizado indistintamente também pela Igreja Católica enquanto filosofia central,

<sup>184</sup> Idem, p. 18.

<sup>185</sup> Idem, p. 51, nota 22.

<sup>186</sup> Idem, p. 20.

<sup>187</sup> Idem, p. 19.

<sup>188</sup> Idem, p. 22.

<sup>189</sup> Idem, p. 22.

<sup>190</sup> Ver, nesse sentido, GAZOLLA, Rachel. *O Ofício do filósofo estoíco: o duplo registro do discurso da Stoa*. Leituras Filosóficas. São Paulo: Loyola, 1999, p. 47 e ss.



na tentativa de impor um determinado modo de formar e informar culturalmente o homem para a vida em comunidade (*Iclesia* aqui significa comunidade em Cristo).<sup>191</sup>

Para Santo AGOSTINHO, a verdade já se encontra na própria consciência, que precisa, entretanto, ser reforçada pelo mandamento (cristão) “apesar de estarmos doentes para alcançar a verdade com a transparência da razão e por isso nos ser necessária a autoridade dos Livros Santos, já principiara, contudo, a crer que de modo nenhum concederíeis autoridade tão prestigiada à Escritura em toda a terra, se por meio dela não quisésseis que acreditassem em Vós e Vos procurassem.”<sup>192</sup> Conclui sua brilhante análise Hannah ARENDT confirmando que, para Santo AGOSTINHO “a autoridade comanda do exterior o que a lei interna (*lex interna*), a consciência, nos diria se desde sempre não estivéssemos, pelo hábito (*consuetudo*) presos ao pecado.”<sup>193</sup>

Uma providência basilar para alcançar a necessária transformação cultural e política que redundará no poder soberano instituído será realizada pela educação –que pode ser classificada, então, como uma dimensão positiva e instituinte do poder moralizador/repressivo– o qual pretenderá uniformizar a moralidade individual –perdida no momento em que a sociabilidade se constitui– através de um processo de abstração ideal, trazendo racionalidade ao homem e fazendo com que o mesmo reconheça o caminho sem volta do poder político instituído. Se no constructo hobbesiano é identificado, também, e claramente, um fim supremo que deve ser alcançado a qualquer custo, que é a paz, pode ser caracterizado como sendo também um sistema moral, já que se identifica –assim como o sistema agostiniano– como sistema de normas que prescreve ações para a obtenção do fim identificado como supremo, o qual, no caso de HOBBS, é a paz e a segurança, e no sistema moral de AGOSTINHO é a *beatitudo*, a felicidade do amor absoluto.

<sup>191</sup> Nesse sentido, diz HOBBS no *Leviatã* – quando fala especificamente sobre a autoridade das Escrituras sagradas e de que maneira devem ser compreendidas – que: “quem quer que tenha o poder de tornar lei qualquer escrito, tem também o poder de aprovar ou desaprovar a interpretação do mesmo.” HOBBS, Thomas. *Leviatã*...Op. cit., Capítulo XXXIII, p. 288.

<sup>192</sup> Santo AGOSTINHO. *Confissões*...Op. cit., Livro VI, p. 152.

<sup>193</sup> ARENDT, Hanna. *O Conceito de amor*...Op. cit., p. 10.

## CAPÍTULO 3 – A ESTRUTURAÇÃO DO DISCURSO RACIONAL DO PODER MORALIZADOR E REPRESSIVO DO ESTADO: A MODERNIDADE DO *LEVIATÁ* E DA FILOSOFIA POLÍTICA DE THOMAS HOBBS

### 3.1 Os caminhos repressivos/normalizadores do processo de sociabilização

#### 3.1.1 A rebelião e a sedimentação jurídico-moral da política

No Capítulo anterior começou-se a definir o discurso que esteia o fim político-moral principal de HOBBS, que é proporcionar segurança e paz através da instauração de uma ordem eficaz e duradoura –essencialmente jurídica, como se verá– e que será capaz de eliminar quaisquer processos de interferência política de grupos ou pessoas no sentido da dissolução de uma normatividade organizada em torno da coação. O procedimento repressivo irá acontecer, nesse sentido, não só através de medidas negativas –como sanções de quaisquer ordem– ou pela delimitação de uma esfera de moralidade pública ou coletiva dentro da qual acontece o processo de sociabilidade, mas também por uma nova forma de aprendizado, capaz de forjar um novo modelo de homem –já incluída a força persuasiva do discurso religioso.

O desenvolvimento do raciocínio de HOBBS demonstrou de que maneira as paixões universalizadas dos homens, cuja deliberação final –definição do embate interno de paixões conflitantes– ocorre antes do primeiro ato concreto no mundo, são influenciadas pela necessidade de fugir de qualquer situação que indique uma ameaça violenta à vida e, ao mesmo tempo, procurar por uma situação estável que propicie segurança e conforto. Neste sentido, os desejos do homem, além de universais, são essencialmente racionais –ou podem assim se tornar pela doutrinação moral propiciada pelas leis naturais, incorporadas pelo poder político– convergindo fatalmente para um ponto único. É este acentuado determinismo que gerará a ilação política de um poder comum, justificado que está por propiciar o zelo respeitoso da convivência mútua, amplamente reconhecida pelo novo homem encontrado na base de sustentação de onde deriva a noção de Estado. Assim será possível absorver a idéia de um homem artificial que a todos protege.

A questão agora é compreender de que forma e através de qual explicação se constituem, no argumento hobbesiano, tanto o processo dinâmico que força o homem a forjar o pacto social quanto, *a posteriori*, o modo de definição dos limites morais, jurídicos e

políticos que nortearão a condução humana na sociedade através de um poder soberano instituído. A dinâmica gerada pelo estado de guerra e a definição dos conceitos de liberdade, direito e lei são aqui necessários para a passagem à discussão política central deste Capítulo que trata da racionalidade repressiva imbricada na formação da representação política através do contrato. Neste sentido, os textos básicos em que o autor esclarece de maneira mais profunda esse momento são o *De Cive* e o *Leviatã*.

É especialmente no *Leviatã* que o autor faz a ponte entre toda a matéria anteriormente produzida sobre o estado das paixões e a coloca em movimento ante uma situação suposta de conflito, gerando a intervenção impositiva do Estado.<sup>1</sup> Entretanto, em toda a obra de HOBBS, desde o *Tratado Sobre Leis* (1620), passando pela *Introdução à História da Guerra do Peloponeso de TUCÍDIDES* (1629), pelos *Elementos de Lei Natural e Política* (1640) e mesmo no *De Cive* (1642), encontrar-se-á o homem em um estado de antagonismo latente com os outros homens e com seus próprios interesses e paixões. Mais uma vez HOBBS coloca os questionamentos centrais que deram origem a sua argumentação política: que motivos levam o homem a obedecer o Estado? Qual a razão de sua legitimidade política? A resposta é que, ao ampliar a idéia do medo da morte dos indivíduos para os agrupamentos sociais, ou para qualquer situação de sociabilidade, o que aparece é a morte violenta sendo representada pela figura da guerra e especialmente da sedição e da guerra civil. E é através de uma nova desordem – agora uma desordem concreta ou concretizável, como o é para HOBBS a guerra civil – que a ordem estatuinte será legitimada na filosofia política de HOBBS.

Desse modo, quarenta e oito anos depois de suas primeiras observações no *Tratado sobre Leis*, Thomas HOBBS houve por bem escrever a história da Revolução inglesa, em 1668, aos oitenta anos de idade. Juntamente com uma detalhada e fiel história da revolução burguesa que abalou a Inglaterra entre os anos de 1640 e 1660, o seu *Behemoth ou O Longo Parlamento* contém uma sintética sistematização das observações filosóficas que HOBBS geralmente tinha feito, espriadamente ou em capítulos curtos, no decorrer de sua obra política, sobre a desordem civil. Assim, no *Behemoth* – seu último livro de filosofia política –

<sup>1</sup> O *De Cive* inicia discutindo o estado de natureza, pois, naquele momento, pressionado pela iminência da guerra civil inglesa, HOBBS precisava reafirmar os valores anteriormente desenvolvidos nos *Elementos de Direito natural e político*. Assim, considerando não ser necessário o desenvolvimento da teoria da linguagem e da teoria das paixões, e muito menos dos seus estudos de física, para mais fácil e rapidamente informar a audiência

se nota um retorno ao tratamento histórico das causas da guerra civil. Nesta obra HOBBS recupera a idéia inicial de fazer um relato histórico através de representações e imagens com o escopo de mover as paixões e educar, além de também explicar as causas e, assim, traçar o diagnóstico da revolução, potencializando o caráter pedagógico da história através da filosofia: “vossa intenção” –nota o jovem com quem dialoga HOBBS– “era colocar-me a par da história, não tanto das ações que tiveram lugar durante os recentes distúrbios *quanto de suas causas e dos conciliábulos e artimanhas mediante os quais se disse que ocorreram*. Vários homens escreveram a história; e deles poderia ter aprendido o que fizeram e também algo de suas maquinações. Mas neles encontro bem pouco do que gostaria de perguntar.”<sup>2</sup>

Revelar as causas profundas dos acontecimentos históricos aparece mais uma vez como um dos principais deveres do historiador, o que pode reafirmar a teoria segundo a qual não há nenhuma ruptura significativa entre a precoce concepção hobbesiana da história, que é essencialmente causal, com sua posterior idéia de filosofia da ciência, que também só se manifesta a partir da causalidade. HOBBS abre a sua história da revolução inglesa na posição de observador do mundo e das ações dos homens, privilegiado pela idade e perspicácia, capaz de esclarecer e explicar todos os tipos de injustiça e loucura, por ser um homem “que viveu naquele tempo e naquele momento da vida em que os homens costumam ver com maior profundidade o bem e o mal (...), pela relação das ações que naquele tempo viu, e suas causas, pretensões, justiça, ordem, artimanhas e desenlace.”<sup>3</sup>

Conforme esclarecido pelo próprio autor, a esperança de que os homens atinjam os fins definidos pelas suas paixões, sempre conflituosas e variadas –geralmente à procura de conservação ou deleite– levam a uma situação de discórdia.<sup>4</sup> Atacam-se mutuamente seja por competição, cuja violência gera o lucro advindo da conquista de pessoas, mulheres, filhos e rebanhos de outrem; por desconfiança, defendendo esses bens, com o intuito de alcançar

---

inglesa, HOBBS adianta seu plano de publicar a seqüência lógica de seus trabalhos e publica em latim, no ano de 1642, seu *De Cive*. Ver o Capítulo I.

<sup>2</sup> “your purpose was, to acquaint me with the history, not so much of those actions that passed in the time of the late troubles, *as of their causes, and of the councils and artifice by which they were brought to pass*. There be divers men that have written the history, out of whom I might have learned what they did, and somewhat also of the contrivance; but I find little in them of what I would ask.” (grifo nosso). HOBBS, Thomas. *Behemoth or the long parliament*. Edited by Ferdinand Tönnies, With a Introduction by Stephen Holmes. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1990 (1889), p. 45.

<sup>3</sup> “You that have lived in that time and in that part of your age, wherein men used to see best into good and evil(...), by the relation of the actions you then saw, and of their causes, pretensions, justice, order, artifice, and event.” Idem, p. 01.

<sup>4</sup> Cf. HOBBS, Thomas. *Leviatã...Op. cit.*, Capítulo XIII, p. 108.

segurança; ou mesmo por glória, violentando outrem por ninharias, como uma palavra ou um sorriso, ou uma diferença de opinião, visando com isto alcançar –violentamente– reputação.<sup>5</sup> Nesse sentido, e em termos de argumento teórico desenvolvido, o principal problema político que HOBBS se propõe a enfrentar é a desobediência e a desordem interna de um Estado que acabam por gerar a sedição.<sup>6</sup>

Cristalina é a existência pressuposta de um modelo de sociedade no qual HOBBS faz os homens exercerem a possibilidade abstrata e normalizada de desejar. Os objetivos do *apetite* humano, os mais variados possíveis por conta desse estado de competição, são

<sup>5</sup> Cf. HOBBS, Thomas. *Leviatã*...Idem, p. 108-9.

<sup>6</sup> Muito já se disse sobre o estado de natureza, especialmente no que respeita a sua localização em um momento anterior à sociedade estabelecida e na sua derivação das paixões viciadas dos homens. Quaisquer dos argumentos poderiam comprovar uma ruptura com a idéia moral de que as “Leis, no seu sentido mais amplo, são relações necessárias que derivam da natureza das coisas.”, como afirmou MONTESQUIEU no começo do Capítulo I do livro *Do Espírito das Leis*, fazendo alusão específica ao sistema de HOBBS. Cf. MONTESQUIEU. *Do Espírito das Leis*. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1997, p. 37. O problema aqui é esclarecer mais uma vez que o sentido da filosofia política de HOBBS é prioritariamente lógico e não histórico, o que remete suas afirmações a um campo de significações não imediatamente acessível pelo seu sentido literal. Assim, o conceito “estado de natureza” remete não a uma situação “primitiva” onde não existiria sociedade organizada, mas a uma sociedade em que o Estado é subtraído ao homem. A referência, portanto é uma sociedade em um *estado de Não-Estado*. Cf. MARTINS NETO, João dos Passos. *Não-Estado e Estado no Leviatã de Hobbes*. Florianópolis: OAB/SC, 1999, p. 65. De qualquer forma, os autores que pretensamente se colocam em uma posição de crítica à sistemática do *Leviatã*, acabam sendo levados a corroborar –e reproduzir– todo o sentido da argumentação, como acontece com Immanuel KANT (Cf. KANT, Immanuel. *Contra Hobbes – da relação da teoria à prática no direito político*. In: *A paz perpétua e outros opúsculos*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1995.), na curta, porém competente interpretação do pensamento político de HOBBS, onde a pretexto de criticar a idéia de que o chefe de Estado não pode cometer injustiça ao cidadão, acaba por reproduzir e analisar com maestria o argumento hobbesiano *in totum*, inclusive relatando a impossibilidade de uma moral individual dentro do Estado, e esclarecendo que a união de todas as vontades, formando um bloco único –no que chama de vontade geral e pública, à semelhança da de ROUSSEAU– que gera o pacto fundante do Estado, ou de toda a legislação, é apenas uma importante idéia da razão, uma “pedra de toque da legitimidade de toda a lei pública”, mas que adquire um sentido real e prático inalienável, “a saber, obriga todo o legislador a fornecer as suas leis como se elas *pudessem* emanar da vontade coletiva de um povo inteiro, e a considerar todo o súdito, enquanto quer ser cidadão, como se ele tivesse assentido pelo seu sufrágio a semelhante vontade.” (Idem, p. 83). Neste sentido, percebe KANT, o povo nada pode fazer por si a não ser obedecer (Idem, p. 84). A experiência prática e não a razão faz o povo obedecer incondicionalmente ao soberano, pois qualquer injustiça que este último pudesse cometer em relação ao primeiro não poderia ser julgada a não ser pelo próprio soberano, fato que necessariamente teria que ocorrer em qualquer constituição histórica, o que denuncia, para HOBBS, a irracionalidade da sedição (Idem, p. 93). Para KANT, entretanto, o povo possui direitos imprescindíveis que não podem ser suprimidos por uma moral que obrigue o indivíduo a sempre tomar decisões em benefício do bem comum, porque esta moral advinda da *necessidade* de obediência acaba esbarrando no próprio direito de auto-preservação, sendo, deste modo, absurda (Idem, p. 86, nota 1 e p. 90). Continuando o exemplo de MONTESQUIEU, vê-se claramente que ele desloca o estado de guerra para dentro da sociedade constituída, “de modo que também sua filosofia política toma a necessidade de controlar uma situação de conflito como fundamento do Estado. (...) O dissenso quanto ao momento de eclosão do *estado de guerra* quando muito conduz à variações laterais de um mesmo tema, sem nunca quebrar a linha que vincula os dois pensamentos, redutíveis à idéia recorrente de que o Estado e as leis são o ponto final de superação de um quadro de conflito.” Cf. MARTINS NETO, João dos Passos. *Não-Estado* ...Op. cit., p. 63. O autor catarinense se preocupa também, e especialmente, em desmistificar as interpretações clássicas – de autores como MONTESQUIEU, ROUSSEAU e ARENDT – sobre os pontos nevrálgicos da obra política de HOBBS.

definidos e estabelecidos a partir de um arcabouço cultural somente passível de ser encontrado em uma pretensa vida em sociedade. E embora não se possa afirmar impunemente –esta discussão está fora dos limites do trabalho– que esta sociabilidade corresponda estritamente à sociabilidade burguesa, como quer MACPHERSON, HOBBS está efetivamente utilizando “um modelo mental de sociedade”,<sup>7</sup> ou seja, está pensando o estado de guerra não como um tempo de guerra real, mas como a situação anterior à uma ordem estabelecida, o que insere a situação natural do homem fora do Estado em um feixe de relações múltiplas e cruzadas de poder cuja característica básica é a falta de uma estratégia global de dominação.

“Com isto se torna manifesto que, durante o tempo em que os homens vivem sem um poder comum capaz de os manter a todos em respeito, eles se encontram naquela condição a que se chama guerra; e uma guerra que é de todos contra todos. Pois a guerra não consiste apenas na batalha, ou no ato de lutar, mas naquele lapso de tempo durante o qual a vontade de travar a batalha é suficientemente conhecida.”<sup>8</sup>

Assim sendo, mais relevante que externar a identidade do modelo de sociabilidade utilizado é tentar compreender e manifestar o processo de legitimação deste modelo de intervenção política e cultural –portanto, moral– que se estrutura nas entrelinhas do *Leviatã*. Mais indispensável do que explicitar o discurso da soberania é fazer aparecer como se justificam as práticas de dominação e de “arbitramento simbólico” que esse discurso possibilita.<sup>9</sup> O

<sup>7</sup> “O fato de que sua conclusão sobre a competição dos homens na busca pelo poder é alcançada através de generalizações sobre o homem em sociedade é expressivo, porque significa que Hobbes utilizava um modelo mental de sociedade que, estivesse ele consciente disso ou não, correspondia unicamente à sociedade de mercado burguesa.” – “The fact that his conclusion about man’s competitive search for power is reached by way of generalizations about man in society is significant, for it means that Hobbes was using a mental model of society which, whether he was conscious of this or not, corresponds only to a bourgeois market society.” Cf. MACPHERSON, C. B. Introduction. In: *Leviathan*. Op. cit., p. 38. Tal afirmação é facilmente contestada se se atenta para o fato de que a renúncia ao estado de natureza, onde todos têm direito à tudo –e onde, portanto, não é possível haver propriedade privada, pois não há garantia de sua preservação *erga omnes*– esta renúncia significa o abandono ao obstáculo para aquisição da própria propriedade: “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. Contra esse predador [não burguês, mas talvez o mercador voraz, diz RIBEIRO] Hobbes escreve, porque ameaça a paz, a prosperidade; se fosse burguês o homem natural, como também o seria o pensador que o critica?” RIBEIRO, Renato Janine. *Ao leitor...* Op. cit., p. 84.

<sup>8</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã...* Idem, p. 109.

<sup>9</sup> A idéia de *arbitrio simbólico*, que é utilizada aqui, pode ser identificada como a definição substancial, a materialização em um querer fazer concreto e de conteúdo definido, da violência simbólica, que é resolvida tão-somente quanto ao seu objetivo, que é determinar o sentido do mundo e formatar o sujeito para que interprete a realidade neste mesmo sentido colocado *a priori*. Cf. BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

primeiro momento dessa estratégia discursiva irá desembocar, assim, tanto no Estado soberano monopolizador da violência repressiva, quanto na subordinação e fundação de um sujeito livre da necessidade de pensar na política privadamente –a não ser individualmente através da moral oficial.<sup>10</sup> É a introdução de um outro medo –diferente daquele gestado inter-individualmente– o medo de uma revolução civil, que gera no seu fim uma morte violenta que elimina igualmente qualquer esperança de paz ou segurança, ou seja, uma morte que indica o fim da faculdade de desejar ordenadamente em uma situação de reverência recíproca. Esta morte pode ser interpretada também como a morte já acontecida de uma subjetividade que não está diretamente imbricada no arcabouço cultural da ordem instituída. A morte histórica e real do sujeito na guerra civil é, paradoxalmente, o resultado de uma não-morte, é a permanência de um sujeito que não se permitiu normalizar culturalmente sob a égide de um Estado moralizador. Consequentemente, vivo dentro do Estado, só aquele que já estancou completamente qualquer embate de paixões exceto o que origina a racionalidade sociabilizadora do contrato e da obediência pacífica ao mesmo.

Deste modo, a paixão vitoriosa no momento belicoso do estado de natureza faz impor um projeto de organização que é realizado à revelia das paixões desmedidas e irracionais que foram suplantadas anteriormente. Os efeitos da vitória da razão irradiam-se, necessariamente, sobre a sociedade civil. A política definida pelo discurso hobbesiano faz, dessa forma, que seja reinvestida nas instituições do Estado organizado a relação de forças que definiu sua própria gênese. A tensão anterior à constituição do poder soberano não é eliminada, mas deslocada e transformada, a partir do mesmo, em uma tensão regulada pela moral religiosa e jurídica. O discurso da paz e da segurança aparece como sanção para toda e qualquer paixão que decida enfrentar o poder instituído através da resolução extraída da batalha final – momento em que o Estado substituiu o estado de natureza. A moralização permitida pelo contrato é, neste sentido, o constante lembrar da batalha final, na qual a razão –através do medo– faz do Estado uma necessidade a ser aceita e incorporada enquanto obrigação, porque fundamental para a conservação individual.

---

<sup>10</sup> Diz HOBBS nos *Elementos* que “A regulação das ações que provêm das consciências dos homens é o único caminho para a paz.” – “And for the actions of men which proceed from their consciences, the regulating of which actions is the only means of peace”. Cf. HOBBS, Thomas. *The Elements...* Op. cit., Parte II, Capítulo XXV, § 4, p. 142-3. Ver acima, Capítulo 2.1.3.

Deste modo, HOBBS aparece como o adversário da história enquanto instrumento da política, como nota FOUCAULT.<sup>11</sup> Tradicionalmente, a sustentação política da Coroa inglesa fundava-se no fato de que: a) ela utilizava a doutrina que fazia derivar a estabilidade do Estado diretamente da imagem de permanência temporal teológico-cristã, identificando o Corpo político do Rei ao Corpo de Cristo<sup>12</sup> e b) o outro argumento de legitimação acrescentado pelo governo monárquico era que a linhagem Real derivava diretamente dos conquistadores normandos, que invadiram a Grã-Bretanha no início do desenvolvimento feudal; estes elementos de justificação da organização política medieval inglesa identificavam, segundo FOUCAULT, “a guerra como traço permanente das relações sociais, como trama e segredo das instituições e sistemas de poder”.<sup>13</sup> Toda obediência requerida pela monarquia fundava-se, portanto, num desdobramento da colonização violenta realizada num passado histórico constantemente reavivado.

Aqui se encontra a prova do rompimento de HOBBS com a forma do discurso histórico: para além do problema teórico da história anteriormente colocado e enfrentado pela sua “ciência da política” –que cobrava certeza e segurança das conseqüências, fato impossível de se alcançar pela prudência apenas– a questão agora é muito mais estratégica que filosófica. Faz-se necessário o estabelecimento de um discurso que elimine a idéia de que os homens são meros “objetos” inertes, marionetes nas mãos do tirano opressor, estrangeiro e implacável. É necessário identificar tanto a humanidade, a subjetividade daquele que empenha a sua própria vontade na constituição do poder político, quanto a própria legitimidade dessa “escolha”. O homem, no argumento desenvolvido por HOBBS, saberá sempre os fatos –nada humilhantes e totalmente necessários– que o levaram a reconhecer o poder político existente. Não interessa –ou, pelo menos, não está explícito– que com isto o homem deixe de acessar a pluralidade

<sup>11</sup> Cf. FOUCAULT, Michel. *Em defesa...* Op. cit., p. 132-3.

<sup>12</sup> Cf. KANTORIWICZ, Ernst H. *Os dois corpos do rei – um estudo sobre teologia política medieval*. Tradução Cid Knipel Moreira. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. O próprio HOBBS se encarrega de exemplificar esta teoria no Capítulo XIX do *Leviatã*, onde analisa as espécies de governo por instituição, bem como a sucessão do poder soberano. Defendendo a forma monárquica na comparação com a democracia e com a aristocracia, coloca como argumento primordial a proximidade de interesses entre os dois corpos do rei: “Em primeiro lugar, seja quem for que seja portador da pessoa do povo, ou membro da assembleia que dela é portadora, é também portador de sua própria pessoa natural. Embora tenha o cuidado, em sua pessoa política, de promover o interesse comum, terá mais ainda, ou não terá menos cuidado de promover seu próprio bem pessoal, assim como o de sua família, seus parentes e amigos. E, na maior parte dos casos, se por ventura houver conflito entre o interesse público e o interesse pessoal, preferirá o interesse pessoal, pois em geral as paixões humanas são mais fortes do que a razão. De onde se segue que, quanto mais intimamente unidos estiverem o interesse pessoal, mais se beneficiará o interesse público. Ora, na monarquia o interesse pessoal é o mesmo que o interesse público.” HOBBS, Thomas. *Leviatã...* Op. cit., Capítulo XIX, p. 154.



possível de sua subjetividade, forjando-se enquanto objeto e fenecendo enquanto sujeito da política por não se reconhecer mais como um Outro, auto-suficiente e independente do Estado. A partir de agora, o primado da lógica irá prevalecer na definição do argumento político, e o elemento humano, necessário na estrutura do discurso, encontrará finalmente um lugar de repouso na política, passando a se recompor quotidianamente a partir da lei.

A idéia de lei nasce, assim, no discurso hobbesiano, e desde sempre, com dois objetivos: a) colocar-se como única possibilidade eficaz de materialização da verdade científica de uma política constituída argumentativamente através de postulados racionais/geométricos, capazes de asseverar a certeza da realização da paz e da segurança<sup>14</sup> e b) ser identificada como um elemento que tenta mascarar o fato da reprodução incessante da dominação –derivada da guerra– o fato de que a dominação continua a existir dentro do Estado se materializando como moralidade reproduzida pela propalada necessidade de paz e segurança. O primeiro objetivo, de resto alcançado e realizado teoricamente enquanto discurso racional que legitima poder repressivo e moralizador do Estado moderno, utilizando o elemento causal presente na construção da história, da ciência e da natureza humana, pôde ser visto na sua elaboração genética no transcorrer dos dois primeiros Capítulos. Resta ainda explicitar a materialização das pretensões de racionalização da vida política bem como suas conseqüências –pelo menos aquelas relativas ao estabelecimento de uma nova *historiografia* social e política através do discurso jurídico.<sup>15</sup>

<sup>13</sup> FOUCAULT, Michel. *Em defesa...* Op. cit., p. 132-3.

<sup>14</sup> Em análise sobre a constituição do discurso contratual moderno da teoria política, nota o cientista político Marcelo Gantus JASMIN que essa “aproximação entre matemática e ciência da moral é bastante sugestiva do ideal contratualista de conhecimento. O que se deseja é uma espécie de matematização da reflexão política que permita escapar simultaneamente aos argumentos céticos sobre a arbitrariedade das opiniões, às incertezas do conhecimento prudencial e ao relativismo moral das tentativas de fundar a prescrição ética sobre a diversidade da experiência e dos costumes humanos.” A idéia de HOBBS aqui, segundo JASMIN, é fazer perceber a “irracionalidade inerente aos eventos históricos”, dos quais não permitiriam derivar nenhum tipo de conhecimento racional: a conseqüência é o paulatino processo de idealização do direito e da política e de a construção de ambas se realizar *contra* a própria história e independente dela. JASMIN, Marcelo Gantus. *Racionalidade e história na teoria política*. (Coleção Humanitas Pocket). Belo Horizonte: UFMG, 1998, p. 40-3.

<sup>15</sup> Aqui, *historiografia* enquanto discurso político é vista no sentido atribuído por JASMIN, quando esclarece a ruptura do pensamento político moderno –especialmente à MAQUIAVEL e HOBBS– em relação à estrutura da teoria política do renascimento humanista. Tanto HOBBS quanto MAQUIAVEL situam-se na nova tradição que nega a necessidade ontológica das virtudes, das “boas razões”, dos “exemplos edificantes” no ofício do governante e introduzem o aspecto teleológico-instrumental da prática política, que identifica na violência e força das armas, na imitação dos exemplos práticos bem sucedidos dos antigos políticos, a verdadeira razão de se fazer história. A realização dos fins políticos dignos de promoção sobrepõe-se à retilínea coroação dos meios o que, só aparentemente, significa um relativismo ético, já que os fundamentos políticos encontram-se normativamente estabelecidos desde o princípio. A moral estaria refundada no processo de interpretação dedutiva do mundo. A historiografia é, assim, e ao mesmo tempo –e também segundo a diferenciada crítica à

Quão radical se tornará, então, o discurso! Em oposição a um mundo onde as comodidades da presença do poder político unificado asseguram os frutos certos da indústria, ou o cultivo da terra, a navegação, a importação, as construções confortáveis, os instrumentos, as ciências, é descrita uma situação onde nada que seja proporcionado pela sociedade organizada resiste, mas somente “um constante temor e perigo de morte violenta. E a vida do homem é solitária, pobre, sórdida, embrutecida e curta.”<sup>16</sup> Deste modo, “é fácil conceber qual seria o gênero de vida quando não havia poder comum a temer, através do gênero de vida em que os homens que anteriormente tinham vivido sob um governo pacífico, costumam deixar degenerar em guerra civil.”<sup>17</sup> Segue-se, como derivação natural, a visualização de um modelo de sociabilidade normalizada e a imposição normativa deste modelo.

### 3.1.2 A religião e a legitimação do poder repressivo e moralizador na “ciência da política”

Ao mesmo tempo em que visualiza este modelo de sociabilidade, HOBBS concomitantemente faz perceber que existem problemas práticos a serem solucionados no sentido de se reafirmar a necessidade da lei como instrumento privilegiado –por ser o único a inserir o cálculo racional na política– única maneira de reinstaurar perpetuamente os fins políticos perseguidos. É neste sentido que a própria religião cumpre um papel fundamental na sua “ciência da política”. De fato, se é necessária e logicamente racional a reconstrução teórica do Estado, faz-se patente reformar também o amplo espectro de irracionalidade que pervade os julgamentos individuais dos homens, já que é aparentemente possível –segundo a lógica do pensamento hobbesiano– que a razão do homem possa, eventualmente, centrar seu foco em algo diferente da organização política derivada do medo da morte violenta, ou ainda, que mesmo dentro do Estado, sobrevivam aqueles que naturalmente pereceriam em um estado de natureza devido à ignorância ou fraqueza de raciocínio. De qualquer sorte, será preciso

---

história realizado por ROUSSEAU– a percepção de que o conhecimento histórico do mundo se torna parcial e interessado e se realiza enquanto um processo de representação, incapaz, portanto, de reconstituir os eventos históricos em sua totalidade e, desse modo, o lugar em que se deve fundar um novo modelo de conhecimento, capaz de reinserir a verdade como elemento regulador da razão e identificador da moral por trás dos fatos. ROUSSEAU faz isto através de um novo modelo de história e, como HOBBS, através do contrato. Idem, *ibidem*, p. 19-31; 35-59.

<sup>16</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*...Idem, *ibidem*.

<sup>17</sup> “Howsoever, it may be perceived what manner of life there would be, where there were no common Power to feare; by the manner of life, which men that have formerly lived under a peaceful government, use to degenerate into, in a civil Warre.” HOBBS, Thomas. *Leviatã*...Op. cit., Capítulo XIII, p. 110. E *Leviathan*. Op. cit., p. 187.

demonstrar –seja pelo discurso bíblico (Partes III e IV do *Leviatã*), seja pelo discurso historiográfico (*Behemoth*)– que contra as ameaças à dissolução da ordem deve naturalmente residir o equilíbrio dos princípios políticos extraídos da razão, nem que para isto a educação, a doutrinação e a punição se façam necessárias. Se é identificada uma inconsistência entre a teoria e o comportamento do homem quando dentro do Estado, não é a teoria em si que necessita de modificação, mas o próprio homem. Esta tese explica a importância fundamental da religião e da sedição como elementos educativos na “ciência da política” de HOBBS. Faz ver, igualmente, a relevância da segunda metade do *Leviatã*, geralmente identificada como um apêndice ou um momento diferenciado da teoria política propriamente dita.<sup>18</sup>

Nestes termos, HOBBS é forçado, então, a incorporar no seu projeto de ação do Estado todos os elementos que, na prática (para ordenar a sociedade), significam a sedução dos homens, isto é, a evangelização da razão de Estado através do uso público da religião. E aí encontrar-se-á a fórmula ideal para moldar a sociedade e a realidade segundo as necessidades da teoria política.<sup>19</sup> As falsas doutrinas e a própria religião devem, assim, estar subordinadas à lógica organizacional do Estado, atuando como instrumentos de “evangelização” da razão. Desse modo, no capítulo XLII, o mais longo do *Leviatã* –talvez pela importância atribuída ao raciocínio– HOBBS sustenta que a distinção entre poder temporal e espiritual não passa de palavras, o que não significa dizer que existe ligação necessária entre governo civil e governo eclesiástico, mas que, pelo fato de os homens não poderem servir a dois senhores –já que não se pode pensar em poderes soberanos distintos– é forçoso reconhecer que o Reino de Deus não é meramente espiritual, mas temporal, e que, portanto, deve ser identificado onde quer que se encontre um soberano civil politicamente estruturado.<sup>20</sup>

Este raciocínio transforma primordialmente o Estado hobbesiano em um estado absolutamente laico –o que significa um Estado que age *independentemente da influência religiosa*<sup>21</sup> – ao mesmo tempo em que concentra todo e qualquer poder político no soberano civil. Mesmo assim, o autor não se priva de utilizar-se do poder persuasivo da religião para

<sup>18</sup> Cf. JOHNSTON, David. *The Rhetoric...* Op. cit., p. 120 e ss. Ver abaixo.

<sup>19</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>20</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã...* Op. cit., Capítulo XLII, p. 404 e ss.

<sup>21</sup> Até porque, como já disse anteriormente, as “Escrituras foram escritas para mostrar aos homens o reino de Deus, e preparar seus espíritos para se tornarem seus súditos obedientes; deixando o mundo, e a filosofia a ele referente, às disputas dos homens, pelo exercício de sua razão natural.” Idem, Capítulo VIII, p. 78.

reafirmar que, embora esta não intervenha em nenhum assunto político, e ninguém possa invocá-la para desobedecer o Estado,<sup>22</sup>

“a religião Cristã não somente nada veda, como inclusive comanda que em toda república, todo súdito faça tudo –em todas as coisas– ao seu alcance, para obedecer às ordens daquele ou daqueles que são seus soberanos. E que assim observando, faça segundo sua consciência e julgamento, por ter depositado seu julgamento –em todas as controvérsias– nas mãos do poder soberano.”<sup>23</sup>

Qualquer manifestação em contrário é sinal da ignorância sobre os ditames de Deus Todo-Poderoso.<sup>24</sup> E se as escrituras são o apoio necessário à compreensão e obediência ao Estado laico, comprova-se, finalmente, o fato de as questões religiosas ocuparem cada vez mais espaço na teoria política hobbesiana, indo de dois capítulos, nos *Elementos de Lei Natural e Política*, até duas partes –metade– do *Leviatã*. Neste sentido, e utilizando uma linguagem propositadamente bíblica, o autor afirma que pela lei da natureza –princípio do bem e do mal– “o soberano civil de cada Estado é a *cabeça*, a *fonte*, a *raiz*, o *sol* de onde deriva toda a jurisdição. Portanto, a jurisdição dos bispos deriva do soberano civil.”<sup>25</sup> Eis mais uma vez a reafirmação da função do discurso religioso, quando incorporado pelo Estado, como David JOHNSTON sustenta ser a opinião capital do raciocínio político de HOBBS em toda a sua obra:

“Para ele, como procurei sugerir, o *Leviatã* não foi simples e exclusivamente um trabalho de ‘ciência’, de especulação abstrata sobre as causas e a organização da sociedade política. Foi, acima de tudo, um trabalho de persuasão e compromisso políticos, que buscou amoldar a opinião pública de modo a projetá-la para beneficiar a causa

<sup>22</sup> “não existe causa justa para que qualquer homem prive de sua obediência o estado soberano, sob o pretexto de que Cristo estabeleceu um estado eclesiástico qualquer acima dele. E embora os reis não tomem sobre si o ministério do sacerdócio (o que poderiam fazer se isto os satisfizesse), não são entretanto meramente laicos a ponto de não ter jurisdição sacerdotal. (...) daí advém que Ele [Deus] fala pelos seus vice-deuses, ou lugares-tenentes aqui sobre a terra, o que quer dizer, através de reis soberanos, ou dos que detêm autoridade soberana como eles.” – “And therefore there is no just cause for any man to withdraw his obedience from the sovereign state, upon pretence that Christ hat ordained any state ecclesial above it. And though kings take not upon them the ministerial priesthood (as they might if it pleased them) yet are they not so merely laic, as not to have sacerdotal jurisdiction. (...) it remaineth that he speaketh by his vice-gods, or lieutenants here on earth, that is to say, by sovereign kings, or such as have sovereign authority as well as they.” Cf. HOBBS, Thomas. *The Elements...* Op. cit., Parte II, Capítulo XXVI, § 11, p. 162.

<sup>23</sup> “Christian religion not only forbiddeth not, but also commandeth, that in every commonwealth, every subject should in all things to the uttermost of his power obey the commands of him or them that is the sovereign thereof; and that a man in so obeying, doth according to his conscience and judgment, as having deposited his judgment in all controversies in the hands of the sovereign power”. Idem, Capítulo XXVII, § 5, p. 165-6.

<sup>24</sup> Idem. *Ibidem*.

<sup>25</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã...* Op. cit., Capítulo XLII, p. 401.

da paz.// Considerada como um ato político, a argumentação metafísica, teológica e histórica das partes III e IV do *Leviatã* integram a estrutura do livro de Hobbes como um todo. Realmente, deste ponto de vista prático, pode-se argüir que elas constituem o núcleo e colocam os alicerces no projeto do *Leviatã*. (...) A segunda metade do *Leviatã* é projetada para moldar pensamentos e opiniões de seus leitores de modo a tornar a argumentação da primeira metade persuasiva e constringente. Neste sentido, as partes III e IV do trabalho estabelecem a base na qual os efeitos práticos visados nas partes I e II poderão surgir.”<sup>26</sup>

Não é outra a opinião de Anne-Laure ANGOULVENT, para quem a importância do poder da Igreja no *Leviatã* é notável, sendo o texto evangélico não a origem da política do *Leviatã* mas, ao contrário, o coroamento de um constructo artificial divinizado pela necessidade das causas —o medo, a ordem, a fé e a obediência ao Estado— ou seja, a conclusão de um pensamento racional: “Há no *Leviatã* uma organização política da crença que aparece como meio necessário de salvaguarda tanto do sistema civil como do religioso e para o controle dos indivíduos, os ateus, que poderiam representar uma possível força de desestabilização tanto civil quanto religiosa do dito sistema.”<sup>27</sup> Deste modo, a obediência, devido ao medo de Deus e aos princípios da fé, torna facilitada a sedimentação da república, que respeita os mesmos valores, reinvestidos no sistema político por conta da paz civil: Deus é substituído pelo poder soberano, mas a base de sustentação ideológica é a mesma e não carece de alteração.<sup>28</sup> Como consequência do estabelecimento da Igreja sob os auspícios do Estado eliminam-se do horizonte político as contendas religiosas tão presentes no contexto histórico da escritura do *Leviatã*.<sup>29</sup>

A derivação imediata dessa abordagem é percebida por Reinhart KOSELLECK como sendo o surgimento da responsabilidade concreta pela manutenção da paz e da segurança, que

<sup>26</sup> “For him, as I have sought to suggest, *Leviathan* was not simply and exclusively a work of 'science' of abstract speculation about the causes and organization of political society. It was above all else a work of political persuasion and engagement, which sought to shape popular opinion in ways designed to benefit the cause of peace.// Considered as a political act, the metaphysical, theological, and historical argumentation of parts III and IV of *Leviathan* are integral to the design of Hobbes's book as a whole. Indeed, from this practical point of view it can be argued that they constitute the core of, and lay the foundation for, his project in *Leviathan*. (...) The second half of *Leviathan* is designed to shape the thoughts and opinions of its readers in ways that will make the argumentation of the first half persuasive and compelling. In this sense, parts III and IV lay the groundwork upon which the practical effects envisaged in parts I and II of the work are to arise.” JOHNSTON, David. *The Rhetoric...* Op. cit., p. 119-20.

<sup>27</sup> ANGOULVENT, Anne-Laure. *Hobbes e a moral política*. Tradução de Alice Maria Cantuso. 1ª. Edição. Campinas: Papirus, 1996, p. 75.

<sup>28</sup> Idem, *ibidem*.

redunda na necessidade da repressão rigorosa de todos os sujeitos. Nesta situação não existe mais a responsabilidade individual dos súditos –antes mergulhados em um mundo pluralista, onde diversas ordens institucionais e políticas conviviam, ensejando o perigo da guerra civil– ou seja, para fazer sobreviver a nova ordem política que assegura segurança e paz, o súdito deve viver pelo soberano, submetendo-se a ele através da auto-anulação política: “quem não se submete a ele é aniquilado, mas a culpa recai sobre o próprio aniquilado. Para sobreviver, o súdito deve esconder sua consciência.”<sup>30</sup> Retorna e é confirmada a tese de Jürgen OVERHOFF, para quem o sujeito hobbesiano, dentro do Estado, apesar de permanecer com sua capacidade de julgamento privado, perde completamente a de um julgamento individual das questões políticas.<sup>31</sup>

A consciência privada<sup>32</sup> representa politicamente a ligação tradicional entre os indivíduos isolados e a influência de um vínculo religioso ou estamental,<sup>33</sup> que indica a assunção de uma moral individual que não colabora em nenhum aspecto para a manutenção da ordem política. Por isso, a teoria das paixões é, nesta perspectiva, também uma teoria da guerra civil.<sup>34</sup> estimula um ponto de vista privado que, na sua multiplicidade natural acaba por não permitir a realização da paz pelos seus meios claramente variados e pelas suas convicções naturalmente antagônicas. Quando expõe os motivos de enfraquecimento e dissolução de um Estado, HOBBS não se furta a corroborar tal assertiva, afirmando que os indivíduos particulares não são juizes das boas e más ações sob a ingerência do Estado. Nesta situação, o juiz é o legislador, que representa o Estado, e a medida das boas e más ações é a lei civil.<sup>35</sup>

Assim,

“muito embora aquele que não está sujeito à lei civil peque em tudo que fizer contra sua consciência, porque não possui nenhuma outra

<sup>29</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>30</sup> KOSELLECK, Reinhart. *Crítica e crise: uma contribuição à patogênese do mundo burguês*. Tradução do original alemão de Luciana Villas-Boas Castelo-Branco. Rio de Janeiro: EDUERJ/Contraponto, 1999, p. 23.

<sup>31</sup> Cf. Capítulo 2.2.3, acima e Cf. OVERHOFF, Jürgen. *Hobbes's theory...* Op. cit., p. 80 e ss.

<sup>32</sup> Para HOBBS, por ser a consciência privada o julgamento que um homem faz de si mesmo, quando ele transfere seu direito de julgar para outro, o mandamento advindo não é senão o seu próprio julgamento e, desse modo “na obediência às leis, o homem age ainda em consonância com sua consciência, mas não a sua consciência privada.” – “in obedience to laws, a man doth still according to his conscience, but not his private conscience.” HOBBS, Thomas. *The Elements...* Op. cit., Parte II, Capítulo XXV, §12, p. 153. O ponto de vista privado, sob a égide do Estado, é substituído por um mandamento público que se legitima através da anterior e imediatamente extinta consciência privada. Ver, acima, Capítulo 2.2.3.

<sup>33</sup> KOSELLECK, Reinhart. *Idem*, p. 25.

<sup>34</sup> Cf. KOSELLECK, Reinhart. *Idem*, p. 27: “Os conceitos básicos desta antropologia são *appetitus et fuga* ou *desire and fear*, que, apreciados historicamente, formam os elementos de uma teoria da guerra civil.”

<sup>35</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã...* Op. cit., Capítulo XXIX, p. 244.

regra que deva seguir senão sua consciência, *contudo o mesmo não acontece com aquele que vive num Estado, porque a lei é a consciência pública, pela qual já aceitou a ser conduzido*. De outro modo, no meio de uma tal diversidade de consciências particulares, que não passam de opiniões particulares, o Estado tem necessariamente de ser perturbado, e ninguém ousa obedecer ao poder soberano senão na medida em que isso se lhe afigurar bom a seus próprios olhos.”<sup>36</sup>

Aliás, a questão da divisão do poderes do soberano –como o de comandar a milícia, arrecadar impostos ou regular as doutrinas dos súditos– ou de sua fraqueza intrínseca –quando não consegue evitar a discórdia provocada por falsas doutrinas– quando disseminada como opinião para o povo ignaro, ela se transforma em uma causa histórica de dissolução social e de guerra civil, ou, no mínimo, em germe de um estado de guerra, ou seja, de uma suspensão temporária de hostilidades, por medo uns dos outros,<sup>37</sup> como aponta o autor:

“Se antes mais não houvesse sido aceita, na maior parte da Inglaterra, a opinião segundo a qual esses poderes eram divididos entre o rei e os lordes e a câmara dos comuns, o povo jamais haveria sido dividido em uma guerra civil: primeiro entre aqueles que discordavam em matéria de política, e depois entre os dissidentes acerca da liberdade de religião; lutas que agora instruíram os homens quanto a este ponto do direito soberano, a ponto de poucos haver hoje (na Inglaterra) que não vejam que esses direitos são inseparáveis, e assim serão universalmente reconhecidos no próximo período de paz”.<sup>38</sup>

<sup>36</sup> Idem, p. 245. (grifo nosso). No mesmo sentido, HOBBS, Thomas. *The Elements...* Op. cit., Parte II, Capítulo XXV, § 12, p. 153.

<sup>37</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã...* Op. cit., Capítulo XVIII, p. 148-150.

<sup>38</sup> Idem, p. 150. Em tudo isto, é impensável não lembrar de ARISTÓTELES, que na *Política (A política)*. Tradução de Roberto Leal Ferreira. 2ª. Edição. São Paulo: Martins Fontes, 1998) já alertava para a lógica que busca reprimir a desordem através da repressão política institucional. Nas diversas formas de sociedade analisadas, o estagirita considera como princípio geral a existência prévia de “um acordo para manter o direito e garantir a igualdade proporcional”, sendo a má compreensão do alcance e das limitações desse acordo: lucro, honra, ultraje, terror, demasiado poder ou crédito, desprezo, crescimento excessivo de uma classe em relação à outra, aborrecimento, aviltamento e negligência do próprio governo. O modo eficaz para a conservação do Estado é o conhecimento das causas da sua dissolução, visto que “Causas contrárias produzem efeitos contrários” e o conhecimento das causas da corrupção de um Estado significa, ao contrário, o conhecimento das maneiras de sua conservação. Portanto, “Cabe ao legislador ou a quem quer que tenha sabido traçar o plano de um governo não apenas realizá-lo, mas sobretudo prover a permanência de sua obra.(...) deve-se tentar garantir sua existência, evitando tudo o que lhe for pernicioso e tomando, através de leis escritas ou não escritas, todas as medidas necessárias à sua conservação”. (Idem, p. 231) O fundamental para se evitar as sedições é a percepção de suas causas no seu começo, embora poucos tenham condições de fazê-lo. Imediatamente identifica que “A principal causa das mudanças é, nos estados democráticos, o atrevimento dos demagogos. Caluniam os ricos uns após outros e os obrigam a fazer coalizões, pois o temor diante do perigo comum tem o efeito de reconciliar os maiores inimigos. Em seguida, amotinam publicamente o povo contra a coalizão, como se vê em quase toda parte.” (Idem, p. 211) Esta capacidade “É o privilégio dos políticos profundos.” (Idem, p. 235) Ciente disso, um excelente remédio para a manutenção sadia das instituições é a propagação do medo, pois nele a segurança do Estado encontra resguardo: “O medo torna mais atento à segurança do Estado. Assim, aqueles que velam por sua

Como conclusão parcial, uma das fontes mais claras para a miséria do povo é qualquer forma de divisão do poder “necessário para a paz e defesa do Estado”, que em quantidade suficiente segue sendo o centro do equilíbrio político, sob o qual assenta a paz e a segurança públicas.<sup>39</sup> Sinteticamente, os motivos políticos, lógicos, históricos e religiosos, assentes na razão e na vida humana sobre a terra —e que fazem do estado de natureza um caos primordial que acaba por representar muito mais que uma quebra de autoridade política— impõem necessariamente uma situação

“de absoluta desordem, ou mesmo de aniquilação, comparável em alguns aspectos com o estado do universo imediatamente anterior à criação. Em resumo, o estado de natureza para Hobbes era sinônimo de destruição da capacidade para uma relação social significativa em si mesma. Interpretado, nesse sentido, como uma condição de absoluta privação, o estado de natureza de Hobbes assentou a fase em que as pretensões reconstrutivas radicais de sua filosofia política puderam aparecer como uma ação plausível de criação política.”<sup>40</sup>

Nesses termos, um sentido possível para o propalado “absolutismo” da teoria política hobbesiana pode ser estabelecido como a “sistematização da moderna comunidade política absoluta”, onde o homem se percebe alijado em grande parte de seu poder de auto-regulação: está aqui o fator moralizador, que impõe uma única via de acesso à realização dos desejos reprimidos, a via institucional e racionalizada, definida e regulada pelo Estado. Nesta estabilidade, fica patente que “não se concebia a multiplicidade, a divisão interna e o pluralismo social dos grupos intermediários, pois toda autoridade estaria concentrada no

---

segurança devem inventar de tempos em tempos alguns perigos e tornar mais próximos os perigos que estão distantes, a fim de que os cidadãos informados estejam sempre alertas, como sentinelas noturnas.” (Idem, p. 234) Portanto, o mais negligenciado meio para combater as sedições e preservar os Estados, embora seja o mais eficaz, é a combinação da educação do povo com a Constituição do Estado. Súditos acostumados a viver segundo a forma de seu governo são súditos acostumados a manter a forma de governo aprendida. (Idem, p. 240-3).

<sup>39</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã...* Op. cit., Capítulo XXIX, p. 243 e ss.

<sup>40</sup> “of absolute disorder, or even annihilation, comparable in some ways to the condition of the universe immediately before the creation. In short, the state of nature for Hobbes was synonymous with destruction of the capacity for meaningful social intercourse itself. Interpreted in this way as a condition of absolute privation, Hobbes’s state of nature set the stage upon which the radical reconstructive pretensions of this political philosophy could appear as a plausible act of political creation.” JOHNSTON, David. *The Rethoric...* Op. cit., p. 189.



Estado unitário e soberano” e através dela, um novo *ethos* se forma, tentando elidir quaisquer possibilidades de resistência, diferença ou revolução.<sup>41</sup>

### 3.1.3 O projeto inicial de repressão (1): o *Tratado sobre o começo de Tacitus*

O segundo modo de expressão do pensamento político de HOBBS –como, de resto, já foi afirmado– é comum a toda sua obra e atravessa várias fases de seu pensamento, manifestando-se no objetivo fixo de combater a desordem e o caos através da ordem de um poder unificado. De um discurso regressivo e hipotético-dedutivo, ele caminha para o estabelecimento de um argumento propositivo-normativo. Da causalidade cronológica e dedutiva da natureza humana, questionadora da moralidade individual, passa a tratar a questão da ordem política propriamente dita através da defesa de uma juridicidade positivada.<sup>42</sup> Desse modo, no seu recém reconhecido primeiro excerto político, *Três Discursos* –que contém o *Tratado sobre Roma*, o *Tratado sobre o começo de Tacitus*, e o *Tratado sobre Leis*– especialmente nestes dois últimos *Tratados*, presentes num pequeno volume de ensaios intitulado *Horae Subsecivae (Momentos de Ócio)*,<sup>43</sup> o autor já exterioriza esquematicamente um modelo de organização jurídico-moral semelhante ao que desenvolveria nos seus trabalhos posteriores.

Embora estes textos estejam sendo classificados como integrantes da fase de um jovem HOBBS (aqui com 32 anos), não deixa de espantar a presença de todo o rol de objetos e objetivos desenvolvidos na fase da maturidade filosófica. Neste sentido, cabe relembrar a profunda inspiração que HOBBS tira inicialmente da renovação da tradição clássica, através do estudo direto dos gregos e latinos. Assim, nota-se nestes pequenos tratados, dentre outras, uma interferência fulcral das obras de maturidade do historiador romano Cornelius TACITUS –um dos principais mestres de MAQUIAVEL– através de seus *Anais*, e do filósofo grego PLATÃO –o qual mostra-se profundamente preocupado com o processo de legitimação do governo do príncipe – em seu tratado último sobre *As Leis*, que

<sup>41</sup> Cf. WOLKMER, Antônio Carlos. *Pluralismo jurídico: fundamentos de uma nova cultura no direito*. São Paulo: Alfa-Ômega, 1994, p. 36.

<sup>42</sup> Ver, acima, Capítulo 2.

<sup>43</sup> Ver nota 7 no Capítulo 1.1. Cf. HOBBS, Thomas. *Tree Discourses...* Op. cit.

merece uma reflexão.<sup>44</sup> Neste texto, inclusive, pode-se considerar relativizada a teoria segundo a qual HOBBS teria sofrido uma influência considerável dos tratados políticos do jurista e filósofo inglês Francis BACON (1561-1626), de quem foi amanuense e tradutor de alguns opúsculos, como o ensaio *Da Verdadeira grandeza dos reinos e das repúblicas*, já que este foi publicado posteriormente aos próprios trabalhos iniciais de HOBBS, que os escreveu antes de servir a BACON.<sup>45</sup>

O objetivo principal de HOBBS nos primeiros escritos é mostrar como pode o príncipe ordenar o caos de um mundo em constante mudança através da definição de um poder político estritamente secular –o que tenta fazer no *Tratado sobre o começo de Tacitus*– bem como integrar o sistema legal fundado na razão humana a um sistema político ancorado

---

<sup>44</sup> Em *As Leis*, PLATÃO (427 a.C. – 347 a.C.) procura estabelecer, no diálogo que seu alter ego mantém com dois interlocutores, os esteios de um novo Estado que els pretendem fundar. Para tanto, o mais importante acabam sendo exatamente os elementos de sustentação geográfica, política e econômica, como também o processo de legitimação cultural, que se realizará através da constrição legislativa das paixões. (Cf. PLATÃO. *As leis, ou da legislação e epinomis*. Tradução Edson Bini. 1ª edição. Bauru, São Paulo: EDIPRO, 1999). Diz PLATÃO que “o legislador deverá supervisionar os cidadãos, dispensando devidamente honra e desonra; e com respeito a todas as formas de relacionamento dos cidadãos, será imperioso que o legislador observe e acompanhe suas dores, prazeres, desejos e todas as paixões intensas, distribuindo aprovação e reprovação de modo correto mediante as próprias leis.” (Idem, Livro I, p. 76). Ademais, a educação proporcionada pelas leis é fundamental na medida em que os homens possuem dentro de si dois conselheiros antagônicos e insensatos, a dor e o prazer, cujas expectativas opinativas acerca do futuro, quando negativas geram medo e, sendo positivas, confiança, o que, de resto, é prejudicial para a vida em comum (Idem, p. 93). É preciso então um parâmetro não privado, mas público de avaliação, e este é a lei, que será o fio condutor que controla e avalia as paixões, que puxa os tendões que nos sustentam enquanto marionetes, conduzindo-nos, entre o vício e a virtude, para o lado mais áureo e bom, para que a raça áurea dentro de nós seja capaz de derrotar as outras raças que perturbam nossas próprias avaliações “Desse modo, a alegoria que nos compara à marionetes não será sem efeito e o significado das expressões superior a si mesmo e inferior a si mesmo se tornará um tanto mais claro, e também quão necessário será para o indivíduo compreender o verdadeiro valor dessas forças de tração interiores e viver de acordo com isto, e quão necessário ao Estado (quando este recebeu tal valor seja de um deus, seja de um homem esclarecido) fazer disso uma lei para si e ser guiado por meio dela em sua relação tanto consigo mesmo quanto com outros Estados.” (Idem, p. 94). Nesse sentido, o legislador do Estado deve sempre levar em conta a racionalidade quando estabelece as determinações legais e, assim sendo “aquilo que um homem deve suplicar e anelar pelos seus votos não é tudo quanto caminha segundo seu próprio desejo –visto que seu desejo de maneira alguma acata sua própria razão. É sim pela vitória da racionalidade que todos nós –tanto Estados quanto indivíduos– devemos lutar.” (Idem, Livro III, p. 151). Para concluir esta exposição lacunar, pontual e sucinta de um dos textos que cimentam, em termos gerais, o futuro edifício filosófico da modernidade e, especialmente, a filosofia política de HOBBS, PLATÃO conclui esta parte do raciocínio que é relevante nesse momento, e fala que a lei promulgada pelo Estado é, na realidade, a fonte da permanência no poder, o interesse do mais forte transformado em uma definição governamental e, assim sendo, é também justiça, porque o legislador irá sempre classificar “como justas as leis assim promulgadas, punindo todos aqueles que a violem como culpados de injustiça.” –sendo assim que– “a lei caminha com a natureza quando justifica o direito do poder.” (Idem, Livro IV, p. 186-7). Sobre TACITUS, ver adiante.

<sup>45</sup> A semelhança entre os escritos ora analisados de HOBBS e os *Ensaio*s de BACON no que tange aos argumentos políticos faz de ambos legatários de MAQUIAVEL, tanto no argumento quanto na forma textual. Compare-se, nesse sentido o *Tratado sobre o começo de Tacitus* com o *Da Verdadeira grandeza dos reinos e das repúblicas*. Cf. BACON, Francis. *Ensaio*s. Tradução de Álvaro Ribeiro. Lisboa: Guimarães Editores, 1992, p. 113-122. E AUBREY, John. The brief life. In: HOBBS, Thomas. *The elements...* Op. Cit., p. 234.

na escolha e na vontade individual –o que acaba conseguindo no *Tratado sobre Leis*.<sup>46</sup> Estes argumentos estruturam-se causalmente sem que, entretanto, seja identificada a recorrência – impossível, por óbvio– ao método galilaico compositivo-resolutivo, o que demonstra, de uma vez por todas, a originalidade da estrutura argumentativa hobbesiana e o que, por outro lado, a coloca como um dos mais relevantes discursos de legitimação racional da atividade política de todos os tempos e, quiçá o mais importante da modernidade, exatamente por sentir e utilizar a ciência como um instrumento discursivo-retórico de justificação e implementação de objetivos morais.

Enquanto as discussões travadas em torno da história de TUCÍDIDES, no primeiro Capítulo, diziam respeito às causas da desordem, da guerra, da sedição, outra análise de HOBBS, no corpo de sua tradução da *História da Guerra do Peloponeso*, e o cuidadoso estudo dos primeiros quatro parágrafos dos *Anais* de Cornelius TACITUS<sup>47</sup> faz do *Tratado sobre o começo de Tacitus* um exemplo de questionamento sobre as causas da ordem e os fundamentos da ordenação da política. O mais interessante do texto é a clareza com que HOBBS lida com as paixões –como o medo das injúrias e a esperança de benefícios, elementos domináveis por qualquer historiador<sup>48</sup>– colocando-as como as causas explicativas de todos os eventos, incorporando em seus comentários todo o peso da tradição renascentista. A partir de sua estada na Itália(entre 1610 e 1615),<sup>49</sup> a tradição tacitista italiana exerceu

<sup>46</sup> SAXONHAUSE, Arlene W. Hobbes and the beginnings of modern political thought. In: HOBBS, Thomas. *Tree Discourses...* Op. cit., p. 124. E aqui, como salienta SAXONHAUSE, é também da própria fundação do liberalismo político que se está falando.

<sup>47</sup> Cornelius TACITUS (54-6(?) d.C. – 120 d.C.) historiador de longa carreira pública no Império romano, contemporâneo e pupilo de QUINTILIANO, tem nos *Anais* seu último trabalho de história. Para ele, a história é o instrumento para a procura da verdade e para o ensinamento moral –opinião referendada pelo próprio TUCÍDIDES, no que é seguido, também, por HOBBS. Os *Anais* abrangem quarenta anos da história de Roma (entre 14 e 68 d.C.) no que respeita aos imperadores da linha Juliana, entre Tibério e Nero. A justificativa de TACITUS é que selecionou este período de tempo por serem as histórias então escritas todas falsas, já que os historiadores contemporâneos teriam sido coibidos pela adulação e lisonja da corte, ou pelo medo. Cf. TACITUS, Cornelius. *Anais*. Tradução de J.L. Freire de Carvalho. Clássicos Jackson. Volume XXV. Rio de Janeiro: W.M. Jackson Inc., 1964, Livro I, § 1, p. 03. Nos quatro parágrafos introdutórios do livro primeiro, objeto da análise de HOBBS, TACITUS aborda o início da história romana, dando atenção especial ao principado de Otávio Augustus. Idem, ibidem.

<sup>48</sup> Cf. HOBBS, Thomas. A discourse upon the beginning of Tacitus. In: HOBBS, Thomas. *Three discourses...* Op. cit., p. 40.

<sup>49</sup> Segundo TUCK, “a Veneza desta época era a única sobrevivente dos grandes dias do republicanismo italiano, e seus gestores eram obcecados –com razão– pelos motivos que tinham transformado as outras repúblicas italianas –como o colapso de Florença– em principados sob o domínio da Espanha, que como grande vitoriosa nas guerras italianas do século XVI, impôs um sistema imperial de controle formal e informal através da Península”. Este processo, visto de Veneza, foi, segundo TUCK, “a quintessência da política moderna, desenvolveu-se todo um gênero específico de trabalhos políticos para analisá-lo. E esse era o tipo de literatura com o qual o jovem Hobbes era mais familiarizado, um gênero particularmente atrativo para o humanista já que

grande influência no seu pensamento. Depois que retorna de Veneza, HOBBS começa a estudar seriamente o pensamento político humanista através da obra de TACITUS<sup>50</sup> e, das duas correntes de interpretação do historiador –uma republicana, outra monarquista– o jovem autor inglês opta pela segunda, realizando uma leitura “absolutista” do historiador romano.<sup>51</sup> Nesse sentido, a parte dos *Anais* à qual HOBBS se restringe contém, segundo ele mesmo

“1. A enumeração das várias formas de governo Romano. 2. A digressão do autor a respeito da qualidade necessária à quem escreve uma História. 3. Os meios usados por Augustus para obter para si a autoridade Monárquica e suprema, e confirmá-la. 4. Os provimentos para a sucessão. 5. A conspiração de Livia para a promoção de seus filhos. 6. O estado dos tempos depois de Augustus ser ordenado. E a crítica daqueles que (quando Augustus começou a enfraquecer e chegar ao fim) pretendiam sucedê-lo.”<sup>52</sup>

Neste opúsculo, cujo processo de comentário trecho a trecho segue uma tradição difundida entre os juristas, inclusive no próprio século XVII, HOBBS desenvolverá uma série de máximas maquiavélicas com o intuito de auxiliar os que darão início à ordem política, demonstrando quais são as fontes dessa ordem.<sup>53</sup> Fá-lo-á através da análise dos

---

resgatava continuamente temas clássicos e autores antigos”. Desta cultura, HOBBS guardou um profundo ceticismo em relação aos valores nos quais as gerações anteriores acreditavam, bem como uma visão realista e crua da política, que o levou ao desenvolvimento de uma posição estoica, atarácica (apática), embora tenha subsistido intacto um dos elementos discursivos centrais do período renascentista, o princípio da autopreservação, sempre inspirado em TACITUS e seu maior intérprete renascentista, Justus LIPSUS. – “Venice was the only survivor from the great days of Italian republicanism, and the men who controlled it were obsessed, reasonably enough, with the question of what had led other Italian republics such as Florence to collapse into principalities effectively under the domination of Spain – which since its victory in the Italian wars of the early sixteenth century had imposed a system of formal and informal imperial control across the Peninsula” – “this process(...) was the quintessence of modern politics, and a whole genre of works on politics developed to analyse it. This was the kind of political literature with which the young Hobbes was most familiar; it was a particularly appealing genre for a humanist since it continually deployed classical themes and quoted ancient authors”. Cf. TUCK, Richard. *Hobbes. Op. Cit.*, p. 01-11.

<sup>50</sup> Cf. OVERHOFF, Jürgen. *Hobbes's theory...* Op. cit., p. 95.

<sup>51</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>52</sup> “1. The enumeration of the several forms of the Roman government. 2. The Author's digression touching the quality of one that is to write a History. 3. The means Augustus used in acquiring and confirming to himself the supreme and Monarchical authority. 4. The providing for succession. 5. The plotting of Livia for the advancement of her children. 6. The estate of the times after Augustus was fully settled. And lastly, the censure of such as (when Augustus began to grow weak and toward his end) might probably be thought to succeed him.” HOBBS, Thomas. *A discourse upon the beginning...* Op. cit., p. 31.

<sup>53</sup> Cf. SAXONHOUSE, Arlene W. *Hobbes and the beginning...* Op. cit., p. 128. A autora lembra que os temas desenvolvidos por TACITUS foram de grande influência durante o renascimento e que o historiador romano é praticamente plagiado (*cover*) por MAQUIAVEL, que em seu *Discursos sobre a primeira década de Tito Livio* utiliza os aforismos taciteanos nos pontos críticos como, por exemplo, quando afirma que controlar o *obséquio* das massas é mais importante que puni-las, porque o exemplo de generais romanos indica que ser amável e humano traz uma melhor obediência das tropas que ser bruto, arrogante, severo ou cruel, idéia de TACITUS, que condenou sempre a tirania exaltando as virtudes do homem público. Cf. SAXONHOUSE. *Idem*, p.129-30 e

comentários iniciais de TACITUS sobre a transição da República –regime considerado fraco pelo jovem HOBBS– para o Principado de Augustus, objeto de sua preferência e atenção especiais. A primeira constatação é, que, independente de como se forma o governo de um Estado (coisa que, de resto, está adstrita ao acaso) o ou os fundadores são os regentes soberanos (*rulers*) que detêm um poder absoluto sobre os outros.<sup>54</sup> Nesta descrição das transições de poder na Roma antiga, HOBBS percebe como principal desafio –e a isso é dedicada, no geral, sua glosa– a manutenção da estabilidade de qualquer novo principado,<sup>55</sup> dificuldade que radica, dentre outros motivos, na necessidade de se assentar a autoridade e ganhar o suporte dos súditos. Isso se faz através de liberalidades, como presentear o povo com milho e soldados com presentes, como lembra TACITUS.<sup>56</sup>

Analisando o período histórico com maior recuo, HOBBS afirma que o tempo que envolve o conjunto dos primeiros reinados de Roma pode ser comparado à infância de um homem.<sup>57</sup> Desses primórdios fica a lição de que a liberdade leva à dissolução do governo, e essa idéia licenciosa acaba aparecendo quando os Reis –em especial os malevolamente vaidosos e orgulhosos, como Lucius Brutus<sup>58</sup>– tiranizam seus súditos, abusando de sua posição de legisladores, pois “tais usurpações sobre propriedades e naturezas dos homens muitas vezes fazem surgir a tentação da liberdade, por serem dificilmente suportadas pela natureza e paixão humanas, embora a razão e a Religião nos ensinem a suportar o jugo. De forma que, não é o governo, mas o abuso é que faz a turbação terminar em Liberdade.”<sup>59</sup>

Qualquer Estado, então, começa jovem e fraco, proporcionando a mudança almejada (por conta de sua tirania) e a variedade singular de governantes, donde advêm a maioria das sedições –a pior coisa que pode acontecer a um Estado– e da seqüência de suas misérias.<sup>60</sup> Isto não impede, entretanto, que o poder seja tomado violentamente e seja, então, mantido na quietude da constância pelos homens ambiciosos e de coragem que aproveitam a situação

---

MAQUIAVEL, Nicolau. *The discourses*. Edited with an introduction by Bernard Crick. Translation of Leslie J. Walker, s.j. London, England: Penguin Books, 1983, Livro 3, § 19.

<sup>54</sup> Cf. HOBBS, Thomas. *A Discourse upon the beginning...* Op. cit., p. 31.

<sup>55</sup> Idem, p. 44.

<sup>56</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>57</sup> Idem, p. 32. Não é demasiado notar que já nesta época HOBBS antropomorfiza o Estado, o que redundará, posteriormente, no fato de a lei acabar se tornando a cura de todas as enfermidades do corpo social. Cf. HOBBS, Thomas. *Leviatã...* Op. cit., Capítulo XXIX, p. 243 e ss.

<sup>58</sup> HOBBS, Thomas. *A Discourse upon the beginning...* Op. cit., p. 33.

<sup>59</sup> “such usurpation over men's estates, and natures, many times breaks forth into attempts for liberty, and is hardly endured by man's nature, and passion, though reason and Religion teach us to bear the yoke. So that, it is not the government, but the abuse that makes the alteration be termed Liberty.” Idem, *ibidem*.

débil do Estado depois do sangue derramado,<sup>61</sup> pois a República é feminina, rendendo-se mais facilmente à violência do que à lisonja.<sup>62</sup> Foi desta ocasião de apreensão, de abatimento e de fêncimento das esperanças que Augustus se prevaleceu para estabelecer a monarquia e se nomear Príncipe, título com que pretendia evocar, segundo HOBBS, não autoridade, mas antes de tudo dignidade, pois “ele [Augustus] sabia também que a multidão não se sentiria tão motivada para a sedição com um poder extraordinário, mas com títulos insolentes que os levariam a considerar a legitimidade daquele poder e a perda de suas liberdades.”<sup>63</sup> Utilizar-se de enganação e dissimulação para manter o poder não será considerado, neste sentido, nada mais que alicerçar os fundamentos da *polis*, sendo este recurso um acessório inseparável do Príncipe,<sup>64</sup> o qual, nesse meio tempo, “deve manter o amor do povo, que é o principal pilar de uma soberania nova.”<sup>65</sup> Note-se, nas passagens citadas, a profunda semelhança com os aforismos políticos do MAQUIAVEL do *Príncipe*, quando emite opiniões semelhantes sobre os mesmos temas. O próprio Augustus será visto pelo jovem HOBBS como um modelo de Príncipe que é capaz de manter a estabilidade política de um Estado e, ao mesmo tempo, preservar a *virtù*, tão necessária ao homem público –segundo qualquer autor renascentista e, em especial, segundo o próprio MAQUIAVEL.<sup>66</sup>

Desta sucinta descrição do folheto mais maquiavélico de HOBBS, fica a experiência prudente de que o Estado, apesar de poder ser controlado por alguém extremamente inteligente, sagaz e dinâmico, não está sustentado sobre um alicerce tão seguro –como pode ser o de um regime que cria um soberano artificial e se mantém permanentemente fundado em um contrato. HOBBS enfrentará então, nesse texto, o problema da sucessão,<sup>67</sup> momento em

<sup>60</sup> Idem, p. 37.

<sup>61</sup> Idem, p. 35.

<sup>62</sup> Idem, p. 36.

<sup>63</sup> “Also he knew that the multitude was not stirred to sedition so much, with extraordinary power, as insolent titles, which might put them to consider of that power, and of the loss of their liberty.” Idem, p. 38.

<sup>64</sup> Idem, p. 53.

<sup>65</sup> “he should keep the love of the people, which is the principal pillar of a new sovereignty.” Idem, p. 38.

<sup>66</sup> Cf. MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*. Col. Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1997, Capítulo III, p. 37-43 e Capítulo XVII, p. 97-100. Ver, sobre o conceito de *virtù* (virtude cívica) na obra de MAQUIAVEL, na obra de HOBBS e no renascimento humanista em geral, SKINNER, Quentin. *Maquiavel*. Tradução Maria Lúcia Montes. São Paulo: Brasiliense, 1988; Idem. *Razão e retórica...* Op. cit.; e Idem. *As Fundações...* Op. cit.

<sup>67</sup> Cuja resposta definitiva só é encontrada para a democracia e para a aristocracia, permanecendo, entretanto sem resposta para a monarquia. Esta resposta ocorre no momento em que HOBBS define que a vida artificial da soberania, cujo proprietário é o povo, deve ser prolongada artificialmente para a eternidade, ou enquanto o povo fundante da autoridade soberana exista. Esta idéia só é desenvolvida nos *Elementos de Direito* e se mantém inalterada a partir de então. Cf. HOBBS, Thomas. *The Elements...* Op. cit., Parte II, Capítulo XXIII, § 11, p. 133; Idem, *Do Cidadão...* Op. cit., Parte II, Capítulo IX, § 11, p. 150; Idem, *Leviatã...* Op. Cit., Capítulo XIX, p. 158.

que as habilidades políticas do novo Príncipe não estão garantidas *a priori*. Conclui, portanto, que qualidades individuais não são capazes, por si só, de sustentar um regime para além da morte do Príncipe: “as esperanças dos Súditos estão construídas exatamente na vida de seu Príncipe: quando este morre têm necessidade de começar tudo de novo, e dar seu apoio ao próximo.”<sup>68</sup> Segue-se, desse modo, ou a liberdade –o que é mais difícil– ou a guerra –o que muitos desejam– ou ainda outra monarquia –o que é mais passível de acontecer.<sup>69</sup>

### 3.1.4 O projeto inicial de repressão (2): o *Tratado sobre Leis*

Neste sentido, o pequeno texto imediatamente posterior ao *Tratado sobre o começo de Tacitus*, no seu *Momentos de Ócio* é o *Tratado sobre as Leis*, que pode ser considerado mais um passo rumo à universalização e idealização do processo de fundação e sustentação do poder político. Também aparece como uma alteração de objeto, que o faz passar da análise da dinâmica da história política e constitucional romana para a proposição de um modelo legalista de justiça, semelhante ao dos gregos (PLATÃO e ARISTÓTELES<sup>70</sup>) e do que viria a construir posteriormente em sua obra.

O texto oscila entre a situação de benesses, segurança e equilíbrio torna possível pelo reconhecimento das leis consideradas como a matéria-prima “sob a qual a fabricação da república e do povo se fundamentou e se constituiu”,<sup>71</sup> e a sua necessária existência para preservar o governo justo dos perigos da desordem. Assim evita a infecção pelo medo,<sup>72</sup> e assegura a exemplar execução da justiça, que pune os ofensores, estimula as ações legítimas dos homens honestos, comprova que a equidade e não o favor dos poderosos, comandando a administração do Estado e a prolatação das sentenças, evitando a opressão dos mais pobres.<sup>73</sup> Da importância geral das leis à eficácia em resolver os problemas cotidianos, HOBBS parte para a explicação da natureza e formas dessas leis –fundamentais (leis da natureza, comuns a

<sup>68</sup> “the hopes of Subjects being much built upon the life of their Prince: when he dies, they are of necessity to begin again, and lay their foundation anew in the next.” HOBBS, Thomas. *A Discourse upon the beginning...* Op. cit., p. 62.

<sup>69</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>70</sup> Sobre uma comparação entre as noções de direito em HOBBS e ARISTÓTELES, ver HECK, José N. *Anacronismo e modernidade em Thomas Hobbes*. Goiânia: mimeo, maio de 2000, p. 15 e ss. (especialmente p. 18).

<sup>71</sup> “For the fundamental laws, upon which the fabric of a commonwealth and people be grounded and built”. HOBBS, Thomas. *A Discourse of Laws*. In: HOBBS, Thomas. *Tree discourses...* Op. cit., p. 114.

<sup>72</sup> Idem, *ibidem*, p. 109.

<sup>73</sup> Idem, *ibidem*, p. 108.

todas as criaturas vivas), das nações (leis gerais prescritas para todos os homens), municipais (leis das nações em especial)<sup>74</sup> – bem como de suas funções, aplicação, dos critérios de produção, alteração, dos prejuízos advindos de sua abundância e multiplicidade, de sua racionalidade e, finalmente, de sua constituição histórica em leis costumeiras (não escritas) e positivas, sob a autoria mais certa dos governos de Roma.<sup>75</sup> Neste trabalho, portanto, a atividade repressiva das leis é claramente explicitada, sua permanência no tempo mais exaltada e sua existência especialmente identificada com o processo de legitimação histórica do poder no Estado, podendo-se encontrar, desse modo, uma especial aproximação com o PLATÃO de *As Leis*, para quem só a justiça positivada nas leis de um Estado forte é que pode gerar os limites necessários à convivência. Segundo HOBBS, portanto,

“Platão afirma a necessidade de as Leis serem tão grandiosas e absolutas que não possam os homens de outra forma ser distinguidos de criaturas irracionais: nenhum homem possui naturalmente uma capacidade tão grande para que possa saber, completamente, todas as necessidades e acidentes que possam ser essenciais para o bem comum: e então, se se pudesse supor em um homem um conhecimento tão perfeito, ainda assim este homem não seria encontrado e igualmente não conseguiria, ou não poderia fazer todo aquele bem que saberia: então, numa Utopia onde estes homens não existem, a necessidade de uma Lei é absoluta.”<sup>76</sup>

A razão do homem está em sua capacidade de perceber que as Leis são mais importantes que a própria *fortuna* (sorte) na condução de bom governo – e aqui pode ser um exemplo da prematura ruptura de HOBBS com MAQUIAVEL – e só elas são capazes de controlar e ordenar para o bem comum, mais do que qualquer homem poderia fazê-lo. A constituição do discurso de legitimação da ordem do Estado é assegurada por um argumento que antecede de forma espantosa aquele que virá trinta anos depois no corpo do *Leviatã*. E, apesar da inconsistência e imaturidade de alguns argumentos específicos, se comparados aos que se encontram já nos *Elementos de Direito Natural e Político*,<sup>77</sup> a identidade do autor da

<sup>74</sup> Idem, *ibidem*, p. 110.

<sup>75</sup> Idem, *ibidem*, p. 105 a 119.

<sup>76</sup> “Plato affirms the necessity of Laws to be so great and absolute that men otherwise could not be distinguished from unreasonable creatures: for no man naturally is of so great capacity, as completely to know all the necessities, and accidents which be required for a common good: and then if a man could suppose in any so perfect a knowledge, yet is that man not to be found, that either absolutely could, or would do all that good which he knows: so that in an Utopia of such men as be not, yet the necessity of Laws is absolute.” Idem, *ibidem*, p. 106.

<sup>77</sup> Cf. OVERHOFF, Jürgen. *Hobbes's theory...Op. cit.*, p. 93.



“ciência da política” é inconfundível. Sobre as Leis –as quais define e qualifica precisamente– HOBBS afirma que surgem com o verdadeiro objetivo de

“ordenar, estabelecer uma organização, e governar entre nós. É a Jurisdição à qual somos obrigados mais a obedecer do que contestar. As Leis são como os Príncipes a quem convivimos servir, os Capitães aos quais vamos seguir, as próprias regras através das quais todas as ações de nossa vida serão harmonizadas e organizadas. São a proa e a defesa do povo, que o mantém em segurança e em paz. Através das Leis, os homens podem ser feitos bons e felizes, fazendo a punição dos ofensores parecer derivar mais de uma necessidade forçada, do que de um desejo voluntário. E com o exemplo da punição de alguns, a outros faz melhores. Por seu medo e terror, a audácia dos homens reprime, e são sua inocência e paz asseguradas contra a força e a opressão.”<sup>78</sup>

O objetivo maior da política é a ordenação social, e através das leis os homens são moldados (*made*) para a felicidade e obediência. Note-se a utilidade positiva da punição, que não apresenta argumentos em favor da realização de qualquer tipo de vingança, mas de instrumento de positivação de um novo modelo de comportamento, capaz de assegurar fins últimos e excelentes por si só –que são felicidade, inocência e bondade– especialmente através do exemplo. O caminho para se alcançar tais metas é a repressão dos instintos, através do medo e do terror que podem causar as leis e suas respectivas punições. O *medo* da lei *do Estado* e da sua punição –é essa a lei que o *Tratado sobre Leis* enfatiza (a lei positiva)– é comparado aos males que a falta de limites pode gerar quando não existem regras.<sup>79</sup> As paixões aparecem, mais uma vez, como o elemento decisivo para o acerto ou desacerto da aplicação de uma ordem coercitiva, já que “se os homens não fossem limitados por certas regras, tamanha confusão se seguiria no governo que as diferenças entre Certo e errado, Justo e ilegal, não poderiam nunca ser distinguidos, o que causaria tal distração no povo, tão grande

<sup>78</sup> “the true end of all Laws is to ordain, and settle an order, and government among us, the jurisdiction whereof we are rather bound to obey, than dispute; Laws being, as it were, the Princes we ought to serve, the Captains we are to follow, the very rules, by which all the actions of our life be squared and disposed. They are the people’s bulwarks, and defences, to keep them in safety, and peace; that no unjust thing be done against them; that by the Laws men may be made good, and happy; and that the punishment of offenders should appear to proceed from a necessity forced, rather than a will voluntary, and that by the example of punishing some, others might be made the better; that by the fear, and terror of them, men’s audacities might be repressed, and their innocence, and peace, secured from force and oppression.” HOBBS, Thomas. *A Discourse of Laws...* Op. cit., p.105-6.

<sup>79</sup> Idem, *ibidem*, p. 106.

subversão à conversação, ao comércio entre homens, que todo o direito seria pervertido pelo poder e toda honestidade abalada pela grandeza.”<sup>80</sup>

Portanto, desde o início de suas reflexões políticas, HOBBS já compreendia que é pelas leis fundamentais, “através das quais a tecitura de uma república e do povo está fundamentada e se consolida”<sup>81</sup> que uma nova moralidade pode ser instituída. Para o autor do *Tratado sobre Leis*, se elas forem negligenciadas, a pessoa do soberano<sup>82</sup> “encontra-se mais sujeita aos ataques de Traidores, sua vida às línguas da malícia e detração, e sua reputação à infâmia perpétua.”<sup>83</sup> Para que isto não aconteça, os homens devem ter certeza de que o poder da administração é dominante, caso contrário sentir-se-iam dispostos a tudo perverter pela confiança na impunidade. Em tal situação, a confusão se instalaria através da insinuação de uma individualidade incontrolável:<sup>84</sup>

“ondé afetos e modos dos homens são depravados e dão margem a desejos irracionais e desregrados, aí as Leis são necessárias, como disse Heráclito: Uma Cidade necessita tanto defender suas Leis quanto seus Fortes, pois sem Leis ninguém pode subsistir, mas sem defesas é possível que se possa, o que está de acordo com a observação de Demóstenes, que considerava as Leis a alma da República. E como num corpo sem alma, nada resta, um povo sem devida administração das Leis sucumbe integralmente”<sup>85</sup>

<sup>80</sup> “If men were not limited within certain rules, such confusion would follow in government, that the differences of Right and wrong, Just and unlawful, could never be distinguished; and that would cause such distraction in the people, and give so great and overthrow to conversation, and commerce amongst men, that all right would be perverted by power, and all honesty swayed by greatness”. Idem, *ibidem*. Notável é a precisão terminológica a confirmar a futura concepção de direito positivo expressa no *Leviatã*, onde só pode haver justiça onde há lei positiva e, portanto, onde justo é igual a legal e injusto a ilegal, e onde o terror é o motor da obediência. Instituído o pacto que retira o homem da condição natural de guerra de todos contra todos, surge a terceira lei da natureza, rezando “Que os homens cumpram os pactos que celebrarem”. Cf. HOBBS, Thomas. *Leviatã... Op. cit.*, Capítulo XV, p. 123: “Nesta lei de natureza reside a fonte e a origem da justiça. Porque sem um pacto anterior não há transferência de direito, e todo homem tem direito a todas as coisas, conseqüentemente nenhuma ação pode ser injusta. Mas depois de celebrado o pacto, rompê-lo é injusto. E a definição da injustiça não é outra senão o não cumprimento de um pacto. (...) Para que as palavras justo e injusto passem a ter lugar, é necessária alguma espécie de poder coercitivo, capaz de obrigar igualmente os homens ao cumprimento de seus pactos, mediante ao terror de algum castigo que seja superior ao benefício que esperam tirar do rompimento do pacto”.

<sup>81</sup> “For the fundamental laws, upon which the fabric of a commonwealth and people be grounded and built”. Idem, *ibidem*, p. 114.

<sup>82</sup> Que, neste momento da teoria hobbesiana ainda é o Monarca e não o poder soberano juridicamente personalizado.

<sup>83</sup> “whereas if Laws be neglected, his person is more subject to the attempts of Traitors, his life to the tongues of malice and detraction, and his reputation to perpetual infamy.” Idem, p. 109.

<sup>84</sup> “e não sendo circunscritos por limites razoáveis, suas razões tornam-se invisíveis” – “and so not being circumscribed within reasonable bounds, their reason becomes invisible”. Idem, p. 106.

<sup>85</sup> “where men’s affections and manners are depraved, and given over to unruly and unreasonable desires, there Laws be so necessary, that Heraclitus said, A city needed rather to defend their Laws, than forts: for without Laws no people can subsist; without defences, it is possible that they may: agreeing with Demostenes’s observation, who supposed Laws to be as the soul of a Commonwealth; for as a body without a soul, remains

A assunção das leis como a panacéia para os males sociais é também, e finalmente, o momento pessoal em que a vaidade é superada pelo medo e a ignorância pela razão: um novo sujeito se constitui através da moralidade. A necessidade e a natureza fazem os homens desejarem o *bomum sibi* ou o que parece ser bom para eles: a segurança, a felicidade e a paz. Nesse sentido, a lei é a alma da república,<sup>86</sup>

“e como num corpo sem alma nada resta, um povo sem devida administração das Leis perece totalmente (...) portanto aparecerá evidentemente, salvo melhor composição, que Leis são absolutamente necessárias: para conter calamidades, para certificar-se da justiça, para fazer prósperos acordos e alianças em nossas conversações civis, para, desse modo, fazer uma distinção entre justos e exorbitantes desejos”<sup>87</sup>

A lei e a razão são gêmeas: a ausência de uma é a deformação da outra, diz o jovem HOBBS, para quem a razão que está encravada em nossa natureza não é nada menos que a lei, definindo quem nós somos.<sup>88</sup> Neste sentido, as leis não são mais que a razão dilatada: “E assim a reverência e o dever que devemos às Leis, nada mais são que obediência à razão, que é o progenitor, revisor, e preservador dessas mesmas Leis: e então, aqueles que não as obedecerem, estarão mais próximos da natureza dos Brutos e Selvagens, que os homens dotados de razão”<sup>89</sup> A partir de então, as leis já possuem uma função de redimensionamento da subjetividade que, como já se colocou, é uma característica constante no discurso da futura “ciência da política”. Assim, nada que seja privadamente exorbitante ou passionalmente desmedido é permitido pelas leis que, nesse sentido, são comparáveis a nervos, que

---

not; so a People without due administration of Laws, do wholly decline”. HOBBS, Thomas. A Discourse of Laws...Op. cit., p. 106-7.

<sup>86</sup> Idem, ibidem, p. 107.

<sup>87</sup> “for as a body without a soul, remains not; so a People without due administration of Laws, do wholly decline(...)yet it will evidently appear, that Laws are so absolutely necessary, to restrain from ill, to confirm in good, to make a happy concord, and union in our civil conversation, to make such a distinction betwixt lawful, and exorbitant desires”. Idem, ibidem, p. 107.

<sup>88</sup> Idem, ibidem, p. 115.

<sup>89</sup> “And thus the reverence, and duty we owe to Laws, is nothing else but obedience to reason, which is the begetter, corrector, and preserver, of the very Laws themselves: those therefore who will not obey them, do come more near the nature of Brutes and Savages, than men endowed with reason”. Idem, ibidem, p. 115.

constrangem necessariamente as pessoas em um conjunto homogêneo e concorde.<sup>90</sup> Neste sentido,

“considerando que os homens são naturalmente afetados e possuídos por um violento frêmito de desejos, paixões e fantasias, as Leis os reprimem e lhes evitam essas ações e pensamentos que os precipitariam em todo tipo de perigos e doenças, aos quais a inclinação natural é até bastante propensa; e faça governar, dirigir, alterar, dispor e, assim conduzindo-os a todo tipo de ações boas e virtuosas.”<sup>91</sup>

HOBBS, aqui, já está assumindo e absorvendo toda a dimensão da idéia de que as leis podem ser vistas como um elemento político que é capaz de substituir a capacidade individual do homem de decidir sobre o melhor para a preservação da república —o que confirmará no seu futuro raciocínio. As leis são, deste modo e desde já, a alma do Estado: dão vida à sociedade, devendo ser utilizadas com severidade para manter o povo em quietude,<sup>92</sup> porque

“enquanto a Justiça não for administrada diligentemente, seguir-se-á uma diminuição de nossas substâncias, uma tristeza geral em nossas vidas e, com certeza, uma perturbação de todo o comércio com estranhos.(...) uma dissolução geral das Leis em um corpo civil, é como uma convulsão nervosa em um corpo natural. Decadência e dissolução são os legados imediatos e inevitáveis.”<sup>93</sup>

De uma situação de extrema insegurança política, o discurso do jovem HOBBS, *in totum*, acaba por asseverar uma nova e imperiosa realidade social, que exige do homem todo o esforço possível para que fuja daquela condição anterior de miserabilidade em direção a uma situação que só poderá subsistir sob o domínio de um poder soberano, que imponha a todos o respeito necessário tanto às leis, quanto à propriedade, tanto à punição, quanto à orientação finalista dos desejos. Faz-se necessária, portanto, esta reflexão de conjunto sobre a

<sup>90</sup> “Leis são os únicos nervos constringindo as pessoas em conjunção, e não somente são úteis, como necessárias.” — “Laws be the only sinews of contracting people together, and not merely useful, but necessary.” HOBBS, Thomas. *A Discourse of Laws...* Op. cit., p. 107.

<sup>91</sup> “for whereas men be naturally affected and possessed with a violent heat of desires, and passions, and fancies, Laws restrain and draw them from those actions, and thoughts, that would precipitate to all manner of hazards and ill, which natural inclination is prone enough unto; and do govern, direct, alter, dispose, and as it were bend them to all manner of virtuous and good actions”. Idem, *ibidem*, p. 110-11.

<sup>92</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>93</sup> “whereas if Justice were not duly administered, there would follow a diminution of our substances, a general disconsolation in our life, and a certain separation from all trade with strangers. (...) a general dissolution of

obra de HOBBS –incluindo a do jovem– para que se possa confirmar a existência de uma linha de raciocínio uniforme e constante, presente em todo o desenrolar de sua vida intelectual. A lógica que opõe a paz e a ordem ao caos é uma estratégia política única e perene, que possibilitará o revestimento de uma relação de dominação política –e, concomitantemente, social e econômica– com um discurso que limitar-se-á à repressão, ou seja, à necessidade de se manter uma ordem preestabelecida em concordância universal contra quem não estiver de acordo.

---

Laws in a civil body, is the same with the convulsion of the sinews in a natural [body]; decay and dissolution, being the immediate, and unavoidable successors." *Idem*, p. 109.

### 3.2 Da representação: o direito como elemento legitimador da ordem Estatuída

#### 3.2.1 A obra madura de HOBBS: idéia de juridicização repressiva da moral

No rastro que leva à constituição final da estrutura discursiva hobbesiana, o que surge para justificar a relação de dominação, embutida no discurso das leis –e no discurso jurídico em si– é o fato de que todo esforço individual efetuado para a preservação pessoal –estando já solidificada a exigência desta limitação que é caracteristicamente moral e derivada, como já se disse, diretamente de uma obrigação presente no discurso renascentista– de forma alguma é visto por HOBBS como repreensível:<sup>94</sup> agir racionalmente, procurando sempre a defesa contra o sofrimento nada mais é do que agir com *justiça e direito* “pois, pela palavra *direito*, nada mais se significa do que aquela liberdade que todo homem possui para utilizar suas faculdades naturais em conformidade com a razão reta.”<sup>95</sup>

Este direito natural institui uma lei da natureza,<sup>96</sup> a qual justifica que todos os homens devam primeira e necessariamente proteger sua vida e membros, fazendo convir também que cada qual seja senhor de seu próprio julgamento. Quando resolver decidir o momento e a situação da qual deva se precaver efetivamente,<sup>97</sup> a ninguém deve ofender o que qualquer um fizer ou deixar de fazer em um estado de natureza.<sup>98</sup> Assim, não há qualquer possibilidade de serem efetuadas exigências legítimas –além das naturalmente existentes no homem provido da capacidade do cálculo racional– quanto ao comportamento presente nessa situação, já que “no estado de natureza, para todos é legal ter tudo e tudo cometer(...) [e] a medida do direito está na vantagem que for obtida.”<sup>99</sup> Em resumo, o que é afirmado na constituição histórica do texto hobbesiano –e confirmado no *Leviatã*– é que da situação onde a possibilidade do combate é um temor constante derivam-se –entre outras– duas conseqüências cardeais para a posterior fundação e justificação do Estado

<sup>94</sup> HOBBS, Thomas. *Do Cidadão...* Op. cit., Parte I, Capítulo I, § 7, p. 31.

<sup>95</sup> *Idem*.

<sup>96</sup> HOBBS, Thomas. *Do Cidadão...* Op. cit., Parte I, Capítulo II, § 1, p. 38: “assim defino a lei de natureza: é o ditame da reta razão no tocante àquelas coisas que, na medida de nossas capacidades, devemos fazer, ou omitir, a fim de assegurar a conservação da vida e das partes de nosso corpo.”

<sup>97</sup> HOBBS. *Idem*, Parte I, Capítulo I, §9, p. 32.

<sup>98</sup> HOBBS. *Idem*, p. 360, nota 9.

a)“que nada pode ser injusto. As noções de bem e de mal, de justiça e injustiça, não podem aí ter lugar. Onde não há poder comum não há lei, e onde não há lei não há injustiça.” e b)“que não há propriedade, nem domínio, nem distinção entre o *meu* e o *teu*; só pertence a cada homem aquilo que ele é capaz de conseguir, e apenas enquanto for capaz de conservá-lo.”<sup>100</sup>

O direito a tudo –presente numa situação onde não há poder coercitivo– é, na verdade, completamente inútil, não havendo a possibilidade de o homem desfrutar nada que considere *seu*, já que, a qualquer momento, seu vizinho pode pretender dele a mesma coisa.<sup>101</sup> A insegurança dessa situação, conclusão frisada com bastante insistência por HOBBS, tem o poder de fazer gerar no homem racional a necessidade de escapar da instabilidade a qualquer preço: somente no Estado que as noções de justo e injusto podem ter lugar, pois é aí que o homem tem condições de cumprir ou não os pactos que realizou.<sup>102</sup> Tudo irá girar em torno, então, do que pode derivar da primeira lei da natureza. Neste sentido, frise-se que “a lei de natureza primeira e fundamental, é que devemos procurar a paz, quando possa ser encontrada; e se não for possível tê-la, que nos equipemos com os recursos da guerra.”<sup>103</sup> É somente em uma situação ordenada de paz que o homem pode se considerar efetivamente livre para gozar da propriedade e buscar realizar seus apetites, sem que com isto tenha que se preocupar com a ameaça dos seus “opponentes”. E o direito de natureza é exatamente essa liberdade –a ausência de impedimentos externos– de usar o próprio poder para ter todas as coisas que o julgamento individual considerar necessárias para a própria preservação.<sup>104</sup> Mas se em uma condição de guerra de todos contra todos, todo homem tem direito a tudo, inclusive aos corpos e propriedades dos outros,<sup>105</sup> ninguém tem, em verdade, direito à nada.

“Mas tal como os homens, tendo em vista conseguir a paz, e através disso sua própria conservação, criaram um homem artificial, ao qual chamamos Estado, assim também criaram cadeias artificiais, chamadas *leis civis*, as quais eles mesmos, mediante pactos mútuos, prenderam numa das pontas à boca daquele homem ou assembléia a quem confiaram o poder soberano, e na outra ponta a seus próprios

<sup>99</sup> HOBBS. *Idem*, § 10, p. 33.

<sup>100</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1997, Capítulo XIII, p. 110. No Capítulo XV isto fica mais explícito: ver, acima, nota nº 80.

<sup>101</sup> HOBBS, Thomas. *Do cidadão...* Op. cit., Parte I, Capítulo I, § 11, p. 33.

<sup>102</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã...* Op. cit., Capítulo XV, p. 123.

<sup>103</sup> HOBBS, Thomas. *Do cidadão...* Op. cit., Parte I, Capítulo II, § 2, p. 38.

<sup>104</sup> Cf. HOBBS, Thomas. *Leviatã...* Op. cit., Capítulo XIV, p. 113.

<sup>105</sup> *Idem*, *ibidem*.

ouvidos. Embora esses laços por sua própria natureza sejam fracos, é no entanto possível mantê-los, devido ao perigo, se não pela dificuldade de rompê-los.<sup>106</sup>

Assim, a única forma de se realizar enquanto homens libertos para alcançar os frutos da indústria, da terra, da navegação, da importação de mercadorias, do conforto das construções, dos instrumentos, do conhecimento, das artes, das letras, da própria sociedade,<sup>107</sup> é a *liberdade dos súditos*.<sup>108</sup> Esta liberdade que se estabelece no momento em que o soberano instituído define, pelo poder que lhe é *transferido*, o que seus súditos não podem fazer ou o que estão obrigados a fazer, pois somente dentro de uma sociabilidade pactuada e limitada por cadeias claramente definidas como o são as *leis civis*, pode o homem gozar plenamente de uma propriedade garantida pela força de uma espada pública.

Justificadas estão, nesse momento, tanto a necessidade da transferência consensual de um direito que individualmente é ineficaz – e aqui se realizará a discussão sobre a necessidade de um pacto que gere, a partir dessa ineficácia, a segurança e a paz – quanto a utilização da força como instrumento de associação guerreira – o que permitirá travar uma possível batalha em conjunto, sem o medo de perecer facilmente.<sup>109</sup> É portanto inútil tudo querer sem que haja a mínima segurança de que o que for alcançado permaneça sob nossa ingerência. Todos devem, pois, abrir mão de seu direito à todas as coisas, através da *renúncia* e da *transferência*.<sup>110</sup>

Na *renúncia* absoluta ao direito a tudo fazer, que significa a manifestação da vontade através de sinais ou símbolos de que se aceita tornar ilícito o que antes se tinha direito de fazer,<sup>111</sup> encontra-se a fonte do artifício da *representação*. A origem do *pacto social*, por sua vez, confronta-se na transferência mútua e recíproca desse direito – entre os homens, individualmente – isto é, na manifestação explícita de que se quer considerar ilícito o fato de outro poder resistir-lhe no que antes poderia fazer, esperando obter com isso um bem – se for um ganho imediato. À tal transferência de direitos chama-se *contrato*. Quando o ganho é

<sup>106</sup> Idem, Capítulo XXI, p. 172.

<sup>107</sup> Conforme lista o próprio HOBBS no Capítulo XIII do *Leviatã*. HOBBS, Thomas. Op. cit., Capítulo XIII, p. 109. Essa definição precisa do modelo de sociedade é que leva autores como MACPHERSON e RIBEIRO a identificarem em HOBBS traços de um Estado tipicamente burguês – no caso do primeiro autor – ou mercantilista – segundo autor. Ver, acima, Capítulo 2.2.1, nota 115.

<sup>108</sup> Idem, ibidem.

<sup>109</sup> Cf. HOBBS, Thomas. *Do cidadão...* Op. cit., Parte I, Capítulo 1, §§ 13 e 14, p. 34-5.

<sup>110</sup> Idem. Parte I, Capítulo 2, § 3, p. 39.

<sup>111</sup> Idem, § 4, p. 39.



futuro, devendo-se dar crédito a uma ou ambas as partes, há uma promessa à que se dá o nome de *convenção*.<sup>112</sup>

Neste sentido, tanto a existência de um pacto social quanto a idéia de representação política são elementos fundantes do Estado, sendo utilizados por HOBBS para retirar o homem do estado de guerra.<sup>113</sup>

“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 outros e serem protegidos do restante dos homens.”<sup>114</sup>

Na passagem do estado de natureza para a sociedade civil, algumas implicações devem ser identificadas imediatamente, para que o discurso sobre o Estado não provoque mal-entendidos: a) esse Estado, personificado em um *autômato*,<sup>115</sup> caracteriza-se pelo funcionamento neutro e irresistível de um mecanismo de comando que determina universalmente o direito e a verdade;<sup>116</sup> b) a *vontade* é de grande importância, sendo aquela que permite ao homem alcançar o entendimento necessário para realizar as convenções suficientes na fundação do Estado; c) a idéia de representação pressupõe a aceitação de sua *autoridade* independentemente da discordância da minoria que deve aceitar, no final, a decisão da maioria. É possível afirmar, portanto, que o processo de legitimação do Estado se dá pelo *consenso* e d) a *autoridade* que deriva do processo de representação aparentemente não tem limites, já que os deveres do soberano são a este relacionados enquanto homem sujeito às leis naturais, e não enquanto representante: os atos do soberano não podem ser questionados.<sup>117</sup>

<sup>112</sup> Idem, §§ 8 e 9, p. 42-3.

<sup>113</sup> Cf. PITKIN, Hanna Fenichel. *The concept of representation*. Berkley, Los Angeles, London: University of California Press, 1972, p. 29.

<sup>114</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*...Op. cit., Capítulo XVIII, p. 145.

<sup>115</sup> Máquina que se move como um relógio e à qual pode ser atribuída uma vida artificial. Cf. HOBBS, Thomas. *Leviatã*...Op. cit., Introdução, p. 27.

<sup>116</sup> Cf. SCHMITT, Carl. *The Leviathan in the State theory of Thomas Hobbes – meaning and failure of a political symbol*. Contributions in political science, n.º 374. Global perspectives in history and politics. Translated by George Schwab and Erna Hilfstein. Westport, Connecticut / London: Greenwood Press, 1996, p. 45-6.

<sup>117</sup> Cf. PITKIN, Hanna Fenichel. *The concept*...Op. cit., p. 30-1.

### 3.2.2 O Simbolismo do Estado-*Leviatã* e a interpretação de Carl SCHMITT

Inicialmente, HOBBS identifica seu constructo teórico-discursivo como um *Deus* mortal feito pelo homem, na imitação da arte Divina. O Estado é, antes de tudo, um artifício. É uma *pessoa*<sup>118</sup> fabricada pela arte humana, que é comparável em poder a um grande monstro bíblico, Rei do *Orgulho*, como afirma no final do Capítulo XXVIII do *Leviatã*:

“Expus até aqui a natureza do homem (cujo orgulho e outras paixões o obrigaram a submeter-se ao governo), juntamente com o grande poder de seu governante, ao qual comparei com o *Leviatã*, tirando esta comparação dos dois últimos versículos do capítulo 41 de Jó, onde Deus, após ter estabelecido o grande poder do *Leviatã*, lhe chamou Rei dos Soberbos. *Não há nada na Terra*, disse ele, *que se lhe possa comparar. Ele é feito de maneira a nunca ter medo. Ele vê todas as coisas abaixo dele, e é o Rei de todos os Filhos da Soberba.*”<sup>119</sup>

O poder que procura HOBBS ao identificar o monstro bíblico com o Estado não é o poder que deriva de uma comparação mística ou religiosa. O *Leviatã* é menos sagrado do que se poderia imaginar e mais distante ainda do próprio conceito de Estado estruturado por

<sup>118</sup> *Persona* é uma palavra de origem latina que, segundo o próprio HOBBS, “significa o *disfarce* ou a *aparência exterior* de um homem, imitada no palco. É por vezes mais particularmente aquela parte dela que *disfarça* o rosto, como máscara ou viseira. E do palco a palavra foi transferida para qualquer representante da palavra ou da ação, tanto nos tribunais quanto nos teatros. De modo que uma *pessoa* é o mesmo que um *ator*, tanto no palco como na conversação corrente. E *personificar* é *representar*, seja a si mesmo ou a outro; e daquele que representa outro diz-se portador de sua pessoa, ou que age em seu nome (...) Quanto às pessoas artificiais, em certos casos algumas de suas palavras e ações *pertencem* àqueles a quem representam. Nesses casos a pessoa é o *ator*, e aquele a quem pertencem suas palavras e ações é o *autor*, casos esses que o ator age por autoridade.(...) por autoridade se entende sempre o direito de praticar qualquer ação, e *feito por autoridade* significa sempre feito por comissão ou licença daquele a quem pertence ao direito. // De onde se segue que, quando o ator faz um pacto por autoridade, obriga através disso o autor, e não menos do que se este mesmo o fizesse, nem fica menos sujeito a todas as conseqüências do mesmo.” HOBBS, Thomas. *Leviatã...Op. cit.*, Capítulo XVI, p. 135-6. A idéia grega introduzida do teatro indica bem o efeito político e mesmo um modelo de pensamento que desejava alcançar HOBBS. Nesse sentido, o poder do *ator* é diferente do poder do *historiador*. Enquanto este último – como TUCÍDIDES, na sua *História da Guerra do Peloponeso* – utiliza um procedimento inquisitorial para inventariar as causas mais profundas da revolta civil (as paixões), o que faz do seu discurso uma espécie de espetáculo onde o público torna-se capaz de enxergar suas mazelas e perceber a necessidade de se transformar para superá-las; aqui, o que interessa é formar um espaço para a crítica do espectador, que é colocado em um lugar claro de autoridade sob a realidade que passa a interpretar através da história. Já a situação do ator estimula o desaparecimento do conhecimento que se dá de forma espetacular. A platéia perde a alteza da observação contemplativa e o ator comanda a produção da realidade que passa a derivar diretamente de sua vontade, já que esse “teatro do poder e da produção” que é o Estado, como propõe Renato Janine RIBEIRO, não é determinado nem previsto por nenhum texto, o autor endossando de antemão todas as decisões daquele “Morreu o espetáculo, porque suprimidos os espectadores: todos os ‘outros’ do palco estão nos bastidores, ou no coro que repete e prolonga os atos do Soberano, que é o Ator.” Cf. RIBEIRO, Renato Janine. *A marca do Leviatã (Linguagem e Poder em Hobbes)*. São Paulo: Ática, 1978, p. 9-11.

HOBBS do que superficialmente dá a entender. Segundo Carl SCHMITT, o “conceito” *Leviatã* não é adequado para indicar simplesmente a idéia de Estado em HOBBS, isto porque ele não estava propriamente imbuído da tradição do velho testamento, segundo a qual o *Leviatã* seria um monstruoso dragão ou uma enorme serpente marinha, cujo poder não teria comparação na terra, e que representaria a ordem estabelecida a sufocar o poder terrestre, representado pelo grande elefante ou rinoceronte denominado Behemoth, o símbolo das forças pagãs. Este embate completamente natural não condizia com o tratamento setecentista inglês de filósofos como BODIN ou ESPINOSA, de teólogos como LUTERO e CALVINO ou mesmo de dramaturgos como SHAKESPEARE, que passaram –sob a influência direta do renascimento humanista– a ver o *Leviatã* de um forma pouco mítica ou demoníaca (no máximo, cabalística), passando este a ser em geral identificado metafórica, irônica ou politicamente, como o poder de príncipes e reis, ou como qualquer tipo de força descomunal, inclusive com o “grande traseiro de um cavalo”.<sup>120</sup>

A idéia de HOBBS ficaria, se adstrita ao sentido religioso, um tanto descontextualizada, ainda mais pelo fato de se colocar, como o mecanismo lógico e preciso de DESCARTES, na posição de fundador de um modelo político vinculado à modernidade: SCHMITT irá se perguntar, nesse sentido, como um símbolo bíblico pode dar conta de um conceito absolutamente laico, produto primeiro de uma era tecnológica? Na leitura das citações do *Leviatã* no texto homônimo pode se perceber, entretanto, um fino traço de ironia quando, em uma das três únicas e breves vezes em que o termo *Leviatã* aparece no livro, a sua criação é desta forma descrita “É esta a geração daquele grande *Leviatã*, ou antes (para falar em termos mais reverentes) daquele *Deus Mortal*, ao qual devemos, abaixo do *Deus Imortal*, nossa paz e defesa.”<sup>121</sup> Para SCHMITT, em conclusão, o *Leviatã* na obra de HOBBS pode ser investigado –e não definitivamente– como a representação da influência de um mito político enquanto uma força histórica arbitrária, que refunda o lugar do medo ocupado antes pelo próprio homem no estado de natureza.<sup>122</sup>

A extraordinária força simbólica do termo *Leviatã* estaria, assim, não em um suposto caráter transcendental –posto que é uma máquina artificial– mas na capacidade de subjugar o desejo, a ambição e o orgulho, “causas de sua mortalidade”, instaurando um regime de

<sup>119</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã...* Op. cit., Capítulo XXVIII, p. 241.

<sup>120</sup> SCHMITT, Carl. *The Leviathan...* Op. cit., p. 24-5 e 28, nota 10.

<sup>121</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã...* Op. cit., Capítulo XVII, p. 144.

verdadeira garantia protetiva realizada pelo direito e pelas leis. A transcendência do Estado não é metafísica, mas jurídica, pois quando este é identificado enquanto “alma” de um complexo maquinário, formado não pelos partícipes do pacto, mas a partir dos mesmos, determina-se enquanto conseqüência lógica que vem a completar um “corpo” já existente: o imenso homem artificial, que se justifica pela união das vontades de todos aqueles que suplantam a vaidade, buscando a segurança.<sup>123</sup> O Leviatã não é interpretado por SCHMITT, portanto, como sendo o mito bíblico, teológico, mas continua a reter, efetivamente, seu caráter mitológico, que é expresso no mito da força ilimitada da razão instrumental e teleológica.

Sobre a dinâmica de formação do autômato, lembra SCHMITT que o pacto não cria o Estado, mas sim o afirma enquanto realidade necessária e, dessa forma, “A pessoa soberana-representante é muito mais que a soma total de todas as vontades particulares participantes.”<sup>124</sup> Este “muito mais”, insistente no discurso de HOBBS, é um elemento de idealização consciente da realidade política, que define a legitimação do poder soberano como o objetivo fulcral de toda a obra. De qualquer modo, a relação entre proteção e obediência, a parte forte da identificação do *Leviatã* enquanto símbolo de representação política do Estado, refere-se diretamente ao momento em que a vaidade do homem é subjugada pela razão —a luta em que o dragão marinho sufoca, com sua barbatana, as narinas do rinoceronte— a hora exata em que emerge o consenso uniforme sobre a necessidade do Estado.

Morta a possibilidade de revolta e extinta a pluralidade de opiniões (o *Behemoth*), o *Leviatã* reina sem oposição. Aqui, entretanto, não se pode afirmar que o *Leviatã* sugere a característica estrita de totalidade mítico-religiosa que a história desse símbolo evoca. Para o jurista alemão Carl SCHMITT, o que é essencial para o Estado hobbesiano e que o legitima historicamente para agir é o combate à anarquia dos estados feudais, bem como o confronto da pluralidade das seitas religiosas —inclusive a católica— com a racionalização de um poder que centraliza e organiza a sociedade. Havendo a clara definição do fim político a ser alcançado pela atividade do Estado, qualquer necessidade de obediência cessa se está ausente a proteção que deve ser garantida. Assim, se com a ausência da participação racional do

<sup>122</sup> Cf. SCHMITT, Carl. *The Leviathan...* Idem, p. 26.

<sup>123</sup> Cf. SCHMITT, Carl. *The State as a mechanism in Hobbes and Descartes*. In: SCHMITT, Carl. *The Leviathan...* Op. cit., p. 98.

<sup>124</sup> “The sovereign-representative person is much more than the sum total of all the participating particular wills.” SCHMITT, Carl. *The State...* Op. cit., p. 97.

homem conformando e autorizando a sociabilidade ordenada o estado de natureza retorna, não há por que insistir na idéia totalitária de um *Deus Mortal*, absoluto em seu poder:

“Olhado de perto, o uso do *Leviatã* para representar a teoria do Estado de Hobbes não passa de uma idéia literária meio irônica nascida de um fino senso de humor Inglês. Somente o enorme e impactante poder implícito na imagem da besta mítica leva à noção equivocada que esta é a ideia central da teoria do Estado de Hobbes. As sentenças e palavras usadas por Hobbes para introduzir o *Leviatã* não deixam nenhuma dúvida de que ele não tomou esta imagem para ser crível conceitualmente, miticamente ou demoniacamente.”<sup>125</sup>

Unidos pela convenção, os homens consideram que a institucionalização do artifício lhes é, acima de tudo, útil. Com ele, a ordem e a segurança, sem ele, a morte e o caos. Podendo — e devendo— tudo fazer para preservar sua vida da ameaça constante da morte violenta, o homem encontra nas condições de igualdade proporcionadas pela natureza seu direito racional de preservação: juiz dos meios necessários para preservar seu corpo e sua vida, está apto a reconhecer a necessidade do contrato e do Estado, pronto para asseverar qualquer atividade repressiva necessária para a manutenção da ordem e da paz, o que fará enquanto súdito obediente. Não há, portanto, nada de divino ou mesmo nada de total no Estado-*Leviatã*. Entretanto, o que se pode dizer de sua força, que é muito mais jurídica que metafísica, é que ela se contrapõe às invocações divinas dos Papas, dos Presbiterianos e dos Puritanos que pretendiam chamar a si a responsabilidade de manter a ordem. Nesse sentido, sobre o *Leviatã* hobbesiano, conclui SCHMITT que o

“soberano não é o *Defensor Pacis* de uma paz rastreável até Deus; ele é o criador de nada menos que uma paz terrestre. Ele é um *Creator Pacis*. A justificação fornecida em sentido contrário provém de outra fonte, como nos processos especulativos de direito ‘divino’: Porque o poder do Estado é supremo, possui caráter divino. Mas sua onipotência não é, no final das contas, ‘divinamente’ fundada: É um produto do labor humano e vem à tona por causa de um ‘pacto’ estabelecido pelo homem.”<sup>126</sup>

<sup>125</sup> “Looked at closely, the use of leviathan to represent Hobbes’ theory of state is nothing other than a half-ironic literary idea born out of a fine sense of English humor. Only the enormous striking power implicit in the image of the mythical beast has led to the mistaken notion that this is the central idea of Hobbes’ theory of the state. The sentences and the words that Hobbes used to introduce the leviathan do not leave any doubt that he did not take this image to be believable conceptually, mythically, or demonically.” SCHMITT, Carl. *The state...* Op. cit., 94-7.

<sup>126</sup> “The sovereign is not the *Defensor Pacis* of a peace traceable to God; he is the creator of none other than a earthly peace. He is a *Creator Pacis*. The justification provided, on the contrary, proceeds the other way around, as in the thought processes of ‘divine’ right: Because state power is supreme, it possesses divine character. But its

Não existe mais nenhum Deus criador da nova ordem social e a única ordem natural preexistente –poderosa o bastante para justificar a formação do Estado– é a ordem das paixões, no sentido das deliberações dos homens para a ação racional, individual, atomizada: “O Estado como ordem e república (*commonwealth*) é o produto da razão e da inventividade humanas e ocorre pela virtude do pacto.(...) Uma fagulha de razão ilumina e um consenso emerge devido a necessidade de submissão ao poder mais forte.”<sup>127</sup> O Estado, visto deste ângulo é, afirma SCHMITT, algo mais, exterior e diferente do próprio pacto.<sup>128</sup> De qualquer modo, a vontade livre, determinada internamente pelo embate dos desejos, quando desvela a necessidade de um julgamento público e uniformizado, direcionará a constituição da ação política e será, por outro lado, limitada pelas decisões que, por ventura, venham a estabelecer a sociabilidade.

---

omnipotence is not at all divinely derived: It is a product of human work and comes about because of a 'covenant' entered into by man.” SCHMITT, Carl. *The Leviathan*...Op. cit., p. 32-3. Esta é uma óbvia alusão retórica –embora fora do contexto específico da obra– a Marsílio de PÁDUA (1275-80(?) – 1343), autor político da Itália renascentista, cuja obra máxima, resumida pelo próprio autor em uma citação de CASSIDORO “Todo reino deve buscar a tranqüilidade, pois ela proporciona o desenvolvimento da população e salvaguarda o interesse das nações.” PÁDUA, Marsílio de. *O defensor da paz*. (Clássicos do pensamento Político). Tradução de José Antônio Camargo Rodrigues de Souza. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995, p. 67. Esta obra foi concebida exatamente como um apêndice à parte da *Política* de ARISTÓTELES que analisa as causas das revoluções e guerras civis. Embora grande admirador do filósofo grego, Marsílio logicamente entendia faltar, na *Política*, uma análise da pretensão do Papado a exercer o poder absoluto tanto no âmbito espiritual quanto no temporal, pois nenhum filósofo da época de ARISTÓTELES poderia descobrir a causa ou natureza dessa pretensão de domínio papal, engendrada muito tempo depois. (Idem, p. 69-70). A *plenitudo potestatis* é, para Marsílio, a causa dissimulada que destrói a paz social, como uma moléstia grave que conduziu a sociedade civil à mais violenta destruição. Assim, “Em razão das disputas intestinas, os italianos foram seduzidos pelo erro e privados de uma vida suficiente.”(Idem, p. 69) Esta abordagem –estimulada pelo aparecimento das repúblicas independentes no seio da Itália medieval, dominada pelos *signori*– que dissocia inteiramente a Teoria Política de qualquer influência teológica ou eclesiástica, traz para a concepção temporal do Estado –e da sociedade civil, na esteira da identificação aristotélica– total autonomia em relação ao poder espiritual. Sua origem remonta da doutrina das duas verdades de AVERROËS, filósofo oriental, para quem não há necessária coincidência entre a verdade teológica e a verdade filosófica, podendo ambas, por sua independência, serem contraditórias. Esta separação entre fé e razão levou Marsílio De PÁDUA a negar a Igreja enquanto instituição, a ser o precursor teórico das lutas intestinas pela independência e, paradoxalmente, a construir uma teoria do Estado enquanto gestor de uma sociedade perfeita. Neste sentido, a distinção sensível proposta por SCHMITT não procede, pois segundo o que apreende José Pedro Galvão de SOUZA, “na realização do seu fim próprio –ordenação do homem para o bem viver terrestre–, o Estado não só prescinde do fim último do homem, mas até mesmo se substitui à Igreja, passando a exercer sobre os homens a jurisdição espiritual e servindo-se da religião e da cultura para alcançar os seus objetivos.(...) Ao seu ver, devia caber ao Estado dirigir toda a educação, supervisionar os ofícios e as artes e até controlar os ritos eclesiásticos.” SOUZA, José Pedro Galvão de. *O Totalitarismo nas origens da moderna teoria do Estado – um estudo sobre o Defensor Pacis de Marsílio de Pádua*. São Paulo: Indústria Gráfica Saraiva, 1972, p. 41-2.

<sup>127</sup> “The state as order and commonwealth is the product of human reason and human inventiveness and comes about by virtue of the covenant.(...) A spark of reason flashes, and a consensus emerges about the necessity to submit to strongest power.” Idem, *ibidem*, p. 33.

<sup>128</sup> Idem, *ibidem*.

### 3.2.3 Autorização e transferência: a vontade e a moralização do discurso estatal

Tal quadro discursivo afigura-se como um desdobramento aos elementos do argumento de HOBBS que foram desenvolvidos no primeiro Capítulo deste trabalho, quando o autor inglês afirma que a fonte do estado de desordem civil na sociedade antiga é identificada por TUCÍDIDES como sendo também a desordem das paixões: o historiador grego explica a situação de guerra do Peloponeso através da análise de suas “causas profundas”, localizadas nas paixões mobilizadoras das discussões e desentendimentos políticos. Deriva, também, das questões colocadas no Capítulo segundo, onde se pôde observar que o desenrolar natural da idéia de razão alicerçada no discurso científico desemboca no argumento segundo o qual o processo deliberativo da vontade humana, quando regido por esta razão –raciocínio calculado, silogístico, que afasta os erros da sensação e das palavras equivocadas– gera um caminho retilíneo para o reconhecimento do que seja o bem comum. As sensações físicas, que geram paixões, ligam certos mecanismos internos que fazem a mente humana reagir em direção de ações que proporcionem sua auto-preservação. O ditado determinista da razão faz ver ao homem a necessidade do poder soberano e o poder soberano deve fazer o homem perceber o quanto está determinado em tudo que diz respeito à sua preservação e à manutenção do *status quo*.

A genialidade do pensamento hobbesiano radica no desdobramento desse raciocínio, que é incorporado à sua filosofia madura, a qual, ao definir como problema político a realização do processo de pacificação e ordenação social, coloca o artifício maior, o Estado, como derivado do próprio engenho humano, devendo ser visto como o resultado efetivo da vontade de todos aqueles que para ele concorreram esperando fugir da solidão, da brutalidade, da miséria, da pobreza, enfim, das mazelas de uma vida curta e sórdida existente necessariamente no estado de natureza. Qualquer problema derivado do fato de que o poder soberano possa ser visto como transcendente e que, desse modo, se credite à sua existência algo de inumano na essência de seu poder pode, assim, ser eliminado. O Estado é feito pelo e para o homem o qual, se realizando no Estado, se forja por ele. O duplo caráter –moral e humanista– da filosofia política de HOBBS fica assim identificado diretamente com sua

base argumentativa centrada na valoração da injusta vaidade e do justo medo da morte violenta.<sup>129</sup>

Assentada nas paixões a base argumentativa da filosofia política hobbesiana, nada mais natural do que justificar o poder soberano, no *Leviatã*, através da idéia de *autorização*.<sup>130</sup> De início, deve quedar identificada a importância da opinião pública para a manutenção ou dissolução do poder político,<sup>131</sup> já que o problema é compreender porque o soberano não tem somente o direito, mas o poder de obrigar o cumprimento de suas decisões.<sup>132</sup> O soberano definido por HOBBS através do pacto, aparentemente faz derivar seu poder de renúncia ao *direito a tudo* daqueles súditos –ou autores– que o criam e, neste sentido

“o soberano descrito no manuscrito de Hobbes não adquire nenhum novo direito pelo fato de sua ordenação. Seus súditos renunciam ou despem-se da maioria de seus direitos e então concordam universalmente em não colocar obstáculos no caminho de seu soberano. Efetivamente, eles não cedem ao soberano quaisquer direitos que este não possuísse anteriormente. Esta fórmula para o pacto produz um soberano cujo poder é curiosamente negativo em qualidade. É difícil nos convenceremos de que esta concepção deveras vazia de poder é realmente adequada a fazer o que a teoria de Hobbes exige que se faça.”<sup>133</sup>

Esta caracterização lacunosa do poder político é superada somente pela idéia de *autorização*, que indica não apenas uma renúncia ao *direito a tudo*, mas sua *transferência*, o que faz com que todos aqueles que participam do momento de autorização –o qual cria a pessoa artificial– sejam obrigados “a reconhecer e a ser considerados autores de tudo quanto aquele que já é seu soberano fizer e considerar bom fazer.”<sup>134</sup> Assim, para além de ser identificado como um elemento novo no processo de socialização do homem, a própria existência do soberano acaba propiciando aos súditos algo de indeclinável para a sua vida em comodidade, que são os direitos agora concretizados, anteriormente pertencentes à todos, e

<sup>129</sup> Cf. STRAUSS, Leo. *The Political...* Op. cit., p. 27-8.

<sup>130</sup> Cf. nota JOHNSTON, David. *The Rhetoric...* Op. cit., p. 80.

<sup>131</sup> Como, de resto, ficou esclarecido no Capítulo 2.1.1.

<sup>132</sup> Cf. JOHNSTON, David. *The Rhetoric...* Op. cit., p. 80.

<sup>133</sup> “the sovereign depicted in Hobbes’s manuscript acquires no new rights through the fact of his appointment. His subjects renounce or divest themselves of most of their rights, and so agree generally not to place obstructions in their sovereign’s way. They do not actually give the sovereign any rights he did no have before. This formula for a covenant provides for a sovereign whose power is curiously negative in quality. It is difficult to convince oneself that this rather hollow conception of power is really adequate to do the work Hobbes’s theory requires it to do.” JOHNSTON, David. *The Rhetoric...* Op. cit., p. 80.

<sup>134</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã...* Op. cit., Capítulo XVIII, p. 145.



que, antes da autorização, não tinham como possuir. No pacto fundante nota-se, portanto, que cada qual diz ao outro:

*“Cedo e transfiro meu direito de governar-me a mim mesmo a este homem, ou a esta assembléia de homens, com a condição de transferires a ele teu direito, autorizando de maneira semelhante todas as suas ações. Feito isto, à multidão assim unida numa só pessoa se chama Estado, em latim civitas.”*<sup>135</sup>

É graças a esta autoridade, cedida por cada um dos que realizam o pacto, e somente por este motivo, é que se torna possível o uso do poder e da força necessários para inspirar o terror que permite a conformação das múltiplas vontades na direção da paz interna e externa.<sup>136</sup> O poder soberano é, nesse sentido, portado pela pessoa do representante.<sup>137</sup> É uma posse adquirida pela cessão autorizada pela vontade de todos, sendo que as ações dessa pessoa artificial derivam diretamente dos direitos cedidos por todos estes que se tornam então súditos.<sup>138</sup> A adequação dessa manobra teórica é questionável –por deixar o soberano sem nenhum tipo de limite material– mas se torna secundária no que se refere aos objetivos políticos do *Leviatã* enquanto discurso publicizável. O que importa aqui é marcar o reconhecimento do poder soberano pela esfera pública e, desse modo, a sua legitimação racional enquanto um ato positivo de autorização realizado pelos próprios súditos, o que faz com que todos os sujeitos do processo político de criação do Estado se sintam comprometidos, envolvidos, obrigados e responsáveis por quaisquer atos cometidos pelo poder soberano daqui por diante. Nesse sentido,

*“Súditos que tenham autorizado um soberano a representá-los estarão muito menos dispostos a considerar seus atos como os de um poder alienígena, e assim ilegítimo, do que os que simplesmente concordaram uns com os outros em renunciar a seus direitos naturais, permitindo que seu soberano realizasse o efetivo exercício de seus direitos através desta abstenção.”*<sup>139</sup>

<sup>135</sup> Idem, Capítulo XVII, p. 144.

<sup>136</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>137</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>138</sup> “É nele que consiste a essência do Estado, a qual pode ser assim definida: *Uma pessoa de cujos atos uma grande multidão, mediante pactos recíprocos uns com os outros, foi instituída por cada um como autora, de modo a ele poder usar a força e os recursos de todos, da maneira que considerar conveniente, para assegurar a paz e a defesa comum.*” Idem, *ibidem*.

<sup>139</sup> “Subjects who have authorized a sovereign as their own representative will be much less likely to regard his actions as those of an alien, and thus illegitimate, power than those who have simply agreed with one another to

Aqui o conceito do *nosce te ipsum*, do lê-te a ti mesmo, começa a cobrar a produção de seus efeitos pretendidos. A finalidade do trabalho de HOBBS é fazer com que seu leitor – uma opinião popular cada vez maior e mais acessível, forjada através da leitura erudita e jornalésca, repita-se– identifique em si próprio as razões profundas desse processo de autorização e não faça mais do que verificar se não encontram essencialmente o mesmo –ao invés de procurar doutrinas<sup>140</sup>– averiguando se a lógica das paixões não redundam na legitimação racional do poder repressivo e moralizador do Estado, nos termos laicos e, portanto, modernos, de um processo de autorização e representação contratual e jurídico. O fato de nem todas as pessoas autorizarem diretamente a fundação do soberano no momento mesmo do pacto não desautoriza sua celebração –todos, livremente, concordaram em pactuar. O que importa é que a maioria esteja apta a decidir pela positivação, pela instituição do poder soberano.<sup>141</sup> Como o objetivo do pacto fundante é que os agora súditos alcancem algum bem para si mesmos, natural é o questionamento que demanda até que ponto a submissão ao soberano é absoluta em relação aos direitos cedidos: o poder soberano instituído, senhor somente de decisões justas –porque jurídicas– tem o direito de matar, prender, torturar, e também por isso é ilimitado. Não poderia o homem, entretanto, se revoltar contra esta agressão direta à primeira lei da natureza? Respondendo a este questionamento natural, diz HOBBS que

“há alguns direitos que é impossível admitir que algum homem, por quaisquer palavras ou outros sinais, possa abandonar ou transferir. Em primeiro lugar, ninguém pode renunciar ao direito de resistir a quem o ataque pela força para tirar-lhe a vida, dado que é impossível admitir que através disso vise a algum benefício próprio. O mesmo pode dizer-se dos ferimentos, das cadeias e do cárcere, tanto porque desta aceitação de que outro seja ferido ou encarcerado, quanto porque é impossível saber, quando alguém lança mão da violência, se ela pretende ou não provocar a morte. Por último, o motivo e fim devido ao qual se introduz esta renúncia e transferência do direito não é mais do que a segurança da pessoa de cada um, quanto a sua vida e quanto aos meios de preservá-la de maneira tal que não acabe por dela se cansar. Portanto, se através de palavras ou outros sinais um homem parecer despojar-se do fim para que estes sinais foram criados, não deve entender-se que é isso que ele quer dizer, ou que é essa a sua

---

renounce their natural rights, allowing their sovereign to take up the effective exercise of those rights by default.” JOHNSTON, David. *The Rhetoric...* Op. cit., p. 82.

<sup>140</sup> HOBBS, Thomas. *The Elements...* Op. cit., Parte I, Capítulo 5, § 14, p. 39, e Idem. *Leviatã...* Op. cit., Introdução, p. 28.

<sup>141</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã...* Op. cit., Capítulo XVI, p. 137-8.

vontade, mas que ele ignorava a maneira como essas palavras e ações irão ser interpretadas.”<sup>142</sup>

Assim, a relação de *autoridade* instaurada pelo contrato com os súditos é a relação entre ator e autores, o que faz com que o poder soberano, simplesmente autorizado a agir – porque artificial, representante da palavra e da vontade de outrem– nada realize a não ser pela licença ou comissão daquele ou daqueles a quem pertencia originalmente o direito.<sup>143</sup> O súdito nunca perde, portanto, o seu direito à resistência, mesmo sendo sua ação injusta ou criminosa, e mesmo tendo o soberano instaurado a possibilidade jurídica da pena capital: ameaçada a vida, o súdito encontra-se mais uma vez no estado de natureza, onde a sobrevivência é o que conta.

A formação da República ou Estado (*Commonwealth*), de qualquer forma, é um acontecimento jurídico e, de certa maneira, impessoal, em que os súditos são *unificados* na pessoa do soberano –o que equívale a uma perda da subjetividade política, da capacidade de decidir publicamente– sendo todos os atos deste último de exclusiva responsabilidade dos súditos, a quem “pertencem todas as ações praticadas pelo representante”,<sup>144</sup> mas ações que só se realizam pela obra do soberano.<sup>145</sup> Politicamente, este processo de abstração e juridicização da autoridade de fazer e não-fazer na figura de uma personalidade fictícia compara-se ao processo de alienação jurídica de crianças, imbecis e loucos, que por não terem o uso da razão, “podem ser personificados por guardiães ou curadores, mas não podem ser autores (durante esse tempo) de nenhuma ação praticada por eles (...) Mas também isto só pode ter lugar num Estado civil, porque antes desse Estado não há domínio de pessoas.”<sup>146</sup> Como crianças e imbecis, os homens cedem o direito de se conduzirem, sem esperar nada em troca a não ser evitar a possibilidade da morte violenta, “cuidando de sua própria conservação e com uma vida mais satisfeita.”<sup>147</sup> A única diferença em relação ao pacto de curadores e imbecis é o caráter temporal, que no caso do pacto político, é irreversível, a não ser que haja revolução, já que nenhum súdito pode libertar-se desse processo de sujeição política, mesmo que sob

<sup>142</sup> Idem, Capítulo XIV, p. 115.

<sup>143</sup> Idem, Capítulo XVI, p. 136.

<sup>144</sup> Idem, ibidem, p. 137.

<sup>145</sup> Idem, ibidem, p. 136.

<sup>146</sup> Idem, ibidem, p. 136-7.

<sup>147</sup> Idem, Capítulo XVII, p. 141.

pretexto de infração do pacto, pois o soberano não faz parte do pacto, sendo somente alguém que recebe os benefícios do que foi pactuado entre os homens<sup>148</sup>

“se algum ou mais de um deles pretender que houve infração do pacto feito pelo soberano quando de sua instituição, e outros ou um só de seus súditos, ou mesmo apenas ele próprio, pretender que não houve tal infração, não haverá nesse caso juiz capaz de decidir a controvérsia. Volta portanto a ser a força a decidir, e cada um recupera o direito de se defender por seus próprios meios, contrariamente à intenção que o levara àquela instituição.”<sup>149</sup>

O poder do soberano não deriva, portanto, de um pacto que não fez, mas sim, a força do pacto é que deriva do poder soberano, não existindo a possibilidade de se imaginar a dissolução de um representante sem que tenha inicialmente havido a eliminação do representado.<sup>150</sup> Trata-se, em verdade, de um pacto entre homens cujo beneficiário é o soberano, que não possui explicitamente nenhum tipo de obrigação a cumprir, pois que sua atividade legitima-se por uma doação que lhe foi feita, como na teoria dos contratos, presente no Capítulo XIV do *Leviatã*: o soberano não precisa de nenhum poder anterior para “merecer” a doação dos direitos dos súditos, pois para que “mereça” tornar-se representante basta “apenas a benevolência do doador”.<sup>151</sup> A transferência dos direitos dos homens para a constituição de um poder comum que a todos mantenha em respeito e que a todos represente é uma decisão unilateral, ou seja, a decisão de uma multidão unida numa só pessoa, o que significa claramente que, a partir desse momento de constituição da pessoa do soberano o juízo individual na condução política não poderá ser mais aceito, nem mesmo em uma multidão considerada suficiente para manter a segurança, porque “se as ações de cada um dos que a compõem forem determinadas segundo o juízo individual e os apetites individuais de cada um, não poderá esperar-se que ela seja capaz de dar defesa e proteção a ninguém”.<sup>152</sup> Desse modo, “aqueles que já instituíram um Estado, dado que são obrigados pelo pacto a reconhecer como seus os atos e decisões de alguém, não podem legitimamente celebrar entre si um novo pacto no sentido de obedecer a outrem, seja no que for, sem a sua licença.”<sup>153</sup>

<sup>148</sup> Idem, Capítulo XVIII, p. 146.

<sup>149</sup> Idem, ibidem.

<sup>150</sup> Idem, ibidem.

<sup>151</sup> Idem, Capítulo XIV, p. 117.

<sup>152</sup> Idem, Capítulo XVII, p. 142.

<sup>153</sup> Idem, Capítulo XVIII, p. 145.

Esta impossibilidade de reversão das obrigações, significa, como já se disse, a negação política do indivíduo,<sup>154</sup> que se transformará num objeto sobre o qual recairá o processo de legitimação de um contrato ilimitado e irrevogável, denunciador de que sua ordem não é tão-somente jurídica, mas metafísica. A própria teoria dos contratos do *Leviatã* proíbe, no Estado, quaisquer deles que não explicitem duração e limites, o que leva à conclusão de que a incapacidade de contestação do contrato originário significa a incapacidade do sujeito de recuperar o estatuto moral de sua subjetividade pública: se fosse identificável um procedimento formal contestatório das cláusulas ou do cumprimento do contrato, a subjetividade individual seria mantida integralmente, o Estado só faria o que fosse lícito a partir do contrato. Em não existindo limites à atividade estatal, esta se torna o limite e a direção da moralidade pública. Em outras palavras, a falta de limites nos afazeres do soberano significa a falta de conteúdo preordenado para suas ações, não cabendo aos súditos nenhum tipo de julgamento em relação às mesmas, já que aqueles que instituíram o Estado devem se reconhecer como autores de tudo que o soberano fizer: “Uma multidão de homens é transformada em *uma* pessoa quando é representada por um só homem ou pessoa, de maneira a que tal seja feito com o consentimento de cada um dos que constituem essa multidão. Porque é a *unidade* do representante, e não a *unidade* do representado que faz com que essa pessoa seja *una*.”<sup>155</sup> O conceito de representação elaborado por HOBBS no *Leviatã*, quando confrontado com o processo de autorização, não passa de um conceito parcial, formal, vazio de sentido –nos dizeres, por exemplo, de Hanna PITKIN<sup>156</sup>– cuja única possibilidade limitativa poderia dizer respeito à função de proteção inerente à constituição do pacto.

A *vontade* da maioria dos homens, necessária ao consenso que leva à realização do pacto nesta forma específica de formação do Estado –que é a formação por *instituição*– é a

<sup>154</sup> Também Cf. ANGOULVENT, Anne-Laure. *Hobbes...Op. cit.*, p. 60-1.

<sup>155</sup> Cf. HOBBS, Thomas. *Leviatã...Op. cit.*, Capítulo XVI, p. 137.

<sup>156</sup> “Chamar o soberano de representante provoca outras expectativas no leitor que o sistema Hobbesiano não preenche. Quando olhamos para a estrutura política Hobbesiana como um todo, ficamos mais cômicos de quanto parcial, formal e vazio de substância é seu conceito de representação. Um soberano com total poder na perpetuidade, sem nenhuma obrigação de consultar as vontades de seus súditos e sem deveres pelos quais estes possam reclamar – realmente nada pode estar mais distante do que geralmente pensamos como representação ou governo representativo! Lemos o *Leviatã* e sentimos que, de algum modo, estávamos sendo enganados.” – “Calling the sovereign a representative arouses other expectations in the reader which the Hobbesian system does not fulfill. When we look at the Hobbesian political structure as a whole we are most aware of how partial, formal, and empty of substance his concept of representation is. A sovereign given complete power in perpetuity, with no obligation to consult the wishes of his subjects and no duties toward them which they can claim – surely nothing could be farther from what we ordinarily think of as representation or representative government! We

vontade que se forma pelo medo da morte, de saída, e que redundava na necessidade de um poder comum modelado a partir da *unificação* desta mesma vontade, transformado em uma subjetividade jurídico-política fisicamente identificável através de suas funções e de seus atos. A vontade daqueles homens que aderem a um soberano já instituído, por terem perdido uma batalha real –note-se que é a primeira vez na construção teórica de HOBBS que uma batalha efetiva é considerada como elemento integrante de seu sistema político– também é colocada em questão.<sup>157</sup>

No momento em que houve a juridicização das relações políticas, HOBBS constituiu pela primeira vez na modernidade uma alternativa teórica para a relação guerra/opressão, característica das fundamentações teológicas e históricas da existência da dominação real dos regimes despóticos europeus até o século XVII. Como se argumentou no começo deste Capítulo, HOBBS se coloca como inimigo das explicações históricas da política. O problema é que, até esse momento histórico –e esta é a tese que Michel FOUCAULT desenvolve no seu *Em Defesa da sociedade*<sup>158</sup>– o poder político era estabelecido por conquista ou vitória militar, isto é, pelo domínio despótico (de *désportes*, senhor ou amo), como explica o próprio HOBBS.<sup>159</sup> Uma situação extremamente desconfortável tanto para o soberano, quanto para o povo: o primeiro é efetivamente um antipático alienígena e o segundo não passa de um joguete político necessário para a sobrevivência do governo, mas cuja presença ostensiva é quase sempre incômoda e/ou inoportuna, semente constante para a eclosão das revoltas civis.

A estratégia teórica e política de HOBBS consiste em colocar nesta relação continuamente bélica –relação que leva FOUCAULT, parafraseando Claus Von

---

read the Leviathan and feel that somehow we have been tricked.” PITKIN, Hanna Fenichel. *The Concept...Op. cit.*, p. 34.

<sup>157</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã...Op. cit.*, Capítulo XX, p. 163 e ss.

<sup>158</sup> Cf. FOUCAULT, Michel. *Em Defesa...Op. cit.*, p. 99 e ss.

<sup>159</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã...Op. cit.*, Capítulo XX, p. 165. A mesma fórmula vale para o domínio paterno, que não deriva da geração, mas também de um consentimento, expresso ou por argumentos suficientemente declarados, realizado pelo próprio filho, numa condição de simples natureza: “Nesta condição de simples natureza, ou os pais decidem entre si, por contrato, o domínio sobre os filhos, ou nada decidem a tal respeito.” Havendo decisão, aplica-se o direito pelo contratado. Em não havendo, a criança deve obedecer a quem efetivamente a tenha preservado, pois “sendo a preservação da vida o fim em vista do qual um homem fica sujeito a outro, supõe-se que todo homem prometa obediência àquele que tem o poder de salvá-lo ou de destruí-lo.” Idem, *ibidem*, p. 164-5.

CLAUSEWITZ, a afirmar que a política é a continuação da guerra por outros meios<sup>160</sup> – a presença não eliminável da vontade como elemento constituinte do novo Estado que se forma depois da batalha real. Desse modo, diz HOBBS que

“O domínio é adquirido pelo vencedor quando o vencido, para evitar o iminente golpe de morte, promete por palavras expressas, ou por outros suficientes sinais de sua vontade, que enquanto sua vida e a liberdade de seu corpo lho permitirem, o vencedor terá direito a seu uso, a seu bel-prazer. Após realizado esse pacto o vencido torna-se servo, mas não antes. (...) por servo, entende-se alguém a quem se permite a liberdade corpórea e que, após prometer não fugir nem praticar violência contra seu senhor, recebe a confiança deste último. // Portanto não é a vitória que confere o direito de domínio sobre o vencido, mas o pacto celebrado por este. E ele não adquire a obrigação por ter sido conquistado, isto é, batido, tomado, ou posto em fuga, mas por ter aparecido e ter-se submetido ao vencedor. E o vencedor não é obrigado pela rendição do inimigo (se não lhe tiver prometido a vida) a poupá-lo, por este ter-se entregue a sua discricção; o que só obriga o vencedor na medida em que este em sua própria discricção considerar bom.”<sup>161</sup>

A relação de soberania não é, deste modo, afastada pela existência de uma batalha real. Toda violência centrada no fato da dominação não é capaz de eliminar a necessidade do poder soberano ser mais uma vez instituído pela vontade. Neste sentido, não é a derrota que fundamenta uma sociedade de dominação, mas o que se passa depois da batalha em si, depois que a derrota acontece: a necessidade do homem em evitar o medo da morte violenta, quando mais uma vez deparado com esta possibilidade.<sup>162</sup> Não há, para HOBBS – como de resto para os teóricos posteriores do contrato social como ROUSSEAU<sup>163</sup> – uma diferença de

<sup>160</sup> Cf. FOUCAULT, Michel. *Em Defesa...* Op. cit., p. 22. No seu livro *Da Guerra*, CLAUSEWITZ afirma que “A guerra é uma simples continuação da política por outros meios”, título do item 24 do Livro I, “a natureza da guerra”. Cf. CLAUSEWITZ, Claus Von. *Da Guerra*. 2ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 1996, p. 24.

<sup>161</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã...* Op. cit., Capítulo XX, p. 165.

<sup>162</sup> Cf. FOUCAULT, Michel. *Em Defesa...* Op. cit., p. 109-10. Aqui FOUCAULT comete uma imprecisão: a sociedade de dominação é, segundo ele, caracterizada pela escravidão, pela servidão, “de uma maneira brutal e fora do direito”. Mas esta acepção de sociedade fundada na servidão decorrente da batalha é negada pelo próprio HOBBS, que precisa que “pela palavra *servo* (quer seja derivada de *servire*, servir, ou de *servare*, salvar, disputa que deixo para os gramáticos) não se entende um cativo, que é guardado na prisão, ou a ferros, até que o proprietário daquele que o tomou, ou o comprou de alguém que o fez, decida o que vai fazer com ele; porque esses homens (geralmente chamados escravos) não têm obrigação alguma, e podem, sem injustiça, destruir suas cadeias ou prisão, e matar ou levar cativo seu senhor”. Para os objetivos deste texto, a sociedade de dominação pode ser entendida como aquela que legitima o poder soberano simplesmente pela vitória ou também pelo direito divino, como era efetivamente a situação da sociedade inglesa no começo do século XVII. Cf. HOBBS, Thomas. *Leviatã...* Op. cit., Capítulo XX, p. 165. Ver nota anterior.

<sup>163</sup> Para o autor genebrês, a relação estabelecida pela batalha real é meramente uma relação de força: “Longe, pois, de ter adquirido sobre ele [vencido] qualquer autoridade além da força, persiste entre eles [vencedor e

qualidade, forma de expressão ou nível entre a vontade existente no estado de guerra e a vontade presente no momento final da batalha real.<sup>164</sup>

“É preciso e basta, para que haja soberania, que esteja efetivamente presente uma certa vontade radical que faz que se queira viver mesmo quando não se pode viver sem a vontade de um outro.// Portanto, a soberania se constitui a partir de uma forma radical de vontade, forma que importa pouco. Esta vontade é vinculada ao medo e a soberania nunca se forma por cima, ou seja, por uma decisão do mais forte, do vencedor, ou dos pais. A soberania se forma sempre por baixo, pela vontade daqueles que têm medo.”<sup>165</sup>

A vontade importa como elemento do argumento que fará a eliminação de uma relação de guerra/opressão depois de instituído o soberano. A vontade elimina a guerra da relação política, mesmo que esta se constitua como uma relação de domínio despótico *derivada* da guerra histórica. A vontade, enfim, faz com que a soberania se legitime qualquer que seja a forma de sua existência real, quaisquer que tenham sido as relações necessárias para sua constituição –seja o pacto no estado de natureza, seja o pacto sob o fio da espada na garganta– e, desse modo, elimine estrategicamente os efeitos de um tipo de teoria política que se constitui através da lembrança da conquista original. A soberania alicerçada na vontade identifica, mesmo no final de uma batalha real, o contrato fundante. Esta estratégia discursiva de reinsserir a todo momento a idéia de uma guerra pressuposta como fundamento lógico do direito e do Estado faz, na verdade, com que a guerra real seja eliminada da teoria, faz com que os discursos sediciosos, estimulados, no fim das contas, pela ignorância popular das razões da existência do governo, sejam domesticados pelo direito repetido *ad infinitum* pela esfera pública propiciada pelas universidades e pelo controle estatal das Igrejas e da religião.<sup>166</sup> Neste sentido, como assinala FOUCAULT, o discurso fundado histórica e

---

vencido], como anteriormente, o estado de guerra, sendo a própria relação entre eles um efeito desse estado, e o gozo do direito de guerra não supõe nenhum trato de paz. Firmaram uma convenção – seja; mas essa convenção, longe de destruir o estado de guerra, supõe sua continuidade.// Assim, seja qual for o modo de encarar as coisas, nulo é o direito de escravidão não só por ser ilegítimo, mas por ser absurdo e nada significar. As palavras escravidão e direito são contraditórias, excluem-se mutuamente.” CF. ROUSSEAU, Jean-Jacques. Do Contrato...Op. cit., Capítulo III, p. 64-5.

<sup>164</sup> Cf. FOUCAULT, Michel. *Em Defesa...*Op. cit., p. 111.

<sup>165</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>166</sup> É neste sentido que se institui o discurso histórico que procura analisar as causas da guerra civil –o *Behemoth*– em fatores estritamente ideológicos, como a corrupção do povo pelos discursos sediciosos dos papistas, presbiterianos, anabatistas, independentes, e outras seitas diversas, bem como o discurso das filosofias que propugnavam a liberdade dos governos democráticos, extremamente convincentes na boca dos membros da Câmara dos Lordes. No desfile das causas da sedição, HOBBS conclui: “Por último, o povo em geral era tão ignorante do seu dever, que talvez não mais de um em dez mil sabia que direito teria qualquer homem para



originalmente na oposição guerra/opressão, o discurso do domínio despótico e do direito divino que naquele momento não dava mais conta de legitimar o Estado contra a retórica da sedição, deu lugar a uma nova –e moderna, porque absoluta e exclusivamente racional– forma de legitimação, a legitimação fundada na oposição vontade-contrato/poder soberano, ou melhor, na oposição direito/repressão.<sup>167</sup> Esta nova fórmula tem, desse modo, como base ineliminável, a vontade legítima do povo de assegurar necessariamente a existência do Estado.

Em resumo, tem-se que da institucionalização da guerra como modo de justificar a necessidade do Estado –momento político identificado por Michel FOUCAULT como sendo o final da Idade média, depois do fim das guerras civis religiosas do século XVI, instante em que o Estado centraliza a função de guerrear, extraíndo do cotidiano social relações guerreiras– passa-se à constituição do discurso político –e por isto histórico– da guerra e das relações advindas de uma guerra civil como sendo o fundamento das relações sociais.<sup>168</sup> Tal discurso emerge exatamente com esta idéia precisa de teorizar uma *paz bélica* geradora de um estado de insegurança que legitima a utilização da força comum, a qual, enfim, irá submeter todos a um jogo de representação política.<sup>169</sup> Nesse sentido, tanto as paixões –especialmente a vaidade e o medo– quanto o processo de teorização das causas e conseqüências da guerra civil –através do conceito de estado de natureza– serão os fundamentos necessários para a justificação da futura atividade repressiva e moralizador do Estado moderno. De resto, isto significará tanto um processo de restrição e/ou até anulação da consciência moral individual – como visto – quanto um processo de construção de limites jurídico-políticos para a intervenção individual na vida pública como procedimentos estratégicos para a realização de um Estado capaz de reproduzir amplamente, e ao seu bel-prazer, os processos da repressão.

---

comandá-lo, ou qual a necessidade de um Rei ou República, pelos quais tivesse de separar-se de seu dinheiro contra a própria vontade; mas tanto pensava ser o mestre de tudo que possuía, que nada podia ser levado sem seu próprio consentimento, por mais que se pretextasse a segurança comum.” – “Lastly, the people in general were so ignorant of their duty, as that not one perhaps of ten thousand knew what right any man had to command him, or what necessity there was of King or Commonwealth, for which he was to part with his money against his will; but thought himself to be so much master of whatsoever he possessed, that it could not be taken from him upon any pretence of common safety without his own consent.” HOBBS, Thomas. *Behemoth...* Op. cit., p. 4.

<sup>167</sup> Cf. FOUCAULT, Michel. *Em Defesa...* Op. cit., p. 22 e ss.

<sup>168</sup> Idem, *ibidem*, p. 54-6.

<sup>169</sup> Idem, p. 107.

### 3.2.4 O Retorno da representação: a normalização repressiva e a morte do sujeito

A partir desta discussão pode ser percebida, com maior precisão, uma característica básica da racionalidade humana em HOBBS, a sua capacidade de manifestação ativa. O que define a autorização enquanto processo de fundação do soberano é o fato de o embate entre as paixões irracionais — como a vaidade, inveja, luxúria, etc. — e a paixão derivada de uma deliberação racional — o medo da morte violenta — nasce uma razão que pode ser identificada como um poder prático de ação política que irá, ao final, legitimar a existência do Estado, qualquer que seja o modo como tenha surgido.

A razão não nasce com os homens, mas é obtida com o esforço da precisão e do método, se fazendo “ciência”. Sendo a razão “ciência”, a sua característica mais elementar é gerar a capacidade de poder fazer coisas, pois “a ciência é o conhecimento das conseqüências, e a dependência de um fato em relação a outro, pelo que, a partir daquilo que presentemente sabemos fazer, sabemos como fazer qualquer outra coisa quando quisermos, ou também, em outra ocasião.”<sup>170</sup> Mais uma vez, vê-se que a razão é sempre teleológica, dirige-se para um sentido que é a ação no mundo. A delimitação teórica da razão humana em HOBBS como sendo uma ação prática, como uma razão em ato, não conforme ao estado de natureza e empenhada na busca de um lugar de repouso seguro, a coloca como um poder ao mesmo tempo negativo e positivo, que se manifesta enquanto fala e que se realiza no que quer. Neste sentido, sustenta RANGEON que

“A atividade racional é um poder subversivo de negação da realidade empírica, da experiência. Mas é também um poder positivo, que estabelece a verdade e institui a Cidade, a paz entre os homens. É uma força de negação das paixões, do desejo de potência mas, ao mesmo tempo, permite a instituição de um lugar central do poder, aquele do Soberano que concentra os poderes dos indivíduos e que é investido do monopólio da violência.”<sup>171</sup>

A partir desse momento, havendo passado o instante de manifestação criativa da razão, o pacto por si só não funciona como uma instituição capaz de manter todos em respeito, de

<sup>170</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*... Op. cit., Capítulo V, p. 54.

<sup>171</sup> “L’activité rationnelle est un pouvoir subversif de négation de la réalité empirique, de l’expérience. Mais elle est aussi un pouvoir positif, qui établit la vérité et qui institue la Cité, la paix entre les hommes. Elle est une force de négation des passions, du désir de puissance mais, en même temps, elle permet l’institution d’un lieu central du pouvoir, celui du Souverain qui concentre les pouvoirs des individus et qui est investi du monopole de la violence.” RANGEON, François. *Hobbes*... Op. cit., p. 124.

dirigir as ações dos homens num sentido comum:<sup>172</sup> “os pactos, não passando de palavras e vento, não têm força para obrigar, dominar, constranger ou proteger ninguém, a não ser a que deriva da espada pública. Ou seja, das mãos livres e sem peias daquele homem ou assembléia de homens, que detém a soberania, cujas ações são garantidas por todos, e realizadas pela força de todos os que nele se encontram unidos.”<sup>173</sup>

O último passo para desvelar o “discurso do Estado” na filosofia política de Thomas HOBBS, nesse sentido, é prover uma análise dos atos de retorno da representação. Até aqui, o processo de autorização foi analisado a partir da sua face inicial de partida, no sentido súdito/soberano. Agora é de bom alvitre fazer-se o caminho inverso, e perceber quais são as conseqüências que aparecem no momento em que o soberano atua enquanto representante. A questão fulcral e derradeira, neste sentido, é saber qual é a forma básica e efetiva imaginada por HOBBS para o exercício da repressão que deriva da cessão pactuada do poder soberano.

Uma das maneiras de colocar a problemática da atuação do poder estatal enquanto procedimento de coação organizada e unificada, autorizada pelos súditos, é continuar o raciocínio a partir da própria noção hobbesiana de razão. A própria idéia de que o medo da morte violenta é condição suficiente para fugir do estado de anarquia e fundar a ordem não contradiz o fato de que, para HOBBS, o próprio medo da morte não é um elemento bastante forte para manter o quotidiano exercício da soberania. A conservação de uma vida satisfeita, fim último do Estado, só se realiza se o poder soberano mantiver ativo o medo, o medo do castigo. Somente através da ameaça da punição pode o homem manter-se respeitoso em relação às leis de natureza que predicam fazer aos outros o que gostaríamos que nos fizessem a nós, que é preservar a nossa própria vida.<sup>174</sup> Este é o *imperativo hipotético* da moralidade modernamente reativado por HOBBS.<sup>175</sup> Neste sentido, como bem afirma ANGOULVENT,

<sup>172</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã...* Op. cit., Capítulo XVII, p. 143.

<sup>173</sup> Idem, Capítulo XVIII, p. 146.

<sup>174</sup> Cf. HOBBS, Thomas. *Leviatã...* Op. cit., Capítulo XVI, p. 114 e Capítulo XV, p. 131.

<sup>175</sup> Segundo HOBBS, as leis da natureza encerram a ordem de que todos os homens devem procurar a melhor maneira de defender sua vida, sendo este ato *necessariamente voluntário* e indicador suficiente da exigência de se renunciar ao direito a tudo e fazer um contrato que permita realizar esse objetivo, o qual se constitui na própria essência do homem, enquanto ser racional e, nesse sentido, deve ser percebido como obrigatório, ou melhor, “natural” (Cf. HOBBS, Thomas. *Leviatã...* Op. cit., Capítulo XIV). Para o filósofo iluminista alemão Immanuel KANT, no seu tratado sobre a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, a questão é colocada da seguinte maneira “A representação de um princípio objetivo, enquanto obrigante para uma vontade, chama-se um mandamento (da razão), e a fórmula do mandamento chama-se *imperativo*.// Todos os imperativos se exprimem pelo verbo *dever* (*sollen*), e mostram assim a relação de uma lei objetiva da razão para uma vontade que segundo a sua constituição subjetiva não é por ela necessariamente determinada (uma obrigação).” (KANT, Immanuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Textos Filosóficos. Tradução do Alemão por Paulo

o contrato que atribui a função repressiva ao soberano nada mais é do que “uma gestão de estados passionais”,<sup>176</sup> que estará direcionada para a proteção.

Como o soberano, então, pode encontrar-se legitimado para exercer o poder repressivo e moralizador, já que este se encontra exatamente direcionado para a punição, ou seja, para a realização de atos que irão se chocar com a necessidade do homem de defender-se, com tudo que esteja a seu alcance, de qualquer ameaça à sua vida ou à sua integridade física? Pode o soberano ir diretamente de encontro a esta segunda lei da natureza, que encerra a suma do direito de natureza, ou seja, a necessidade dos homens de se protegerem, através de todos os meios que puderem?<sup>177</sup> Esta questão, cuja existência problemática era conhecida do próprio HOBBS, levanta a questão segundo a qual o poder soberano pode não estar suficientemente alicerçado na autorização.<sup>178</sup>

Neste sentido, e como o próprio HOBBS sustenta, a competência legislativa estabelece limites para o exercício do poder repressivo do Estado, como o princípio da legalidade (da anterioridade), do devido processo legal, da publicidade das leis, da proporcionalidade das penas.<sup>179</sup> E, assim sendo, “em todas as espécies de ações não previstas pelas leis os homens têm a liberdade de fazer o que a razão de cada um sugerir, como o mais favorável a seu interesse. (...) Não devemos todavia concluir que com essa liberdade fica abolido ou limitado o poder soberano de vida e de morte.”<sup>180</sup> Mesmo limitado formalmente, o poder soberano pode decidir pela morte de qualquer súdito, e seja por que motivo for, já que não há limitação substancial para a realização da atividade política do Estado. Em especial,

---

Quintela. Lisboa: Edições 70, 1997, p. 48). Segundo KANT, todos os imperativos irão ordenar ou hipotética ou categoricamente: “Os hipotéticos representam a necessidade prática de uma ação possível como meio de alcançar qualquer outra coisa que se quer (ou que é possível que se queira). O imperativo categórico seria aquele que nos representasse uma ação como objetivamente necessária por si mesma, sem relação com qualquer outra finalidade.” (Idem, p. 50). O primeiro tipo de imperativo é *assertórico*, pois visa alcançar, de forma prática, o fim último do homem que é a felicidade, se relacionando com a escolha dos meios mais prudentes para alcançar esse fim. Já o imperativo categórico não se baseia em nenhuma condição para se realizar, não se relacionando com qualquer modo de ação, mas com aquilo de que ela deriva. Neste sentido, e como acontece na própria argumentação de HOBBS, o imperativo hipotético *assertórico* é o imperativo moral, que estará vinculado a uma condição prospectiva para a sua realização – a auto-proteção – se objetivando enquanto uma lei universal a ser seguida independentemente de coerção, ao mesmo tempo que justifica a existência desta última por ser um elemento necessário para alcançar a finalidade pretendida quando a razão, por si só, não basta.

<sup>176</sup> ANGOULVENT, Anne-Laure. *Hobbes...Op. cit.*, p. 67.

<sup>177</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã...Op. cit.*, Capítulo XIV, p. 114.

<sup>178</sup> GAUTHIER, David P. *The Logic of Leviathan – the moral and political theory of Thomas Hobbes*. Oxford, London: Oxford University Press, 1969, p. 148.

<sup>179</sup> Cf. HOBBS, Thomas. *Leviatã...Op. cit.*, Capítulos XVII e XVIII.

<sup>180</sup> Idem, Capítulo XXI, p. 173.

uma situação demonstra claramente este princípio da atuação repressiva: o descontentamento político do súdito, que o faz insurgir-se contra o soberano. Neste caso, “se aquele que tentar depor seu soberano for morto, ou por ele castigado devido a essa tentativa, será o autor de seu próprio castigo, dado que por instituição é autor de tudo quanto seu soberano fizer. E, dado que constitui injustiça alguém fazer coisa devido à qual possa ser castigado por sua própria autoridade, também a esse título ele estará sendo injusto.”<sup>181</sup> Aquele que se coloca diretamente contra o poder instituído, tendo anteriormente participado do processo de autorização para o exercício desse mesmo poder, é —paradoxal e estranhamente— o autor de sua própria sentença de morte. Mas, na iminência de ser atingido na sua integridade física ou mesmo na sua vida pela atuação do Estado, o homem, por conta da lei de natureza sempre existente, encontra-se mais uma vez em uma situação de guerra: uma guerra contra o Estado. Assim, como reconhece o próprio HOBBS, “há uma pergunta da maior importância a que é mister responder: a saber, qual é em cada caso a porta por onde entra o direito ou autoridade de punir? Porque pelo que anteriormente ficou dito ninguém é considerado obrigado pelo pacto a abster-se de resistir à violência, não podendo portanto pretender-se que alguém deu a outrem qualquer direito de pôr violentamente a mão em sua pessoa.”<sup>182</sup>

Estaria, então, plenamente justificada a resistência dos súditos no momento em que o Estado decidisse aplicar qualquer tipo de pena. Também legitimado seria o direito à sedição, já que o soberano estaria atuando para eliminar concretamente o direito à auto-preservação pertencente aos súditos, coincidentemente o alicerce de sua própria existência. De qualquer forma, é de bom alvitre lembrar que

“o consentimento de um súdito ao poder soberano está contido nas palavras eu autorizo, ou assumo como minhas, todas as suas ações, nas quais não há nenhuma espécie de restrição à sua antiga liberdade natural. Porque ao permitir-lhe que me mate não fico obrigado a matar-me quando ele mo ordena. Uma coisa é dizer mata-me, ou a meu companheiro, se te aprouver; e outra coisa é dizer matar-me-ei, ou a meu companheiro. Segue-se portanto que:// Ninguém fica obrigado pelas próprias palavras a matar-se a si mesmo ou a outrem.”<sup>183</sup>

<sup>181</sup> Idem, Capítulo XVIII, p. 145-6.

<sup>182</sup> Idem, Capítulo XXVIII, p. 235.

<sup>183</sup> Idem, Capítulo XXI, p. 176.

Esclarecido o fato de que a autorização não significa para o súdito a assunção de uma responsabilidade pessoal por sua própria morte, este nó lógico aparentemente irá distanciar a visão hobbesiana sobre a legitimidade e necessidade da punição de sua teoria da autorização. Só o soberano pode punir, e a punição (ou 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.*”<sup>184</sup> Qualquer atitude isolada de um súdito, no sentido de lesar ou ferir outrem, é considerado um ato de vingança pessoal, e não uma pena, por faltarem a este ato os caracteres de publicidade e de formalidade, necessários, igualmente, para que as penas não sejam consideradas simples atos de hostilidade.<sup>185</sup> Por outro lado, claro está que nenhum súdito autoriza sua própria morte, nem permite candidamente que o Estado processe sua execução ou mesmo seu castigo. Qual não é a saída apresentada, finalmente, por HOBBS, para, ao mesmo tempo em que concilia a idéia de punição com a de autorização, facilite logicamente o processo de legitimação – formal– do exercício do poder repressivo e moralizador do Estado: para o autor do grande *Leviatã*,

“Ao fundar o 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. (...) Fica assim manifesto que o direito de punir que pertence ao Estado (isto é, àquele ou àqueles que o representam) não tem seu fundamento em qualquer concessão ou dádiva dos súditos.”<sup>186</sup>

No final das contas, ninguém autoriza, na verdade, a sua própria punição, mas, através do anterior direito de tudo fazer na busca de proteção, o homem renuncia à possibilidade de matar o oponente e autoriza o Estado a fazer isto por ele: no momento da punição, o Estado representa a necessidade de proteção universalizada, garantida pelo processo de sociabilização, e neutra e asépticamente vai paulatinamente cumprindo sua função de repressão. O súdito mantém o direito de resistência, ao mesmo tempo em que reconhece a legitimidade do exercício do poder repressivo e também moralizador do Estado em querer puni-lo. Nesse momento, autorização e punição tornam-se conceitos complementares e o nó lógico é desfeito, em prol da segurança de todos e do reconhecimento consensual da punição.

<sup>184</sup> Idem, Capítulo XXVIII, p. 235.

<sup>185</sup> Idem, ibidem, p. 235-6.

<sup>186</sup> Idem, Capítulo XXVIII, p. 235.

Por outro lado, o medo da morte violenta volta a realizar uma função nuclear mesmo dentro da sociedade instituída sobre um poder comum que mantém todos em respeito mútuo. Sabendo que pode morrer a qualquer momento se desobedecer aos mandamentos legais do soberano, o homem é colocado mais uma vez em uma situação onde o terror recobra a sua importância. A própria República, por incrível que possa parecer, apesar de ter sido criada para que o homem pudesse escapar da brutalidade e sordidez de uma vida onde a sobrevivência está constantemente ameaçada por um poder invisível, difuso e inesperado, coloca a máscara do autômato *Leviatã* e passa a direcionar o sentimento do medo para a sua definição particular de sociedade: aceitando-a, o homem passa a viver com menos apetites, com uma variedade reduzida de desejos, com a impossibilidade de conviver com a diferença, mas a segurança da sobrevivência lhe estando garantida; mas se o súdito resolve rebelar-se contra a razão artificial que o mantém vivo, negando a autoridade do representante do Estado, “deve sofrer como inimigo do Estado, isto é, conforme a vontade do representante”,<sup>187</sup> independentemente de qualquer limite formal ou material: na reconstituição da guerra, tudo será permitido.

Sendo o inimigo –“ideológico”– do Estado, o homem volta mais uma vez a se encontrar no estado de natureza, numa situação onde a batalha real pode ocorrer a qualquer momento. Mas agora, acontecendo tal batalha –que lhe será extremamente nefasta, pela desproporção de forças– o homem não estará mais realizando atos justificados pela lei da natureza, seus atos não serão mais eximidos de um juízo de valor que insiste em, maniqueisticamente, diferenciá-los dos bons e justos atos. A partir de HOBBS, os atos do homem revoltado –revoltado contra qualquer processo formal de uniformização das subjetividades– deverão ser sempre evitados e/ou reprimidos pela doutrinação normalizadora que impõe o comportamento limitado pela cultura dominante; também estes atos serão reinvestidos em uma situação de guerra onde a única escapatória é a auto-anulação ou a morte. Eis o sentido trágico do sistema de pensamento da política em HOBBS: a tragicidade da perda da consciência pessoal através da institucionalização da repressão, a fatalidade da morte do sujeito –uma morte que pode ser simbólica e/ou real– em troca de uma sobrevivência social.

---

<sup>187</sup> Idem, Capítulo XVIII, p. 237.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Identificar crises e superar problemas que surgem a partir do Estado moderno não é possível sem um diálogo com Thomas HOBBS. A construção deste trabalho procurou demonstrar até que ponto esta afirmação é importante tanto para a compreensão da política, quanto para o entendimento da própria racionalidade jurídica. A síntese do sistema político-jurídico da modernidade encontra-se, efetivamente, no *Leviatã*. Nenhuma idéia política ou jurídica posteriormente aparecida deixa de lhe dever referência direta ou subliminar, observação concorde ou crítica. Assim, mais que um trabalho que ajuda a compreender a dinâmica histórica da constituição dos *topoi* político e jurídico, estudar HOBBS é uma obrigação. As conseqüências teóricas da marca hobbesiana –a marca de uma subjetividade que não se reconstrói e nem se remodela, e que aponta especialmente na direção inibitória da paz e da segurança– cobrarão constantemente a inversão de seu sentido, em todas as análises –críticas– que dela se possam fazer, para que seja possível sobreviver paralela e independentemente ao seu poder. Este trabalho constituiu-se, deste modo, em uma abordagem parcial, limitada, dentro dos limites de uma dissertação de mestrado, mas que deve a sua possibilidade à condição inalienável de se fazer crítica.

A primeira (crítica) identifica como fator determinante do argumento hobbesiano a existência de uma consciência moral independente tão somente fora do Estado. A idéia de contrato, que pervade a fundamentação do Estado moderno, ao mesmo tempo que justifica o exercício do poder repressivo e moralizador institucionalizado, não parece querer dar conta da manutenção da pluralidade dos modos de subjetividades possíveis e identificáveis pela própria teoria que a precede. A atitude moral que possibilita a unidade política fundante da sociabilidade dissolve, em um processo claro de intolerância, a possibilidade de existência do reconhecimento de uma alteridade cultural e política. Neste sentido, o *estado de guerra* hobbesiano –cerne de sua teoria– é suspenso transitoriamente para permitir a subtração real e violenta da diversidade moral dentro da realidade da política: ao estado civil é permitida a expansão que progressivamente normatiza as relações movidas pelas paixões. Este é o legado da modernidade, está é a função do Estado moderno, este é o objetivo fulcral do “discurso sobre o Estado” de HOBBS, o qual se realiza através da repressão e que, portanto, constitui-se como uma ação política permanente.



A obra do filósofo inglês coloca, desta forma, a questão de se saber até onde a paz e a ordem podem servir de justificativas para a institucionalização da violência, até onde o homem pode ser normalizado —e ao mesmo preservado na sua integridade moral— através de uma cultura naturalmente imposta pela norma. HOBBS deixa claro que a tentativa de objetivização da política através de sua transformação em “ciência” não elimina o caráter comprometido, axiológico, parcial do direito, que é a sua consequência “lógica” mais imediata. Se todo o desenvolvimento das doutrinas políticas e jurídicas, da modernidade à atualidade, não conseguiram ainda se libertar de suas características fundamentalmente hobbesianas (para efeitos comparativos, vide o liberalismo), o estudo de HOBBS demonstra, portanto, o quão problemáticas continuam a ser, tanto em seus fundamentos, quanto em sua realização. A simples “racionalização”, num sistema lógico-jurídico, de um projeto unidimensional de moralidade —e que é ao mesmo tempo (e paradoxalmente) múltiplo, pela diversidade de projeções secundárias que podem tomar forma sob o signo da cultura de paz e ordenação sociais— parece não autorizar tão facilmente um modelo exclusivo de ação política. Ainda assim, vigora hoje a cotidianidade do processo repressivo —nas suas múltiplas facetas— sem que suas bases de sustentação tenham sido efetivamente questionadas. Pelo contrário, o processo de esgarçamento da tecitura social parece incentivar a propugnação de políticas que só relegitimam os discursos derivados da idéia de proteção e segurança através de um contrato que *ab initio* é desigual.

Desse modo, enquanto a realidade formal-legal realiza perversa e predominantemente sua dupla programação —proteção através da repressão das subjetividades, paz através da anulação da alteridade— e enquanto caminhos diversos não são traçados, parece ser tabu qualquer tipo de crítica. A análise do sistema político de HOBBS poderia ser definida, então, como uma tentativa de centrar o foco na perversidade aparentemente secreta —porque não questionada— dos fatores axiologicamente identificados como negativos —ao menos— da instituição da sociabilidade moderna: os fatores normalizadores, disciplinares e repressivos que nascem com a instituição da política nos moldes hobbesianos. Hipoteticamente intentando preservar o que de bom resta —se efetivamente resta alguma coisa— do constructo leviatânico, o trabalho demonstrou, a partir de algumas considerações parciais, o que pode ser separado como falsas soluções —produzidas por HOBBS— para a problemática política. Neste sentido, tais considerações podem ser pontualmente sumarizadas:

A aproximação da política através da retórica e da história, identificando-as como instrumentos estético-discursivos demonstrou sua pouco subliminar fundamentação moral, alicerçada ainda em finalidades clássicas, como a ordem e a virtude e a pacificação das paixões (ARISTÓTELES e PLATÃO) a realizar afrontando a má utilização –ou a utilização plural, não submetida a um controle unificado– da retórica (TUCÍDIDES e QUINTILIANO). A política, como o fazia anteriormente a história, tem como objetivo principal a eliminação de tudo que seja indesejável para a formação moral de um homem comprometido acriticamente com o *status quo*;

Isto fica comprovado no momento em que se percebe que a recepção do discurso científico ocorre sem que exista efetivamente uma ruptura com os fundamentos morais iniciais e sem que ocorra uma alteração do processo de “propulsão” da política: a retórica continua a cumprir um papel central no sistema político hobbesiano, e a “ciência da política” nada mais é do que uma renovação “estética” dos argumentos morais através de sua racionalização lógica: o conceito de prudência da história é substituído pela idéia de certeza e de verdade científicas (EUCLIDES, BACON), retoricamente muito menos falseáveis. Nesta ótica, a obra de HOBBS pode ser compreendida como um todo orgânico fortemente estabelecido em torno das idéias morais iniciais, que se mantêm constantes, expressando-se através da necessidade política de unificação dos julgamentos morais individuais;

A função retórica primordial da “ciência da política” continua, deste modo, a conduzir candidamente as subjetividades humanas para a recepção da ordem jurídica pela introdução – artificial– da idéia de autoconhecimento –o *nosce te ipsum*– a partir do qual os homens poderão identificar a veracidade dos postulados centrais do argumento político contratual na própria natureza interna de suas pretensões. Nestes termos, a estrutura discursiva com base na idéia de derivar necessariamente a política na compreensão da natureza humana: por ser aquele que “gera” a possibilidade da política, o homem necessariamente legitima o exercício do poder repressivo e moralizador do Estado e do direito, o que só pode acontecer quando o leitor ou o receptor da doutrina política hobbesiana se mescla a tal ponto ao discurso que este se lhes torna o único meio de identificação como sujeito da e na política;

Esta identificação simbiótica com o discurso hobbesiano é alcançada através da idealização a-histórica da natureza humana (ARISTÓTELES), o que conduz o leitor da “ciência da política” a subtrair-se de sua realidade para reconstituir-se necessariamente a partir de um modelo de inteligibilidade moral pré-estabelecido: eliminada o rol de pluralidade

possível sem a coação institucionalizada, o sistema está livre para ser legitimado pelo modelo “típico” de homem que sobra nessa remodelagem sócio-antropológica. A partir de agora, a paz e a segurança poderão ser recepcionadas como os verdadeiros e inquestionáveis objetivos políticos na constituição de qualquer modelo de sociabilidade que queira se desfazer das “mazelas” geradas por uma pluralidade indelneável de opiniões. O estatuto do político se legitima pela morte da pluralidade e da auto-compreensão independente dos sujeitos;

A “geometria” política hobbesiana funciona, assim, a partir da introspecção de uma espécie de “sentimento de culpa”, expresso em uma inversão que situa o homem como principal algoz da ordem e da paz por tender naturalmente a ignorar sua utilidade. Menos que “lobo de si mesmo”, o homem vaidosamente irracional não percebe naturalmente a instância jurídica como elixir da vida e da saúde social. Da realidade histórica do Estado, HOBBS retorna então a uma situação “pré-social”, numa espécie de lógica-hipotética, para justificar que somente os capazes aceitam imediata e inquestionadamente o Estado. Os outros, sentindo-se, em consequência, responsáveis pelo fracasso efetivo de uma sociedade pacífica – fracasso patente na Inglaterra revolucionária do século dezessete– devem aceitar velozmente a institucionalização racional de uma nova realidade jurídico-política, profundamente identificada com o poder centralizado e com as derivações culturais subjacentes. Desse modo, não é a natureza humana que funda a política, mas o discurso político do sistema hobbesiano que constitui um modelo específico de homem capaz de legitimá-la. Assim, não são as paixões que dão origem ao Estado civil, mas o modelo pretendido de Estado é que busca sustentar-se retoricamente nas paixões, tentando eliminar, no limite, a sua pluralidade natural e indeclinável em nome de uma normatividade pretensamente compartilhada na sua origem;

Uma teoria das paixões humanas passará a ser considerada a explicação final do processo individual que conduz os homens a se decidirem pela instituição do Estado. A razão humana, através de sua manifestação voluntária, deliberará no sentido de procurar para si o melhor benefício possível ao mesmo tempo em que evita o desprazer de males previstos. A natureza da vontade humana fará com que as decisões direcionem-se sempre no sentido de evitar a dor e alcançar o prazer, mas como a diversidade física do homem gera diversidade de vontades, a possibilidade da guerra se instala. O gênio de HOBBS transforma então a procura pelo *bonum sibi* –o bem individual– na busca pela paz, e o que era a fuga de situações dolorosas situada em um momento de profunda diversidade acabará servindo como pretexto para evitar a guerra civil, o que é feito com a natural ameaça de uma morte violenta, nesse

estado de natureza pressuposto e reinterpretado pelo autor do Behemoth. O processo de dedução desse fim desejado uniformemente é um paradoxo somente explicável pela unidimensionalização do homem pós-civilizado de HOBBS;

A mais profunda estratégia de HOBBS denuncia, entretanto, que, no momento em que a possibilidade hipotética de uma batalha é eliminada, em seu lugar uma guerra real é formalmente legalizada. O Estado se transforma em inimigo político de todo aquele que decidir simplesmente pensar a política. Dentro do espaço da política, no espaço público, portanto, a guerra opressiva continua, agora com uma roupagem repressiva proporcionada pela sua juridicização. Neste sentido, o processo de autorização contratual cobra a transferência da responsabilidade pública pela condução social e o homem pode, livre de qualquer resquício de culpa, dedicar-se exclusivamente à realização de seus afazeres privados. Enquanto goza a propriedade recém conquistada, o homem hobbesiano se esquece que, a partir de agora, esta é a sua única possibilidade concreta de realização pessoal pois, fora o gozo privado, nada mais lhe cabe desejar, o que é, inclusive, uma boa síntese do modelo dominante de convivência presente na sociedade contemporânea, cuja capacidade de consumo elimina completamente quaisquer pretensões diferenciadas de realização política, social ou mesmo cultural, propiciando a reprodução constante do processo de dominação sob a larga base da normalização;

Fora deste modelo centrado na instituição do *Leviatã* e que estabelece uma consciência moral necessária e específica para o agir político, pode-se sustentar, contrariamente ao que muitos estudiosos afirmam, que o sistema de pensamento hobbesiano é um conjunto de proposições que foi se constituindo, desde a sua juventude, na direção específica da ordenação social, tendo como elemento legitimador a experiência passional do homem na política. Esta conclusão só pôde ser possível na sua inteireza com a recente comprovação da autoria dos seus textos políticos iniciais datados de 1620. É no *Tratado sobre o começo de Tacitus* e no *Tratado sobre as Leis* que HOBBS demonstra todo o potencial repressivo já claramente presente em suas idéias. Estes esboços de seu futuro sistema, claramente maquiavélicos, ainda procuravam no *Príncipe* a solução político-moral absoluta para as revoltas intestinas que se prenunciavam na Europa, principalmente na Inglaterra. Desde estes momentos iniciais, HOBBS já se mostrava um filósofo trágico, profundamente consciente do papel das imagens políticas que mais poderiam causar terror no povo. As cenas desesperadas e caóticas, cativando soluções violentas e drásticas ajudaram, desde sempre, a constituir a pedagogia do

teatro hobbesiano, cada vez mais necessitado de um apocalipse pela pouca aceitação inicial de seus escritos. A polêmica lupina posterior só trouxe reforço para o objetivo catártico esperado pelo autor: sem que se percebesse, todo aquele que “assistira” de alguma forma a tragédia desenvolvida nos escritos hobbesianos, foi sutilmente incorporando, no próprio discurso, os elementos centrais da moral leviatânica. Nenhum dos liberais escapou dessa conseqüência que é, afinal, a função central de qualquer peça trágica.

Depois de HOBBS, portanto, o caminho natural passa a ser o estudo da prática discursiva liberal –tanto política quanto jurídica– objetivo assaz necessário para que se possa intervir criticamente e com mais acuidade no processo aparentemente indefensável de normalização perversa da sociedade contemporânea. Deste modo, mais que tentar ou pretender construir novos discursos, sempre totalizantes, quase sempre totalitários, buscar-se-á evitar o processo constante e violento de reprodução alienada de suas conseqüências repressivas, através da noção de que a fala e o discurso políticos são, também e principalmente, formas de ação. Disso bem sabia HOBBS, disso acabamos nos dando conta todos nós, afinal.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. ALTHUSSER, Louis. *Aparelhos ideológicos de Estado: notas sobre os aparelhos ideológicos de Estado (AIE)*. 4ª edição. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
2. ANDERSON, Perry. *Linhagens do Estado absolutista*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
3. ANGOULVENT, Anne-Laure. *Hobbes e a moral política*. Tradução de Alice Maria Cantuso. 1ª edição. Campinas: Papyrus, 1996.
4. ARENDT, Hannah. *O Conceito de amor em Santo Agostinho*. Tradução de Alberto Pereira Dinis. Coleção Pensamento e Filosofia. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.
5. ARISTÓTELES, *A Política*. Tradução de Roberto Leal Ferreira. 2ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
6. \_\_\_\_\_. *Arte retórica e arte poética*. Tradução de Antônio Pinto de Carvalho. São Paulo: Ediouro, 1969.
7. \_\_\_\_\_. *Ética a Nicômaco*. In: *Tópicos, Dos Argumentos sofisticos, Metafísica (Livros I e II), Ética a Nicômaco, Poética*. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W. D. Rosá. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
8. BACON, Francis. *Novo Organum ou verdadeiras indicações acerca da interpretação da natureza*. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural Ltda., 1997.
9. \_\_\_\_\_. *Ensaio*. Tradução de Álvaro Ribeiro. Lisboa: Guimarães Editores, 1992.
10. BOBBIO, Norberto. *Estado, governo e sociedade*. Tradução de Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
11. \_\_\_\_\_. *Sociedade e Estado na filosofia política moderna*. 4ª edição. São Paulo: Brasiliense, 1994.
12. \_\_\_\_\_. *Thomas Hobbes*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. 2ª reimpressão. Rio de Janeiro: Campus, 1991.
13. BOURDIEU, Pierre. *O Poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.
14. CLASTRES, Pierre. *A Sociedade contra o Estado*. Tradução de Theo Santiago. 2ª edição. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978.
15. CLAUSEWITZ, Claus Von. *Da Guerra*. 2ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
16. CUE, Juan Ramon Garcia. Teoría de la ley y de la soberania popular en el "Defensor Pacis" de Marsílio De Pádua. In: *Revista de Estudios Políticos*, 43 (1985).

17. DESCARTES, René. *Discurso do método; As Paixões da alma; Meditações; Objeções e respostas*. Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. Coleção Os Pensadores. Nova Cultural: 1997.
18. EAGLETON, Terry. *A Função da crítica*. Tradução de Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
19. EURÍPEDES, Medéia. In: EURÍPEDES, *Medéia; Hipólito; As Troianas*. Tradução do grego, introdução e notas de Mário da Gama Kury. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.
20. FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo dicionário da língua portuguesa*. 2ª. edição, 27ª. reimpressão. São Paulo: Nova Fronteira, 1986.
21. FLOWER, H. W. e FLOWER, F. G (Ed.). *The Concise Oxford dictionary of current English*. 5ª. edição. London: Oxford University Press, 1968.
22. FOUCAULT, Michel. *A Ordem do discurso – aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 dezembro de 1970*. Leituras Filosóficas. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Loyola, 1996.
23. \_\_\_\_\_. *A Verdade e as formas jurídicas*. Tradução de Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim Morais. Rio de Janeiro: Nau, 1996.
24. \_\_\_\_\_. *Em Defesa da sociedade – curso no Collège de France (1975-1976)*. Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
25. \_\_\_\_\_. *Microfísica do poder*. Tradução de Roberto Machado. 1ª. edição, 11ª. reimpressão. Rio de Janeiro: Graal, 1995.
26. FREITAG, Bárbara. *Itinerários de Antígona – a questão da moralidade*. Campinas, São Paulo: Papyrus, 1992.
27. GAUTHIER, David P. *The Logic of Leviathan – the moral and political theory of Thomas Hobbes*. Oxford, London: Oxford University Press, 1969.
28. GAZOLLA, Rachel. *O Ofício do filósofo estoico: o duplo registro do discurso da Stoa*. Leituras Filosóficas. São Paulo: Loyola, 1999.
29. GONZALES, Julian Sauquillo. *Michel Foucault: una filosofía de la accion*. Madri: Centro de Estudios Constitucionales, 1989.
30. GONZÁLEZ, Miguel Ángel Rodilla. Estudio Preliminar. In: HOBBS, Thomas. *Behemoth o el parlamento largo*. Tradução de Miguel Ángel Rodilla González. Madrid: Tecnos, 1992.

31. GORRAIZ, Jesus M.<sup>a</sup>. Oses. Hobbes: la republica cristiana. In: *Revista de Estudios Políticos*, Madrid, n.º. 72, abril-junho de 1991, p. 173-199.
32. GUERRA, Gregório de Matos. *Poemas escolhidos*. Organização de José Miguel Wisnik. 13ª edição. São Paulo: Cultrix, 1997.
33. GUIZAN, Esperanza. Ética y política en Hobbes. In: *Revista de Estudios Políticos*, Madrid, n.º. 50, março-abril de 1986, p. 143 – 178.
34. HABERMAS, Jürgen. *O Discurso filosófico da modernidade*. Tradução de Ana Maria Bernardo *et alli*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1990.
35. \_\_\_\_\_. *Técnica e ciência como “ideologia”*. Biblioteca de Filosofia Contemporânea. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1994.
36. \_\_\_\_\_. *Teoria e praxis – estudos de filosofia social*. Tradução de Salvador Mas Torres e Carlos Moya Espí. 3ª. edição. Madrid: Tecnos, 1997.
37. HANKINS, James. El Humanismo y los orígenes del pensamiento político moderno. In: KRAYE, Jill (Edit.). *Introducción al Humanismo Renascentista*. Tradução de Luís Cabré. Espanha: Cambridge University Press, 1998.
38. HARTWOOD, John T. (org.). *The Rhetorics of Thomas Hobbes and Bernard Lamy*. (Landmarks in rhetoric and public address). Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois University Press, 1986.
39. HARVEY, David. *A Condição pós-moderna - uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural*. Tradução de Adail Ubirajara Sobral e Maria Stela Gonçalves. 4ª edição. São Paulo: Loyola, 1994.
40. HECK, José N. *Anacronismo e modernidade em Thomas Hobbes*. Goiânia: mimeo, maio de 2000. 28 p.
41. HILL, Christopher. *A Revolução inglesa de 1640*. Tradução de Wanda Ramos. 3ª. edição. Lisboa: Presença, 1985.
42. \_\_\_\_\_. *O Eleito deus – Oliver Cromwell e a revolução inglesa*. Tradução de Carlos Eugênio Marcondes de Moura. 1ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
43. \_\_\_\_\_. *O Mundo de ponta-cabeça: idéias radicais durante a revolução inglesa de 1640*. Tradução de Renato Janine Ribeiro. 1ª. reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
44. HIRST, Paul. *A Democracia representativa e seus limites*. Tradução de Maria Luiza



- X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.
45. HOBBS, Thomas. *A Dialogue between a philosopher and a student of the common laws of England*. Edited with an Introduction by Joseph Cropsey. Chicago and London: The University of Chicago Press, (1971) 1997.
  46. \_\_\_\_\_. *A Discourse of Laws*. In: *Tree Discourses: a critical modern edition of newly identified work of the young Hobbes*. Edited by Noel B. REINOLDS and Arlene SAXONHOUSE. Chicago: University of Chicago Press, 1996, p.105-119.
  47. \_\_\_\_\_. *A Discourse of Rome*. In: *Tree Discourses: a critical modern edition of newly identified work of the young Hobbes*. Edited by Noel B. REINOLDS and Arlene SAXONHOUSE. Chicago: University of Chicago Press, 1996, p. 71-102.
  48. \_\_\_\_\_. *A Discourse upon the beginning of Tacitus*. In: *Tree Discourses: a critical modern edition of newly identified work of the young Hobbes*. Edited by Noel B. REINOLDS and Arlene SAXONHOUSE. Chicago: University of Chicago Press, 1996, p. 29-67.
  49. \_\_\_\_\_. *Behemoth o el parlamento largo*. Tradução de Miguel Ángel Rodilla González. Madrid: Tecnos, 1992.
  50. \_\_\_\_\_. *Behemoth or the long parliament*. Edited by Ferdinand Tönnies, With a Introduction by Stephen Holmes. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1990 (1889).
  51. \_\_\_\_\_. *Diálogo entre un filósofo y un jurista y escritos autobiográficos*. Tradução de Miguel Ángel Rodilla González. Madrid: Tecnos, 1992.
  52. \_\_\_\_\_. *Do Cidadão*. Tradução de Renato Janine Ribeiro. 2ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
  53. \_\_\_\_\_. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1997.
  54. \_\_\_\_\_. *Leviathan*. Edited by C. B. MACPHERSON. London: Penguin Books, 1985 (1968).
  55. \_\_\_\_\_. *Man and Citizen: Thomas Hobbes's De homine/Translated by Charles T. Wood, T.S.K. Scott-Craig, and Bernard Gert; and De cive/Translated by Thomas Hobbes, also known as Philosophical rudiments concerning government and society; edited with an introduction by Bernard Gert*. Indianápolis/Cambridge:

Hackett Publishing company, 1991.

56. \_\_\_\_\_. Of Liberty and necessity. In: Thomas HOBBS and Bishop BRAMHALL. *On Liberty and necessity*. Edited by Vere Chappell. (Cambridge Texts in the History of Philosophy). London: Cambridge University Press, 1999.
57. \_\_\_\_\_. The Briefe of the Art of Rhetorique. In: HARTWOOD, John T. (org.). *The Rhetorics of Thomas Hobbes and Bernard Lamy*. (Landmarks in rhetoric and public address). Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois University Press, 1986, p. 33-128.
58. \_\_\_\_\_. *The Elements of law natural and politic: part I, Human Nature, part II, De Corpore Politico, with De Corpore (Chapters I, VI, and XXV) and Tree Lives*. (Oxford World's Classics). Oxford: Oxford University Press, 1994.
59. \_\_\_\_\_. *The Peloponnesian war: Thucydides – the complete Hobbes translation with notes and a new introduction*. Chicago: David Grene Editor/ University of Chicago Press, 1989.
60. \_\_\_\_\_. *Tree Discourses: a critical modern edition of newly identified work of the young Hobbes*. Edited by Noel B. REINOLDS and Arlene SAXONHOUSE. Chicago: University of Chicago Press, 1996.
61. HORKHEIMER, Max e ADORNO, Theodor W. *Dialética do esclarecimento – fragmentos filosóficos*. Tradução de Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
62. HUME, David. Ensaios morais, políticos e literários. In: *Hume*. Coleção Os Pensadores. Tradução de João Paulo Gomes Monteiro e Armando Mora D'Oliveira. São Paulo: Nova Cultural, 1997.
63. JASMIN, Marcelo Gantus. *Racionalidade e história na teoria política*. (Coleção Humanitas Pocket). Belo Horizonte: UFMG, 1998.
64. JESSOP, T. E. *Thomas Hobbes*. Writers and their work n° 130. London: Longmans, Green & Co. LTD, 1960.
65. JOHNSTON, David. *The Rhetoric of Leviathan – Thomas Hobbes and the politics of cultural transformation*. Princeton: Princeton University Press, 1989.
66. KANT, Immanuel. Contra Hobbes – da relação da teoria à prática no direito político. In: *A paz perpétua e outros opúsculos*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1995, p. 73-94.

67. \_\_\_\_\_. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Textos Filosóficos. Tradução de do alemão por Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 1997.
68. KANTORIWICZ, Ernst H. *Os Dois corpos do rei – um estudo sobre teologia política medieval*. Tradução de Cid Knipel Moreira. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
69. KOSELLECK, Reinhart. *Crítica e crise: uma contribuição à patogênese do mundo burguês*. Tradução de do original alemão de Luciana Villas-Boas Castelo-Branco. Rio de Janeiro: EDUERJ/Contraponto, 1999.
70. KRAYE, Jill (Edit.). *Introducción al humanismo renascentista*. Tradução de Luís Cabré. Espanha: Cambridge University Press, 1998.
71. MACPHERSON, Crawford Brough. Introduction. In: HOBBS, Thomas. *Leviathan*. London: Penguin Books, 1985 (1968), p. 09-63.
72. \_\_\_\_\_. *Teoria política do individualismo possessivo de Hobbes a Locke*. Tradução de Nelson Dantas. São Paulo: Paz e Terra, 1979.
73. MANN, Nicholas. Orígenes del humanismo. In: KRAYE, Jill (Edit.). *Introducción al humanismo renascentista*. Tradução de Lluís Cabré. Espanha: Cambridge University Press, 1998.
74. MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1997.
75. \_\_\_\_\_. *The Discourses*. Edited with an introduction by Bernard Crick. Translation of Leslie J. Walker, s.j. London, England: Penguin Books, 1983.
76. MARCUSE, Herbert. *Cultura e sociedade*. Tradução de Wolfgang Leo Maar *et alli*. Vol. II. São Paulo: Paz e Terra, 1998.
77. MARQUES NETO, Agostinho Ramalho. *Hobbes e as paixões*. Curitiba: Mimeo, 1994, 17p.
78. MARTINS NETO, João dos Passos. *Não-Estado e Estado no Leviatã de Hobbes*. Florianópolis: OAB/SC, 1999.
79. MILLER, Ted H. Thomas Hobbes and the constraints that enable the imitation of God. In: *Inquiry – an interdisciplinary journal of philosophy*. Oslo, Norway: Scandinavian University Press, Vol. 42, June 1999, 149-176.
80. MILLER, Ted H. e STRONG, Tracy B. Meanings and contexts: Mr Skinner's Hobbes and the English mode of political theory. In: *Inquiry – an interdisciplinary journal*

- of philosophy*. Oslo, Norway: Scandinavian University Press, Vol. 40, September 1997, 323-355.
81. MINTZ, Samuel I. *The Hunting of Leviathan – seventeenth-century reactions to the materialism and moral philosophy of Thomas Hobbes*. Bristol, England: Thoemmes Press, 1996 (1962).
  82. MONTEIRO, João Paulo. A Ideologia do Leviatã hobbesiano. In: QUIRINO, Célia Galvão *et alli* (org.). *Clássicos do pensamento político*. São Paulo: Universidade São Paulo, 1998, p. 77-90.
  83. MOORE, Thomas. *A Utopia*. Coleção Os Pensadores. Tradução de Luís de Andrade. São Paulo: Nova Cultural, 1997.
  84. OVERHOFF, Jürgen. *Hobbes's theory of will: ideological reasons and historical circumstances*. Lahan, Mariland: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2000.
  85. OAKESHOTT, Michael. The Moral life in the writings of Thomas Hobbes. In: *Rationalism in politics and other essays*. London/New York: Methuen & Co. LTD/Barnes & Noble Books, 1974(1962), 248-300.
  86. PÁDUA, Marsílio de. *O Defensor da paz*. (Clássicos do Pensamento Político). Tradução de José Antônio Camargo Rodrigues de Souza. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.
  87. PITKIN, Hanna Fenichel. *The Concept of representation*. Berkley/Los Angeles/London: University of California Press, 1972.
  88. PLATÃO, *A República*. Coleção Os Pensadores. Tradução de Enrico Corvisieri. São Paulo: Nova Cultural, 1997.
  89. \_\_\_\_\_. *As Leis, ou da legislação e epinomis*. Tradução de Edson Bini. 1ª edição. Bauru, São Paulo: EDIPRO, 1999.
  90. POLIN, Raymond. *Hobbes, Dieu et les hommes*. Paris: Presses Universitaires de France, 1981.
  91. POPKIN, Richard H. *Ceticismo*. Organização de Emílio M. Eigenheer. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense: 1996.
  92. \_\_\_\_\_. *História do ceticismo – de Erasmo a Spinoza*. Tradução de Danilo Marcondes. São Paulo: Francisco Alves, 2000.
  93. QUINTILIANO, Marco Fábio. *Instituições oratórias*. Tomo II. Tradução de Jerônimo Soares Barbosa. São Paulo: Cultura, 1944.

94. RANGEON, François. *Hobbes: État et droit*. Paris: J.-E. Hallier / Albin Michel, 1982.
95. RIBEIRO, Renato Janine. *A Marca do Leviatã (Linguagem e Poder em Hobbes)*. São Paulo: Ática, 1978.
96. \_\_\_\_\_. *Ao Leitor sem medo – Hobbes escrevendo contra seu tempo*. 2ª edição. Belo Horizonte: UFMG, 1999.
97. RODAS, Francisco Cortés. La filosofía política del liberalismo – Hobbes, Locke y Rawls. In: *Estudios Políticos*. Medellín: nº 10, Janeiro-Junho, 1997, 59-87.
98. ROTTERDAM, Erasmo de. *Elogio da loucura*. São Paulo: Martins fontes, 1997.
99. ROUSSEAU, Jean-Jacques. Do Contrato social. In: ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Do Contrato social; Ensaio sobre a origem das línguas*. Volume I. Tradução de Lourdes Santos Machado. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1997.
100. Santo AGOSTINHO. *A Cidade de Deus (contra os pagãos)*. Parte I. 4ª edição. Tradução de Oscar Paes Leme. Petrópolis, RJ: Vozes; São Paulo: Federação Agostiniana Brasileira, 1999.
101. \_\_\_\_\_. *A Cidade de Deus (contra os pagãos)*. Parte II. 2ª edição. Tradução de Oscar Paes Leme. Petrópolis, RJ: Vozes; São Paulo: Federação Agostiniana Brasileira, 1990.
102. \_\_\_\_\_. *A Vida cristã I – temor e piedade*. Coletânea de textos. Tradução de P. Matheus Nogueira Garcez. São Paulo: Instituto Social Morumbi, 1987.
103. \_\_\_\_\_. *Confissões*. Tradução de J. Oliveira Santos, S. J., e A. Ambrósio de Pina, S. J. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1997.
104. SANTOS, Boaventura de Sousa. *Pela mão de Alice – o social e o político na pós-modernidade*. São Paulo: Cortez, 1995.
105. SCHMITT, Carl. *L'Etat comme mécanisme chez Hobbes et Descartes*. In: *Les Temps Modernes – Revue Mensuelle*, nº. 544, 47º anuée. Paris: Gallimard, novembre 1991, p. 01-14.
106. \_\_\_\_\_. *Political Theology – four chapters on the concept of sovereignty*. Translated by George Schwab. Cambridge/London: The MIT Press, 1985.
107. \_\_\_\_\_. *O Conceito do político*. Tradução de Álvaro L. M. Valls. Petrópolis: Vozes, 1992.
108. \_\_\_\_\_. *Scritti su Thomas Hobbes*. Tradução de Carlo Galli. Milão: Giuffré Editore,

- 1986.
109. \_\_\_\_\_. *The Leviathan in the State theory of Thomas Hobbes – meaning and failure of a political symbol*. Contributions in political science, n° 374. Global perspectives in history and politics. Translated by George Schwab and Erna Hilfstein. Westport, Connecticut / London: Greenwood Press, 1996.
110. \_\_\_\_\_. The State as a mechanism in Hobbes and Descartes. In: SCHMITT, Carl. *The Leviathan in the State theory of Thomas Hobbes – meaning and failure of a political symbol*. Contributions in political science, n° 374. Global perspectives in history and politics. Translated by George Schwab and Erna Hilfstein. Westport, Connecticut / London: Greenwood Press, 1996, p. 91-104.
111. SKINNER, Quentin. *As Fundações do pensamento político moderno*. Tradução de Renato Janine Ribeiro e Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras 1996.
112. \_\_\_\_\_. History and ideology in the English revolution. In: *The Historical Journal*. Great Britain: Vol. VIII, n° 2 (1965), 151-178.
113. \_\_\_\_\_. *Liberdade antes do Liberalismo*. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: UNESP/Cambridge, 1999.
114. \_\_\_\_\_. *Maquiavel*. Tradução de Maria Lúcia Montes. São Paulo: Brasiliense, 1988.
115. \_\_\_\_\_. *Razão e retórica na filosofia de Hobbes*. Tradução de Vera Ribeiro. São Paulo: Fundação da Editora da UNESP (FEU)/Cambridge, 1999.
116. \_\_\_\_\_. The Ideological context of Hobbes's political thought. In: *The Historical Journal*. Great Britain: Vol. IX, n° 3 (1966), 286-317.
117. SOARES, Luiz Eduardo. *A Invenção do sujeito universal: Hobbes e a política como experiência dramática de sentido*. Campinas, SP: UNICAMP, 1995.
118. \_\_\_\_\_. *Os Dois corpos do presidente e outros ensaios*. Rio de Janeiro: ISER/ Relume Dumará, 1993.
119. SORELL, Tom. *Hobbes*. (Serie The Arguments of the Philosophers). London: Routledge & Kegan Paul, 1991.
120. SOUZA, José Pedro Galvão de. *O Totalitarismo nas origens da moderna teoria do Estado – um estudo sobre o Defensor Pacis de Marsílio de Pádua*. São Paulo: Indústria Gráfica Saraiva, 1972.

121. STONE, Lawrence. La Revolución inglesa. In: FORSTER, Robert & GREENE, Jack P. (Org.). *Revoluciones y rebeliones de la Europa moderna (cinco estudios sobre sus precondiciones y precipitaciones)*. Versión española de Blanca Paredes Larrucea. Madrid: Alianza Editorial, 1984.
122. STRAUSS, Leo. *The Political philosophy of Hobbes, its basis and its genesis*. Translated by Elsa M. Sinclair. Chicago & London: The University of Chicago Press, 1963.
123. \_\_\_\_\_. CROPSEY, Joseph (compiladores). *Historia de la filosofía política*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
124. TACITUS, Cornelius. *Anais*. Tradução de J.L. Freire de Carvalho. Clássicos Jackson. Volume XXV. Rio de Janeiro: W.M. Jackson Inc., 1964.
125. THERBORN, Göran. *¿Como domina la clase dominante? Aparatos de Estado y poder estatal en el feudalismo, el capitalismo y el socialismo*. Tradução de Jesús Fomperosa. México: Siglo Veintiuno Editores, 1982.
126. TÖNNIES, Ferdinand. *Hobbes – vida y doctrina*. Tradução de Eugenio Imaz. Madrid: Alianza Editorial, 1988.
127. TORRES, João Carlos Brum. *Figuras do Estado moderno: elementos para um estudo histórico-conceitual das formas fundamentais de representação política no ocidente*. São Paulo: Brasiliense/CNPq, 1989.
128. TUCÍDIDES. *História da guerra do Peloponeso*. Tradução do grego de Mário da Gama Curi. 3ª edição. Brasília: UnB, 1999.
129. TUCK, Richard. *Hobbes*. (Past Masters). Oxford: Oxford University Press, 1989.
130. WATKINS, J.W.N. *Hobbes's system of ideas – a study in the political significance of philosophical theories*. London: Hutchinson University Library, 1965.
131. WEBER, Max. *A Ética protestante e o espírito do capitalismo*. Tradução de M. Irene de Q. F. Semrecsányi e Tamás J. M. K. Semrecsányi. 12ª edição. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1997.
132. \_\_\_\_\_. *Economia y sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica, 1997.
133. WOLKMER, Antônio Carlos. *Elementos para uma crítica do Estado*. Porto Alegre: Fabris, 1990.
134. \_\_\_\_\_. *Ideologia, Estado e Direito*. 2ª. edição revista e ampliada. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1995.

135. \_\_\_\_\_. *Introdução ao pensamento jurídico crítico*. São Paulo: Acadêmica, 1991.
136. \_\_\_\_\_. *Pluralismo jurídico: fundamentos de uma nova cultura no direito*. São Paulo: Alfa-Ômega, 1994.
137. WOLLMANN, Sérgio. *O Conceito de liberdade no Leviatã de Hobbes*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1993.
138. ZARKA, Yves Charles. *Hobbes et la pensée politique moderne*. Collection Fondements de la Politique. Paris: Presses Universitaires de France, 1995.
139. \_\_\_\_\_ e BERNHARDT, Jean(org.). *Thomas Hobbes philosophie première, théorie de la science et politique*. Collection Léviathan. Paris: Presses Universitaires de France, 1990.