



PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
Av. Presidente Vargas, 62/12º andar - Centro CEP: 20071-000. Tel./Fax (021) 3213.7735
e-mail: doumesfi@ugf.br

JUCIANO APARECIDO DE FREITAS RICARDO

**"A PRUDÊNCIA COMO FUNDAMENTO ÉTICO DO LEVIATÃ DE
THOMAS HOBBS"**

Dissertação de Mestrado

Área de Concentração: Ética

2006 – Ano do Centenário de Nascimento de Luiz Gama Filho.

"O Brasil que precisamos construir, com oportunidade para todos, depende do êxito dos nossos esforços no campo da educação."
Gonzaga da Gama Filho.

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.



PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
Av. Presidente Vargas, 62/12º andar - Centro CEP: 20071-000. Tel./Fax (021) 3213.7735
e-mail: doumesfi@ugf.br

MESTRADO EM FILOSOFIA

"A PRUDÊNCIA COMO FUNDAMENTO ÉTICO DO LEVIATÃ DE THOMAS HOBBS"

Por

JUCIANO APARECIDO DE FREITAS RICARDO

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade Gama Filho, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Paulo Domenech Oneto

2006 – Ano do Centenário de Nascimento de Luiz Gama Filho.

"O Brasil que precisamos construir, com oportunidade para todos, depende do êxito dos nossos esforços no campo da educação."
Gonzaga da Gama Filho.



PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Av. Presidente Vargas, 62/12º andar - Centro CEP: 20071-000. Tel./Fax (021) 3213.7735

O(A) autor(a), abaixo assinado(a), **autoriza** as Bibliotecas da Universidade Gama Filho a reproduzir este trabalho para fins acadêmicos, de acordo com as determinações da legislação sobre direito autoral, n(s) seguintes(s) formato(s)

() Fotocópia

() Meio digital

Assinatura do autor: _____

2006 – Ano do Centenário de Nascimento de Luiz Gama Filho.

“O Brasil que precisamos construir, com oportunidade para todos, depende do êxito dos nossos esforços no campo da educação.”
Gonzaga da Gama Filho.

Resumo

Esta dissertação realiza um estudo sobre a prudência como fundamento ético do *Leviatã* de Thomas Hobbes. Sua obra se divide em quatro partes: “Do Homem”, “Do Estado”, “Do Estado Cristão” e “Do Reino das Trevas”. Investigaremos a prudência nas duas primeiras partes. Em “Do Homem” analisa-se o caráter insociável dos homens que temem perder seu bem mais precioso: a vida. O risco se dá por eles serem livres e isentos de um poder controlador. A ausência de limites no estado de natureza torna cada indivíduo uma ameaça para o outro. Por ser a razão incapaz de por si só conter os conflitos, os homens recorrem à experiência a fim de saírem da realidade caótica em que se encontram. Numa atitude prudente todos pactuam e transferem o seu poder a um terceiro, o soberano, a quem caberá realizar a paz e a ordem, fim para o qual foi constituído. Desenvolveremos de início o conceito de prudência e em seguida trataremos da natureza humana. Tomaremos Aristóteles como interlocutor de Hobbes pela divergência que têm a respeito da natureza dos homens. Hobbes apresentará a construção da sociedade política a partir de um contrato ao rejeitar uma tendência natural à sociabilidade entre os homens. Em seguida analisaremos a superação da realidade caótica, fruto dos conflitos de poder, e a passagem ao Estado Civil por uma atitude prudencial. No tratamento do Estado procuraremos mostrar o valor da prudência como cautela na preservação de seu poder. Enfim, procura-se mostrar importância da prudência tanto no erguimento do Estado quanto na sua preservação, isto pela força dos desejos humanos provocar uma crise tão intensa a ponto de a razão sozinha não conseguir contê-la, onde cabe a atitude prudencial.

Palavras-chave: caos, prudência, Estado.

Abstract

This thesis is a study of prudence as the ethical basis of Thomas Hobbes's *Leviathan*. His work is divided into four parts: “Of Man”, “Of Commonwealth”, “Of a Christian Commonwealth”, “Of the Kingdom of Darkness”. We will deal with the notion of prudence in the two first parts. In “Of Man” the author analyzes the unsociable feature of men, all afraid of losing their most precious good: life. The risk stems from the fact that they are free and have no power agency capable of control. The absence of limits in the state of nature makes each single individual a threat to another. Once reason is incapable in itself to contain those conflicts, men need experience in order to leave their chaotic reality. With a prudent attitude, all make a covenant and transfer power to a third instance, the sovereign, to whom comes the task to bring peace and order, the finality to which it was constituted. We will develop the prudence concept at the beginning and soon afterwards we will treat about the human nature. We will take Aristotle as Hobbes' speaker because of the divergence that they have about men's nature. Hobbes will present the construction of the political society starting from a will analyze the overcoming of the chaotic reality, fruit of the power conflicts, and the passage to the Civil State for a prudential attitude. In the treatment of the State we will try to show the value of the prudence as caution in the preservation of its power. Finally, it's important to show the importance of the prudence both in the erection of the State and in its preservation, this because of the force of the human desires to provoke such an intense crisis so that the reason alone is not able to contain it, where the prudential attitude fits.

Key-words: chaos, prudence, State

Agradecimentos

Este trabalho é fruto de um longo período de estudos, pesquisas e discussões. Certo de que sozinhos nada podemos fazer agradeço primeiramente a Deus pela vida e os dons recebidos. Aos meus pais Sebastião e Maria da Glória e irmãos Jeremias e Gláucia pela presença diária em minha vida. À Diocese de Caratinga, na pessoa de Dom Hélio e irmãos no sacerdócio por me proporcionarem os primeiros passos na tarefa filosófica, desde 1993. Às Escolas Estaduais e Particulares que me acolheram e motivaram nesta busca. À PUC-Minas onde em 1997 obtive a licenciatura do Curso de Filosofia. Ao Professor Dr. Edson Resende, coordenador do Departamento de Filosofia da Gama Filho, com quem primeiro falei e sempre presente com suas orientações e estímulo. Aos demais Professores Drs. da Gama Filho e funcionários também minha gratidão. E ao Professor Dr. Paulo Domenech Oneto minha eterna gratidão pelo muito que aprendi, por suas cobranças e orientações nesta obra.

Enfim, agradeço a Deus novamente pela perseverança que tive e vontade na realização deste sonho. Ele esteve diariamente comigo no enfrentamento dos desafios e problemas extra-curso que não foram poucos nem pequenos, também no trabalho incansável a fim de que com recursos próprios pudesse continuar estudando e também em cada leitura degustada.

Enfim, a vida é um dom, vivê-la é praticar uma arte e degustá-la na realização dos sonhos é simplesmente atualizar a coragem de multiplicar talentos.

Neste empenho sejamos prudentes como as serpentes e sem malícia como as pombas!

A todos que estiveram comigo e estarão na leitura desta obra, paz e bem!

SUMÁRIO

Introdução	P. 07
Cap. 1: A Questão da Prudência	P. 17
1.1 – O Conceito de Prudência em Aristóteles e Hobbes.....	P. 18
1.2 – A Natureza Humana	P. 26
1.3 – A Necessidade de Segurança	P. 38
Cap. 2: A Passagem ao Estado Civil	P. 46
2.1 - A Superação do Caos	P. 47
2.2 – A Natureza do Pacto Social no <i>Leviatã</i>	P. 53
2.3 – A Transferência do Direito	P. 60
Cap. 3: O <i>Leviatã</i> e sua Prudência	P. 69
3.1 – Uma Outra Prudência	P. 70
3.2 – A Finalidade do <i>Leviatã</i>	P. 78
3.3 – A Necessidade de Unidade do Poder do <i>Leviatã</i>.....	P. 87
Conclusão	P. 93
Referências bibliográficas.....	P. 98

INTRODUÇÃO

...Aquele que possuir mais experiência em qualquer tipo de assunto tem maior número de sinais por que se guiar para adivinhar os tempos futuros, e conseqüentemente é o mais prudente.

Leviatã, capítulo III

Este trabalho tem por objetivo analisar a noção da prudência na obra de Hobbes, em especial no *Leviatã*, e sua importância na realização do fim último da conduta racional humana, a conservação da própria vida. Nesta análise, observaremos a importância que Hobbes dá à unificação da razão e experiência, a razão sendo auxiliada pela prudência no processo de construção e preservação da ordem, sendo o homem ser de desejo e de palavra. Assim, procuraremos mostrar o pensamento hobbesiano como aquele que se fundamenta por uma ênfase na atitude prudencial para complementar a razão¹.

É importante destacar o fato de que a prudência não está claramente desenvolvida em Hobbes, como é o caso da *phronesis* aristotélica, não sendo, portanto, tema central do *Leviatã*, mas que se encontra subjacente, agindo subliminarmente como fundamento ético que prepara a discussão acerca da sociedade. Nesta sociedade, o indivíduo é decisivo na edificação do mundo político, mundo este que não é mais fruto de uma tendência espontânea, mas sim de um contrato.

Trata-se, portanto, de investigar o saber ético que este processo de edificação envolve, e a nova maneira de encarar o surgimento da sociedade política. Veremos como Hobbes concebe o homem, como ele pensa a questão da racionalidade e da passionalidade na existência humana. Bastaria ao homem a força da razão para resolver seus conflitos e conter a força das paixões? Até onde vai a influência das paixões nas atitudes humanas?

Situaremos a racionalidade (expressa pela palavra) e a passionalidade (manifestada pelo desejo de poder) humanas como temporais, dentro de uma temporalidade marcada por experiências despejadas no tempo presente. Devemos muito desta percepção à análise

¹ Hobbes sugere a criação desse “deus mortal” que é o *Leviatã* (*Leviatã*, capítulo XVII, p. 87) para dar às relações humanas a duração temporal, única garantia de segurança e de paz. E, segundo Janine, a obrigação racional de obediência é gerada pela prudência que se mede pelo temor que sente, quer ao seu igual inimigo na natureza, que ao soberano seu senhor por contrato. (Cf. Janine, Renato. *Ao leitor sem medo*, p. 216).

hobbesiana da natureza humana. Veremos ainda como Hobbes encara a tomada consciência do homem a respeito de sua realidade e de outras consciências. Aqui importará situar a força do desejo que se manifesta nas relações entre os homens, desejos que nos levam a compreender a existência de conflitos que ameaçam a vida.

A consciência de todos em relação àquilo quer seria o si mesmo, ao quem somos, e ao ser do outro, ao que se pode fazer provoca a ativação de uma consciência coletiva, permeada pela ameaça da guerra, ocasionada pelo choque de interesses. A necessidade de preservar a vida vai exigir uma edificação política, que tem sua raiz numa ética prudencial, necessária para as relações sociais. A reflexão ética sobre a possibilidade do caos e da morte, provoca nos homens a atitude racional de abster-se de desejos, de suas vontades individuais em vista da preservação da necessidade fundamental, a manutenção da existência e o bem estar dos indivíduos. O homem, ser passional, ao ser tomado pelo medo, acaba por adotar uma atitude racional marcada pela prudência. Veremos, porém, que a prudência é algo que vem se somar à razão. Ela terá sua importância pelo fato de que a razão sozinha não é capaz de dominar os conflitos, de aquietar os desejos humanos. Valesse, pois, a razão, do auxílio da prudência, que pertence ao campo da experiência.

Eis, pois, onde se manifesta a originalidade da proposta hobbesiana: na recusa do argumento de um estado de direito divino, de uma construção espontânea, para afirmar uma sociedade política que teria sua origem num contrato. A razão humana que guarda lembranças das conseqüências de choques de interesse, de marcas dos conflitos perpetuados através de gerações, se torna prudente e decide por uma renúncia qualificada de desejos e vontades, por meio da qual ocorrerá uma *transferência de poder* para a pessoa do soberano. Esta atitude coletiva é tornada real no pacto sob forma de um contrato fictício. Neste os homens participam e transferem seus direitos para um soberano, podendo ser uma pessoa ou conselho, que tem a razão de sua existência na missão de preservar a espécie humana de todas as calamidades características do estado de natureza, onde os desejos são incontrolláveis.

Então, como se dará a análise hobbesiana da natureza humana e do estado civil? Sobre a natureza humana, notaremos que Hobbes situa o ser humano como ser do desejo e da palavra. A força do choque dos desejos envolverá o *conseqüencialismo*² dos atos erigidos, marcante na definição das relações entre os homens e destes com o Estado. Pode-

² “Um sinal é um evento antecedente do conseqüente, e contrariamente, o conseqüente do antecedente, quando conseqüências semelhantes foram anteriormente observadas. E quanto mais vezes tiverem sido observadas, menos incerto é o sinal” (*Leviatã*, capítulo III).

se citar, como exemplo de consequencialismo, dois homens que têm o mesmo desejo em torno de um mesmo objeto. O choque destes desejos desencadeará uma luta em que a vitória de um provocará o desastre do outro. Destarte, por ser o homem, segundo Hobbes, também ser de palavra, ele realizará a saída deste estado de caos por meio da edificação do contrato. Este não surge como uma seqüência natural das relações, não sendo inato ao homem em seu processo de estar com o outro, mas se dá como construção artificial, diferentemente de Aristóteles, por exemplo.

A previsão das consequências dos atos praticados pelos homens é um tema central do *Leviatã*³, tanto no encadeamento que leva ao contrato como na sua manutenção, visando sempre a paz e a ordem. Estas são as necessidades urgentes diante da real constatação de ser o homem “lobo do homem”⁴, natureza de plena liberdade, fonte de um terror constante, insuportável⁵. Conter este terror é necessário para que possa haver o exercício da sociabilidade, não inata ao homem, como pensava Aristóteles ao afirmar o homem como animal político⁶.

A qualificação do homem como “lobo do homem” demonstra uma forte aversão humana à sociabilidade⁷, aversão manifestada no estado de natureza, primeiro palco em que o homem exercita sua liberdade que resulta num conflito de desejos. Isto não significa que o homem é insociável, segundo a análise hobbesiana sobre sua natureza, como veremos.

³ *Leviatã*, Capítulo III.

⁴ *Para falar imparcialmente, ambas as declarações são verdadeiras: que o homem é um deus para o homem, e que o homem é lobo do próprio homem.* (Hobbes, T. *Do Cidadão*, Introdução). A primeira afirmação trata do homem enquanto cidadão em que há uma similitude com a Deidade, inteligentemente pela justiça e pela caridade. A segunda afirmação trata da defesa, do hábito de condenar uns aos outros, usando como santuário as duas filhas da guerra, a mentira e a violência. Isto vem a afirmar a insociabilidade enquanto há a ausência de um sistema de justiça que controle a todos.

⁵ Se no tempo, como no espaço, houvesse graus de alto e baixo, acredito firmemente que o mais alto de todos os tempos seria o que transcorreu de 1640 a 1660. Pois quem nele se portasse, como na Montanha do Diabo para olhar o mundo e observar as ações dos homens, especialmente na Inglaterra, poderia descortinar um panorama de todas as espécies de injustiça e de todas as espécies de loucura que o mundo possa tolerar, e de como foram produzidas pela hipocrisia e vaidade (*self-conceit*), sendo aquela dobrada iniquidade e esta dupla loucura. (*Benhamoth*, Diálogo I, p.1).

⁶ Cf. *Política*, I, 1253 a 1-5. Para Francis Wolff, Aristóteles vê o homem como um “animal político” por definição, isto é, um ser que vive naturalmente em comunidades políticas e que não pode ser feliz senão nessa vida com seus semelhantes. (Wolff, Francis. “A Invenção da Política”, in Novaes, A. *A Crise do Estado Nação*, p. 26).

⁷ Segundo Renato Janine, Hobbes rompe com Aristóteles, na definição do ser humano. Janine descreve o pensador grego como aquele que apresenta o homem por uma natureza social e racional. Já Hobbes não aceita esta descrição. Para Hobbes, a razão tem menos peso do que para os pensadores que o antecedem. Na análise de Janine, para Hobbes os homens não tiram prazer algum da companhia dos outros (e sim, pelo contrário, um enorme desprazer), quando não existe um poder capaz de controlar a todos. (Janine, Renato. “Medo e Esperança em Hobbes”, in Novaes, A. *op. cit.*).

Como o estado de natureza não assegura ao homem a manutenção da vida sem riscos, vive ele um sentimento aterrador de medo. Este medo será o motor da ética hobbesiana, levando o homem a crer na necessidade de abstenção da liberdade plena (direito natural), ao efetuar um contrato para garantia da segurança de todos. Neste contrato todas as forças dos indivíduos são canalizadas a fim de anular todo desacordo, em proveito da união, não significando concórdia, mas união de muitos homens.

A lógica do medo se manifesta no caos das relações humanas que não conhece limites nem controle. Neste estado de natureza, a liberdade plena coloca o homem em constante choque com os demais, pois, a realização de um desejo incontido e ameaçador não lhe garante caminhos seguros. O sentimento de terror e a vivência da guerra civil⁸ geram uma instabilidade na história política, onde toda construção é envolvida por insegurança pela provável nadificação⁹ do homem. Para Hobbes, no estado de natureza existe apenas o domínio das paixões, a guerra, o medo, a pobreza, a desídia, o isolamento, a barbárie, a ignorância, a bestialidade¹⁰, e a vida do homem é solitária, mísera, repugnante, brutal, breve¹¹. Decorre daí a urgência de um pacto, a edificação de um poder legal, que monopolizará toda força existente em um representante. Nesta concentração de todas as forças, de todo poder nas mãos de um soberano, haverá a garantia de segurança e paz, que tornará viva a expectativa e estabilidade para produção política e econômica.

Percebe-se nesta unidade contratual, onde há a delegação do poder a um soberano, uma atitude prudencial, o que não nega sua dimensão racional, calculante. A prudência se faz notar no homem pela previsão das conseqüências, diante do risco ameaçador de perder a própria vida. A razão dela se auxilia para montagem de um sistema político em vista da paz e do bem estar social. A análise do princípio da transferência de direito e de poder nos colocará diante da questão da liberdade, que será problematizada. A liberdade é importantíssima no edifício hobbesiano, pois, são os indivíduos livres que pactuam para paz. No capítulo XXI do *Leviatã*, veremos o tratamento que Hobbes dá justamente à liberdade dos súditos, como descreve a relação da liberdade com a concessão do Soberano, como também, nos casos de regra não estabelecida pelo representante, a liberdade que o súdito tem de fazer ou omitir. Na passagem do estado de natureza para o estado político, veremos como Hobbes limita a liberdade à lei, lei que brota da razão e não dos costumes,

⁸ O *Leviatã* nasce do medo, manifestado em Hobbes por vivenciar a Guerra civil na Inglaterra que ocasionou a queda do rei... A guerra civil aqui destacada não é uma mera hipótese, mas um fato.

⁹ Termo não utilizado por Hobbes. Aqui o utilizamos para indicar a morte.

¹⁰ *Do Cidadão*, X, I.

¹¹ *Leviatã*, capítulo XIII.

sendo estes ligados à situação de barbárie a que vivem os homens no primeiro estágio, estágio de natureza.

A previsão e a antecipação das conseqüências não se dará somente no estado de natureza, mas também na sociedade política. O soberano deverá, mesmo estando acima das leis, deliberar sobre as conseqüências de seus atos, encaminhar previsões, a fim de evitar o enfraquecimento de sua imagem, detentora da ordem e da paz. A prudência continua na sociedade política como auxílio empírico da construção de regras e encaminhamentos da razão. O soberano necessita de anular todas as ameaças de poder paralelo, bem como evitar que o súdito se enamore de outro governante de reinos vizinhos ou da virtude de outro concidadão¹², necessidades para se manter no poder.

Há de se destacar também o estado em suas relações internacionais. Aqui veremos o valor de se agir prudentemente para construção de acordos e para manutenção da paz com outros estados. Daí a importância de agir prudentemente para se manter no poder e realizar o seu fim. A atitude prudencial do soberano também se revelará na escolha de bons conselheiros, que o auxiliarão nas decisões de governo¹³.

Nesta problemática “da prudência como fundamento ético do contrato no *Leviatã* de Hobbes”, começaremos a análise pelo “conceito de prudência”. Antes de o encarmos no *Leviatã*, remontaremos a Aristóteles, primeiro filósofo da prudência. Citamos Aristóteles, por ser, além de filósofo da prudência, um constante interlocutor de Hobbes, no âmbito da filosofia política, apesar da divergência entre os dois no que tange à questão da natureza humana. Nesta trajetória analisaremos a prudência do indivíduo, com relação ao conceito clássico de prudência de Aristóteles, e sua ligação atenta com a aquisição de uma sociedade segura. No tratamento do conceito de prudência em Hobbes, tomaremos os capítulos III (Da Conseqüência ou Cadeia de Imaginações), IV (Da Linguagem) e V (Da Razão e da Ciência) do *Leviatã* por situarem bem o sentido da prudência e sua importância para aqueles que se encontram ausentes de um sistema de regras e leis.

A análise prossegue na “questão da natureza humana”. Aqui nos serviremos de Aristóteles como interlocutor de Hobbes. Afinal, poderíamos situar o pensamento de Aristóteles sobre a natureza humana como tendente à sociabilidade (homem como animal político) e o pensamento de Hobbes (homem como lobo do homem) sobre esta mesma natureza como tendente à insociabilidade e à guerra de todos contra todos? Como estes pensadores chegam a pensar a questão do Estado? Se ambos, Aristóteles e Hobbes,

¹² *Leviatã*, capítulo XXX, p. 255.

¹³ *Leviatã*, capítulo XXX, p. 260.

apresentam a existência da sociedade política, de modos diferentes, como constroem esta possibilidade? A forma como definem a natureza humana será determinante para o entendimento dos homens na relação entre si, bem como na construção política que fazem. Veremos que a visão aristotélica do homem como ser político e seu olhar sobre o Estado como consequência natural na sociabilidade humana, é negada por Hobbes que vê o homem como lobo e o Estado como uma construção artificial. Esta postura contraditória se revelará na análise ética, para Aristóteles sendo questão central o “viver bem para alcançar a felicidade” e para Hobbes a questão ética central está no “como agir para garantir a sobrevivência pessoal e se proteger com segurança”. Esta postura se estende nas questões sobre o fim último e o sumo bem, presentes na antiguidade. Desse modo, o entendimento da humanidade para Hobbes, marcada por uma natureza conflitiva, é imprescindível para entendermos todo seu edifício filosófico e a problemática que traz para nossos tempos.

Em seguida trataremos da “questão da segurança”. A importância da segurança se dá por Hobbes entender o homem como ser conflitivo. O homem é apresentado em sua angústia pelo medo da morte. Mas qual a razão desta angústia? Em cada indivíduo existe um medo constante do outro. A realidade e os fatos ocorridos, as guerras, são a proximidade latente deste medo real. O que fazer? Como um homem vê o outro homem? Onde está a raiz desta insegurança, desde medo do outro? Como Hobbes entende a questão da igualdade entre os homens, fundamental para a afirmação da necessidade da segurança? Veremos que esta crise encadeada levará todos à vivência de um caos aterrorizante, a ponto de temerem à morte violenta. Os homens se encontram como iguais e adversários. Como adversários podem lutar uns com os outros, o que provoca risco para suas vidas. Isto desperta o sentimento do medo que veremos como a paixão motor que levará à atitude prudencial para edificação do pacto, a fim de construir uma sociedade segura. Na necessidade de segurança, os homens agirão prudentemente para superar o caos em que se encontram. Isto pelo desejo da vida ser maior que o desejo de poder. Dessa forma, os homens realizarão um consenso em torno de uma atitude prudente a fim de pactuar para construção de um poder que atuará para preservação de suas vidas. Uma das características do pacto será a obediência e sujeição coletiva de todos em torno do soberano, desde o momento em que lhe transferem seus direitos. Tudo isto será possível pelo homem se envolver em sua natureza como ser do desejo e da palavra. Na questão do medo e da violência teremos Strauss, Zarka e Bobbio como interlocutores que nos auxiliarão nesta análise.

Chegamos assim ao segundo capítulo, “a passagem ao Estado Civil”. Só então haverá a superação do caos entre os homens. Mas, como será esta união? Que tipo de contrato os homens realizarão? O que haveria de ganho e perda ao se construir o pacto? Hobbes responde a estas questões na valoração do bem maior, a vida. Na ameaça da vida como bem maior toda renúncia de poder se mostrará cabível. Isto será fortalecido pela própria experiência que anuncia o perigo a que os homens se sujeitam em continuarem no estado de natureza.

Em vista do terror no estado de natureza, o que fazer? Como superar esta realidade caótica? Eis a necessidade da “superação deste estado de caos”. Mas, se os homens estão desprovidos de regras e leis, se estão mergulhados em suas paixões, que os torna insociáveis, como conseguirão superar tal realidade caótica? Como conter o natural desejo de poder¹⁴, sendo este origem das lutas e guerras¹⁵, e o conflito generalizado, que não encontra um poder capaz de lhe impor um termo? Diante destas questões, vemos o homem apresentado em sua insociabilidade. Mas esta insociabilidade visualizaria o homem como um ser mal? Poderíamos, diante disso, afirmá-lo como marcado por uma natureza ruim ou situaríamos sua insociabilidade pelo desejo de ter, possuir, dominar e se preservar? O caos seria a manifestação desta competição pela busca de posses e poder? Veremos que os homens não são maus, mas pelas paixões que os envolvem em vista da satisfação dos desejos de poder, conflitam a ponto de tornarem a sociedade caótica.

É preciso então recorrer a uma outra esfera além da razão, diante destas tendências profundas do ser humano, ocasionadas pelo desejo de si. A razão, sozinha, se revela impotente, devendo recorrer à esfera das paixões, sendo uma delas o medo que se impõe a todos, que encaminhará a sociedade a uma ordem. Isto acontece devido à razão indicar caminhos, mas não capaz de se impor às paixões e dirigir comportamentos. Assim vai aparecer no pensamento hobbesiano um fim perseguido por todos os homens, que alimentará a unidade em torno de um pacto, a luta pela sobrevivência, a autopreservação. Isto, pela realidade humana ser de uma natureza agressiva e movida por paixões primitivas que levam à barbárie, onde destacaríamos o desejo de poder e o medo¹⁶.

¹⁴ Assinalo assim, em primeiro lugar, como tendência geral de todos os homens, um perpétuo e irrequieto desejo de poder e mais poder, que cessa apenas com a morte. (*Leviatã*, capítulo XI, p. 91).

¹⁵ “A competição pela riqueza, a honra, o mando e outros poderes leva à luta, à inimizade e à guerra, porque o caminho seguido pelo competidor para realizar seu desejo consiste em matar, subjugar, suplantando ou repelir o outro” (*Leviatã*, capítulo XI, p. 92).

¹⁶ “As paixões que provocam de maneira mais decisiva as diferenças de talento são, principalmente, o maior ou menor desejo de poder, de riqueza, de posse, de saber e de honra” (*Leviatã*, capítulo VIII, p. 74).

A partir de então analisaremos a “natureza do pacto social”. Como marcaríamos a natureza deste pacto? Qual atitude asseguraria a transferência e a manutenção do pacto celebrado? Seriam todos os homens capazes de renunciar à sua liberdade natural, sem limites, do estado de natureza? Nossa análise, a partir das questões apresentadas, encaminhar-nos-á para a renúncia da liberdade e a afirmação da obediência coletiva. Diante disso, o medo da morte chegaria ao ponto de nos abster das vontades individuais? Hobbes nos mostra que na ameaça da vida, na possibilidade da morte, as outras buscas, em vista do desejo de poder, tornam-se relativas. Leo Strauss nos auxiliará no entendimento do medo da morte como motivador da obediência e Wathins nos mostrará que esta obediência tem um fundamento estritamente prudencial. Assim veremos que a desesperança pelo caos, a necessidade de segurança, o perigo do auto-interesse levam os homens à obediência de um terceiro poder criado por todos, a partir de então o único poder.

Isto nos leva à análise da “transferência do direito”. Hobbes se refere ao direito, no capítulo XIV, como o direito de natureza que é a liberdade que o homem possui de usar seu poder. A continuação do uso deste direito seria então um ato imprudente? Por ele provocar uma crise coletiva, transferi-lo seria então uma atitude prudente? Como ficaria a liberdade humana em sua importância para os sujeitos e ao mesmo tempo na ameaça que propõe pela possibilidade de perder a vida? Novamente teremos o medo como importante paixão que leva a agir prudentemente. A transferência do direito, a obediência coletiva é prudentemente motivada pelo medo, como comenta Strauss. Mas, também, cabe-nos analisar como ficam os homens. Haveria alguma forma de resistência, de direito não transferido ao soberano? Hobbes é claro ao mostrar que há um direito intransferível. Este direito é o direito de resistência ao poder criado quando ameaça a vida do indivíduo. No capítulo XXI do *Leviatã*, Hobbes afirma que o direito dos homens de defender a si mesmos não pode ser abandonado.

Transferidos os direitos e criado o poder soberano, chegamos ao terceiro capítulo, “o *Leviatã* e sua prudência”.

Iniciamos a análise por uma “outra prudência”. Constituído o governo soberano os homens deixam de viver em estado de natureza e se inserem na sociedade civil estruturada em leis, criadas pelo soberano que tem em si transferido o poder de todos os homens. Porém, este poder não é suficiente para garantir a estabilidade do governo. É preciso que o soberano seja zeloso na realização do fim para que foi constituído, garantindo aos súditos segurança e paz. Caberá também ao soberano não só fazer leis, mais instruir os súditos a fim de serem cumpridas as leis e manter todos os homens vinculados à sua soberania. Este

zelo pelos súditos se afirmará como atitude prudente. Assim desenvolveremos esta problemática no *Leviatã* de Hobbes, na afirmação da constante atitude prudencial, gestada no medo, acompanhando Hobbes em sua empreitada pela paz.

Assim, partimos para a questão da “finalidade do *Leviatã*”. Ao soberano pertence todo poder transferido. Haveria algum risco para o soberano de perder o poder recebido? Este risco seria possível se o soberano se desviasse de seu fim, que é o de promover a paz civil. Todas as leis devem estar voltadas para o exercício da paz. Deixar de lado este fim seria uma imprudência, sempre possível de ser evitada.

Finalizamos a análise da “prudência como fundamento ético do *Leviatã*” na questão da “necessidade de unidade do poder do *Leviatã*”. Todo ato realizado pelo soberano que desconsidere a necessidade maior dos súditos pode levar a divisões. É preciso que o soberano tenha o controle sobre todos os súditos, que seja admirado por eles e evite alguma admiração alheia. Para tanto, requer que não se desvincule de seu fim e esteja em todos os lugares, através de suas leis e por meio daqueles que têm a tarefa de lhe servir no exercício de alguma administração, conselho... É preciso prudência que se reflete no cuidado com os súditos. Estes esperam dele proteção e segurança em sua urgente necessidade de paz.

CAPÍTULO 1

A Questão da Prudência

1.1 O Conceito de Prudência em Aristóteles e Hobbes

A prudência atua como fundamento da edificação do contrato em Hobbes. Este contrato se realiza precisamente no horizonte da experiência humana e vai dar origem ao *Leviatã*. O ponto de partida para a realização deste contrato se encontra no momento existencial definido por Hobbes como “estado de natureza”. Este estado é configurado como estado de liberdade ilimitada onde cada indivíduo é um “grande senhor”. Porém, este indivíduo não possui servos para sustentar essa posição. Isto se deve pela realidade se caracterizar por uma relação de igualdade entre os homens, no que tange a liberdade. Esta liberdade gera um sentimento de insegurança do homem na relação com os outros. Desse modo, o outro deixa de ser um parceiro e se torna uma ameaça existencial. Isto se dá pela liberdade sem limites não garantir ao indivíduo a posse dos bens adquiridos e nem segurança de sua própria vida.

Destarte, pelo fato do estado de natureza não conter regras, leis universais estabelecidas para todos, em que cada um é “legislador de si mesmo”, cabe ao homem recorrer ao campo da experiência a fim de sair desta realidade crítica (devido aos homens manifestarem um insociabilidade em suas relações) e desenvolver uma atitude prudencial:

Às vezes o homem deseja conhecer o acontecimento de uma ação, e então pensa em alguma ação semelhante no passado, e os acontecimentos dela, uns após os outros, supondo que acontecimentos semelhantes se devem seguir a ações semelhantes. Como aquele que prevê o que acontece a um criminoso reconhece aquilo que ele viu seguir-se de crimes semelhantes no passado, tendo esta ordem de pensamentos: o crime, o oficial de justiça, a prisão, o juiz e as galés. A este tipo de pensamentos se chama previsão, e prudência, ou providência, e algumas vezes sabedoria, embora tal conjetura, devido à dificuldade de observar todas as circunstâncias, seja muito falaciosa¹⁷.

Desse modo, Hobbes enfatiza a prudência, caracterizada pela previsibilidade, como atitude valiosa apesar de muitas vezes se revelar falaciosa. Ele se refere à prudência como auxílio fundamental na construção de uma sociedade que tem como necessidade estabilizar as relações entre os homens. Esta estabilidade limitará a liberdade humana, a fim de obter a

¹⁷ *Leviatã*, capítulo III, p. 41.

paz, condição asseguradora da existência humana. Toda esta construção se realiza no estado de natureza e tem a atitude prudencial como artifício fundante.

Assim, abordamos a prudência como fundamento ético do contrato no *Leviatã*, por dela se valerem os homens no estado de natureza, e também por ser útil ao soberano na arte de governar, a fim de fortalecer sempre mais o seu poder.

Por meio da atitude prudencial, os homens decidem abdicar de suas vontades e desejos individuais, presentes no estado de natureza, para constituir a sociedade política. Esta sociedade depende de uma assembléia em que todos os homens se associam e pactuam. O pacto irá edificar um Estado, detentor do poder dos indivíduos que lhe transferiram seus direitos. Não tendo leis no estado de natureza para guiá-los, os homens contarão com sua prudência. Vemos que esta prudência traz uma carga negativa pelo fato de que os homens transferem aquilo que marca sua natureza (liberdade, poder, posses...) no intuito de se prevenirem dos conflitos construídos por eles mesmos.

Nessa empreitada, remontamos aos clássicos para situarmos os conceitos de prudência, antes de o encarmos na modernidade, com Hobbes.

Trataremos principalmente de Aristóteles por atribuir uma dignidade própria ao âmbito das questões humanas. A prudência aqui será situada no domínio prático, onde o homem se mostrará como sujeito autônomo para o enfrentamento das questões próprias de sua natureza.

Quanto ao termo prudência, ele foi tratado em sentido próximo ao sentido corrente atual a partir de Cícero.

A palavra é uma contração de providência, que designa a capacidade de ver antecipadamente, de prever, e Cícero extrai argumentos dessa etimologia para tornar a previsão uma das características da prudência. Cícero considera assim como estabelecida – mas talvez ela o seja por si mesma - a dupla equivalência dos termos latinos *prudentia* e *sapientia* com os termos gregos *phronesis* e *sophia*. Daí vem, sem dúvida, o nosso hábito de traduzir *phronesis* por prudência. Cícero, enfim, quando define a *prudentia*, o faz em termos estoicos: é a ciência do que é preciso buscar e do que é preciso fugir. É necessário precisar, para ser completo, que ele propõe esta definição em sua última obra, o tratado *Dos deveres*, no qual ele segue de muito perto o tratado, hoje perdido, que tem o mesmo título do médico estoico Panécio de Rhodes.¹⁸

¹⁸ Pellegrin, P. Verbete “Prudência” in Canto-Sperber, M. *Dicionário de Ética e Filosofia Moral*.

Apesar de Cícero ter sido o primeiro a tratar da prudência em seu sentido corrente na linguagem filosófica atual, ele não é o primeiro a conceituá-la e apreciá-la. Na *Ética a Nicômaco* Aristóteles já marcava sua importância para os homens na busca da felicidade, como veremos. Na conceituação de Cícero é sintomática a importância aristotélica. É na ética aristotélica que se encontra a diferença entre *phronesis* e *sophia*, à qual Cícero faz alusão: “Enquanto a sabedoria é ao mesmo tempo intelecto e ciência, como se a ciência que tivesse como objetivo as realidades mais elevadas tivesse uma cabeça, a prudência (*phronesis*) aristotélica é a virtude, ou seja, a excelência do intelecto prático”¹⁹.

A utilização por Aristóteles de ciência prática provoca uma ruptura com o platonismo, que tende a indicar com o termo a atividade intelectual mais elevada no âmbito da ciência teórica, sendo os conceitos e métodos voltados para os objetos imutáveis desta ciência. Assim, Aristóteles definiu a prudência como “uma disposição prática, acompanhada de uma regra verdadeira, concernente ao que é bom e mau para o homem”²⁰. Esta disposição sinaliza para a felicidade, não sendo esta um estado de realidade superior, mas uma atividade. Desse modo, o homem não contempla a felicidade, mas a vive, a realiza numa atitude de busca na avaliação dos obstáculos, escolha de caminhos e prevenção do inesperado. Aproxima-se assim dos políticos na atitude da deliberação. Esta faculdade de deliberar ou raciocinar associa a prudência à alma racional para com as coisas contingentes, como sua parte calculante, deliberativa da alma. Importante destacar que Aristóteles não reduz a prudência a uma habilidade, mas a expõe como sabedoria prática, pois leva a deliberar sobre o que é bom e proveitoso para os homens²¹. Além disso, destaca Aristóteles na sua definição de habilidade, a prudência como faculdade que nos faz encontrar meios para atingir fins²². Por ter em vista um fim, o prudente é aquele que vai além, persegue a felicidade para dar sentido à sua existência, afirmando-se todos os prudentes como homens hábeis, mas nem todos os hábeis prudentes, como os chamados “espertalhões”.

Esta virtude ética vai além do puro empirismo, sendo virtude intelectual que não acontece para um saber teórico universal, mas como um saber prático. Assim sendo, por ser o homem para Aristóteles um animal político²³, a forma mais manifesta de prudência é a prudência política. Política e prudência acontecem como mesma disposição, mas diferem

¹⁹ *Ética a Nicômaco*, VI, 5.

²⁰ *Ibidem*, VI, 5.

²¹ *Ibidem*, VI, 5.

²² *Ibidem*, VI, 13.

²³ Cf. *Introdução*.

por seu ser²⁴, encarada em vista da cidade denomina-se política e encarada como virtude do homem de Estado prudente, denomina-se prudência.

Aubenque, em sua obra *A Prudência em Aristóteles* provocou um avanço na nossa compreensão de prudência, mostrando que na ausência da norma transcendente ou simplesmente universal, é o próprio prudente, especialmente aquele que pode ser encarnado nos homens, como Péricles, que é a norma. Há assim uma aproximação do prudente em Aristóteles com o sábio estóico que realiza sua própria perfeição nos atos que realiza.

Os estóicos continuarão a utilizar o termo *phronesis* no sentido aparentemente aristotélico de uma virtude que une em si o saber ético e a determinação das condutas virtuosas, mas, em nome de seu racionalismo extremo negarão toda autonomia à *phronesis*²⁵. Na perda da autonomia, a *phronesis* não deixa de ser importante no pensamento político e ético, pois ilumina as práticas máximas da razão.

Hobbes, ao definir a filosofia como saber adquirido pela razão²⁶, não irá desprezar o auxílio da experiência. O valor dado à experiência se justifica por viver o homem no horizonte da contingência e por ser marcado pelo consequencialismo dos fatos (uns se dando e ocasionando outros), como também não afirmará sempre a infalibilidade da razão:

Assim como a muita experiência é *prudência* também a muita ciência é *sapiência*. Pois muito embora só tenhamos o nome de sabedoria para as duas, contudo os latinos efetivamente distinguiram entre *prudência* e *sapiência*, ligando a primeira à experiência e a segunda à ciência. Mas para que a diferença entre elas apareça de maneira mais clara, suponhamos um homem dotado de um diferente uso natural e dexteridade em mexer os braços, e um outro que acrescentou a essa dexteridade uma ciência adquirida acerca do lugar onde pode ferir ou ser ferido pelo seu adversário, em todas as possíveis posturas e guardas. A habilidade do primeiro estaria para a habilidade do segundo assim como a prudência para a sapiência: ambas úteis, mas a segunda infalível. Mas aqueles que acreditando apenas na autoridade dos livros vão cegamente atrás dos cegos são como aquele que, acreditando nas falsas regras de um mestre de esgrima,

²⁴ *Ética a Nicômaco*, VI, 8, 1141 b 23.

²⁵ Cf. Pellegrin, P. Verbete Prudência in Canto-Sperber, M. *Dicionário de Ética e Filosofia Moral*.

²⁶ “Razão... nada mais é do que cálculo (isto é, adição e subtração) das conseqüências de nomes gerais estabelecidos para marcar e significar nossos pensamentos. Digo marcar quando calculamos para nós próprios, e significar quando demonstramos ou aprovamos nossos cálculos para os outros homens.” (*Leviatã*, capítulo V, p. 51).

presunçosamente se aventura contra um adversário que ou o mata ou o desgraça.²⁷

Desse modo, Hobbes refere-se à prudência como um tipo de conhecimento empírico, fundamental na ausência de um sistema de regras e leis. Este conhecimento, extraído da experiência, apresenta-se como auxílio para a razão e também fundamental para aqueles que não têm a reta ciência como guia. Diversas vezes Hobbes situa a importância da experiência na orientação dos desfavorecidos da reta ciência, afirmando sua importância na edificação e manutenção do estado político. Assim, a prudência em Hobbes se apresenta como algo mais do que uma simples previsibilidade, mas a melhor decisão em vista das condições que envolvem o homem no estado de natureza, um estado ausente de papéis e atitudes definidos, onde não se encontra nenhum mecanismo para controlar os desejos humanos, ao se tratar da busca de poder.

O agir sem se valer da prudência resulta em sinal de loucura, principalmente para os que não têm a infalível ciência por que se guiar. Mesmo sendo os sinais da prudência incertos, devido a ela não precisar um resultado exato, o juízo natural é valioso. Este não deve ser dispensado por ser importante auxílio primário diante das decisões que envolvem os horizontes político e ético:

“Contudo, aqueles que não possuem nenhuma ciência encontram-se numa melhor condição e mais nobre, com sua natural prudência, do que os homens que, por raciocinarem mal ou por confiarem na incorreta razão, caem em regras gerais falsas e absurdas. Porque a ignorância das causas e das regras não afasta tanto os homens de seu caminho como a confiança em falsas regras...”²⁸

Nota-se assim o destaque que Hobbes dá à experiência, a força e importância de certo empirismo em sua filosofia. Isto pelo fato de que, onde governa a passionalidade a melhor decisão se situa na observação e valorização dos movimentos já realizados. Se no estado de natureza a racionalidade imperasse com suas leis, certamente não haveria o caos e nem os homens buscariam desesperadamente mais e mais poder.

²⁷ *Leviatã*, capítulo V, p. 55.

²⁸ *Ibidem*, capítulo V, p. 55.

O homem, situado no estado de natureza, não possui uma constituição por que se guiar, cada um sendo seu alto-legislador. Na ausência de um sistema de leis que controle todos os homens, a razão apresenta sua fragilidade. E sua fragilidade mais se mostra em vista da intensidade da força dos desejos humanos, que sufocam os preceitos racionais. Assim, no *Leviatã*, encontramos a rica presença de dados empíricos, a experiência como realidade presencial forte, que marca a escolha de novos caminhos, experiência como guia inseparável. Em suas decisões, os homens não desconsideram os fatos vividos, mas os acolhem como conteúdo para pensar e ver adiante, a fim de que suas escolhas, no que se trata da construção de uma nova realidade, afastem o tempo caótico em que vivem, a fim de preservar o que consideram de maior valor, a vida.

No capítulo III do *Leviatã*, Hobbes ao tratar da “conseqüência ou cadeia de imaginações”, conceitua e precisa a importância da prudência diante do encadeamento de acontecimentos. A prudência é afirmada como pensamentos retomados do passado que acontecem paralelamente a ações a serem realizadas semelhantemente no presente. Hobbes, porém, não afirma ser este conhecimento previsão acertada do futuro, pois o futuro não tem existência (situa-se no horizonte do *vir-a-ser*), mas auxílio para evitar a conseqüente retomada de erros ocorridos no passado.

“Mas isto é certo: quanto mais experiência das coisas passadas tiver um homem, tanto mais prudente é, e suas previsões raramente falham.”²⁹ A intensidade de observações dos acontecimentos passados, em se tratando de uma realidade que se dá num conseqüencialismo de fatos, proporciona a percepção de sinais que efetivarão a assertiva de escolhas quanto mais intenso forem a percepção destes sinais. O sinal que é afirmado por Hobbes como “um evento antecedente do conseqüente, e contrariamente, o conseqüente do antecedente, quando conseqüências semelhantes foram anteriormente observadas. E quanto mais vezes tiverem sido observadas, menos incerto é o sinal”³⁰.

Eis, pois, o mais prudente para Hobbes aquele que mais experiências tiver sobre o assunto. Veja-se então o real valor da experiência na escolha de caminhos. Porém, Hobbes não deixa de afirmar que a prudência garante a exatidão diante do resultado das escolhas. A prudência é um auxílio, dá mais condições de acertar àquele que dela se utiliza. Isto reforça a incerteza proporcionada pela conjectura do futuro, que Hobbes destaca no capítulo III do *Leviatã*. Não há como prever o futuro diante das experiências passadas.

²⁹ *Ibidem*, capítulo III, p. 41.

³⁰ *Ibidem*.

Mas, apesar destas não serem garantia de certeza, abster-se delas seria vivenciar um risco maior de voltar ao momento não desejado e se perder diante da imprudência assumida.

Em se tratando da razão como o porto seguro do homem, ela não dispensa a experiência, pois, dá-se como conteúdo para razão. Esta se esforça por transformar a sensação e a memória em conhecimento científico através de um método bom e ordenado, no conhecimento das conseqüências de nomes³¹. Eis, pois, razão e experiência em Hobbes se dando não como antinomias, mas como remos de um mesmo barco, palavra e fato como constitutivos de uma mesma história que não se contrastam, mas se abraçam.

No capítulo IV, “Da Linguagem”, Hobbes cita a experiência e o convívio com as criaturas como fundamentais para o desenvolvimento da linguagem, isto na denominação das criaturas referindo-se à utilidade do todo existente. Em seguida, no capítulo V, “Da Razão de da Ciência”, precisa a razão como cálculo das conseqüências de nomes, o seu uso e finalidade apontado na trajetória que se inicia com a significação das palavras que se segue nas conseqüências de umas para com as outras. A razão precisa das palavras para inferir um raciocínio e as palavras se originam da natureza, da sensação. O papel da razão é, pois, significar a realidade que lhe é mostrada pelos sentidos. Como também, poderíamos entender a razão como a que precisa o significado das ações do passado. Nesta significância, constrói caminhos em vista da superação de momentos que oferecem risco e ameaça para a necessária paz entre os homens, situados em um estado de guerra, devido ao choque de desejos. Uma razão, que despreza o conteúdo dos fatos passados, incorre na constituição de um recipiente vazio, pois, seu conteúdo vem da sensação e a percepção dos acontecimentos beneficia a constituição de regras e normas.

Sobre a certeza dos raciocínios, importa destacar sua sujeição também ao erro. Por serem os raciocínios feitos pelos homens, suas conclusões podem falhar, por mais capazes, atentos e práticos que sejam. O risco de enganar e inferir falsas conclusões presencia-se na realidade humana, contingente e casual. Reafirmamos então a importância da razão não dispensar a experiência, o que não significa sujeição do racional ao empírico, mas este pode ser acolhido como material básico de análise em vista da escolha de caminhos. A atitude prudencial não nega o discurso racional, seus cálculos. Pelo contrário, mais lhe oferece conteúdo a fim de inferir conclusões em vista da análise dos fatos acontecidos, em vista das conseqüências em que se dão uns em relação aos outros.

³¹ Cf. *Leviatã*, p. 54.

Como já afirmamos, Hobbes é claro no entendimento da prudência como suposição incerta do futuro. Porém, a prudência hobbesiana parece se situar no campo da defesa, a fim de evitar a guerra, o que nos leva a situá-la como *prudência negativa*. Já em Aristóteles, dá-se como sabedoria prática no desenvolvimento humano, no entendimento de sua natureza social e política. Esta diferença de conceituação da prudência entre ambos nos situa diante dos caminhos antropológicos escolhidos em vista de um futuro necessário. A atenção de Hobbes refere-se à questão da segurança, tão necessária devido à sociedade ser marcada por conflitos. O medo das conseqüências dos conflitos aproxima os homens, pela prudência, para edificarem a sociedade política, fruto de um contrato. A prudência se situa não como virtude na objetivação de uma felicidade, mas como conteúdo empírico no auxílio da edificação de uma sociedade política, que terá a missão de promover a paz, o que também poderá tornar o homem feliz. Já Aristóteles, por entender o homem como animal político, afirma a prudência como virtude que o direciona para o seu fim natural, a sociedade política, onde se realizará plenamente na busca da vida feliz.

Enquanto a prudência hobbesiana implica em deixar algo (liberdade no estado de natureza), a prudência aristotélica implica numa atitude em que os indivíduos não transferem seu poder para um senhor absoluto. Pelo contrário, eles vêm a si mesmos como potencialmente capazes na arte de praticar o bom governo pela escolha de boas leis, nas quais todos devem se orientar, inclusive o governante.

Tudo isto nos leva a perceber a sintonia dos conceitos com a definição da natureza humana tanto em Hobbes como em Aristóteles. É preciso, portanto, esclarecer as visões sobre a natureza humana nos dois filósofos, a fim de ir a diante na abordagem acerca da prudência. Embora de épocas diferentes, a forma de situarem o homem e a sociedade são fundamentais para a construção de novas teorias políticas e éticas, marcadas pela presença ou ausência da sociabilidade humana.

1.2 - A Natureza humana

Na questão antropológica, Hobbes nos oferece uma nova forma de ver o homem, na qual ele é visto como *lobo do homem*³², diferenciando-se de Aristóteles que o percebe como *animal político*. A percepção do homem em Hobbes é imprescindível para entendermos todo o seu edifício filosófico e a problemática moderna, em que o homem, ele mesmo, encontra-se como sujeito na construção do conhecimento. A crise em torno da autoridade que tem seu despertar na crise da ordem hierárquica, estruturada desde a Idade Média (Reforma Protestante etc.) e fortalecida pelos anos da guerra civil inglesa, situa a Europa em um ambiente de caos. A antropologia hobbesiana se coloca neste tempo, razão pela qual ele não define o homem como animal político, mas como ser de natureza conflitiva. E o conflito generalizado, que não encontra um poder capaz de lhe impor um termo, seria o pior mal que pode atingir a sociedade.

Esta nova percepção do homem, como um lobo devorador, contraria a clássica visão de homem como ser social e político³³. Nesta trajetória, a razão se revela impotente, devendo recorrer à esfera das paixões para frear o apetite devorador, instigado pelo desejo de poder. O medo³⁴, que se impõe a todos, afirma-se como a paixão necessária que suscitará a prudência que encaminhará a sociedade a uma ordem. Este medo tem um conteúdo claro que é a possibilidade da morte. Desse modo, pelo medo, recorre-se à prudência que indica à razão caminhos. A partir desse auxílio, a razão se impõe para dirigir o comportamento em vista do pacto. Em vista disto, o pensamento hobbesiano prioriza a realização de um direito natural essencial para todos os homens, o direito natural de conservação³⁵, que motiva a unidade de todos os homens em torno de um pacto, pela necessidade da sobrevivência. Aqui é necessário precisar que os homens não têm o prazer

³²Cf. Hobbes, T. *Do Cidadão*, Introdução.

³³ Ver Introdução.

³⁴ Cabe aqui diferenciar o medo no estado de natureza do medo do soberano do qual trataremos adiante. O medo do outro se expressa como *fear* e o medo do soberano se expressa como *awe*. O grande erro que os comentadores vão cometer consiste em ler *fear* como *awe*. Melhor dizendo, em Hobbes, o *fear* somente serve para o estado de natureza e uma relação de fraca desigualdade entre as partes, ao passo que *awe* rege as relações dos súditos com o governante. O inadequado, mas ao mesmo tempo, o erro paradigmático na abordagem de Hobbes, consiste em transpor o sentimento que temos reciprocamente em relação a toda humanidade, numa condição de igualdade que é o estado de natureza (ou de guerra), para uma situação em que há uma radical desigualdade entre quem manda e quem obedece. *Awe* é corretamente traduzido como “reverente temor”, e *keep in awe*, com “manter em respeito”. Já *fear* é o medo recíproco e ilimitado que temos, todos de todos, no estado de natureza. (Janine, Renato. “Medo e Esperança em Hobbes”, in Novaes, Adauto *A Crise do Estado Nação* p. 151).

³⁵Cf. Hobbes, T. *Do Cidadão*, Introdução.

em se unificar, mas o fazem pela necessidade vital, a conservação da vida, o que os insere numa atitude de egoísmo coletivo. O egoísmo se explica pelo interesse não se situar no ideal comunitário, ou seja, cada um se abstém do poder pessoal na necessidade de preservação, enquanto indivíduo. A necessidade de parceria com o outro se afirma por ser ele uma ameaça. Isto se explica na transferência do poder a um terceiro, que não se submete ao pacto. Coloca-se então a realidade humana marcada por uma natureza agressiva e movida por paixões primitivas que levam à barbárie. O pacto é a saída, constitui um poder com vistas à segurança e a paz, necessidade vital do homem para Hobbes. No capítulo XIII do *Leviatã*, Hobbes explica a raiz da insociabilidade entre os homens, basicamente na igualdade de suas forças quanto à garantia da existência:

A natureza fez os homens tão iguais quanto às faculdades do corpo e do espírito que, embora por vezes se encontre um homem manifestamente mais forte de corpo, ou de espírito mais vivo do que outro, mesmo assim, quanto se considera tudo isto em conjunto, a diferença entre um e outro não é suficientemente considerável para que qualquer um possa com base nela reclamar qualquer benefício a que outro não possa também aspirar, tal como ele. Porque quanto à força corporal o mais fraco tem força suficiente para matar o mais forte, quer por secreta maquinação, quer aliando-se com outros que se encontrem ameaçados pelo mesmo perigo³⁶.

Esta igualdade persistirá enquanto o homem sustentar o estado de natureza. O estado de natureza se caracteriza pelo medo mútuo, medo que desperta a atitude prudencial para a saída do momento caótico em que vivem os homens. O medo se manifesta pela consciência da fragilidade que o homem tem de si mesmo. Esta fragilidade se dá no reconhecimento de sua existência envolta de conflitos. Nesta dinâmica não se pode esperar nada dos outros, nem garantir para si mesmo o mínimo de segurança. A crise do sistema de igualdade³⁷ encontra seu clímax na capacidade de não só ferir o outro, mas também de

³⁶ *Leviatã*, capítulo XIII, p. 107.

³⁷ Hobbes deriva da igualdade, assim provada quanto à força e quanto à prudência, a guerra; mas, se lermos com atenção, notaremos que a igualdade já é provada a partir do conflito. Somos iguais em força porque o mais fraco pode matar o mais forte, e em prudência porque cada um se considera superior ao outro. Ele prova a guerra, talvez, mas porque já a pressupôs. (Janine, Renato. “Medo e Esperança em Hobbes”, in Novaes, Adauto. *A Crise do Estado Nação*, p. 142).

matar, ato possível mesmo pelo mais fraco dos homens no conflito com o mais forte.³⁸ Toda esta postura agressiva e de combate com o outro parece tornar impossível a realização de um acordo. Porém, ela suscita o medo que vai levar à atitude prudencial. Esta atitude se afirma no vínculo entre os homens, pois, leva a razão a escolher estar com o outro em vista de um mal insuportável, a morte.

Isto se dá pela ausência de limites no que importa à questão da liberdade. Isto implica a causa principal da desordem no estado de natureza, pois, sem um sistema de controle, os homens agem passionalmente a ponto prejudicarem a si mesmo em se tratando da paz. Sem a paz, permanece aflorado o sentimento do medo, medo do outro, pois o outro não se encontra como meu amigo, como afirmava Aristóteles, mas como adversário, em rivalidade pela obtenção do mesmo objeto desejado. Na questão da disputa, Hobbes não afirma que os mais fortes se encontram de tal modo acima dos mais fracos, o que lhes ofereceria uma segurança, pelo contrário, o “mais forte” sempre se encontra ameaçado por aquele que parece ser o “mais fraco”. Isto pelo fato dos homens viverem marcados pelo movimento que não lhes assegura estabilidade quanto ao ser e ter. Desse modo, o entendimento da igualdade entre os homens é necessário para a compreensão da natureza do pacto:

Desta igualdade quanto à capacidade deriva a igualdade quanto à esperança de atingirmos nossos fins. Portanto, se dois homens desejam a mesma coisa, ao mesmo tempo que é impossível ela ser gozada por ambos, eles tornam-se inimigos. E no caminho para seu fim (que é principalmente sua própria conservação, e às vezes apenas seu deleite) esforçam-se por se destruir ou subjugar um ao outro. E disto se segue que, quando um invasor nada mais tem a recear do que o poder de um único outro homem, se alguém planta, semeia, constrói ou possui um lugar conveniente, é provavelmente de esperar que outros venham preparados com forças conjugadas, para desapossá-lo ou privá-lo, não apenas do fruto de seu trabalho, mas também de sua vida e de sua liberdade. Por sua vez, o invasor ficará no mesmo perigo em relação aos outros.³⁹

Como citado acima, todos se temem devido à inimizade que se produz nas relações de posse. O homem, desejoso de se apossar de bens parece ter a dificuldade de degustar o momento do alcance da posse do objeto conquistado. A própria conquista não consegue excluir o tempo da luta, da batalha. O fim a que o homem objetivou, no momento da posse

³⁸ Cf. Hobbes, T. *Do Cidadão*, p. 32.

³⁹ *Leviatã*, capítulo XIII, p. 108.

do objeto conquistado ou do poder adquirido, encontra-se em perpétua crise, pois receia o poder de outro homem como ameaça à “ilusória estabilidade” alcançada. Ilude-se aquele que confia na segurança devido às suas forças. O ambiente neste estado de vida, estado de natureza, é tenso e incerto, caracterizado pelo medo.

A igual desesperança e o medo coletivo, no estado de natureza, tornam os homens necessitados de uma estabilidade comportamental em suas relações. A impossibilidade de agir sem ser molestado, violentado anula todo planejamento futuro. O homem se torna para o outro homem um vilão, um lobo devorador⁴⁰, ameaça constante que se perpetua nas relações de luta. A insociabilidade se revela na aversão de estar perto, como parceiro, em vista de um mesmo fim. O estar com o outro, longe de ser um bem, devido aos conflitos, implica no risco de morte, mal maior a ser evitado. Este risco é atualizado pela crise em torno do objeto desejado. O egoísmo humano, manifestado em seu auto-interesse, impede relações fraternas. Este extremo ato do indivíduo, no olhar para si mesmo, leva-o para a vivência do medo aterrorizante. Os lobos estão às voltas com o objetivo de se apossar dos bens adquiridos bem como do poder daquele que os detém.

O medo dá-se então como a paixão que desperta a atitude prudencial em vista da edificação do *Leviatã*. Indica também a perplexidade da realidade em que o homem primeiramente se encontra, o estado de natureza: “no dia em que eu nasci minha mãe deu a luz a dois gêmeos: a mim a ao medo”. Strauss chega a afirmar que o edifício filosófico hobbesiano está construído sobre esta paixão, o medo, do qual Hobbes está plenamente consciente. O homem hobbesiano obedece por medo, na interpretação de Strauss, pelo medo autoconsciente, pela identificação da consciência pelo medo da morte⁴¹. Pode-se até dizer que o medo age como motor que motiva sua teoria⁴². A natural hostilidade transfere ao homem um medo consciente. O medo apresenta-se como o sentimento que desperta o movimento dos homens em vista de uma esperança, esperança para um tempo de paz⁴³.

Na afirmação da insociabilidade humana tomamos Aristóteles, como interlocutor de Hobbes, por ser ele de fundamental importância em toda discussão que envolve tanto o pensamento político como ético, marcantes na existência humana. Aristóteles realizou a primeira pesquisa discursiva no sentido pleno do termo a respeito da política, e incluindo o direito, a justiça e o estado. Para Aristóteles, o homem só pode evoluir sua natureza no seio

⁴⁰ Cf. Hobbes, T. *Do Cidadão*, Introdução.

⁴¹ Cf. Strauss, Leo. *The Political Philosophy of Hobbes*, p. 25.

⁴² Cf. Feo, Joaquim Rodrigues. *Historia de La Ética*, “Hobbes”, p. 76

⁴³ Posição defendida por Leo Strauss: *La Philosophie Politique de Hobbes*. Original: *The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and its Genesis*, 1936.

da cidade, de sua comunidade. Entre os clássicos, Aristóteles nos apresenta pontos de vista encontrados na modernidade. Dentre eles citamos uma ligação da teoria com a experiência, a opção pela realidade contingente (não-necessária, que não tem o fim em si mesma) diante da metafísica, um interesse prático político, sendo caminhos também apropriados ao liberalismo político.⁴⁴ Na questão do liberalismo político, referimo-nos à importância dada ao indivíduo, como agente na construção do meio em relação com o outro, seja por natureza ou por necessidade.

Aristóteles apresenta-nos vasta experiência política, por conhecer comunidades gregas e não-gregas, como Cartago e Pérsia. Seu edifício político e ético não se apóia em idéias preconcebidas de maneira dogmática, mas em experiências particulares e coletivas. Sua filosofia política visa a uma teoria prática. Esta se traduz na construção do conhecimento que propõe a ação e não do conhecimento como fim em si, diferente das disciplinas que procuram o conhecimento puro e simples (metafísica, filosofia da natureza e cosmologia, matemáticas). Vale-se, pois, da prudência (*phronesis*), pois a teoria prática não tem um fim em si, mas envolve-se com o que lhe é estranho, a prática, ou seja, a política. O caráter prático-político começa com a capacidade de compreender as dificuldades de orientação e de legitimação próprias da época, dificuldades fundamentais que se mantiveram também na modernidade que são as dificuldades do indivíduo e da comunidade de realizar o melhor fim diretor, ou seja, a felicidade: “verbalmente é-nos possível quase afirmar que a maioria esmagadora da espécie humana está de acordo no que tange a isso, pois tanto a multidão quanto as pessoas refinadas a ele se referem como felicidade (*eudaimonia*) e identificam o viver bem e o dar-se bem com o ser feliz”⁴⁵. Na questão da felicidade, Aristóteles trata de sua busca tanto para o indivíduo como para a comunidade. Porém, afirma a realização da felicidade na comunidade como prioridade em relação ao indivíduo. A felicidade é o bem comum mais nobre a que os homens podem aspirar. Em vista disso, dá-se como a meta da política, afirma-se como seu fim último. Aqui, Aristóteles destaca o bem do Estado e da nação como a realização mais nobre a mais divina, tanto para ser alcançado, como para ser buscado⁴⁶.

Na busca da vida feliz, Aristóteles precisa a importância da prudência, afirmando-a como “qualidade racional para consecução da verdade que concerne à ação relativamente

⁴⁴ Cf. Renaut, Alain. “A Liberdade dos Antigos”, *História da Filosofia Política* 1, pp. 111-119.

⁴⁵ *Ética a Nicômaco*, I, 4, 1195 a, 15-20.

⁴⁶ *Ibidem*, I, 2, 1194 b, 5-10.

às coisas que são boas para os seres humanos”⁴⁷. O homem prudente é qualificado como o homem capaz de deliberar sobre o que é bom e proveitoso para si, o que confirma a importância da prudência para a vida feliz⁴⁸. Isto se afirma pela experiência prática e a maturidade moral (adquiridas pela educação e pelo hábito) darem-se como meios para se chegar a um estado estável na vida racional, não se fixando nas paixões momentâneas. E o objetivo de Aristóteles, na construção da teoria prática, é de levar o homem à felicidade. Esta só se realiza no interior de uma cidade ou Estado, o que confere com a apresentação da natureza humana em Aristóteles, como “animal político”.

Ao tratar do político, Aristóteles se refere à existência como um processo natural em que o ser humano realiza o fim político na busca da felicidade. A política se insere naturalmente no tratamento das construções humanas. Dá, pois, ao homem, um caráter de sociabilidade, caráter este rejeitado por Hobbes, que o considera menos como um ser social do que como um ser conflituoso:

Se a essa tendência natural dos homens em se ferirem mutuamente, que derivam de suas paixões mas, principalmente de uma vã estima de si mesmos, adicionarmos o direito de todos a tudo (graças ao qual um, através do direito invade o outro através do direito resiste), e surgindo portanto inúmeros ciúmes e suspeitas de todos os lados; se considerarmos que é árdua a tarefa de nos provermos contra a invasão de um inimigo que nos ataca, intencionado em nos oprimir e arruinar, mesmo que ele venha com uma pequena tropa e pouca provisão; não pode ser negado que o estado natural dos homens, antes de ingressarem em sociedade, era um estado de guerra e não uma guerra qualquer, mas sim uma guerra de todos contra todos.⁴⁹

Esta existência conflituosa⁵⁰ insere-se no horizonte da igualdade⁵¹ entre os homens. A igualdade torna-se um perigo à existência pelo fato do homem alimentar-se

⁴⁷ *Ibidem*, VI, 5, 1140 b, 15-20.

⁴⁸ *Ibidem*, VI, 5, 1140 a, 25-30.

⁴⁹ Hobbes, T. *Do Cidadão*, capítulo I, XII, p. 37.

⁵⁰ A questão da existência conflituosa vai além da análise sobre questão do ser. A questão da relação é determinante na análise do conflito entre os homens. O desprazer que os homens têm no contato com os outros, como afirmamos na introdução, não significa que os homens são avessos ao contato com os outros. Hobbes não coloca o peso de sua argumentação no fato de ser o homem sociável ou não; seria equivocado entender que ele apenas substituísse a afirmação aristotélica de uma natureza humana sociável por outra de sinais trocados ou mesmo opostos. O problema se aguçava na suposição do mal que o outro poderá nos fazer,

temporalmente em vista do desejo de poder. Nisto se dão os conflitos e disputas, nocivos tanto para o indivíduo como para o outro.

Nesta dimensão de choques entre iguais, Hobbes situa a formação das comunidades políticas como um processo maior do que agrupamentos de pessoas. Para ele as sociedades não se formam naturalmente, mas por meio de pactos entre os homens. Estes necessitam para sua conclusão da concórdia entre os iguais⁵², donde se extrai a clara antítese de que a comunidade é produzida pela arte e não pela natureza:

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. Pois vendo que a vida não é mais do que um movimento dos membros, cujo início ocorre em alguma parte principal interna, por que não poderíamos dizer que todos os autônomos (máquinas que se movem a si mesmas por meio de molas, tal como o relógio) possuem uma vida artificial? Pois o que é o coração, senão uma mola; e os nervos senão tantas outras cordas; e as juntas, senão outras tantas rodas, imprimindo movimento ao corpo inteiro, tal como foi projetado pelo Artífice? E a arte vai mais longe ainda, imitando aquela criatura racional, a mais excelente obra da natureza, o Homem. Porque pela arte é criado aquele grande *Leviatã* a que se chama Estado, ou Cidade (em latim *Civitas*), que não é senão um homem artificial, embora de maior estatura e força que o homem natural, para cuja proteção e defesa foi projetado⁵³.

Esta construção artificial efetua-se como antítese em se tratando da construção da teoria política de Aristóteles, afirmada por um processo natural. É pela necessidade de se preservar que os homens se ajuntam para pactuar, a fim de erguer o *Leviatã*. Esta necessidade de preservação não é determinante em Aristóteles, por não situar os homens na realidade caótica, o que não significa negar a possibilidade de conflitos. O pacto acontece

ou seja, na questão da relação e não na questão do ser, sociável ou não por natureza. (Cf. Janine, Renato. A Crise do Estado Nação, p. 140).

⁵¹ A igualdade entre os homens não significa igualdade exata. No primeiro parágrafo do capítulo XIII Hobbes afirma que os homens são iguais quanto às faculdades do corpo e do espírito. Continua sua afirmação ao dizer que uns são mais fortes ou mais fracos que os outros. A questão da igualdade vai se inserir no fato de esta diferença de força não garantir a nenhum homem segurança e estabilidade. Todos podem aspirar aos mesmos benefícios, mesmo os que pareçam mais fracos. (*Leviatã*, Capítulo XIII).

⁵² Cf. *De Cive*, I, 1, nota.

⁵³ *Leviatã*, Introdução, p. 27.

como conseqüência de um novo movimento entre os indivíduos, movimento determinado pela necessidade de preservação. Isto pela existência ser marcada por uma luta de todos contra todos, marca que se choca com a conceituação na natureza humana em Aristóteles como natureza política, que caracteriza a sociabilidade.

Posteriormente, juntou-se à objeção de Hobbes a teoria da legitimação segundo a qual Aristóteles derivaria de enunciados sobre a maneira como o homem é, e a maneira como deve coexistir entre seus semelhantes; cometerá, pois o erro de inferir o ser do dever-ser (o homem é o ser político por caminhar naturalmente para existência na polis). Por fim, diz-se, o homem não poderia ser já um ser político dado o fato de as comunidades correspondentes terem nascido tardiamente do ponto de vista histórico.⁵⁴

Embora em Aristóteles a natureza ter a ver com a essência do homem e a realização de si mesmo, não afirma que a humanidade se organiza sempre já em repúblicas urbanas, mas que o homem, ser da linguagem e da razão, atualiza-se completamente no interior de uma cidade-comunidade. É neste sentido que Aristóteles compara o homem e as comunidades com um órgão, *ergon tou anthrôpou*, que só realizam sua função característica num organismo inteiro e vivo⁵⁵.

Na *Política*⁵⁶, Aristóteles nega o desenvolvimento de comunidades políticas por si só. Acrescenta a contribuição consciente e particular do homem. Fala de alguém autor de grandes obras que deu vida à cidade e com isso dá um passo em direção a Hobbes. Alain Renaut⁵⁷ refere-se a Aristóteles e Hobbes não como autores que estariam em absoluta contradição, mas numa simples alternativa da *via antiqua* e da *via moderna*. Aristóteles concederia absolutamente a Hobbes um momento de artificialidade. Isto no tratamento da constituição da vida política a que ambos se dedicam, porém diferem pela motivação e fundamento. Enquanto Aristóteles se refere a ela como constitutiva da natureza humana⁵⁸ e que tem como fim a felicidade, Hobbes a ela se refere como uma construção artificial, adequando-a à necessidade básica da preservação da vida.

Em relação à estrutura conflituosa da sociedade, Aristóteles e Hobbes reconhecem a presença dos conflitos. A consciência da possibilidade da guerra é presente também tanto em Aristóteles como em Hobbes. Porém, a atualização dos conflitos e da guerra, sua entronização na sociedade é marcada de maneira diferente pelos pensadores. Aristóteles

⁵⁴ Cf. Renaut, Alain. "A Liberdade dos Antigos", *História da Filosofia Política* 1, p. 130.

⁵⁵ Cf. *Política*, I, 2, 1253 a 20-22.

⁵⁶ *Ibidem*, I, 2, 1253 a 31.

⁵⁷ Cf. Renaut, Alain. "A Liberdade dos Antigos", *História da Filosofia Política* 1, p. 131.

⁵⁸ Cf. *Política*, I, 2, 1253 a 20-29.

postula a amizade como forte vínculo, gerador da sociabilidade, meio de si precaver da guerra, pelo menos tão importante como o direito, a justiça e o Estado. Na natureza política, a amizade se realiza como elemento mais importante, pois se reflete na decisão de viver com os outros.⁵⁹ Também aqui, Aristóteles refere-se à amizade como uma das exigências imprescindíveis da vida em que ninguém optaria viver sem amigos, mesmo que possuísse todos os bens⁶⁰. Assim, a amizade, que vincula para o social, constitui um obstáculo para a guerra de todos contra todos, no sentido de Hobbes. No tratamento da independência do indivíduo, pelas relações serem autênticas, a amizade lhe é garantida. Eis, pois, para isso, necessário a libertação de duas espécies de afeto, por um lado o coquetismo importuno e a lisonja interesseira e por outro o espírito de querela e grosseria. Por estes afetos se oporem, a amizade comporta também o meio termo através do qual Aristóteles define a virtude do caráter⁶¹, a qual se reduz a uma relação refletida, meditada, bem soberana dos afetos, situada como uma paixão.

O amigo, eis, pois para Aristóteles um outro si mesmo: “o homem nutre vários sentimentos em relação a si mesmo e porque ele sente em relação ao seu amigo do mesmo modo que em relação a si mesmo (pois o seu amigo é um outro si mesmo)”⁶². Desse modo, as relações sociais são mais claras e se intensifica o cuidado com o outro. Isto não significa que os homens sejam perfeitos por se situarem na sociedade política, que tem por fim a felicidade. Na *Política*, Aristóteles admite a impossibilidade de o Estado ser constituído por homens puramente perfeitos e, da mesma forma, a cidade não está qualificada de maneira geral para a vida boa, mas apenas em substância, pois se caracteriza o homem como aquele que tem o sentimento do bem e do mal, do justo e do injusto⁶³. Renaut comenta que a tese muitas vezes citada na *Ética*, segundo a qual o indivíduo e a cidade perseguem o mesmo bem⁶⁴, ganha por isso mesmo uma interpretação moderada. Além da existência política há a existência teórica. Por outro lado, no quadro da existência política, é certo que a cidade prepara o quadro econômico, social e jurídico com finalidade à vida boa, mas cada cidadão deve decidir mais exatamente a conduzir a sua própria

⁵⁹ *Política*, III, 9, 1280 b 36-39.

⁶⁰ Cf. *Ética a Nicômaco*, VIII.

⁶¹ *Ibidem*, II, 5, 1106, a 29-32.

⁶² *Ibidem*, IX, 4 1166 a 32; 1170 b 6 .

⁶³ Cf. *Política*, I, 2, 1253 a 15-18 entre outras.

⁶⁴ Cf. *Ética a Nicômaco* I, 1, 1094 b 7 e segs.; Cf. *Política* VII, 1, 1323 b 40 e segs.; VII, 15, 1334 a 11 e segs.

existência nesse quadro. E neste ponto, o bem pessoal e o bem da comunidade nem sempre coincidem⁶⁵.

No *Leviatã*, já constituído, exige-se do súdito acolher como seus os preceitos do soberano, “*tudo o que o representante faz como ator, cada um dos súditos faz também, como autor*”⁶⁶. Não encontramos esta atitude no estado de natureza, caracterizado por um egoísmo extremo, onde se dá um conflito generalizado pelo choque de desejos em relação a um mesmo objeto. A posse do objeto desejado incita rivalidades podendo chegar à guerra:

A competição pela riqueza, a honra, o mando e outros poderes levam à luta, a inimizade e à guerra, porque o caminho seguido pelo competidor para realizar seu desejo consiste em matar, subjugar, suplantar ou repelir o outro. Particularmente, a competição pelo elogio leva a reverenciar a antiguidade. Porque os homens competem com os vivos, não com os mortos, e atribuem a estes mais do que o devido a fim de poderem empanar a glória dos outros.⁶⁷

Nesta atitude pelo poder, é revelador o quadro em que se encontra o homem, envolvido por grandes discórdias. O mais assustador é a instância em que o homem pode chegar, a ponto de matar seu adversário⁶⁸. O “negativismo” apresentado por Hobbes referente à natureza humana, em sua hostilidade, manifesta a fragilidade da razão no governo das paixões. O homem é apresentado como refém das paixões. É necessário então uma atitude radical para frear o apetite passional humano em seu desejo de posse, de poder.

Na arte de governar, Aristóteles e Hobbes afirmam análise contraditória. Para Aristóteles, não é o homem propriamente dito que governa, mas, a lei, pois o homem, por agir em vista de seu bem pessoal, pode se tornar tirano⁶⁹. Já para Hobbes, a centralização do poder se dá na pessoa do representante. Os homens, inseridos em uma multidão, pelo

⁶⁵ Cf. Renaut, Alain. “A Liberdade dos Antigos”, *História da Filosofia Política I*, p. 143.

⁶⁶ *Leviatã*, capítulo XIX, p. 159.

⁶⁷ *Leviatã*, capítulo XI, p. 92.

⁶⁸ Renato Janine após comentar, *Ao leitor sem medo*, serem a busca de honra e poder a grande causa de guerra e conflitos em Hobbes, acrescenta como fundamental a desconfiança. A desconfiança se origina da imaginação de o outro querer possuir aquilo que tenho, podendo uma ameaça à minha segurança. Desse modo, antes de sofrer o ataque é prudente atacá-lo. Desta desconfiança originam-se conflitos e guerra. (Janine, Renato. “Medo e Esperança em Hobbes”. Cf. notas 12 e 13 in Novaes, Adauto. *A Crise do Estado Nação*).

⁶⁹ Cf. *Política*, III, 16, 1287 a 18 e segs.

medo de se destruírem pelos conflitos, decidem que o mal menor em vista do caos é de promover a unidade em torno de um representante⁷⁰. Este representante, ou soberano, receberá a delegação de todos os poderes e posses dos indivíduos. Esta delegação não obriga o soberano à servidão dos homens, nem sujeição às leis promulgadas, pois, tem como função simplesmente a promoção da paz. Só uma força centrada no poder absoluto para conter o absurdo que as paixões podem levar os homens, à morte.

Desse modo, em Hobbes a lei estará para o legislador e não o legislador em função da lei. Veremos no terceiro capítulo que o soberano não se limita à lei. A lei é para os súditos. O soberano deve ter poder total para oferecer segurança para os súditos. Seu poder deve ser total, absoluto. Isto sugere a incapacidade da natureza humana de se controlar, de promover o convívio social sem um sistema controlador e que obrigue todos os homens. Aqui se dá a coerência do edifício filosófico hobbesiano ao afirmar que o homem como “lobo do homem”, por apresentar uma natureza envolta de apetites pelo poder, apetites que a razão só não consegue conter.

Sobre a prática da justiça diante do perigo das guerras, fruto das disputas e discórdias, mais uma vez a visão de homem como ser político e ser conflituoso vai se diferenciar Aristóteles e Hobbes. Por focar a amizade como importantíssima nas relações sociais, Aristóteles, verá, onde reina a amizade, a justiça como supérflua. Entre amigos não se colocam questões de justiça. Aristóteles relativiza o valor da justiça a favor da amizade: “se os homens são amigos não há necessidade de justiça entre eles, ao passo que ser meramente justo não basta, não dispensando um sentimento de amizade. Na verdade, a forma mais elevada de justiça parece conter um elemento de amizade”⁷¹. Também afirma a importância da amizade na prosperidade de um reino por serem os amigos um canal para sua beneficência⁷². São incontáveis os benefícios proporcionados pela amizade, para Aristóteles fundamental nos acordos entre os homens pelo fato de envolver a associação⁷³.

Já Hobbes, por não tratar a amizade em sua ligação direta com o vínculo, visto a realidade humana ser uma condição de guerra, consequência das paixões naturais, vai precisar a existência de um poder que gere temor para o exercício da justiça:

⁷⁰ Cf. *Leviatã*, capítulo XVI, p. 137.

⁷¹ *Ética a Nicômaco*, VIII, 1.

⁷² *Ibidem*, VIII, 1.

⁷³ *Ibidem*, VIII, 12.

Porque as leis de natureza (como a justiça, a equidade, a modéstia, a piedade, ou, em resumo, fazer aos outros o que queremos que nos façam) por si mesmas, na ausência de um temor de algum poder capaz de levá-las a ser respeitadas, são contrárias a nossas paixões naturais, as quais nos fazem tender para a parcialidade, o orgulho, a vingança e coisas semelhantes. E os pactos sem a espada não passam de palavras, sem força para dar menor segurança a ninguém. Portanto, apesar das leis na natureza (que cada um respeita quando tem necessidade de respeitá-las e quando pode fazê-lo com segurança), se não for instituído um poder suficientemente grande para nossa segurança, cada um confiará, e poderá legitimamente confiar, apenas em sua própria força e capacidade, como proteção contra todos os outros⁷⁴.

É de se notar então que, Aristóteles e Hobbes, apesar de se contradizerem em relação à natureza humana, aproximam-se em relação à busca de meios para preservar a vida. Aristóteles positiva a vida na cidade, precisando-a como natural ao homem, e a amizade que proporciona a vida feliz. Já Hobbes, por não ver o homem sociável por natureza, mas como um ser de conflitos, vai erguer um sistema controlador através do soberano, realizando forte coerção pela espada, após a criação da sociedade civil. Se por um lado Aristóteles apresenta o estado civil, a cidade, como estágio de vida feliz, Hobbes o situa como estágio de segurança, proteção da vida, onde todos os homens, pela obediência se curvam ao soberano, esperança na instauração da segurança para realização da paz.⁷⁵

⁷⁴ *Leviatã*, capítulo XVII, p. 141.

⁷⁵ Cf. *Leviatã*, capítulo XI, p. 91 segs.

1.3 - A necessidade de segurança

A igualdade entre os homens, no estado de natureza, implica em uma necessidade de segurança, por ser uma igualdade que se dá num ambiente de conflitos. Isto se deve à plena igualdade unida à plena liberdade de todos dar origem a um conflito de liberdades. Não se trata de igualdade diante da lei, lei que ainda não existe. Trata-se de uma igualdade natural, uma igualdade na fraqueza e na insegurança (em se tratando de proteção individual), como vimos anteriormente: “a natureza fez os homens tão iguais quanto às faculdades do corpo e do espírito...”⁷⁶ Aliás, em Hobbes, a lei civil não realizará a igualdade⁷⁷ entre os homens. Pelo contrário, a lei civil torna os homens desiguais, pois o valor conquistado no estado de natureza (devido a uma atribuição individual) é transferido para o soberano. Este delega mais ou menos funções a cada súdito, de acordo com seu interesse e necessidade, para o exercício de estabilidade do governo.

A relação de igualdade está na base da teoria contratualista⁷⁸. No tratamento da segurança pessoal não se encontra nenhum homem mais seguro do que outro. Todos estão precariamente inseguros quanto à preservação da vida, o que é uma condição de risco, isto pelo fato de todos os homens, no estado de natureza, terem o desejo e a vontade de ferir⁷⁹. A igualdade ocasiona a discórdia, a insegurança que envolve a todos, como também uma agressividade mútua, isto no estado de natureza. A consciência da igualdade insere-se no horizonte das coisas, na aquisição e manutenção do que se adquire. Hobbes é claro ao destacar que o objeto desejado gera combate entre os que o almejam, e que a suposta força em um homem não lhe dá garantia diante da aquisição do objeto desejado. A questão da finitude humana é também situada pela possibilidade da morte, o que o homem mais teme.

⁷⁶ *Leviatã*, capítulo XIII, p. 107.

⁷⁷ “São iguais os que podem fazer coisas iguais um ao outro; e os que podem fazer maiores coisas (matar), podem fazer coisas iguais. Todos os homens são, portanto iguais entre si por natureza. A desigualdade que observamos encontra na lei civil sua origem”. (Hobbes, T. *Do Cidadão*, p. 32).

⁷⁸ “Em sentido amplo o contratualismo compreende todas aquelas teorias políticas que vêem a origem da sociedade e o fundamento do poder político (chamado, quando em quando, *potestas*, *imperium*, Governo, soberania, Estado) num contrato, isto é, num acordo tácito ou expresso entre a maioria dos indivíduos, acordo que assinalaria o fim do estado natural e o início do estado social ou político. Num sentido mais restrito, por tal termo se entende uma escola que floresceu na Europa entre os começos do século XVII e os fins do século XVIII e teve seus máximos expoentes em J. Althusius (1557-1638), T. Hobbes (1588-1679), B. Spinoza (1632-1677), S. Pufendorf (1632-1694), J. Locke (1632-1704), J. -J. Rousseau (1712-1778), I. Kant (1724-1804).” – Por Nicola Matteucci, *Dicionário de Política*, p. 272.

⁷⁹ Cf. Hobbes, T. *Do Cidadão*, capítulo I, IV, p. 33.

Assim é necessário compreender a raiz das querelas para desencadear um processo em que sejam superadas.

São três as principais razões que geram querelas, conflitos ou disputas para o sistema hobbesiano: a competição, a desconfiança⁸⁰ e a glória. A *competição* é ativada pelo desejo de lucro. Quanto mais posse de objetos desejados tiver o homem, mais poder terá diante do outro, que se apresenta a ele como adversário em vista de conquistar riqueza. Nesta competição é utilizado até mesmo o recurso à violência para se conseguir a vitória, o que imprime risco à vida. A aquisição do objeto desejado impõe a necessidade da proteção sobre sua posse. Assim, para assegurá-lo em poder próprio, mantém-se uma constante *desconfiança* do adversário em disputa, pois este continua em vigília para aquisição do objeto perdido. Confiar no adversário é visto como risco devido à possibilidade de ser destruído pelo outro, por ser ele um constante competidor na aquisição de poder. O poder trás reputação, glória, e estimula o desejo mais poder de todo homem no estado de natureza. Porém, toda reputação tem seu preço, seu risco, pois pressupõe uns mais que outros no desencadeamento de um ambiente de inveja, perseguição e constantes disputas.⁸¹

Portanto, os homens utilizam-se dos poderes que têm para satisfazer seus desejos e vontades, entregues à sua própria natureza. Quando a satisfação acontece por meio de uma liberdade irrestrita, o conflito insere-se nas relações, conflito que pode se tornar generalizado ao ser o foco do desejo cobiçado por todos. Sendo assim, sem piedade, moderação, pudor, os homens poderiam se matar, matar-se-iam uns aos outros. A consciência desta possibilidade desencadeia horror e desespero. Isto ocasiona na sociedade a busca coletiva e comunitária de meios para evitar o caos. A utilização de prognósticos, previsões desperta nos homens o perigo da consumação de uma guerra, onde presenciaria-se a efetivação da barbárie. Esta ocasionaria a efetivação dos piores sentimentos e atitudes do homem, ocasionados pelo seu apetite egoísta ao se encontrar no estado de natureza, onde não existe um poder capaz de impor um termo nas suas buscas desenfreadas que podem levar à destruição da vida.

⁸⁰ “Considerando então a ofensividade da natureza dos homens uns com os outros, deve-se acrescentar um direito de todos os homens a todas as coisas, segundo o qual um homem invade com o direito, e outro homem com direito resiste, e os homens vivem assim em perpétua deficiência, e estudam como devem se preocupar uns com os outros. O estado dos homens em sua liberdade natural é o estado de guerra. Pois a guerra nada mais é do que o tempo no qual há vontade de disputar e contestar por meio da força, seja com palavras ou com ações suficientemente declaradas; e o tempo que não é guerra, este é a paz”. (Hobbes, Elementos da Lei Natural e Política, p. 96).

⁸¹ Neste parágrafo cf. *Leviatã*, capítulo XIII, p. 108.

Este medo de ser destruído na relação conflitiva com o outro não tem a força somente de suposição, mas afirma-se na existência diária onde a consciência do medo se vincula, como dado real. Nesta existência, é vivenciada a dimensão do desejo, desejo incontrolado no estado de natureza, onde as paixões desencadeiam uma ruptura com o outro em vista de um fim não compartilhado, mas marcado por um individualismo incontido. Porém, mais forte que o individualismo, situa-se o medo da perda da vida em um estado de guerra, onde todas as buscas param na existência conflituosa. O conflito é tão grave que Hobbes chega a dar destaque ao medo como uma das paixões que mais fazem os homens a tender para a paz⁸², como vimos anteriormente. Nesta existência, a experiência de combates entre os homens acusa o perigo latente de um caminho sem volta no qual é preciso encontrar meios para preservar-se.

Hobbes apresenta-nos a força da passionalidade, da dinâmica passional nas relações humanas no instante do conflito. A passionalidade dá-se como geradora de uma violência brutal⁸³ que, pelo risco à vida, instaura o medo que atualizará o olhar sobre si mesmo. Desse modo, no intuito de se preservar, cabe a leitura de si mesmo:

Mas há um outro ditado que ultimamente não tem sido compreendido, graças ao qual os homens poderiam realmente aprender a ler-se uns aos outros, se si dessem ao trabalho de fazê-lo: isto é, *Nosce te ipsum*, Lê-te a ti mesmo. O que não pretendia ter sentido, atualmente habitual, de por cobro à bárbara conduta dos detentores do poder para com seus inferiores, ou de levar homens de baixa estirpe para um comportamento insolente para com seus superiores. 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.

Eis a atitude apresentada por Hobbes para compreender o outro através de si. Ele deixa claro a complexidade das relações humanas neste conhecimento, do eu e do outro, ao afirmar a necessidade do olhar se fazer por circunstâncias idênticas em que um homem

⁸² Cf. *Leviatã*, capítulo XIII, p. 111.

⁸³ *La violence est d'abord une violence archaïque, prépolitique. Celle à laquelle conduit la dynamique passionnelle des relations interhumaines lorsqu'il n'existe pas de pouvoir politique. (Hobbes et la pensée politique moderne, Zarka, Yves Charles, p. 21).*

foca seu olhar sobre si mesmo e sobre o outro. Ao transmitir o olhar sobre o outro, o homem que analisa se encontra com suas paixões, pois o outro se mostra como seu reflexo, marcado por paixões semelhantes como medo, desejo, esperança, etc... Reafirmamos aqui o seu destaque quanto ao fato de “a natureza fez os homens tão iguais”, já citado anteriormente. Pela complexidade das relações, nem todos conseguem atingir com sucesso este processo de análise. É fundamental ter a habilidade de investigar os corações, o que é difícil no estado de natureza devido aos constantes conflitos. Parece que Hobbes situa esta análise na sociedade política ao afirmar o soberano como aquele que busca e tem necessidade conhecer a natureza humana para sustentar seu poder. A análise de si e do outro exige uma atitude racional, razão entendida como exigência do processo cognitivo na arte de calcular. Esta análise é muito mais provável de se dar na sociedade política. Nesta, as regras transmitidas pelo soberano permitem o distanciamento dos choques entre os indivíduos para entendimento de sua natureza conflitiva. A consciência do homem em relação a si mesmo, no tratamento de suas paixões, permite a construção de meios que proporcionem um controle de sua natureza, que se revela em sua aversão ao vínculo, sendo estes novos meios percurso para a atualização da paz. Isto pelo fato dos homens não perderem seus apetites quando transferem seu poder ao soberano, pois, continuam passionais.

Portanto, a filosofia hobbesiana, expressa no *Leviatã*, tem uma finalidade prática, a estabilidade do Estado e a paz civil, como veremos no terceiro capítulo. No *Behemoth* é apresentado a existência miserável e conflitiva dos homens num Estado demolido⁸⁴. As discórdias religiosas, o dissenso entre coroa e parlamento e a disputa em torno da divisão dos poderes expõe a anarquia em que vivem os homens em sua real necessidade de unificar o poder, pois o caos se torna intolerável⁸⁵. A impossibilidade de viver em tal condição, condição de guerra, trás à tona a necessidade da segurança. Desse modo, o homem tem, por meio da segurança, a melhor escolha para se perpetuar. Esta decisão não é tomada por uma escolha positiva, mas em vista de uma escolha negativa, na atitude prudencial para evitar o mal. A *prudência negativa* se dá por indicar a entrega dos direitos pessoais e dos

⁸⁴ *Lês deux oeuvres que nous venons de citer, Béhémot et Léviathan, définissent ainsi une antinomie: celle qui oppose l'existence conflictuelle et mesérable des hommes lorsque l'Etat est détruit, d'une part, et l'existence paisible et industrieuse qu'ils mènent lorsque l'application de la justice est garantie par la puissance souveraine de l'Etat, d'autre part. L'expérience du processus de décomposition social qui accompagne la dissolution de l'Etat a contribué à la formulation, par notre philosophe, des questions qui vont animer de l'intérieur sa pensée: pourquoi lês sociétés et les Etats sont-ils susceptibles d'être détruits? Pour quelles raisons les hommes sont-ils parfois conduits à la révolte, à la sédition et à la guerre? . (Zarka. Hobbes et la pensée politique moderne, p. 47).*

⁸⁵ Cf. Bobbio, Thomas Hobbes, pp. 26-27.

bens materiais ao soberano que irá governar a todos para estabelecer a paz. Na busca da segurança o homem se desfaz de tudo o que possui e vincula-se ao soberano pela obediência. A obediência já se dá como honra pré-estabelecida ao soberano, aquele de quem todos esperam proteção⁸⁶. Esta obediência é tornada real pela atitude prudencial em vista do “medo da opressão que predispõe os homens para antecipar-se, procurando ajuda na associação, pois não há outra maneira de assegurar a vida”⁸⁷. Isto demonstra uma incapacidade dos homens entre si de resolver os conflitos e até mesmo de construir e efetuar esta segurança, a não ser pela delegação dos poderes a um terceiro, o soberano. Hobbes, ao iniciar o *Leviatã*, introduz o tema da obra ao afirmar:

Porque pela arte é criado aquele grande *Leviatã* a que se chama Estado, ou Cidade (em latim *Civitas*), que não é senão um homem artificial, embora de maior estatura e força que o homem natural, para cuja proteção e defesa foi projetado. E no qual a sabedoria é uma alma artificial, pois dá vida e movimento ao corpo inteiro; os magistrados e outros funcionários judiciais ou executivos, juntas artificiais; a recompensa e o castigo (pelos quais, ligados ao trono da sabedoria, todas as juntas e membros são levados a cumprir seu dever) são os nervos, que fazem o mesmo corpo natural; a riqueza e a prosperidade de todos os membros individuais são a força: *Salus Populi* (a segurança do povo) é o seu objetivo; os conselheiros, através dos quais todas as coisas que necessita saber lhe são sugeridas, são a memória; a justiça e as leis, uma razão e uma vontade artificiais; a concórdia e a saúde; a sedição e a doença; a guerra civil e a morte. Por último, os pactos e as convenções mediante os quais as partes deste Corpo Político foram criadas, reunidas e unificadas assemelham-se aquele Fiat, ao Façamos o homem proferido por Deus na Criação.⁸⁸

Como vemos aqui, a segurança do povo (*Salus Popoli*), apresenta-se como seu objetivo. Já na introdução do *Leviatã*, Hobbes mostra o seu por que, isto por ter clara razão da condição em que se encontra a natureza humana, num estado de *guerra de todos contra todos*⁸⁹, pois, “a natureza armou os seres vivos, uns com os dentes, outros com chifres, e

⁸⁶ Cf. *Leviatã*, p. 85.

⁸⁷ *Leviatã*, p. 93.

⁸⁸ *Ibidem*, Introdução, p. 27.

⁸⁹ “Guerra de todos contra todos é uma expressão hiperbólica: retirada a hipérbole, significa aquele estado no qual um grande número de homens, singularmente ou em grupos, vive – por não haver um poder comum – no temor recíproco e permanente de morte violenta. A hipérbole serve somente para fazer compreender que

outros com mãos para atacarem o inimigo”⁹⁰. Aqui se apresenta o mal mais temido pelos homens, a insegurança que deriva da ausência de um poder que controle a todos e não a opressão que deriva do excesso de poder. A insegurança mais temida é devida à possibilidade de perder a vida, depois de perder os bens materiais e, finalmente, também daquela pouca ou muita liberdade que um homem vivendo em sociedade é consentido desfrutar⁹¹. Isto fortalece a afirmação da prudência hobbesiana como *prudência negativa*, visto que os homens são levados a escolher não entre dois benefícios, mas resta-lhes apenas uma escolha em vista do benefício indelével, a preservação da vida que se encontra ameaçada pela violência entre os homens. Importa então realizar o sacrifício para com o poder pessoal, os bens, enfim, tudo aquilo que o soberano necessita para governar. Este sacrifício se traduz na transferência de direitos.

Desse modo, todos os homens, por uma atitude prudencial, procuram orientar cada membro do corpo para adequação à meta maior, a preservação da vida. A preservação do bem maior só será viável no momento em que todos os homens, em consenso, criarem a sociedade política, possibilitadora da segurança. Isto se dá pela necessidade de afastar o mal maior, a morte, que se antecipa na consciência pela insegurança de ver a vida, bem inalienável, ameaçado pela guerra. A guerra civil é afirmada por Hobbes como o mais cruento de todos os males, maior ameaça à perpetuação da raça humana⁹². Assim, duas atitudes são necessárias, evitar a guerra civil no agora e encorajá-la para o futuro. Estas atitudes não serão realizadas pelos homens, incapazes de por si mesmos amenizar os conflitos, mas assumidos pelo novo poder constituído pelo pacto.

A análise da condição de guerra, criada pelo apetite contido na natureza humana, é tornada possível pelas marcas existentes no homem, na ocorrência dos conflitos. Os dados empíricos em Hobbes, abrem caminhos para a discussão e oferece à razão instrumentos para pensar regras, acordos, uma nova forma de vida que preserve todos do caos. A linguagem proporciona o entendimento dos acontecimentos que, no estado de natureza, transtornam o homem no medo do outro. Nesta trajetória os homens chegarão à transferência de seu poder, para o exercício da paz. Esta atitude é reveladora também de um pessimismo radical na capacidade humana de resolver conflitos. Hobbes chega a afirmar que nem a razão de um homem, nem a de um grupo de homens é capaz de

se trata de um estado intolerável, do qual o homem deve sair mais cedo ou mais tarde, se é que deseja salvar o que tem de mais precioso, a vida” (Bobbio, *Thomas Hobbes*, 1991, p. 38).

⁹⁰ *Ibidem*, Capítulo IV, p. 44.

⁹¹ Cf. Bobbio. *Thomas Hobbes*, p. 26.

⁹² *Ibidem*, p. 26.

constituir certeza, de tal forma que eles transferem o poder de decisão a um terceiro para definição de novos rumos⁹³.

Faz-se necessária uma atitude de todos que se oponha radicalmente à realidade insegura. Isto exige uma nova modalidade de convivência em que o homem possa se preservar e evoluir. É preciso ver além das disputas e conflitos e, com o outro, acordar para a paz, exigência de uma necessidade inadiável, a segurança. O clamor pela segurança parte da existência, do conhecimento do homem como criatura do conflito, mas também capaz de ir além dos combates, no delegar poderes, para preservar o bem maior, indelével diante de qualquer busca na existência, a preservação da própria vida. Toda esta busca se instaura por meio de uma atitude prudencial no estado de natureza. Por não ser possível confiar no outro, cabe constituir um terceiro poder para controlar a todos, reger a passionalidade humana, no encaminhamento de todos para a segurança. O homem prevê que transferindo seu poder a um soberano, este com poder absoluto, imporá limites para todos os homens a fim de que se enfraqueça a possibilidade da morte. Isto não significa que não haverá mais conflitos, pois o homem continua com seus apetites. Porém, o soberano irá com todo poder que lhe foi constituído, controlar, mesmo que tenha que usar da força para oferecer segurança a todos, visto que o excesso de poder é preferível que sua escassez⁹⁴.

A constituição do poder soberano para o exercício da segurança tem, desse modo, grande influência da atitude prudencial, pois, os homens não têm a infalível ciência por se guiar no estado de natureza. Resta-lhes a experiência como grande contribuidora da paz. Assim, afirma a validade do conhecimento empírico, mesmo como um auxílio incerto, como aquele que encaminha o homem para o cuidado na escolha de atitudes:

Do mesmo modo que a prudência é uma suposição do futuro, tirada da experiência dos tempos passados, também há uma suposição das coisas passadas tiradas de outras coisas, não futuras, mas também passadas. Pois aquele que tiver visto por que graus e fases um Estado florescente primeiro entra em guerra civil e depois chega á ruína, ao observar as ruínas de qualquer

⁹³ *Leviatã*, p. 52.

⁹⁴ “Falta totalmente nas obras de Hobbes uma teoria do abuso de poder (que é totalmente o que caracteriza o tirano, pelo menos na figura do *tyrannus quoad exercitium*): a partir do momento em que o abuso consiste em superar os limites estabelecidos, não pode haver abuso onde não há limites. Ao contrário, o que pode induzir os súditos a romper com o dever da obediência não é o abuso, e sim o não-abuso, não é o excesso, e sim a escassez de poder. A razão pela qual os homens investiram um outro homem (ou uma pessoa civil) com tanto poder foi a necessidade de segurança. Não cumpre sua tarefa essencial o soberano que, por incúria ou fraqueza, não é capaz de impedir seus súditos caíam de novo em estado de natureza” (Bobbio, *Thomas Hobbes*, 1991, p. 51).

Estado, pressuporá uma guerra semelhante e fases semelhantes ali também. Mas esta conjetura tem quase a mesma incerteza que a conjetura do futuro, sendo ambas baseadas apenas na experiência⁹⁵.

Embora a experiência não defina o futuro para Hobbes que permanece envolto em incerteza, ela não deixa de ser uma ferramenta valiosa na busca da paz. É valiosa ferramenta principalmente para aqueles que se encontram desprovidos das regras gerais e infalíveis a que se chama ciência, na partilha do mesmo fim, a obtenção da paz, a preservação da vida, com vista à superação do caos.

Referimo-nos aos que se encontram no estado de natureza, sem leis por que se guiar, fruto da condição de desordem e guerra construída pelo desejo insaciável de poder, riqueza e glória. O auxílio em que se apóiam são as experiências vividas, os conflitos experimentados com seus riscos, a incerteza nascida da condição de guerra de todos contra todos. É preciso superar o caos presente no estado de natureza, valer-se da história vivida como sinal que torna real o risco da perda do bem maior, a vida. A necessidade da segurança para preservação deste bem maior, do qual todos os outros almejam, a vida, inicia-se na escolha de um caminho marcado por uma atitude de todos os homens, a superação do caos diante do insuportável estado de desordem no tratamento da liberdade sem limites.

⁹⁵ *Ibidem*, capítulo III, p. 42.

CAPÍTULO 2

A passagem ao estado civil

2.1 A superação do caos

A análise da natureza humana nos fez encontrar o homem como “senhor de si”, mas não como “senhor do outro”. Todavia, mesmo essa autonomia é incerta na condição de guerra⁹⁶, em que os homens se encontram, pois o outro é uma ameaça por ser adversário e combatente numa mesma “arena” ausente de regras e leis. Nesta condição, porém, ao afirmar a insociabilidade humana em sua dinâmica natural, Hobbes não radicaliza a questão do eterno desencontro entre os indivíduos, por estes estarem estes situados numa mesma realidade. A realidade onde se encontra o homem é o local onde se presencia a busca de objetos desejados. O objeto em questão nem sempre é visado pelo desejo de um só indivíduo, mas em muitas situações gera a disputa entre indivíduos a para sua obtenção.

Há também que se dar destaque à escassez de bens desejáveis por dois ou mais indivíduos, ou o acúmulo de todos os bens possíveis por um indivíduo. A posse do objeto por um indivíduo se choca com a ausência do mesmo no outro. Por ser o outro indivíduo consciente da igualdade de sua natureza, natureza mesma em todos os outros, manifesta-se a consciência da possibilidade daquele que não se apossou do objeto de se fazer seu proprietário⁹⁷. A obtenção do objeto desejado juntamente com a consciência de poder perdê-lo para aquele que não o possui, leva a uma atitude de uma desconfiança recíproca. Os homens não se vêem como parceiros ou companheiros, mas como predadores de objetos, sujeitos à posse num mundo marcado pela insociabilidade.

Este conflito de interesses é explicado por Hobbes por um sentimento: a paixão. Os homens, embora racionais, são dominados pelas paixões que os tornam mais insociáveis do que sociáveis. Paixão em Hobbes parece se aproximar mais da definição dos estóicos (que a colocam como uma má influência da sensibilidade sobre a razão)⁹⁸, pois ele a coloca como movimentos voluntários despertados pelo desejo do objeto amado ou

⁹⁶ “Poderia se objetar que não é realista a concepção do estado de natureza como estado de guerra ‘permanente’. Mas, por estado de guerra, Hobbes entende – corretamente – não apenas o estado de conflito violento, mas também a situação na qual a calma é precária, sendo assegurada apenas pelo que temos de recíproco, como hoje se diria da ‘dissuasão’; ou, em suma, como seria aquele estado no qual a paz se torna possível unicamente por causa permanente ameaçada de guerra. Em todas as três obras, para não ser mal-entendido, ele repete isso (*Elements*, I, 14, 11; *De Cive*, 1, 12; *Leviatã*, 82)” (Bobbio, *Thomas Hobbes*, 1991, p. 37).

⁹⁷ “A principal das condições objetivas é igualdade de fato: enquanto iguais por natureza, os homens são capazes de causar um ao outro o maior dos males, a morte. Se si aduz depois uma segunda condição objetiva, a escassez de bens, pelo que pode ocorrer que mais de um homem deseje possuir a mesma coisa, a igualdade faz surgir em cada um a esperança de realizar seu próprio objetivo” (Bobbio, *Thomas Hobbes*, 1991, p. 34).

⁹⁸ Gobry, Ivan. *Vocabulário Grego de Filosofia*.

odiado⁹⁹. Portanto, estes movimentos assumem duas direções: apetite ou desejo e aversão. Embora o desejo seja um movimento interno, ele tem sua origem externa, no objeto. Este é afetado por um movimento de acolhida ou de rejeição. Quando o sujeito acolhe o benefício para si realiza um ato prudente. Porém, quando rejeita o benefício que venha a fortalecer seu poder, por exemplo, no rejeitar a boa reputação, realiza um ato imprudente¹⁰⁰.

Hobbes, ao descrever o estado de natureza na descrição das paixões, dá destaque particular à vanglória. Esta “é aquela paixão que procede da imaginação ou concepção do nosso próprio poder”¹⁰¹. A vanglória é reafirmada no *Leviatã* como a paixão que “consiste na invenção ou suposição de capacidades que se sabe não possuir, é extremamente freqüente nos jovens, e é alimentada pelas narrativas verdadeiras ou fictícias dos feitos heróicos. Muitas vezes é corrigida pela idade e pela ocupação”¹⁰². Esta paixão, tornada às vezes avidez pelo poder, torna o homem voltado para si mesmo, objetivando a realização de seu desejo egoísta. Este desejo insaciável desencadeia o deleite pela glorificação que, ao envolver o agente, torna também real a alegria devida à exultação do espírito¹⁰³.

Cabe nesta discussão diferenciar glória de vanglória. A glória que se baseia na experiência e em ações anteriores é o mesmo que confiança. Já a vanglória se baseia na lisonja dos outros, ou é apenas suposta pelo próprio para deleitar-se com suas conseqüências¹⁰⁴. A glória é preferível ao homem, já agir em meio à vanglória pode efetuar no homem a violência e, em seu prolongamento, levar à loucura¹⁰⁵: “A paixão cuja violência ou prolongamento provoca a loucura ou é uma grande vanglória, a que vulgarmente se chama orgulho ou auto-estima, um grande desalento de espírito”.¹⁰⁶ Eis, pois, a necessidade do homem trabalhar em si o autodomínio que lhe possa oferecer ambiente de paz, sem deixar de lado o olhar sobre o outro que, à beira de um estado próximo da loucura, constitui uma ameaça. Pensar, pois, só em si mesmo não garante a existência de um tempo de paz. Ao contrário, o autocontrole deve ser recíproco mesmo em se tratando da não semelhança das paixões. Porém, os homens não conseguem por si só realizar a paz sem a existência de um terceiro poder que controle a todos.

Embora sendo iguais, no estado de natureza, os homens vão se diferenciar devido às suas paixões. Esta diferença implica insegurança de uns em relação aos outros. Mesmo

⁹⁹ Cf. *Leviatã*, capítulo VI, p. 60.

¹⁰⁰ *Ibidem*, capítulo VI, p. 62.

¹⁰¹ Hobbes, T. *Elementos da Lei*, I, 9, 1.

¹⁰² *Leviatã*, capítulo VI, p. 61.

¹⁰³ *Ibidem*.

¹⁰⁴ Cf. *Ibidem*, capítulo VIII, p. 61.

¹⁰⁵ *Ibidem*, capítulo VIII, p. 75.

¹⁰⁶ *Ibidem*, capítulo VIII, p. 75.

não se assemelhando por seus talentos, o homem continua indefeso diante da ameaça de violência, podendo correr o risco de perder o bem mais precioso que possui: a vida. As paixões dos homens os diferenciam em relação aos talentos. O fato de uns terem mais talentos do que outros, explica-se pela força das paixões desenvolvidas. O diferencial na vivência das paixões se dá pela forma como os homens são constituídos, como também devido às diferenças de costumes e de educação entre eles. Assim, quanto mais desejo de poder tiver o homem, mais se diferencia na apresentação de seus talentos. O desejo de poder é apresentado como a primeira das paixões. Sua intensidade marca a grandeza¹⁰⁷ do homem diante de seu querer¹⁰⁸. Porém, as paixões não só oferecem alegria no homem, também proporcionam raiva, fúria. Quando assim se dão, referem-se à loucura, como já citamos.

Hobbes, na afirmação do homem como ser passional e racional, leva-nos ao entendimento da natureza humana pela busca do poder, caminho para o conflito, como observa Bobbio¹⁰⁹. O anseio de mais e mais poder chega ao ponto em que a intensidade de poder angariado explica o seu valor, o seu preço:

O valor de um homem, tal como o de todas as outras coisas, é seu preço; isto é, tanto quanto seria dado pelo uso de seu poder. Portanto, não absoluto, mas algo que depende da necessidade e julgamento de outrem. Um hábil condutor de soldados é de alto preço em tempo de guerra presente ou iminente, mas não o é em tempo de paz. Um juiz douto e incorruptível é de grande valor em tempo de paz, mas não o é tanto em tempo de guerra. E tal como nas outras coisas, também no homem não é o vendedor, mas o comprador quem determina seu preço. Porque mesmo que um homem (como muitos fazem) atribua a si mesmo o mais alto valor possível, apesar disso seu verdadeiro valor não será superior ao que lhe for atribuído pelos outros.¹¹⁰

¹⁰⁷ Grandeza aqui apresentamos no sentido de atributos conquistados pelo homem devido à intensidade de suas buscas. Por exemplo, o grau de reputação está condicionado à intensidade de seu querer e de suas buscas no processo em que se realizam.

¹⁰⁸ Cf. *Leviatã*, capítulo VIII, p. 74.

¹⁰⁹ “O fato de existirem homens dominados por essa paixão – ou seja, homens que “buscam precedência e superioridade sobre seus companheiros” – conduz inevitavelmente ao conflito. Sinteticamente, no *Leviatã*, Hobbes distingue três causas principais de luta: a competição que os homens travam entre si pelo ganho; a desconfiança que os faz lutar pela segurança; e a glória que os faz combater pela reputação. O destaque que ele dá à vanglória entre as paixões geradoras de conflito depende do fato de considerá-la a mais visível manifestação do desejo de poder. Na realidade, o que impulsiona o homem contra o homem é o desejo inesgotável de poder” (Bobbio. *Thomas Hobbes*, p. 35).

¹¹⁰ *Leviatã*, capítulo X, p. 84.

Este desejo de mais poder provoca constantes combates entre os homens. Na aquisição de poder o homem percebe a conseqüente valorização de seu ser, pelo fato de num estado de guerra a força ser uma das virtudes cardeais, como veremos adiante. Isto o impele a buscar sempre mais, no desejo de ser reconhecido como o maior. Este ser mais, este alto preço não lhe oferece estabilidade, o que implica a busca constante de um poder maior, o que não pressupõe garantia da preservação do bem indispensável à sua natureza, a vida. Constatamos também na citação acima que, apesar de os homens serem marcados pela insociabilidade, levam consigo a importância do outro enquanto aquele que lhe reconhece a existência de um poder. O valor de um homem não se dá simplesmente na afirmação de si mesmo, isoladamente. É necessária a manifestação do espaço alcançado para com o outro indivíduo, a fim de que este lhe reconheça como alguém de valor, reconhecimento que não impede novos conflitos.

Esta crise estarrecedora estampada no estado de natureza, na condição de guerra, de todos contra todos, em que se encontra o homem, exige uma atitude prudencial que venha a possibilitar a manutenção do bem maior ameaçado, a vida. Esta ameaça dificulta para o homem o alcance do poder e a obtenção dos seus frutos. A liberdade irrestrita não efetua nenhuma segurança ou crescimento diante do bem maior e indispensável, que é a vida. O homem se encontra em um estado de solidão, desconfiança, medo, insegurança. Este estado de vida passa a se tornar intolerável, assemelhando-se a um estado de guerra:

Desta guerra de todos os homens contra todos os homens também isto é conseqüência: 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. Na guerra, a força e a fraude são as duas virtudes cardeais. A justiça e a injustiça não fazem parte das faculdades do corpo e do espírito. Se assim fosse, poderiam existir num homem que estivesse sozinho no mundo, do mesmo modo que seus sentidos e paixões. São qualidades que pertencem aos homens em sociedade, não na solidão. Outra conseqüência da mesma condição é 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 enquanto for capaz de conservá-lo. É, pois esta a miserável condição em que o homem realmente se encontra, por obra da simples natureza. Embora com uma

possibilidade de escapar e ela, que em parte reside nas paixões, e em parte em sua razão¹¹¹.

Neste estado de guerra os homens se sentem inseguros, insegurança também sustentada pela realidade ausente de leis. Na ausência de um sistema legal que determine caminhos o homem se encontra só, vitimado pelo caos, em uma barbárie insuportável. Seus bens, posses envolvem-se de uma incerteza, devida à sua mísera condição, da guerra de todos os homens contra todos os homens. Mergulham-se então no sentimento de desesperança, desesperança quanto ao fim desejado, que é o de manterem-se vivos; desprazer pela companhia desrespeitosa do outro; discórdia causada pela competição, desconfiança e a glória; a consciência de um futuro incerto e a impossibilidade de um mercado próspero; a inexistência do conhecimento das artes, letras; a ausência da sociedade; o constante temor pelo perigo da morte violenta; e a segurança desta que se manifesta pela experiência que constata a frieza de sentimentos pelos bens possuídos, pois, diante dos conflitos, manifesta-se a insuficiência da satisfação das necessidades de cada um.¹¹²

A realidade atestada afirma-se como uma *realidade caótica*, bárbara. Impõe-se aos homens a necessidade de buscar um novo rumo que lhes proporcione a guarda, a preservação da vida ameaçada. Eis, nesta existência e crise temporal em meio aos conflitos, a manifestação real e próxima da morte. Ao mesmo tempo em que esta proximidade anula todo deleite pelo poder, ela insere no homem a prática de atitudes que a adiem ou a coloquem no seu momento devido, se é que possamos afirmá-lo, o que seria o momento de uma morte natural. A urgência de problematizar a questão da morte se aplica por ela inibir as paixões e exigir uma atitude prudencial, em vista dos homens se encontrarem no estado de natureza, ausente de regras e leis pelos quais os homens poderiam se guiar. O medo da morte provoca a atitude prudencial para a realização da paz, de sua obtenção, que importará numa adesão comum de todos para a criação de um novo tempo. “As paixões que fazem os homens tender para a paz são o medo da morte, o desejo daquelas coisas que são necessárias para uma vida confortável, e a esperança de conseguí-las através do trabalho”.¹¹³ O medo motiva os homens para a conquista da paz. Esta exigirá

¹¹¹ *Leviatã*, capítulo XIII, p. 110.

¹¹² Cf. *Leviatã*, capítulo XIII.

¹¹³ *Leviatã*, capítulo. XIII, p. 111.

de todos uma renúncia de tudo o que venha a intensificar os conflitos. A permanência dos homens no estado de natureza se torna inconcebível por ela encaminhar para a morte.

Desse modo, a única possibilidade de superação do caos está na criação de uma unidade de todos os homens na efetivação de um poder¹¹⁴. Este terá como objetivo a segurança em torno do bem maior, a vida. Para isto, os homens renunciam à liberdade do estado de natureza e elaboram um pacto social, através do contrato. No contrato se dá a transferência dos direitos de todos para um terceiro que não pactua, mas recebe o poder para saciar a necessidade primária de todos, condição para a proteção da vida. Nasce assim a sociedade política com natureza peculiar, diferenciando-se da forma clássica onde sua realização era devida a um processo natural. A sua formação vai ser constituída por aquele nomeado soberano, que terá poder absoluto a fim possibilitar um convívio social. O poder absoluto se deve pela transferência dos direitos de todos os homens, que de sujeitos se tornam súditos daquele que passa a governá-los. Esta transferência se dá por força da *prudência negativa* gestada pelo medo, visto que para haver segurança é preciso abster-se de ser um indivíduo de plena liberdade, que deixa de ser um bem quando possibilita o desenvolvimento de conflitos que levam à morte. Assim instaura-se o Estado no processo dinâmico em que o medo gera a *prudência negativa* e esta constitui, pelo pacto, o poder absoluto.

¹¹⁴ “Thomas Hobbes é o grande teórico – o mais lúcido e o mais conseqüente, o mais radical, sutil e temerário – da unidade do poder estatal. Toda a sua filosofia política tem um único motivo polêmico: a refutação das doutrinas – tradicionais ou inovadoras, conservadoras ou revolucionárias, inspiradas por Deus ou pelo diabo – que impedem a formação dessa unidade. Tem uma única meta: a demonstração – precisa como uma engrenagem, rigorosa como um cálculo matemático – de que a unidade política corresponde à mais profunda constituição da natureza humana, sendo, portanto, tal como uma lei natural, absoluta e inderrogável” (Bobbio, *Thomas Hobbes*, p. 66).

2.2- A Natureza do Pacto Social no *Leviatã*

Para análise da natureza do pacto social importa retomar brevemente a origem de toda inquietude que envolve o homem segundo Hobbes. O conflito no estado de natureza e a consciência da possibilidade de atrocidades desencadeiam um sentimento coletivo em vista dessas catástrofes não desejadas. O sentimento do qual Hobbes trata é o medo. Este sentimento é de fundamental importância para o entendimento da atitude prudencial em vista da realização do pacto social. Ele se configura no horizonte da insociabilidade. Esta provoca insegurança entre os homens e os encaminha para a busca da saída desse estado pavoroso em que se encontram, estado que não lhes garante a permanência de suas posses e tampouco a manutenção e crescimento do poder adquirido. O estado de natureza se equipara ao estado de terror. O uso ilimitado da liberdade provoca a desordem. É necessário estruturar o meio social pela ordem, para o convívio pacífico dos homens entre si. A situação em que os homens se encontram, despida de toda moralidade e sistema normativo, exige uma saída, a edificação da sociedade política em que o homem possa ter a garantia da preservação da vida¹¹⁵. Isto se dá pelo pacto entre todos.

Em Hobbes, o pacto social se vincula à paz¹¹⁶. Trata-se da necessidade de buscar um caminho que leva à possibilidade de estar com o outro, a fim de conter a hostilidade ameaçadora. Há de se destacar que o estar em companhia do outro não oferece nenhum prazer para o homem, o contrário, um enorme desprazer em vista do buscar valor no outro, cada um pretendendo que seu companheiro lhe atribua o mesmo valor que ele se atribui e

¹¹⁵ “O que, no estado de natureza, não ocorre, por uma razão fundamental: se alguém viola uma dessas regras, não há ninguém bastante forte para obrigá-lo a observá-la. Disso resulta que o único caminho para tornar eficazes as leis naturais, ou seja, para fazer com que os homens atuem segundo a razão e não segundo a paixão, é a instituição de um poder tão irresistível que torne desvantajosa a ação contrária. Esse poder irresistível é o Estado. Portanto, para obter o bem supremo da paz, é preciso sair do estado de natureza e constituir a sociedade civil” (Bobbio, *Thomas Hobbes*, p. 40).

¹¹⁶ “A função que Hobbes atribui ao pacto de união é a de fazer passar a humanidade do estado de guerra para o estado de paz, instituindo o poder soberano. Esse pacto de união, por outro lado, é concebido de modo a caracterizar a soberania que dele deriva diante de três atributos fundamentais: a irrevogabilidade, o caráter absoluto, a indivisibilidade. O poder estatal não é verdadeiramente soberano e, portanto, não serve à finalidade para a qual foi instituído se não for irrevogável, absoluto e indivisível. Recapitulando, pacto de união é:

- a) um pacto de submissão estipulado entre indivíduos, e não entre povo e soberano;
- b) consiste em atribuir a um terceiro, situado acima das partes, o poder que cada um tem em estado de natureza;
- c) o terceiro ao qual esse poder é atribuído, como todas as três definições acima o sublinham, é uma única pessoa.

Da primeira dessas características decorre a irrevogabilidade; da segunda, o caráter absoluto; da terceira, a indivisibilidade” (Bobbio, N.. *Thomas Hobbes*, p. 43).

si próprio. No arrancar de seus contendores mais valor, aquele que assim age causa-lhe dano¹¹⁷ como vemos a seguir:

E contra esta confiança de uns em relação aos outros, nenhuma maneira de se garantir é tão razoável como a antecipação; isto é, pela força ou pela astúcia, subjugar as pessoas de todos os homens que puder, durante o tempo necessário para chegar ao momento em que não veja qualquer outro poder suficientemente grande para ameaçá-lo. E isto não é mais do que sua própria conservação exige, conforme é geralmente admitido.¹¹⁸

Esta busca insaciável de poder não realiza a paz entre os homens, pelo contrário os torna sempre mais distantes em relação ao outro. A atitude para sair desta condição de guerra só será possível através de um consenso entre os homens, atitude prudente em vista do outro sempre ser uma ameaça, enquanto adversário. O consenso não se dá em torno de si mesmos, mas em vista da transferência de poder para um terceiro. Exige-se de todos os homens obediência a este poder edificado, obediência como característica indispensável para a construção e manutenção do pacto. A obediência também é caracterizada como um ato prudente, pois evita a desordem, evita o retorno do caos experimentado no estado de natureza. Nesta construção, o medo permanece como fato existente entre os homens. Hobbes não dispensa o medo, seja no estado de natureza, seja na sociedade política. Porém, cabe diferenciá-lo, como citamos no primeiro capítulo, sendo no estado de natureza medo ilimitado e no Estado político reverente temor. Ao realizar o pacto, o medo do outro é transferido para o soberano, com características diferentes. O medo do soberano se imporá como um medo direto somente quando desrespeitamos as leis, caracterizando-se pela punição recebida no não cumprimento das leis¹¹⁹, que veremos no terceiro capítulo.

¹¹⁷ Cf. *Leviatã*, capítulo XIII, p. 108

¹¹⁸ *Leviatã*, capítulo XIII, p. 108

¹¹⁹ “No Estado-*Leviatã*, somente haverá um medo direcionado, alocado: tememos o soberano, e isso não em estado puro (temer por temer) e incondicionado (sem sabermos quando ele vai atacar-nos), mas apenas quando desrespeitamos as leis. O soberano, legislando e mandando, define com precisão os casos em que teremos a recear o gládio de sua justiça. (É claro que Hobbes admite que, eventualmente, ele possa se desmandar, e ferir inocentes; mas são casos mínimos, de exceção; mesmo o príncipe mais enlouquecido só fere quem ele conheça, quem se sobressaia: razão a mais para termos, na monarquia, uma “vida retirada”, retraída, que será um seguro de vida ou de saúde dos melhores) – (Janine, Renato. Medo e Esperança em Hobbes, p. 152. *A Crise do Estado Nação*. Novaes, Adauto)”.

Mas, como realizar a unidade entre os homens em torno da obediência, pelo fato dos homens se comportarem com atitudes que ameaçam constantemente a si mesmos? Aqui cabe dar ênfase à linguagem que permitirá aos homens partilhar a insegurança, a realidade caótica e ir além dos apetites individuais. Hobbes dedica todo um capítulo à questão da linguagem, condição indispensável para o entendimento da realidade, referida como a mais nobre e sutil de todas as invenções. Sem a linguagem não é possível mergulhar na natureza do pacto social, pois ela é que registra os fatos, os pensamentos, utilizando-os para conversas, enfim, indispensável na construção de um contrato para a existência de sociedade política, o Estado, esperança de paz.¹²⁰ A linguagem também possibilita a atitude prudencial, enquanto acolhe a experiência e lhe confere seu real sentido, ao ser seu primeiro uso “registrar aquilo que por cogitação descobrimos ser a causa de qualquer coisa, presente ou passada, e aquilo que achamos que as coisas presentes ou passadas podem produzir, ou causar, o que em suma é adquirir antes”¹²¹. É também útil para aconselhar e ensinar, para conhecer nossas vontades e objetivos, também no que se refere ao prazer e ornamento no jogo das palavras.

A linguagem insere-se na natureza do pacto ao possibilitar o entendimento da inimizade e da insegurança entre os homens, bem como por ativar a coleta de dados em vista de uma nova realidade. Tudo isto não se dará por um processo natural, por ser o homem hostil ao seu igual, ao outro, mas de maneira artificial. A criação de uma sociedade, firmada na construção de um poder central, distanciará o homem da condição de guerra em que vive: “com isto se torna manifesto que, durante o tempo em que os homens vivem sem um poder comum capaz de mantê-los todos em respeito, eles se encontram naquela condição a que se chama guerra; uma guerra que é de todos os homens contra todos os homens”¹²². O pacto então se caracterizará também pela artificialidade, não sendo natural ao homem. Isto pelo fato da vida social em Hobbes ser marcada por uma necessidade que contraria sua natureza egoísta e desejosa de poder.

Em meio à vida hostil cabe aos homens agir em torno de si mesmos. Este agir se afirma no conter o processo natural conflitivo do estado de natureza, pela construção de uma estrutura de poder capaz de realizar o fim necessário, a paz, com a superação do tempo de guerra que não proporciona o convívio social, pelo contrário o impede. Sem a

¹²⁰ *Leviatã*, capítulo IV, p. 43.

¹²¹ *Ibidem*, p. 44.

¹²² *Ibidem*, capítulo XIII, p. 109.

construção da sociedade política, as relações entre os homens e a manutenção dos bens adquiridos continuam em crise:

Portanto tudo aquilo que é válido para um tempo de guerra, em que todo homem é inimigo de todo homem, o mesmo é válido também para o tempo durante o qual os homens vivem sem outra segurança senão a que lhes possa ser oferecida por sua própria força e sua própria invenção. Numa tal situação não há lugar para a indústria, pois seu fruto é incerto; conseqüentemente não há cultivo da terra, nem navegação, nem uso das mercadorias que podem ser importadas pelo mar; não há construções confortáveis, nem instrumentos para mover e remover as coisas que precisam de grande força; não há conhecimento da face da Terra, nem cômputo do tempo, nem artes, nem letras; não há sociedade; e o que é pior do que tudo, um constante temor e perigo de morte violenta. E a vida do homem é solitária, pobre, sórdida, embrutecida e curta.¹²³

Diante deste tempo de guerra, deste terror natural, faz-se necessário a edificação de um poder superior, imposto de cima, que controle a todos, imponha regras para as relações humanas com o objetivo de instaurar a paz, condição de preservação da vida. Os homens devem para tal edificação do poder, gerenciador dos bens e da ordem entre os homens, renunciar ao estado de natureza em que vivem:

O direito de natureza, a que os autores geralmente chamam *jus naturale*, é a liberdade que cada homem possui de usar seu próprio poder, da maneira que quiser, para preservação de sua própria natureza, ou seja, de sua vida; e conseqüentemente de fazer tudo aquilo que seu próprio julgamento e razão lhe indiquem com meios adequados a esse fim¹²⁴.

Efetua-se assim a adesão de todos em torno de um pacto, *pacto de sujeição e obediência*. Todos os indivíduos se comprometem a obedecer ao soberano, fazerem-se sujeitos a ele a fim de que cada poder individual se una ao outro e se efetue a transferência para um só homem ou assembléia de homens para o exercício da paz.

¹²³ *Ibidem*.

¹²⁴ *Ibidem*, capítulo XIV, p. 113.

Na sujeição ao pacto, as interpretações secularistas¹²⁵ classificam-se em torno de quatro fundamentos: o auto-interesse, o medo, o direito e a rejeição de uma teoria da obrigação. Nestes fundamentos se fazem presentes alguns elementos que se classificam em todos os grupos: a obrigação política, seja qual for o seu fundamento, deriva do consenso; a obrigação nasce a partir do pacto, sendo inexistente no estado de natureza; as leis de natureza não são propriamente leis; as leis de natureza não são morais; as leis de natureza não são leis, mas máximas da prudência ou preceitos da razão; Deus e a religião não desempenham nenhum papel na teoria da obrigação hobbesiana.¹²⁶

Ao tratarmos do auto-interesse, precisamos o egoísmo hobbesiano, fruto do estado de natureza. No auto-interesse se encontram as interpretações de maior número e mais antigas em Hobbes. Ele não é suficiente para fundar a obrigação, mas a motiva. Ele sustenta uma visão egoística da natureza humana ao afirmá-la marcada pelo desejo de poder e mais poder¹²⁷. Esta visão é fixada entre os estudiosos de Hobbes, bem como na filosofia e ciências sociais em geral¹²⁸. Na psicologia egoísta todas as atitudes humanas são motivadas pelo auto-interesse.

Embora os fundamentos marquem a divergência entre os autores secularistas, as fontes de obrigação são sempre as mesmas, o pacto e as leis civis. Para estes autores, os homens se obrigam a fim de efetuar a paz, proporcionar a existência pacífica, que não se afirmará naturalmente, mas entorno de um consenso coletivo. Neste consenso dá-se a obediência. Sua natureza afirma-se na atitude prudencial¹²⁹ e jamais deontológica. O ato é

¹²⁵ Secularistas são as leituras de Hobbes que tendem a depreciar os elementos jusnaturalistas e teológicos de sua obra. As interpretações secularistas formam uma espécie de versão oficial ou leitura tradicional do pensamento de Hobbes. (Cf. Progrebinschi, Thamy. *O Problema da Obediência em Thomas Hobbes*, pp. 36.38).

¹²⁶ Cf. *Ibidem*, pp. 37-38.

¹²⁷ J. Hampton, aqui marca a questão do desejo ao apresentar uma tríplice tipologia do egoísmo psicológico: a) a posição de que todas as minhas ações são causadas pelos meus desejos; b) a posição de que todas as minhas ações são causadas pelos meus desejos e que elas estão em busca de um objeto de desejo voltado para o auto-respeito; c) a posição de que todas as minhas ações são causadas pelos meus desejos e que meus desejos são produzidos em mim por um mecanismo corporal voltado para o auto-respeito. “*Hobbes and Psychological Egoism*”, p. 111. No original: “*Man always acts in order satisfy his desires*”.

¹²⁸ Neste sentido: Baumrin, Bernard (org). “Hobbes and Psychological Egoism” in *Hobbes’s Leviathan: Interpretation and Criticism*, p. 107. E também, Kavka, Gregory, *Hobbesian Moral and Political Theory*, p. 44.

¹²⁹ J. W. N. Watkins é um dos autores que conferem à obediência política um fundamento estritamente prudencial. De acordo com ele, o que indica que Hobbes queria reduzir a moralidade ao auto-interesse racional é o fato de que as leis da natureza consistem em preceitos ou regras gerais descobertas pela derivação racional de princípios aos quais todos os indivíduos, dada sua composição passional, assentiram. Assim, as leis de natureza só seriam obrigatórias na medida em que são derivadas de princípios psicológicos incontestáveis, ou do auto-interesse (*Hobbes’s System of Ideas*, pp. 84 e 177). Neste ponto Watkins parece sugerir algo comumente negado entre os autores secularistas, isto é, que as leis da natureza, apesar de não serem leis, são obrigatórias. Watkins afirma que as leis de natureza consistem em imperativos hipotéticos que prescrevem a conduta necessária aos homens para que evitem a morte violenta, a qual representa aquilo que

racional ao verem os homens, ser melhor para eles, a renúncia dos direitos naturais e a adesão à obediência coletiva, no momento em que renunciam a seus direitos. A racionalidade aqui indica aquilo que se opõe ao voluntário, visto ser risco para o indivíduo aderir a um acordo sem a certeza de que os outros o fariam. Faz-se então necessário um soberano, que pela coerção, garanta a fidelidade ao pacto e a realização de seu fim. Assim, busca-se a paz como aquela que se faz mais vantajosa do que a guerra, devido o seu vínculo à sobrevivência.

No tratamento do medo, a análise nos leva a entendê-lo como motor da teoria política e moral hobbesiana. O medo em Hobbes tem um substantivo que o engrandece, a morte. A morte acontece como o mal primário, maior e pior. Todos os homens se apresentam para o outro como um assassino em potencial. A morte assim se qualifica como fato mais violento e brutal, daí ser temida: “e o que é pior do que tudo, um constante temor e perigo de morte violenta. E a vida do homem é solitária, pobre, sórdida, embrutecida e curta.”¹³⁰ De acordo com Strauss, Hobbes prefere a expressão negativa “evitando a morte” à expressão positiva “preservando a vida”. Isto pelo fato de ser a morte que leva o homem a se vincular.¹³¹ O que mais realiza medo nos homens é a morte violenta. Assim, o medo da morte violenta vai despertar a atitude prudencial que atuará como fundamento ético para edificação do pacto, na construção do Estado, que criará leis, a fim de efetuar a obrigação política. O poder é delegado pelo medo da morte violenta. Porém, ao transferir o poder para o Estado, o medo não se esvai, ele se transfere para a pessoa do soberano que pode punir seus súditos, primeiramente como temor, mas, podendo chegar a um medo incondicionado, como já dissemos. Strauss afirma o medo como “fato moral e jurídico inicial”, como “o motivo que leva o homem ao Estado”¹³². Daí o entendimento do medo como paixão motivadora da natureza humana. Esta paixão motiva os homens a reconhecerem o mundo em que se encontram como realidade de guerra e os leva a agir de forma prudente para realização do pacto e edificação da sociedade política,

eles menos desejam. Deste modo, elas mostram aos mesmos como sair e se manter fora do estado de natureza, ou seja, concordando em submeter sua obediência ao soberano (Ibid, p. 164). Curiosamente e à semelhança de Kavka e Hampton, Watkins também parece negar que o egoísmo psicológico possa ser atribuído ao homem hobbesiano, aduzindo a uma espécie de defesa do parece ser o egoísmo tautológico definido por Gert (cf. *Hobbes's System of Ideas*, pp. 107 a 115). Todavia não há dúvidas de que o auto-interesse esteja na base não apenas de sua concepção de natureza humana, mas também na teoria da obrigação hobbesiana. Cf. Progrebinschi, Thamy. *O Problema da Obediência em Thomas Hobbes*, pp. 43-44.

¹³⁰ *Leviatã*, Capítulo XIII, p. 109.

¹³¹ Cf. *The Political Philosophy of Hobbes*, p. 160.

¹³² *Ibidem*, pp. 155 e 64.

edificada no instante em que os homens transferem seus direitos para o poder criado por eles mesmos.

2.3 A Transferência do Direito

No tratamento da transferência do direito importa analisar duas questões de fundamental importância na edificação da sociedade política: o que se entende por direito e por liberdade no *Leviatã*. Entendemos por direito o direito de natureza, como destaca Hobbes no capítulo XIV, intitulado da “Primeira e Segunda Leis Naturais, e Dos Contratos”. O direito de natureza é a *liberdade* que cada homem possui de usar seu poder, da maneira que quiser, para preservação de sua própria natureza, ou seja, de sua vida; e conseqüentemente de fazer tudo aquilo que seu próprio julgamento e razão lhe indiquem como meios adequados a esse fim. Já por liberdade entende-se, como significação da própria palavra, a ausência de impedimentos externos, impedimentos que muitas vezes tiram parte do poder que cada um tem de fazer o que quer, mas não podem obstar a que use o poder que lhe resta, conforme o que seu julgamento e razão lhe ditarem.¹³³

Eis então o direito e a liberdade, dois conceitos importantes na obra de Hobbes. Podemos situá-los como conceitos que introduzem para o entendimento dos atos do homem em vista da edificação da sociedade política. Todos eles direcionam o homem para pensar a questão da vida como bem maior. A vida, mais do que qualquer outro bem, exige proteção, e nela a existência se dá e se atualiza, expressando toda potencialidade humana. A liberdade é o exercício vivo dos talentos humanos, bem como do desenvolvimento daquilo que se reporta ao seu ser, a dimensão do desejo e da palavra. Sem a liberdade não há conquistas nem tampouco a possibilidade de entender a condição da natureza humana como condição de guerra, pois, como seres ausentes de liberdade poderiam conflitar, se lhes falta o livre-arbítrio para agir? Dessa forma, tanto os conflitos como a unidade em torno do pacto são realizados pelos homens como seres de plena liberdade.

Embora a liberdade seja importantíssima para realização do homem, ela também ameaça o homem de perder o seu bem maior que é a vida. A ameaça se dá quando os homens se encontram caracterizados por uma liberdade ilimitada. A ausência de limites no trato da liberdade a constitui como liberdade esmagadora. Então, qual o valor da liberdade de se fazer o que se quer se este agir assim ameaça a existência humana, enquanto ausente de limites? As atitudes humanas, em virtude de seu desejo de mais poder, atualizam este risco. E, por mais que se tenha a consciência deste perigo, a ameaça prevalece, por não ser

¹³³ Cf. *Leviatã*, capítulo XIV, p. 113.

possível num tal estado de natureza paralisar o apetite da vontade individual. A busca pelo que se quer é irresistível, conseqüentemente encontram-se os homens em conflito devido aos choques provocados na disputa pelo objeto desejado. A avidez pela posse se choca com a escassez do objeto desejado, isto se deve à quantidade dos que o cobiçam superar sua oferta. Como os homens não conseguem amenizar este conflito, que se lhes impõe de forma natural, não lhes resta outra escolha, para sair deste conflito irresistível em que se encontram, desta mísera condição de guerra de todos contra todos, a não ser no podar, limitar a liberdade diante de um consenso, de um pacto. O fato de ter direito a todas as coisas, inclusive o direito sobre os corpos dos outros, a constância deste direito torna a realidade insegura, na qual o homem encontra-se ameaçado diante de seu próprio poder. Mas como se daria a atitude de superar tal crise de relações? Seria o próprio homem que conteria esta seqüência de conflitos que o envolvem, ao determinar limites para seus desejos, em vista de sair da mísera condição em que se encontra? De certa forma sim, enquanto de forma prudente transfere seus direitos para edificação da paz.

Há de se afirmar que o homem, segundo Hobbes, diante do conflito irresistível no próprio estado de natureza, provocado pelo “tudo posso”, realiza atitudes em vista da aquisição de algum bem, pois, o objetivo de todos os atos voluntários dos homens se dá na conquista de benefícios para si mesmos. O entendimento da busca de benefício próprio é fundamental para entendermos a transferência do direito. Pode parecer que a transferência do direito, num primeiro olhar, seja a negação de benefício para o homem. Porém, o ato de se transferir direito se dá em vista da manutenção do bem, do benefício maior, inalienável que é a vida. É o bem maior, o direito intransferível, ao qual não se abandona em nenhuma hipótese. Qualquer situação em que o homem se vê ameaçado de perder a vida, diante de qualquer um que lhe ameace tirá-la, cabe a atitude de resistência. Hobbes expõe o ato de resistir em três situações específicas: diante daqueles que tentam tirar-lhe a vida; em situações de ferimentos provocados, das cadeias e do cárcere pois é impossível saber quando alguém lança mão da violência, se com ela pretende ou não provocar a morte; e de atitudes que demonstrem insegurança da pessoa de cada um quanto à preservação de sua vida. Enfim, Hobbes tem a vida como bem intransferível, em nome do qual cabe sempre resistir.¹³⁴ Isto nos mostra que a prudência hobbesiana não é totalmente negativa, pois, enquanto zelo pela vida cabe também positivá-la.

¹³⁴ Cf. *Leviatã*, capítulo. XIV, p. 115.

Eis em que condições e em vista de qual benefício Hobbes vai situar a transferência do direito. Fica assim explicado o conteúdo que o homem hobessiano tem em mente ao falar do estado de guerra de todos contra todos, que exige atitudes para conter a seqüência de atos potencialmente direcionados para a morte. A violência contrária, coloca em risco, a aquisição e preservação dos bens possíveis à liberdade humana. Mas como será possível conter a força do desejo de poder permitida ao homem por sua liberdade natural? Isto se dá por ser o homem, além de ser do desejo, também ser da palavra. Por ter a linguagem como caminho de se reportar ao outro. Desta forma, o homem mostra-se mais do que simplesmente ser da paixão. A palavra confere ao homem as dimensões mais próprias de sua existência, como ser racional, como indivíduo que se reporta ao outro.¹³⁵ Pela palavra será possível a superação do estado de guerra e a edificação de um novo estado. Pela palavra realiza-se no homem o desenvolvimento de sua racionalidade que lhe exige a atitude de, com o outro, num mesmo tempo, realizar um consenso em vista da obtenção da segurança, condição indispensável para preservação da vida¹³⁶:

Que um homem concorde, quando outros também o façam, e na medida em que tal considere necessário para a paz e para defesa de si mesmo, em renunciar a seu direito a todas as coisas, contentando-se, em relação aos outros homens, com a mesma liberdade que aos outros homens permite em relação a si mesmo.¹³⁷

O ato de renúncia do direito deve ser firmado por todos ao mesmo tempo, a fim de que nenhum indivíduo, que venha a renunciar antecipadamente ao outro, torne-se presa do mesmo, em vista do estado de desconfiança em que se encontram. Esta desconfiança e precaução, na transferência dos direitos, dão-se como ato prudente pelo reconhecimento da natureza do outro no processo em que o homem entende a si mesmo, como já vimos.

A transferência mútua do direito é aquilo a que se chama contrato. Uma vez transferidos os direitos não pode haver rescisão do contrato apenas pelo consenso das

¹³⁵ Cf. Zarka, Yves Charles, *Hobbes et la pensée politique moderne*, Introduction, p. 20.

¹³⁶ “A mais nobre e útil de todas as invenções foi a da linguagem, que consiste em nomes ou apelações e em suas conexões, pelas quais os homens registram seus pensamentos, os recordam depois de passarem, e também os usam entre si para utilidade e conversa recíprocas, sem o que não haveria entre os homens nem Estado, nem sociedade, nem contrato, nem paz, tal como não existem entre os leões, os ursos e os lobos.” (*Leviatã*, capítulo, p. 43).

¹³⁷ *Leviatã*, capítulo XIV, p. 114.

partes¹³⁸. A promessa que se faz é equivalente a um pacto, e portanto obrigatória. Deste pacto espera-se um ganho, o para que foi feito. Na questão do ganho, Hobbes diferencia contrato de doação. No contrato há a obrigação de que o contratante se desfaça de seu direito, já na doação não há a obrigação que o doador se desfaça de seu direito, sendo o direito transferido somente quando o doador o quiser. Uma vez efetuado o pacto é efetuado como um ato da vontade, o contratante se torna obrigado a cumpri-lo. Assim, aquele que transfere qualquer direito transfere também os meios de gozá-lo. Estes ficam no encargo da instância responsável pela guarda e administração dos direitos. Desse modo, cabe, na transferência do direito, afirmar a não-transferência do benefício pelo qual se faz o contrato e se sacrifica toda individualidade, a vida. Os contratantes, caso se vejam ameaçados em relação ao benefício pelo qual se dispuseram a contratar, podem vir a violá-lo legitimamente:

Um pacto em que eu me comprometa a não me defender da força pela força é sempre nulo. Porque ninguém pode transferir ou renunciar a seu direito de evitar a morte, os ferimentos ou o cárcere (o que é o único fim da renúncia ao direito), portanto a promessa de não resistir à força não transfere nenhum direito em pacto algum, nem é obrigatória. Porque embora se possa fazer um pacto nos seguintes termos: Se eu não fizer isto ou aquilo, mata-me; não se pode fazê-lo nestes termos: Se eu não fizer isto ou aquilo, não te resistirei quando vieres matar-me. Porque o homem escolhe por natureza o mal menor, que é o perigo de morte ao resistir, e não o mal maior, que é a morte certa e imediata se não resistir.¹³⁹

Hobbes é claro ao retratar acima a inexistência de qualquer acordo ou pacto diante da ameaça da vida, bem intransferível. Aliás, é pela defesa da vida que se sacrifica a liberdade e o poder sobre todos os bens que se possui¹⁴⁰. É a vida o bem inalienável pelo qual cabe sempre resistir, a exceção no dever da obediência¹⁴¹.

¹³⁸ “A natureza desse contrato é de tal ordem que ele não pode ser rescindido apenas com o consenso das partes, mas é preciso também o consenso do terceiro diante do qual as partes estão reciprocamente obrigadas. Isso significa que, uma vez estabelecido o pacto de união, não basta, para rescindi-lo, o consenso dos consociados – já de fato improvável, pois é necessário a unanimidade de votos -, mas é preciso também o consenso do próprio soberano” (Bobbio, *Thomas Hobbes*, p. 44).

¹³⁹ *Leviatã*, capítulo. XIV, p. 119.

¹⁴⁰ “Hobbes afirma que a transferência é quase total: para dar vida ao estado civil, todo indivíduo deve renunciar ao direito sobre as coisas e à força para fazê-lo vigorar. Após a renúncia ao direito sobre todas as

Importa, também considerar, num mesmo tempo, na questão da defesa da vida, a importância e a fraqueza da palavra. A palavra é importante por permitir trazer à razão a consciência do perigo de uma realidade conflitiva, afirmada como realidade de guerra de todos contra todos. A experiência é traduzida e acolhida pela palavra. A palavra traduz o medo para o entendimento da existência humana, ao conscientizar o homem da necessidade de frear o extremismo encadeado pelo seu apetite passional, que coloca em risco sua vida. Por outro lado, a palavra é fraca para conter por si mesma a força das paixões humanas. Hobbes afirma a passionalidade como maior do que a palavra dada. A razão deve encontrar, na própria existência passional, um artifício para garantir ao homem a certeza de que, transferindo seu direito de liberdade, ele manterá seu direito de viver em paz. Hobbes tira suas conclusões do estudo da natureza humana¹⁴², de suas paixões, como também das lições e exemplos oferecidos pela história para assim deduzir suas conseqüências. A história não é fonte de princípios, mas de exemplos¹⁴³ que levam a agir prudentemente, atitude despertada pelo medo.

Dado que a força das palavras é demasiado fraca para obrigar os homens a cumprirem seus pactos, só é possível conceber na natureza do homem, duas maneiras de reforçá-la. Estas são o medo das conseqüências de faltar à palavra dada, ou o orgulho de aparentar não precisar faltar a ela. Este último é uma generosidade que é demasiado raro encontrar para se poder contar com ela, sobretudo entre aqueles que procuram a riqueza, a autoridade ou os prazeres sensuais, ou seja, a maior parte da humanidade. A paixão com que se pode contar é o medo, o qual pode ter dois objetos extremamente iguais: um é o poder dos espíritos invisíveis, e o outro é o poder dos homens que dessa maneira se pode ofender. Destes dois, embora o primeiro seja o maior poder, mesmo assim o medo do segundo é o maior medo.¹⁴⁴

coisas, só resta ao indivíduo que passou a fazer parte do Estado o direito à vida” (Bobbio, *Thomas Hobbes*, 1991, p. 47)

¹⁴¹ “Há, na verdade, uma conhecida exceção: o dever da obediência cessa no momento em que a ordem do soberano põe em perigo a vida do súdito. Isto significa que o súdito deve obedecer a qualquer comando, salvo quando se trata de sua própria vida (como por exemplo, uma condenação à morte)” (Bobbio, *Thomas Hobbes*, 1991, p. 112).

¹⁴² “Concebida a natureza como uma grande máquina, penetrar em seu segredo quer dizer atingir as leis que regulam seu mecanismo. Mas, uma vez descoberto esse segredo, o homem é capaz não apenas imitar a natureza, mas também de recriá-la, de aperfeiçoá-la, de acrescer-lhe a potência, construindo outras máquinas. Uma dessas máquinas produzidas pelo homem para suprir as deficiências da natureza – para substituir, com um produto do engenho humano, com um artifício, o produto defeituoso da natureza –é, pra Hobbes, o Estado” (Bobbio, *Thomas Hobbes*, 1991, p. 31).

¹⁴³ Cf. Zarka, Yves Charles, *Hobbes et la pensée politique moderne*, Introduction, p. 48.

¹⁴⁴ *Leviatã*, capítulo XIV, p. 120.

Hobbes, ao referir-se aos objetos que provocam medo, afirma que, no estado de natureza, só o medo de um poder invisível pode levar os homens a obedecer, no sentido de todos os homens terem uma mesma crença. Como nem sempre todos os homens participam da mesma crença religiosa, alguns até no se afirmar ateus, o pacto em torno do poder invisível, apesar de Hobbes afirmá-lo como maior poder, é menos acolhido que o medo do poder dos homens, poder este só existente no estado político. A realização do pacto no estado de natureza é um dos problemas maiores em Hobbes, pela própria condição em que os homens se encontram. A vinculação ao poder invisível, religioso, ao se tratar da condição primeira em que os homens vivem, de forma natural, é dificultada devido à condição de liberdade que enfraquece as obrigações.

É preciso um medo concreto, que esteja presente na condição em que os homens vivem. Um medo atuante, como a maior das paixões humanas, que leve os homens ao movimento, à ação para realização de um consenso, de um pacto, medo que é traduzido pela leitura prudencial. Pela prudência no olhar, os homens, aterrorizados pela possibilidade de perder a vida, transferem seus direitos para um poder que tenha como meta o cuidado pela sua autopreservação¹⁴⁵. Necessário destacar que esta transferência não se realiza diretamente, como se o medo originasse o pacto sem uma atitude reflexiva. O medo é uma paixão importante que é interpretada pelos homens por ter um conteúdo claro, a morte violenta. Os homens, no estado de natureza, interpretam o medo com base em suas experiências e prudentemente pactuam para evitar aquilo que o desperta, a morte violenta.

A transferência dos direitos implica no cumprimento dos pactos que os homens, por consenso, celebram. Implica também na criação de um terceiro poder, identificado como poder soberano. Este poder passa a obrigar igualmente os homens no cumprimento das

¹⁴⁵ Leo Strauss elabora uma leitura do medo em Hobbes. Substitui o apelo afetivo à natureza ou à vontade divina por uma análise das paixões humanas, precisamente o medo. A base da política e moral hobbesiana estaria para um direito (direito de natureza), não uma obrigação, lei ou dever. Esse direito, essencialmente subjetivo e individual, tem sua origem na natureza humana, no medo (da morte). A morte seria o mal primário, maior e supremo mal. Consiste na negação dos bens, de todos, inclusive o bem primário, a vida. Através desta, o homem encontraria seu desígnio. O medo da morte violenta dá origem ao direito natural, ao Estado e às leis e conseqüentemente à obrigação política. O medo mútuo da morte violenta é substituído pelo medo do soberano, o medo certo pelo medo incerto. Strauss o direito de natureza como fonte de obrigação, enquanto o medo é o seu fundamento. O homem obedece por medo, pelo medo autoconsciente, pela identificação da consciência com o medo da morte. Por trás do medo há a autopreservação. A autopreservação é um princípio racional e Strauss deseja antes de tudo expurgar de Hobbes qualquer racionalismo. “Este medo na morte violenta, pré-racional em sua origem, mas racional em seu efeito, e não o princípio racional da autopreservação, é, de acordo com Hobbes, a raiz de todo direito e com ele de toda moralidade”. (The Political Philosophy of Hobbes, p. 17 e 18. No original: “This fear of a violent death, pré-rational in its origin, but rational in its effect, and not the rational principle of self-preservation, is, according to Hobbes, the root of all right and therewith of all morality). Cf. Pogrebinschi, Thamy. *O Problema da Obediência em Hobbes*, pp. 52-63.

leis, criadas a partir do pacto, desde o instante em que recebe a transferência dos direitos. O pacto se realiza mediante o terror de algum castigo que seja superior ao benefício que esperam tirar de seu rompimento. Este castigo é definido pelo poder criado, presente na pessoa do soberano que, pelas normas, obriga todos à obediência. A obediência, ao poder instaurado pelo pacto, tem fim e meta definidos, a preservação da vida. O ato de obedecer é um ato consciente. Esta consciência se manifesta como ato de escolha, pois o pacto é um ato de liberdade. É melhor para os homens realizar o pacto do que experimentar o terror de permanecer no estado de natureza, que não lhes garante o necessário para preservação da vida. Como não existem leis civis no estado de natureza, a prudência leva a pactuar, a obedecer a um poder superior que controle a todos, poder este criado pelos homens. Importa destacar novamente que a prudência hobbesiana não seria uma prudência positiva, como em Aristóteles. Isto porque a vontade de poder em Aristóteles é diferente da de Hobbes. Em Aristóteles a vontade de poder se dá a favor da vida comunitária, os homens discernem coletivamente sobre as coisas que são boas para si mesmas e se realizam na cidade¹⁴⁶. Já em Hobbes, a vontade de poder é característica do estado de natureza que não vincula, mas torna os homens adversários uns dos outros. Daí a prudência atuando como virtude negativa, pois leva à coação da potência passional, o que implica no frear a vontade, realizando um controle de atitudes nos homens para realização da paz, ausente no estado de natureza em que o homem se apresenta com um apetite incontrolado. A consciência desta natureza, tornada pela experiência, leva a pactuar para preservar a vida, atitude que não negativa radicalmente a prudência em Hobbes.

A partir da instauração do pacto, surge, nas relações humanas, a questão da justiça, pois, no estado de natureza, em que todos os homens têm direito a todas as coisas, nenhuma ação pode ser injusta: “portanto enquanto os homens se encontram na condição de simples natureza (que é uma condição de guerra) o apetite pessoal é a medida do bem e do mal.”¹⁴⁷ Nesta condição não é possível precisar uma idéia do justo e do legal, em vista de cada homem, na medida de sua vontade e força passional, construir um caminho para si mesmo. A justiça, enquanto sistema comportamental que inclui a todos, só se afirma após o cumprimento dos pactos: “portanto, a justiça é o cumprimento dos pactos, é uma regra da razão, pela qual somos proibidos de fazer todas as coisas que destroem a nossa vida, e conseguinte é uma lei da natureza”¹⁴⁸. A obediência da lei está para preservação da vida.

¹⁴⁶ Cf. *Ética a Nicômaco*, VI, 5.

¹⁴⁷ *Leviatã*, capítulo. XV, p. 132.

¹⁴⁸ *Ibidem*, p. 125.

Esta é o valor maior e necessário, meta primeira da razão como também manifesta nos desejos. A maior vontade, comungada entre os homens, é o desejo de viver. Vale observar que, esta vontade, em si, não edifica o pacto. Ela não se desperta por si mesma, mas pela ameaça provocada pelo terror. O terror é fruto do combate constante entre os homens, na busca da afirmação de si, pelo desejo de poder. O terror instaura o medo, medo da morte violenta, medo que se inclina como motor para atitudes em vista da preservação da vida.

Cabe aqui analisarmos a questão da liberdade humana. Como ela fica diante da obediência? Hobbes afirma a obediência a um poder maior necessária para controlar todos os homens, diante de seus apetites. Na criação deste poder, cria-se a idéia de justiça. A prudência, que desperta a razão para a edificação deste poder, levaria os homens para a perda de toda liberdade? Se a prudência nos encaminha para a coação, como os homens desenvolveriam sua capacidade criativa se “não são mais livres, cabendo-lhes obedecer e se sujeitar a um terceiro poder”¹⁴⁹?

Quando Hobbes trata da obediência, não radicaliza a atitude de não-resistência para com o poder criado. O objetivo do pacto é a instauração da paz, como também a segurança e fundamentalmente a preservação da vida. Qualquer ameaça, atitude ou risco que a razão humana capte como ameaça diante da existência, implica em resistência. A exceção de resistir ao poder soberano, criado pelos homens, afirma-se quando o soberano nega o fundamento sobre o qual foi feito e atua contra os seus criadores. Vê-se que, apesar dos homens absterem-se de seus direitos, eles não perdem as características de sua natureza e nem a consciência daquilo que mais precisam defender.

Os homens são livres para obedecer às leis, feitas para preservá-los do estado de terror. Também são livres para desobedecer às leis quando estas não cumprem o ideal que as sustenta, a ordem entre os homens, condição para a paz. “Entende-se que a obrigação dos súditos para com o soberano dura enquanto, e apenas enquanto, dura também o poder mediante o qual ele é capaz de protegê-los. Porque o direito que por natureza os homens têm de defender-se a si mesmos não pode ser abandonado através de pacto algum.”¹⁵⁰ Eis os homens transformados em súditos pelo pacto, sem perder aquilo que são antes de qualquer pacto, homens desejosos e capazes de buscar o poder e de defender-se de qualquer poder ameaçador. Na transferência dos direitos não se transfere o direito à vida, pois toda transferência de direitos se realiza para sua preservação. Cabe também destacar

¹⁴⁹ A liberdade aqui afirmada refere-se ao estado de natureza onde todos podem fazer o que a vontade incita, pois não há lei que controle a todos.

¹⁵⁰ *Leviatã*, capítulo XXI, p. 178.

que os homens, no momento em que pactuam e constroem o poder soberano, passam a se reconhecer na pessoa do soberano. São transformados em uma só pessoa, ao serem representados por ela:

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. Por que a unidade do representante, e não a unidade do representado, que faz que a pessoa seja una. E é o representante o portador da pessoa, e só de uma pessoa. Esta é a única maneira como é possível entender a unidade de uma multidão.¹⁵¹

Desta unidade, que cria um poder soberano, dá-se a constituição da sociedade política, o Estado. Em Hobbes, esta construção tem sua peculiaridade pelo fato de não se dar por um processo natural, mas originada por um artifício humano, em um meio caracterizado pela insociabilidade. O destaque feito por Hobbes no tratamento da unidade da multidão em um só querer, em torno de uma só pessoa, reafirma a dificuldade dos homens de realizarem algo sem a existência de um terceiro poder, criado pelo pacto. Por esta carência relacional se coloca uma terceira pessoa que receberá o poder de todos os homens para representá-los e organizá-los a fim de instaurar entre todos um ambiente de ordem e de paz. Por ser o soberano instituído representante dos homens, caberá a ele agir com rigor diante das leis e, ao mesmo tempo, não desconhecer os homens como são, desejosos de poder, pois a desconsideração deste fato implica numa atitude imprudente, ameaçando a sustentação do poder, a própria idéia do contrato, a edificação da paz.

¹⁵¹ *Ibidem*, capítulo XVI, p. 137.

CAPÍTULO 3

O Leviatã e sua Prudência

3.1 – Uma outra Prudência

A segunda parte do *Leviatã*, “das causas, geração e definição de um Estado”, inicia-se com destaque do que seria o fim último, causa final e desígnio dos homens, como aqueles que amam naturalmente a liberdade e o domínio sobre os outros: “ao introduzir aquela restrição sobre si mesmos sob a qual os vemos viver nos Estados, é o cuidado com sua própria conservação e com uma vida mais satisfeita”¹⁵².

Como vimos, diante deste fim, revela-se o estado de natureza, em que os homens se encontram antes de pactuar, como um pesadelo do qual se precisa libertar. O destaque no cuidado com a conservação implica na consciência de uma realidade insegura. A insegurança é afirmada por Hobbes como mal mais temido, derivada da escassez de poder. Esta insegurança é antes de mais nada do medo de perder a vida. Por ser o homem desejoso de bens materiais também se encontra inseguro diante da conquista e posse dos mesmos. E, pelo fato de no estado de natureza a liberdade ser ilimitada, também o homem se encontra inseguro. A liberdade ilimitada pode proporcionar risco para os homens no encontro entre si, tendo em vista que a atitude de cada um se determina pelo seu apetite que nem sempre considera o estado de necessidade do outro¹⁵³. A insegurança é um estado de vida experimentado pelos homens no competirem entre si na busca de mais poder, num mundo escasso de bens para todos, em se tratando dos bens desejados. A realidade experimentada pelo homem, tratando-se de sua condição natural no estado de natureza, em sua avidéz de poder, é apresentada à razão que calcula, a fim de indicar um caminho que beneficie toda a multidão¹⁵⁴ em estado de pavor. O caminho escolhido se afirma neste processo, em que a experiência se soma à razão. A escolha desperta a vontade para a unidade em torno de um soberano: “o desejo de sair daquela mísera condição de guerra que é a consequência necessária das paixões naturais dos homens”¹⁵⁵. O desejo se concretiza no momento em que todos os indivíduos transferem seus direitos, suas posses e bens para uma única pessoa, a fim de que esta lhes assegure a preservação do bem maior que é a vida e, posteriormente, possibilite os demais bens de forma que não ameacem o fim desejado.

¹⁵² *Leviatã*, capítulo XVII, p. 141.

¹⁵³ Cf. Bobbio, *Thomas Hobbes*, p. 26.

¹⁵⁴ Hobbes utiliza no estado de natureza “a multidão” para se referir ao agrupamento de pessoas. A expressão “povo” entra em destaque da constituição da sociedade política. A partir desta pode-se falar de um povo, enquanto antes uma multidão de indivíduos mais levados à insociabilidade que à sociabilidade.

¹⁵⁵ *Leviatã*, capítulo XVII, p. 141.

Na transferência de direitos pelo pacto, o terror do estado de natureza deixa de existir, porém, instaura-se um novo medo¹⁵⁶, o medo de ser punido pelo soberano. O poder criado há de ser forte, suficientemente grande para assegurar o fim de sua criação. Usará a força como meio de se impor, ao instituir normas que, acompanhadas de todo um sistema de punições, forçarão os indivíduos à obediência: “e os pactos sem a espada não passam de palavras, sem força para dar a menor segurança a ninguém”¹⁵⁷. É preciso que o poder criado seja grande a fim de defender os homens das invasões dos estrangeiros e das injúrias de uns dos outros, que lhes garanta segurança para trabalharem e viverem satisfeitos. Daí a necessidade do poder ser absoluto e agir com cautela a fim de evitar divisões em seu governo. Para isto os homens se tornam súditos e se reconhecem na pessoa do soberano:

O que equivale dizer: designar um homem ou uma assembléia de homens como representante de suas pessoas, considerando-se e reconhecendo-se cada um como de todos os atos que aquele que representa sua pessoa praticar ou levar a praticar, em tudo o que disser respeito à paz e à segurança comuns; todos submetendo assim suas vontades à vontade do representante, e suas decisões a sua decisão...Feito isto, à multidão assim unida uma só pessoa se chama Estado, em latim *civitas*. 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.¹⁵⁸

Aqui reafirmamos o objetivo do *Leviatã*, a segurança do povo. Hobbes refere-se à segurança não como simples preservação, “mas todas as outras comodidades da vida, que todo homem por uma indústria legítima, sem perigo ou inconveniente do Estado, adquire para si próprio”¹⁵⁹, comodidades definidas através de boas leis. Isto pelo fato da vida ausente de condições mínimas de satisfação proporcionar caminho para insegurança. Para tanto, o poder do qual o soberano se constitui, o poder do Estado, é quase que total. Porém, os homens não deixam de se levar por outros poderes que podem seduzi-lo. Cabe ao soberano agir de forma que não distancie os súditos de seu olhar. O descuido do soberano diante das necessidades dos súditos é perigoso para o seu governo. Também o uso excessivo da violência poderá colocar a vida humana em risco. As leis não podem se

¹⁵⁶ Como citamos no tratamento da “Natureza Humana”.

¹⁵⁷ *Leviatã*, p. 141.

¹⁵⁸ *Ibidem*, capítulo XVII, p. 144.

¹⁵⁹ *Ibidem*, capítulo XXX, p. 251.

desviar da instauração da paz, a fim de evitar rebeliões e revoltas tão intensas a ponto destruir o Estado.

A razão do Estado há de ser uma razão conhecedora da realidade conflitiva em que os homens se encontram. Desprezar o homem, como ser do desejo, desencadearia uma atitude imprudente que pode ser evitada. O soberano deve instruir os súditos através de exemplo e execução de boas leis. Já que “cada indivíduo é autor de tudo o que o soberano fizer”¹⁶⁰, é necessário a relação de proximidade, o cuidado para que os súditos se afirmem nos atos do soberano. Tudo isto é fundamental para o bom exercício do governo. Pela instrução afasta-se a ignorância em que pode se envolver o povo. O despertar constante da consciência do súdito, de seu existir no Estado, proporciona fidelidade dos súditos ao Estado no momento em que o mesmo precisar. Os homens, na transferência de seus direitos, edificam o Estado e passam a obedecê-lo, com o fim de preservarem. A obediência ao Estado deve se dar num processo em que os direitos da soberania são ensinados de forma diligente e verdadeira, não se reduzindo a nenhuma lei civil ou imposto pelo terror de uma punição legal¹⁶¹. Para cada súdito deve estar claro o conjunto dos direitos da soberania e não é justo que este reclame das atitudes de governo do soberano, a não ser que sua vida se encontre em risco.

Expomos em seguida os direitos do soberano:

a) Na medida em que pactuam, os súditos não se encontram obrigados por um pacto anterior ou por qualquer coisa que contradiga o atual;

b) O direito de representar é conferido pelo pacto dos súditos entre si, daí nenhum dos súditos pode libertar-se da sujeição; se a maioria escolher um soberano por voto, os que tiverem discordado devem passar a consentir com os restantes;

c) Dado que todo súdito é por instituição autor de todos os atos e decisões do soberano instituído, segue-se que nada do que este faça pode ser considerado injúria para com qualquer de seus súditos, e que nenhum deles pode acusá-lo de injustiça;

d) Aquele que detém o poder soberano não pode justamente ser morto, nem de qualquer outra maneira pode ser punido por seus súditos;

e) Compete à soberania ser juiz das opiniões e doutrinas que são contrárias à paz, e quais as que lhe são propícias; pertence à soberania todo poder de prescrever as regras das quais, todo homem pode saber quais os bens de que pode gozar, e quais as ações de que

¹⁶⁰ *Ibidem*, capítulo XVII, p. 147.

¹⁶¹ *Ibidem*, capítulo XVII, p. 252.

pode praticar, sem ser molestado por nenhum de seus concidadãos, o que os homens chamam propriedade; pertence ao poder soberano a autoridade judicial;

f) Pertence à soberania o direito de fazer guerra e paz com outras nações e Estados; compete à soberania a escolha de todos os conselheiros, ministros, magistrados e funcionários, tanto na paz como na guerra;

g) É confiado ao soberano o direito de recompensar com riquezas e honras, e o de punir com castigos corporais ou pecuniários, ou com ignomínia, a qualquer súdito, de acordo com a lei que previamente estabeleceu; e por último que existam leis de honra, e que seja atribuído um valor aos homens que bem serviram, ou que são capazes de bem servir ao Estado, como também conceder títulos de honra. Estes direitos são a essência da soberania. É necessário que os súditos se identifiquem com os direitos do soberano a fim de manter o reino unido.¹⁶²

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.¹⁶³

Estes direitos são além de essenciais, indissociáveis. Importante ressaltar que tudo o que envolve o soberano deve ter tamanha força de forma que não seja ameaçado, visto que, na soberania está a fonte da honra. A unidade dos súditos pelo pacto dá origem a um poder maior que o que cada homem possui individualmente, necessário para adequar os indivíduos à prática de limites que se liguem à preservação de si mesmos, fim que objetivam. Visto que a honra se mede pelo tamanho do poder, o soberano é honrado por ter o poder de cada indivíduo transferido para sua pessoa.

Desse modo, a prosperidade do governo vem da obediência. Quanto mais os indivíduos entenderem como seus os atos do soberano e tudo fizerem para o cumprimento do pacto, mais terão aquilo que idealizaram no momento em que pactuaram. A obediência impõe aos súditos não desviarem os olhos do soberano. Isto significa que os súditos não devem enamorar-se de nenhuma outra forma de governo, pois a prosperidade do governo

¹⁶² Sobre os direitos do Soberano: Cf. *Leviatã*, capítulo XVIII.

¹⁶³ *Leviatã*, p. 145.

vem da obediência e concórdia dos súditos. O encantamento dos súditos deve ser exclusivamente para com seu soberano¹⁶⁴.

Tudo isto destaca a importância do soberano ser zeloso e atento para com seus súditos. Descuidar-se e permitir que os súditos se admirem por algum de seus concidadãos ou reinos vizinhos incorre ameaça para soberania. Um reino dividido é um reino fraco, daí a necessidade de que os súditos se mantenham obedientes ao soberano. Assim, quando há instrução aos súditos a respeito dos direitos do soberano o ganho é recíproco, tanto para o soberano como para os súditos. Isto implica em uma postura atenta do soberano na criação de leis e sua administração, bem como no ensino do povo. Um súdito instruído beneficia-se pela segurança desejada e necessária, ao se distanciar do perigo da rebelião como também o soberano beneficia-se ao manter e fortalecer a unidade em torno de seu poder. Enfim, todo ato contra o soberano, um simples falar mal às maiores atitudes de injustiça, deve ser evitado pelos súditos e, age prudentemente o soberano quando se previne para evitar a desordem.¹⁶⁵

Isto inclui a prática da justiça, prática que necessariamente se administra igualmente a todos os escalões do povo. A punição de uns e a impunidade de outros estimula e fortalece as paixões contrárias à paz necessária: “a impunidade faz a insolência, a insolência o ódio e o ódio a tentativa de derrubar toda grandeza opressora e insolente, ainda que com a ruína do Estado”¹⁶⁶. Nesta igualdade da aplicação da justiça, os homens honrados têm ainda mais motivos para obedecer às leis. Isto pela honra não se impor como uma atenuante na ofensa da lei, mas como uma agravante. Desse modo, a desobediência não é atenuada, mas agravada pela grandeza das pessoas honradas.¹⁶⁷

Embora o soberano tenha um poder quase ilimitado sobre os súditos, Hobbes afirma que ele possui metas a serem cumpridas, essenciais para a sua manutenção, ao tratar dos direitos essenciais da soberania: “compete ao cargo do soberano manter esses direitos em sua integridade, e conseqüentemente é contra seu dever, em primeiro lugar, transferir para outro ou tirar para si qualquer deles”¹⁶⁸. Assim, como os homens têm seus deveres de cumprir as leis emanadas do soberano, este também tem deveres, preservar a vida dos homens, bem como manter os direitos que lhe foram concedidos pelo pacto instituído. A imprudência do soberano, no descuido da proteção dos súditos, pode provocar a

¹⁶⁴ Ibidem, p. 253.

¹⁶⁵ Cf. Ibidem, capítulo XXX.

¹⁶⁶ Ibidem, p. 257.

¹⁶⁷ Cf. Ibidem, capítulo XXX.

¹⁶⁸ Ibidem, capítulo XXX, p. 251.

desobrigação dos mesmos, isto pelo fato de que a obrigação dos súditos dura enquanto o soberano investe seu poder para protegê-los¹⁶⁹.

Quando afirmamos a prudência do soberano não o fazemos como no caso da prudência do indivíduo, no estado de natureza, pois neste não há leis civis para guiar os indivíduos. No estado de natureza as leis são pela sobrevivência, não leis civis. Elas se dão como regras de prudência ou normas técnicas, cuja observância depende do juízo sobre a possibilidade de alcançar o objetivo da situação dada. Já na sociedade política, o soberano afirma o seu poder na aplicação das leis civis. Estas não dependem da relação com outros soberanos, estados vizinhos, com os quais vive em estado de natureza, nem à realização de pacto com os súditos, visto não ter realizado pacto com os mesmos. O soberano depende apenas de si mesmo. A construção e aplicação das leis é atribuição apenas de seu juízo. A definição do que é justo ou injusto, torto ou direito é determinado pelas leis que faz. A aplicação e promulgação de normas determinarão as relações na comunidade, tornada comunidade a partir do pacto. A partir das normas se estabelecem os critérios de justo e injusto, antes não existentes¹⁷⁰. Assim, cada indivíduo deixa de viver somente para si, segundo suas paixões, e se torna, pelo pacto assumido, vinculado pela obediência ao poder do Estado. A forma como os indivíduos realizam o pacto e a forma pela qual o soberano exerce o seu governo são diferentes. *Os indivíduos agem a partir das normas prudenciais e já o soberano age a partir das leis promulgadas*. Isto não significa que a questão da prudência esteja ausente no exercício do governo do soberano, pois este governo, como a atitude prudente, envolve-se de um fim: a segurança da multidão que, a partir do Estado, torna-se povo. Esta é a razão em que os homens investiram tanto poder em uma só pessoa. A não proteção dos súditos por parte do soberano incorre em uma atitude imprudente, pois ameaça a estabilidade de seu poder. *Hobbes situa o desprezo pela boa reputação como imprudência*¹⁷¹. A desconsideração do fim para o qual foi instituído o soberano desencadeia um levante dos indivíduos na procura de outro protetor, tarefa que o soberano deverá evitar. Como a prudência é uma virtude que se move para um fim, mas, no entanto, está baseada na experiência, mesmo assim ela é valiosa ao soberano. Esta referência não se dá na questão de seu conteúdo, a experiência, mas de sua meta, a segurança dos súditos que tem por fim o soberano. O soberano não deve permitir que algum outro poder seja

¹⁶⁹ Ibidem, p. 178.

¹⁷⁰ “Nenhuma lei pode absolutamente ser injusta, na medida em que cada homem cria, com seu consentimento, a lei que ele é obrigado a observar; esta, por conseguinte, tem de ser justa, a não ser que um homem possa ser injusto consigo mesmo” (*On Liberty and Necessity*, in EW. IV, pp. 252-253). Citado por Bobbio, *Thomas Hobbes*, p. 49.

¹⁷¹ Cf. *Leviatã*, p. 62

maior do que o seu. O seu poder se configura como total, sem limites. O descaso do exercício do poder por parte do soberano, que seria também um ato imprudente para consigo mesmo, poderia levar os súditos à desobediência. Compete ao soberano não se despojar nem permitir que outros o despojem do poder conferido. A atitude de governo deve ser calculada pela razão que se alimenta da experiência numa realidade que é puro movimento. Esta atitude do governo não deve desprezar a condição de vida dos homens diante de suas paixões e necessidades, oferecidas pela experiência, que antecede sociedade política. Um dos papéis da razão do soberano deve ser a de instruir os súditos sobre as leis civis, a fim de que as entendam como caminhos de segurança¹⁷². A instrução é uma forma de prevenção para a sustentabilidade das leis, um ato prudente que se refere ao soberano.

Assim, Hobbes propõe uma mudança radical com relação à liberdade do súdito. De uma vivência de plena *liberdade* passa-se a uma vivência determinada por uma *autoridade*. Hobbes prefere a autoridade à liberdade, identificando a autoridade como um mal menor. Como a liberdade sem limites conduz à ruína, Hobbes não se preocupa em salvar a liberdade, mas em salvar o indivíduo da realidade caótica em que se encontra no estado de natureza. Isto não significa que o indivíduo deixe de ser livre. A liberdade continuará na história do indivíduo, porém não mais como direito, mas como concessão do soberano, pois todos os direitos lhe foram transferidos. Diante da concessão da liberdade, o soberano mostra-se prudente no ato de não oferecer ao súdito liberdade plena, mas sim inócua, que não cause dano a si, ao outro e ao governo. A atitude do soberano também se apresenta diante do ato de pensar. Até mesmo a liberdade de pensamento é controlada, pois a sedição nasce inicialmente da cabeça dos homens. Diante disto todas as teorias ou opiniões contrárias à paz são proibidas de serem ensinadas. Cabe ao soberano educar os súditos no ensino de teorias que venham a fortalecer seu poder a fim de exercer o seu objetivo, a segurança do povo¹⁷³.

Em suma, o soberano mostra-se conhecedor da condição em que vivem os homens, em permanente competição pela honra e pela dignidade e, ao mesmo tempo, capazes de deixar este estado de competição em vista da preservação do bem maior que é a vida. Este conhecimento não lhe vem das leis promulgadas, mas dos homens. Estes, no momento em que transferem seus direitos ao soberano, revelam sua natureza insociável, incapaz de se agruparem e de conviverem em paz naturalmente, bem como sua maior necessidade,

¹⁷² Cf. Bobbio. *Thomas Hobbes*, pp. 48-51.

¹⁷³ Cf. *Ibidem*, pp. 60-61.

preservar-se. Cabe ao soberano realizar bem a sua finalidade, zelar pela vida dos súditos, enfim, ser prudente no cumprimento de sua finalidade.

3.2 A Finalidade do *Leviatã*

O *Leviatã* é o poder absoluto que se origina no pacto construído pelos indivíduos, que compõem a multidão no estado de natureza. Como vimos até aqui, seu fim é a paz, que se faz ao mesmo tempo sinônimo de segurança. No pacto instaura-se uma obrigação dos súditos para com o soberano, que dura enquanto o soberano é capaz de protegê-los¹⁷⁴. A proteção dos súditos situa-se como marca indelével em todo governo do soberano. O Estado caracteriza-se em seu fundamento como proteção, que é a finalidade do *Leviatã*. Sua identidade se afirma, em sua natureza artificial, pela instauração da paz, que é condição para segurança dos súditos. Para isto, todos os indivíduos lhe transferem seus direitos, suas posses e seus bens. Isto se dá pela insustentável condição de guerra em que vivem os homens. É urgente a construção de um poder forte, aterrorizador a qualquer criatura que se coloque contrariamente em seu caminho, que seja também imune a qualquer ação realizada fora de si mesmo. Desse modo afirma Hobbes:

Visto que o fim dessa instituição é a paz e a defesa de todos, e visto que quem tem direito a um fim tem direito aos meios, constitui direito de qualquer homem ou assembléia que detenha a soberania o de ser juiz tanto dos meios para a paz e defesa quanto de tudo o que possa perturbar ou dificultar estas últimas. E o de fazer tudo o que considere necessário ser feito, tanto antecipadamente, para a preservação da paz e da segurança, mediante a prevenção da discórdia no interior e da hostilidade vinda do exterior, quanto também, depois de perdidas a paz e a segurança, para a recuperação de ambas.¹⁷⁵

Hobbes assim afirma o poder forte e aglutinador do Estado, poder que traduz a identidade de sua filosofia política. Este poder é forte por ser único, absoluto, soberano. É também aglutinador devido ao fato de ter diante de si todos os meios necessários na afirmação de sua finalidade, a paz entre os homens. Assim, os homens não medem esforços para a edificação deste poder, por ser ele necessário à conservação da vida, vida ameaçada pela condição de guerra no estado de natureza.

¹⁷⁴ Cf. *Leviatã*, p. 178.

¹⁷⁵ *Leviatã*, p. 149.

O Estado, criado de forma artificial, tem transferidos para si os direitos e ações dos indivíduos bem como o direito sobre suas posses. Zarka comenta serem estes dois pontos do *Leviatã*, a transferência dos direitos das pessoas e de suas posses, a tentativa de trazer uma resposta nova à teoria da representação¹⁷⁶. Os homens são representados em todos os seus atos e formas de poder pelo soberano. No momento em que transferem os direitos e posses, os homens deixam de ter domínio sobre eles. Todos os direitos transferidos passam a pertencer ao soberano. A convenção social realizada pelos homens, como mostra a citação acima, é o fundamento da atitude representativa que terá o soberano na administração da segurança de todos. A partir do instante em que a convenção se dá, cabe ao soberano criar ele mesmo as condições para o exercício de sua efetiva representação. Cabe também ao soberano criar leis que vão orientar as atitudes dos súditos, de seus novos papéis na sociedade, a fim de prevenir tentativas de rebeldia ou ataques de uns em relação aos outros pelo seu desejo de poder. E, a obediência às leis civis se afirmará pelos homens como atitude prudencial pelo fato delas visarem o bem estar de todos, que é a ordem social. É conferido ao soberano o papel de representar todos os homens que o tornam real por meio do pacto:

Uma multidão de pessoas é transformada em uma só pessoa quando é representada por um só homem ou pessoa, de maneira a que tal seja feito o acontecimento de cada um dos que constituem essa multidão. Porque é a unidade do representante, e não a unidade do representado, que faz que a pessoa seja una. É o representante o portador da pessoa, e só de uma pessoa. Esta é a única maneira como é possível entender a unidade de uma multidão.¹⁷⁷

A multidão confere então poder político e jurídico ao representante soberano, no instante em que ceda o pacto. O papel jurídico se dá em sua atividade de julgar, avaliar os súditos pela sua obediência e pelo seu pecado¹⁷⁸ ao transgredir a lei. O seu papel político se afirma na administração dos bens que lhe são transferidos bem como melhor exercício dos direitos dos súditos. Zarka comenta esta representação do soberano para com os homens na

¹⁷⁶ Zarka, Yves Charles. *Hobbes et la pensée politique moderne*, p. 208.

¹⁷⁷ *Leviatã*, p. 137.

¹⁷⁸ “Todo crime é um pecado... Os latinos, com a palavra peccatum (pecado) designavam toda espécie de desvio em relação à lei”. *Leviatã*, pp. 223-224.

metáfora de um gigantesco teatro¹⁷⁹. O representante se coloca como um ator num duplo sentido, jurídico e político. Desse modo, não é só um tribunal que irá comandar, mas todo um edifício político. A teoria da representação política transforma o Estado em um gigantesco teatro real. O soberano tem a tarefa de impedir o retorno dos homens ao estado de natureza, inevitável estado de guerra (multidão de peças discordantes), ao assegurá-los na existência social que se sustenta pela instituição política, de poder absoluto, que objetiva à paz. A multidão de homens se torna uma só pessoa pelo fato de todos se reconhecerem nos atos do soberano. A necessidade dos súditos se reconhecerem nos feitos do soberano evita rebeliões e revoltas, enquanto o soberano é fiel ao fim pelo qual foi constituído. Os súditos obedecem ao soberano na prática das leis promulgadas e o soberano centraliza em suas atitudes a preservação da vida. Assim o súdito acolhe como suas as atitudes do soberano, pois quando age o soberano, todos os súditos agem através de sua pessoa: “pois tudo quanto o representante faz, como ator, cada um dos súditos faz também, como autor”¹⁸⁰. Todas as ações do soberano são também as dos súditos que se reconhecem na pessoa do soberano.

Na questão da representação e transferência dos direitos, cabe destacar o direito de resistência diante da violência sofrida pelo súdito. O súdito não admite ser violentado e sofrer o perigo da morte após pactuar visto que, “ao fundar um Estado, cada súdito 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”¹⁸¹. Isto não significa que o direito de punir tem seu fundamento em qualquer concessão ou dádiva dos súditos, pois pertence ao Estado. Assim visto, o único direito intransferível é o direito de preservar a si mesmo e todos os demais direitos transferidos objetivam à preservação dos homens.

Como os homens não anulam sua tendência à insociabilidade, seus apetites de poder, no momento em que pactuam para a edificação de um poder que lhes dê segurança, cabe ao soberano criar leis para manter a ordem, necessária para a paz. O soberano assim se serve de penas e recompensas, seja para punir àquele que transgredir a lei, seja para oferecer mérito àquele que a obedece, apesar de não ser obrigado ao oferecimento de benefícios pela obediência, com exceção da segurança de todos. A questão da obediência

¹⁷⁹ Cf. Zarka, Yves Charles. *Hobbes et la pensée politique moderne*, p. 212.

¹⁸⁰ *Leviatã*, p. 159.

¹⁸¹ *Ibidem*, p. 235.

tem sua origem na necessidade de preservação da vida, constantemente ameaçada pela guerra de todos contra todos, que está suspensa na sociedade política.

Na questão da obediência, devida à obrigação política, há várias interpretações secularistas¹⁸², interpretações que depreciam a importância dos elementos jusnaturalistas e teológicos no *Leviatã*. Progrebinschi, ao analisar o problema da obediência em Hobbes, destaca nas interpretações secularistas a imagem de um soberano absoluto e um conceito de obrigação que nascem do contrato social, ou melhor, do consenso dos homens que participam deste contrato. Situamo-nos entre os secularistas quanto à origem do conceito de obrigação. Isto se dá, pois, o pacto celebrado juntamente com as leis civis decretadas pelo soberano são as fontes de obrigação política. Já o fundamento¹⁸³ das fontes de obrigação diverge entre os autores secularistas como afirmamos em “a natureza do pacto social no *Leviatã*”.¹⁸⁴

Por ser o soberano ao mesmo tempo o fundamento e a garantia do funcionamento jurídico do Estado, como o último recurso da paz civil¹⁸⁵, cabe a ele criar as leis e usar dos meios necessários para sua aplicação. Aqui se entende o direito de punir e aplicar castigos aos homens que rejeitam o cumprimento das leis e se rebelam contra o soberano. Cabe ressaltar, que a obediência às leis pelos súditos, depende da instrução oferecida pelo soberano, o que implica numa atitude prudencial, ou seja, instruir os súditos conscientizando-os dos benefícios da obediência.

No tratamento da liberdade dos súditos, têm os homens liberdade de fazer ou de omitir tarefas em que o soberano não se posiciona por sua prática. Daí a importância da instrução aos súditos. Enquanto o soberano não se manifesta, seja por leis promulgadas ou censura aplicada, os súditos têm a liberdade de continuar realizando o que faziam. Sobre a consciência das leis, cabe ao soberano cuidar para que os súditos conheçam as leis, a fim de que os súditos não venham ao desconhecer as regras colocar em risco o exercício da paz.

No momento em que as leis são promulgadas insere-se na sociedade a noção de justiça e injustiça. A prática da lei indica a idéia de justiça e sua existência objetiva estruturar a sociedade em torno de um ideal, a paz. Ao soberano cabe aplicar as leis no exercício de seu poder:

¹⁸² Como foi citada na *Natureza do Pacto Social no Leviatã*.

¹⁸³ Fundamentos: o auto-interesse, o medo, o direito e a ausência de uma teoria da obrigação: citados por Progrebinschi.

¹⁸⁴ Cf. Pogrebinsch, Thamy. *O Problema da Obediência em Thomas Hobbes*, pp. 35-39

¹⁸⁵ Cf. Zarka, Yves Charles. *Hobbes et la pensée politique moderne*, p. 226

Portanto, para que as palavras “justo” e “injusto” possam ter lugar, é necessária alguma espécie de poder coercitivo, capaz de obrigar igualmente os homens ao cumprimento de seus pactos, mediante o terror de algum castigo que seja superior ao benefício que esperam tirar do rompimento do pacto, e capaz de fortalecer aquela propriedade que os homens adquirem por contrato mútuo, como recompensa do direito universal a que renunciaram. E não pode haver tal poder antes de erigir-se um Estado¹⁸⁶.

Mais uma vez se revela a necessidade de controlar o apetite passional humano, controle que depende de um poder coercitivo. O soberano passa a ser o referencial nas leis que cria para todos os súditos em suas ações. A prática do poder pode se radicalizar no momento em que se vale do uso da força para punir, tudo isto para manter a ordem social. É preciso, porém, ser prudente na aplicação das penas e punições para não produzir revoltas nos súditos, que se defenderão de qualquer forma de violência sofrida. Vemos aqui os dois direitos se chocarem, o direito de punir, que se aplica ao soberano, e o direito de resistência, que se aplica ao súdito. Isto por ser intransferível e inalienável o direito de resistência, quando a preservação da vida está em risco: “cada homem, não apenas por direito, mas também pela necessidade de sua natureza, se esforça o mais que possa por conseguir o que é necessário para sua conservação”¹⁸⁷. Desse modo, se o homem aliena, abandona seu direito de resistência, entra em contradição com a causa que preside a conservação da vida. O direito de resistência é absolutamente inalienável. Ele sempre será legítimo diante do poder político. Como poderia o homem entregar “tudo” para a preservação de sua vida e ao mesmo tempo cruzar os braços quando sofre alguma forma de violência? Se lhe faltar proteção do soberano, deixará o súdito imediatamente de obedecer ao soberano. A obediência e a submissão dos súditos é que sustentam o poder do soberano.

Embora o soberano tenha o direito de punir os que transgridem as leis, como direito exclusivo, é preciso cautela na realização deste direito, que se dá como atitude prudencial. A prudência se dá no saber o momento certo de aplicar a força, se necessário for para realização da paz. Faz bem também ao poder soberano recompensar seus súditos, apesar de não ser obrigado a dar recompensas, pois, os súditos esperam mais do soberano que a proteção de suas vidas.

¹⁸⁶ *Leviatã*, p. 123.

¹⁸⁷ *Ibidem*, p. 128.

É confiado ao soberano o direito de recompensar com riquezas e honras, e o de punir com castigos corporais ou pecuniários, ou com a ignomínia, a qualquer súdito, de acordo com a lei que estabeleceu. Caso não haja lei estabelecida, de acordo com o que considerar mais capaz de conduzir ao serviço do Estado, ou de desestimular a prática de desses serviços ao mesmo.¹⁸⁸

Caso o súdito se sinta prejudicado pelo soberano, ele pode pedir um julgamento de acordo com a lei, desde que o soberano não tenha tomado alguma decisão a fim de fortalecer seu poder. Isto se dá por ter o soberano necessidade de um poder forte a fim de realizar a meta daquilo que o significa, que é a preservação da vida dos homens, a sua conservação.

Mas, que tipo de dano provocado pelo soberano em relação ao súdito poderia ser afirmado como pena? Antes de expor as situações de dano cabe conceituar um dano como ato que fere àquele que sofre a ação. Se o dano é realizado para com alguém que não cumpriu a lei, é afirmado como pena. Já, se o dano é praticado para com alguém, na desconsideração da prática das leis, seria apenas um ato hostil. Hobbes expõe onze situações de danos que não são qualificados como penas:

- 1) Vinganças pessoais e injúrias particulares, pois não derivam da autoridade pública;
- 2) Ser-se esquecido ou desfavorecido pela autoridade pública. Não é dano, pois, se qualifica na situação em que estava antes;
- 3) Danos causados pela autoridade pública sem condenação pública anterior, pois o ato devido ao qual se aplica a alguém uma pena deve primeiro ser julgado pela autoridade pública como transgressão da lei. Assim, estes danos seriam apenas atos hostis;
- 4) Atos infligidos pelo poder usurpado ou por juízes não autorizados pelo soberano;
- 5) Dano infligido sem intenção ou possibilidade de predispor o delinqüente, ou outros homens, através do exemplo, à obediência às leis, pois não existe pena sem finalidade;

¹⁸⁸ *Ibidem*, p. 149.

- 6) Nos casos de ataque a outrem em que alguém acaba morto ou ferido, ou sofre alguma doença pela prática de um ato ilegal. Sendo penas, castigos divinos, não podem ser considerados penas, pois, não são infligidos pela autoridade dos homens;
- 7) Se o dano infligido for menor do que o benefício resultante ou satisfação naturalmente resultante do crime cometido, tal dano não é abrangido pela definição, e é mais preço ou redenção do que pena aplicada por um crime;
- 8) Se uma pena for determinada e prescrita pela própria lei, e se depois de cometido o crime for infligida uma pena mais pesada, o excesso não é pena, e sim ato de hostilidade. Dado que a finalidade da pena não é a vingança, mas o terror;
- 9) Os danos infligidos por um ato praticado antes de haver uma lei que o proibisse não são penas, mas atos de hostilidade;
- 10) Os danos infligidos ao representante do Estado não são penas, mas atos de hostilidade. Porque é da natureza das penas serem infligidas pela autoridade pública;
- 11) Os danos infligidos a quem é inimigo declarado não podem ser classificados como penas. Dado que esse inimigo nunca esteve sujeito à lei, e, portanto, não pode transgredi-la. Todos os danos que lhe possam ser causados devem ser tomados como atos de hostilidade.¹⁸⁹

Como afirmamos aqui, para que um ato do soberano seja qualificado como pena e, não somente como ato hostil, é preciso que esteja baseado na existência de lei. A realização da pena deve se dar com referência à ofensa da lei criada pelo soberano, a fim de estabelecer a paz. Todos os atos de punição realizados pelo soberano, para se qualificarem como penas, devem se referir precisamente à lei criada por ele mesmo. Hobbes apresenta as formas de punibilidade infligidas pelo soberano como penas humanas. Estas podem se dar nas formas: corporais (danos ao corpo como ferimentos ou privação de prazeres), pecuniárias (confisco de quaisquer bens), da ignomínia (punição com um ato considerado desonroso dentro do Estado ou privação de algum bem considerado honroso dentro do estado), da prisão (privação da liberdade por segura custódia do acusado ou aplicação de uma penalidade ao condenado), do exílio (sair do domínio do Estado, ou de

¹⁸⁹ Sobre as situações de dano Cf. *Leviatã*, capítulo XXVIII.

uma de suas partes por tempo determinado ou indeterminado), ou uma mistura destas¹⁹⁰. Expostas as penas, seu conhecimento por parte dos súditos é importante para que se mantenham temerosos. O medo de ser punido é um artifício que o soberano usa para manter os súditos obedientes às leis, cientes de que a desobediência incorreria na ira do governante¹⁹¹.

A existência e criação de penas pelo soberano objetivam à manutenção do Estado. Deve ser evitada pelo soberano a prática de atos hostis desvinculados das leis estabelecidas, o que é uma atitude prudente. Isto se deve, pois, a prática de qualquer ato que provoque revolta ou dano injusto ao súdito seria também prejudicial ao soberano no exercício do governo do Estado.

Hobbes, neste caso preciso, destaca as penas aplicadas a súditos inocentes. Estas penas são contrárias à lei de natureza que proíbe todos os homens de fixar o olhar em algo que não seja o seu bem futuro, bem definido como preservação da vida. São também contrárias à lei que proíbe a ingratidão, pois como aceitar sem revoltas o pagamento de um bem oferecido, a transferência de poder do súdito, com um mal? Estas penas, aplicadas a inocentes, contrariam a lei que ordena à equidade, à distribuição equitativa da justiça que deixa de ser respeitada quando se castiga um inocente. Por outro lado, quando o soberano oferece recompensas aos súditos, não por obrigação, como já vimos, pois não realizou pacto com os mesmos, mas com o objetivo de fortalecer seu poder para realização do fim a que foi criado, age com prudência. Já os danos causados a inocentes que não são súditos não se aplicam como desrespeito à lei de natureza. Se for para o benefício do Estado, estes danos não constituem desrespeito à lei de natureza. Isto pelo fato daqueles que não são súditos não se submeterem aos preceitos do Estado e poderem se qualificar como inimigos.¹⁹²

Cabe ao soberano agir, a fim de preservar e fortalecer seu poder, de acordo com os preceitos de sua razão, sem dispensar a prudência. A consideração do significado do papel dos súditos na assembléia realizada, bem como do fim para que a instauraram, certamente é benéfico ao governo do soberano. Poderíamos afirmar que a finalidade do *Leviatã* equivale à finalidade do contrato. Apesar do soberano não ter pactuado, seu surgimento tem origem no pacto, ato exclusivo dos homens em estado de natureza. Desse modo, seu poder e sua existência estão essencialmente vinculados ao pacto celebrado entre os

¹⁹⁰ Cf. *Leviatã*, pp. 237-239.

¹⁹¹ Cf. Ribeiro, Renato Janine: “Hobbes: o medo e a esperança” in *Os Clássicos da Política*, p. 71.

¹⁹² Cf. *Leviatã*, p. 239.

homens. Daí a necessidade do soberano manter seu poder uno para realização do fim proposto, a preservação da vida.

3.3 A necessidade de unidade do poder do *Leviatã*

A afirmação do poder do Estado não se reduz basicamente à questão de seu espaço territorial, bem como da quantidade de seus bens ou do número de seus habitantes. Também o arsenal bélico, em si mesmo, pode não tornar um Estado poderoso, temido. A intensidade de seu poder, que é necessária para sua manutenção, está além daquilo que possui. O relato bíblico que descreve o conflito entre Davi e Golias¹⁹³ revela que nem sempre o “maior” vence o “menor” e após a batalha, se o “mais fraco” vence, os conceitos podem se alterar. A força e estabilidade de um governo dependem em muito da forma com que o governante se serve do poder que tem. É preciso ter autoridade sobre os súditos no intuito de que estes lhe obedeam. A manifestação da autoridade depende do cumprimento pelo soberano daquilo que os súditos dele esperam, a proteção de suas vidas: “assim, a nutrição de um Estado consiste na abundância e na distribuição dos materiais necessários à vida, em seu acondicionamento e preparação e, uma vez acondicionados, em sua entrega para o uso público, através de canais adequados”¹⁹⁴.

Desse modo, o soberano forte é aquele que conhece as necessidades dos súditos e encontra meios para saná-las. Se o soberano despreza o conhecimento da realidade dos súditos pode correr o risco de enfraquecer o seu poder e até perdê-lo, caso este desconhecimento importa no risco à vida.

Hobbes apresenta-nos claramente, como já vimos, a questão em torno da maior necessidade dos homens. Os homens se movimentam para o pacto porque necessitam de algo. Este algo se refere ao bem maior que os homens podem almejar que é a vida. Mesmo sendo livres e juízes de si mesmos, no estado de natureza, encontram-se apavorados e indefesos. O pacto entre os homens é feito pela necessidade de sair do ambiente de terror, o estado de natureza, do qual o soberano nomeado pelo pacto tem plena consciência. Os homens têm em comum a necessidade de sobrevivência e cabe ao soberano realizá-lo, para tanto é lhe conferido tamanho poder. A partilha deste desejo é possibilitada, como já vimos, por ser o homem ser da “palavra”, palavra que possibilita ao homem se reportar a outro homem para realização do objetivo comum.

¹⁹³ *Bíblia de Jerusalém*, 1 Samuel, capítulo 17.

¹⁹⁴ *Leviatã*, p. 195.

O desprezo pela condição natural em que os homens estavam, antes do pacto, pelo soberano, incorre em risco para unidade de seu poder, mesmo já estando constituído pelo pacto. Hobbes demonstra este perigo quando dedica todo um capítulo do *Leviatã*¹⁹⁵, para tratar das coisas que levam à dissolução ou enfraquecimento de um Estado. A necessidade que levou os homens fazer o pacto acompanha o soberano enquanto durar o seu governo. E o maior perigo quanto à dissolução do poder do soberano não está fora dele, mas situa-se no seu interior, nos males que deixa surgir:

Muito embora nada do que os mortais fazem possa ser imortal, contudo, se os homens se servissem da razão da maneira como fingem fazê-lo, podiam pelo menos evitar que seus Estados percessem devido a males internos. Pois, pela natureza de sua instituição, estão destinados a viver tanto quanto a humanidade, ou quanto as leis de natureza, ou quanto a própria justiça, que lhes dá vida. Portanto, quando acontece serem dissolvidos, não por violência externa, mas por desordem intestina, a causa não reside nos homens enquanto matéria, mas enquanto seus obreiros e organizadores.¹⁹⁶

Vemos nestes males o perigo da desordem interna que pode atingir o Estado, a ponto de levá-lo à ruína, que são grave risco no exercício para sua soberania. O soberano tem um papel fundamental para evitar a “desordem intestina” afirmada por Hobbes no tratamento dos males internos que podem afligir o Estado. É preciso habilidade para governar. Não basta que o soberano tenha escudos e espadas, é necessário saber se utilizar das “armas”. Conhecer a arte de governo, conhecer a realidade dos súditos e não perder a consciência de sua finalidade, tudo isto é fundamental para sustentação do governo. Vale destacar que os homens já estão predispostos para acolher o soberano em seu governo, pois, cansados de conflitos irregulares, querem um reino sólido e duradouro¹⁹⁷ que lhes proporcione segurança. É prudente o soberano no reconhecimento da realidade dos súditos e da finalidade de seu poder.

A necessidade de conhecimento dos súditos, de suas necessidades, tudo isto não se qualifica como uma atitude de submissão do soberano para com os súditos, visto que o domínio, para se dar, necessita do conhecimento dos dominados. Como entender um

¹⁹⁵ *Ibidem*, capítulo XXIX: “Das coisas que enfraquecem ou levam à dissolução de um Estado”.

¹⁹⁶ *Leviatã*, p. 243.

¹⁹⁷ *Ibidem*, p. 243.

governo hábil na administração de seu poder de lhe falta o conhecimento das necessidades dos súditos? Daí a importância do soberano se inteirar da experiência vivida pelos homens, experiência que descreve sua natureza e possibilita a realização de um bom governo. O soberano que age imprudentemente no desconhecimento de sua origem, de sua criação, também que despreza a maior necessidade existencial de seus súditos, desprezando sua inclinação passional, mesmo tendo o poder supremo, poderia ser vítima deste descuido (imprudência) ao desenvolver uma doença interna em seu governo. Aqui cabe cautela no exercício do poder, agir com prudência no tratamento da experiência vivida pelos homens, a que os mesmo não desejam retornar.

Cabe ao soberano cuidar de seu governo. Este cuidado se imporá pela razão, que através de cálculos, reconhecendo a natureza dos homens, criará leis justas a fim de preservar os homens daquilo que eles mais temem: a morte violenta. Apesar de ter o poder absoluto, vemos que o Estado tem uma meta que é evitar a morte violenta dos homens, oferecer-lhes segurança. Isto não o coloca dependente dos homens, visto que os homens transferiram todo o poder que tinham para realização deste fim e se colocaram obedientes para servir ao soberano nesta meta, na obediência das leis civis. A obediência às leis criadas pelo soberano é uma das formas de sujeição aos ideais do Estado. Os súditos agem prudentemente quando obedecem às leis, a fim de proteger suas vidas, e é prudente da parte do soberano não se perder no desejo de poder ao descuidar da necessidade maior dos súditos.

O soberano deve evitar que sua razão se perverta (pelo apetite de poder). Deve também agir prudentemente, a fim de cuidar de seu governo. Evitar a perversão da razão pode ser facilitado pelo fato de todos os homens lhe transferirem seu poder, razão pela qual não precisa competir com os súditos, pois, está acima deles e não se encontra sujeito a nenhuma regra ou lei. Destacaremos adiante as enfermidades que deve evitar o soberano para manter a unidade de seu poder:

- 1) “Um homem, para obter um reino, contenta-se muitas vezes com menos poder do que é necessário para a paz e defesa do Estado”. Aqui Hobbes trata do poder limitado que pode trazer inconvenientes para o Estado. A aspiração ao poder total é necessário para evitar esta enfermidade.
- 2) “Doenças de um Estado que derivam do veneno das doutrinas sediciosas, uma das quais é a seguinte: Todo indivíduo particular é juiz das boas e más ações. 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”. Esta atitude é perigosa, pois, pode enfraquecer o poder do soberano. O fato dos homens debaterem e discutirem ordens do Estado pode levar à desobediência de suas regras, o que não pode ser admitido pelo soberano, ou seja, a dúvida ou o questionamento de suas leis.

- 3) “É pecado o que alguém fizer contra sua consciência, e depende do pressuposto de que o homem é juiz do bem e do mal”. Se o homem não tivesse nenhuma regra a que seguir, como no estado de natureza em que seguia sua consciência e seus desejos, esta teoria poderia ser aceita. Mas, na sociedade civil o homem não pode indicar o bem e o mal conforme sua consciência, pois há uma consciência externa comum, a lei, pela qual aceitou ser conduzido. Assim, diante da lei civil criada pelo soberano, o pecado se dá na transgressão da lei. “Também tem sido frequentemente ensinado que a fé e a santidade não podem ser atingidas pelo estudo e pela razão, mas sim por inspiração sobrenatural, ou infusão, o que, uma vez aceita, não vejo por que razão alguém deveria justificar a sua fé, ou por que razão todos os cristãos não seriam também profetas, ou por que razão alguém deveria seguir, como regra de ação, a lei de seu país em vez de sua própria inspiração”. Mais uma vez se encontra a atribuição de juiz a si mesmo, o que impõe perigo para unidade do governo, risco que pode chegar à sua dissolução. Desse modo, a interpretação da fé por si mesmo ou sua interpretação por outro poder deve ser evitada pelo fato de sugerir um segundo poder, o que pode causar divisão no reino.
- 4) “O detentor do poder soberano está sujeito às leis civis”. Como pode o soberano estar sujeito às leis que cria e ao mesmo tempo ser soberano sobre elas? Nada pode estar acima do soberano, nem leis, nem um poder judiciário o que seria uma confusão que poderia levar à dissolução do Estado.
- 5) “Todo indivíduo particular tem propriedade absoluta de seus bens, a ponto de excluir o direito do soberano”. A exclusão do direito do soberano, no tratamento das propriedades, importa em retornar os

homens no ambiente de guerra e disputa dos bens. No estado de natureza há uma luta pela obtenção da propriedade. Possuir poder sobre ela não significa domínio estável sobre a mesma, pois qualquer outro homem, com maior força, pode tomá-la pra si. É o soberano que detém o direito sobre todas as posses e dá aos súditos o direito de administrá-las com segurança. Sem o poder controlador do soberano não haveria posses administradas com segurança. Assim, a exclusão do direito do soberano pode retornar os homens ao caos do estado de natureza, o que coloca em risco sua própria representação.

- 6) “O poder soberano pode ser dividido”. A divisão de poder do soberano pode levar à sua dissolução. Esta doutrina da divisão do poder é contrária à sustentação do Estado. Como já vimos, é preciso unidade entre os súditos para com o poder do soberano visto que tudo o que o representante faz como ator, cada um dos súditos faz também, como autor.¹⁹⁸

Por esta seqüência de argumentos, entende-se que a sociedade civil não se estrutura na divisão de poderes, mas na vontade única do soberano. Na transferência de direitos para o soberano, a antiga situação de liberdade ilimitada do estado de natureza se anula e os indivíduos perdem qualquer poder de arbítrio, porém, cultivam o bem de que mais necessitam que é a vida. A transferência prudente dos direitos realiza a unidade do poder em vista da soberania. A soberania é a essência, a alma do Estado¹⁹⁹. Cabe ao soberano se empenhar para que todos os súditos se reconheçam em seu governo, como integrantes dele na questão da obediência. Esta cautela é prudência. Evitar o retorno da prática dos apetites naturais do homem é fundamental para o soberano, um agir prudente em vista da estabilidade de seu poder.

O bom exercício do poder pelo soberano, a preservação da integridade de todos os súditos distanciará os homens do retorno à multidão, firmando-se como povo que reconhece seu soberano. Isto evita que o povo se enamore de alguma forma de governo que venha das nações vizinhas, como também evita que o súdito se deixe levar pela admiração da virtude de algum de seus concidadãos e de expressar qualquer fala contra o soberano. Para tanto, o soberano deve ensinar os súditos o que constitui justiça e injustiça. O zelo

¹⁹⁸ Sobre as enfermidades destacadas, cf. *Leviatã*, pp. 243-246.

¹⁹⁹ Cf. *Leviatã*, p. 178.

pela instrução evita que os homens venham a praticar atos que contrariam as leis, zelo que podemos afirmar como zelo prudencial.²⁰⁰

Como o governante precisa do auxílio de ministros para aplicação das leis e desempenho de alguma missão²⁰¹, cabe-lhe a escolha de bons conselheiros a fim de julgar atitudes passadas dos homens e encaminhar projetos para o futuro. A escolha de homens para a administração de bens deve indicar os mais aptos. A unidade de um governo também se afirma pela qualidade de serviços dos funcionários que agem com base na vontade do soberano. Aqui é preciso cautela e prudência a fim de encontrar os mais capazes e fiéis para os exercícios das tarefas necessárias.

No tratamento da popularidade, fortalece-se o soberano ao ser popular. Uma das atitudes que geram popularidade é a distribuição de materiais necessários à vida²⁰². Quando o soberano realiza as necessidades fundamentais dos súditos, evita que eles se simpatizem por alguém que venha se destacando em suas funções no afirmar como suas atitudes próprias do Estado e promove a unidade dos súditos em torno de si mesmo. Nesta atitude destaca-se a popularidade pelo bom governo, na realização dos fins planejados, pois, provoca no povo obediência e respeito pelo soberano. A popularidade do soberano, pelas boas atitudes para com os súditos, poderia ser afirmada como uma atitude prudente, no envolvimento da aplicação das leis na sociedade civil. Também, na questão da popularidade, podemos tratá-la como uma forma de fortalecer o poder do soberano e evitar sua dissolução. A popularidade do soberano auxilia a unidade dos súditos para com seu poder, a fim de que o Estado não se enfraqueça e não deixe de promover seu fim, a segurança do povo, em vista da qual todo edifício político é construído, construção fundamentada pela prudência.

²⁰⁰ Cf. *Ibidem*, pp. 253-255.

²⁰¹ *Ibidem*, p. 191.

²⁰² *Ibidem*, p. 195.

CONCLUSÃO

Este trabalho procurou apresentar uma descrição da prudência como fundamento ético do contrato no *Leviatã*. O objetivo foi retratar a construção do Estado como construção artificial, própria dos homens, inclinados por uma atitude prudencial. Hobbes trata do problema real dos homens de seu tempo, o problema da unidade do Estado, ameaçada, por um lado, pelas discórdias religiosas e pelo contraste entre dois poderes, e, por outro, pelo dissenso entre Coroa e parlamento e pela disputa em torno da divisão dos poderes. Dentre as duas grandes antíteses que dominam o pensamento político de todos os tempos, opressão-liberdade e anarquia-unidade, a segunda marca o pensamento hobbesiano. Defende a unidade contra a anarquia, retratada como retorno do homem ao estado de natureza. Hobbes inicia sua antropologia retratando os homens no estado de natureza. O estado de natureza se caracteriza como estado de liberdade que desencadeia entre uns homens um conflito generalizado. Para sair desta condição, os homens realizam um pacto a fim de edificar o Estado.

De início analisamos o conceito de prudência. Tomamos Aristóteles como interlocutor por ser um dos primeiros pensadores a conceituá-la na *Ética a Nicômaco*. Aristóteles a definiu como uma disposição prática concernente ao que é bom e mau para o homem. Apesar de Aristóteles e Hobbes conflitarem na questão antropológica (Aristóteles trata o homem como *animal político* e Hobbes o trata como *lobo do homem*), ambos valorizam a prudência nas decisões tomadas pelos homens no tratamento da conservação da vida.

No conceito de prudência mostramos que Hobbes valoriza a experiência dos homens como auxílio necessário para evitar a guerra de todos contra todos, principalmente dos homens no estado de natureza, desprovidos de um sistema de regras e leis por que se guiar. Apresentamos a prudência hobbesiana mais do que simples previsibilidade, sendo tratada como a melhor decisão em vista das condições que envolvem o homem no estado de natureza. Isto não quer dizer uma previsão acertada do futuro, mas auxílio para evitar a conseqüente retomada dos erros ocorridos no passado.

A opção pela prudência não indica oposição à razão. A prudência, carregada de conteúdo empírico, colabora com a razão que tem a função de calcular para definir melhores caminhos para os homens. A razão foi mostrada como aquela que significa a

realidade que lhe é dada pelos sentidos, o que afirma a importância da experiência junto à razão.

Nesta trajetória, o pensamento hobbesiano não se apresentou como pensamento dogmático, tampouco como puro empirismo, visto os dois estarem vinculados para conservação da vida humana. Hobbes afirmou a importância da experiência bem como a necessidade da razão, como instância calculadora, nas decisões a cerca da vida humana. Em relação à sujeição ao erro, Hobbes ilustrou no *Leviatã* que faz parte da natureza humana errar, não havendo instância perfeita, seja ligada à razão ou à experiência, no tratamento das questões humanas. Diante da realidade imprevisível, cabe ao homem deliberar sobre o melhor caminho em vista de sua conservação. E, a melhor escolha encontrada pelos homens, no estado de guerra de todos contra todos, foi, pela atitude prudencial, transferir todos os seus direitos e posses para uma terceira pessoa, investida de poder soberano, a fim de instaurar a paz. Como vimos, a atitude prudencial tem o medo como motor, medo da morte violenta na guerra de todos contra todos.

Procuramos mostrar, a partir da atitude prudencial, a transferência dos direitos de todos os homens para outro homem que se torna o soberano, com poder absoluto, a fim de conter a forte insociabilidade da multidão, marcada pelo apetite de poder. Ao tratarmos da natureza humana tivemos mais uma vez Aristóteles como interlocutor. Aristóteles identifica o homem de maneira oposta à visão de Hobbes. Enquanto Aristóteles afirma o homem como animal político, Hobbes o qualifica como lobo do homem. Vimos que para Aristóteles os homens são por natureza políticos e que a felicidade é o fim da política, felicidade que se realiza na cidade. Hobbes rejeita a visão do homem como ser social e político, e apresenta a natureza humana envolta de paixões que levam os homens a um apetite devorador firmado no desejo de poder. Isto envolve os homens de um egoísmo extremo a ponto de as relações se tornarem insuportáveis. E o que mais assusta os homens é o fato de todos se encontrarem iguais quanto às faculdades do corpo e do espírito, igualdade que não garante segurança tanto dos bens adquiridos como da preservação da vida, o que faz de todos capazes na aquisição do objeto desejado, podendo chegar ao ponto de ferir o adversário, ou até de matá-lo. Esta igualdade envolve os homens de uma insegurança que os faz vivenciar a paixão do medo, que movimenta os homens para atitude prudencial.

Diante desta descrição, enquanto Aristóteles centra a prudência na busca na vida feliz, Hobbes situa a prudência para a conquista da segurança. Isto por entender os homens não voltados para se relacionarem em vista do bem comum, pois, são os homens mais

tendentes à inimizade. Aristóteles destaca a amizade como essencial para a unidade de todos os homens para a vida política e social, a ponto de dizer que onde existe a amizade pouco se necessita da justiça. Enquanto a prudência em Aristóteles tem a amizade como auxílio, em Hobbes a atitude prudencial implica na superação da inimizade que é experimentada pelos homens ao se fazerem adversários uns dos outros.

A partir daí descrevemos a questão da segurança como necessidade vital para todos os homens que vêem suas vidas ameaçadas no estado de natureza. Os homens chegam ao limite de tolerância no caos em que se encontram e, amedrontados, agem prudentemente para edificar um contrato. O medo da morte inquieta qualquer apetite humano no tratamento das paixões. Isto por ele trazer à consciência a possibilidade de perder o bem considerado inalienável e que é comum em todos os homens, a vida. Assim, em uma realidade ausente de leis e regras, cabe criar um poder maior que venha a controlar todos os homens, a fim de terem suas vidas asseguradas. As guerras e os conflitos são o conteúdo que vai se acumulando a ponto de despertar a atitude prudente para evitar o mal maior, a perda da vida por morte violenta. Vimos então que a opressão mais temida não é a opressão derivada pelo excesso de poder, mas a insegurança que deriva da escassez de poder, de um poder que governe a todos.

Aqui chegamos no auge do trabalho. Os homens, por não terem um sistema de leis por que se guiar escolhem a atitude prudencial a fim de edificar a sociedade política. Eles se unem para efetivar um poder absoluto, que controle a todos, a fim de superar o caos. Na transferência de seus direitos nasce o estado civil.

Erguido o *Leviatã*, configura-se a natureza do pacto social na caracterização da obediência. A questão da obediência é refletida por Hobbes por estar contida no conceito de Estado (sua natureza, seus poderes, seu direito de exigir obediência) considerado como o mais importante objeto de análise em princípios do século XVII no pensamento político europeu. Os homens amedrontados agem prudentemente na criação e obediência do poder edificado. Na construção do pacto é notada a importância da linguagem, pois, permite ao homem se reportar a outro homem para um acordo que venha a beneficiar a todos. A natureza do pacto é então de sujeição e obediência. O processo desta criação artificial pode ser assim exposto: devido à realidade caótica os homens sentem medo que os leva a agir prudentemente na realização de um pacto de todos a fim de edificar o Estado.

Assim chegamos à transferência dos direitos. Os homens abdicam de seus direitos, de sua liberdade, do poder sobre suas posses, tudo isto para preservar a vida. Na renúncia da liberdade, antes marcada por um desejo individual, agora é condicionada pela vontade

do soberano. Desse modo, nesta transferência, a multidão dos homens é transformada em uma só pessoa que irá governar a todos. Porém, há uma exceção no tratamento da transferência dos direitos: os homens não transferem seu direito de resistência, em hipótese alguma, quando sofrem algum tipo de violência que possa ameaçar-lhes a vida.

Pelo fato do direito de resistência não ser transferido, quando sofrem os homens alguma forma de violência, caberá ao soberano agir com cautela na criação e aplicação das leis. Esta cautela implica numa certa prudência. Caso o soberano governe com terror, por ter o poder absoluto, pode instaurar entre os súditos uma revolta e perder a estabilidade de seu governo. Uma coisa é o medo que os súditos possam ter das punições dadas pelo soberano, quando não cumprem as leis, feitas para o exercício da paz. Outra situação seria suportar atitudes do soberano que viessem negar a sua finalidade, a proteção da vida dos súditos. Assim descrevemos o soberano ter também a prudência como auxílio na aplicação das leis. Mostramos que a prudência é importante, mesmo para o soberano, e Hobbes chega a falar de imprudência cometida quando o soberano dispensa os benefícios que possam fortalecer seu governo, mais precisamente o desprezo pela boa reputação como imprudência.

Uma vez erguido pelos homens, o soberano tem um fim a realizar, a segurança dos homens, a manutenção da paz, a fim de preservar a vida de todos. Aqui foi destacada mais uma vez o direito de resistência diante de violência sofrida pelos súditos junto ao soberano. Como os homens não perdem sua tendência egoísta, o cuidado do soberano para o exercício do fim para que foi criado deve ser constante. Caberá ao soberano cautelosamente instruir os súditos sobre as leis criadas bem agir com prudência na aplicação das penas, a fim de não despertar nos súditos seus apetites manifestados no estado de natureza.

Sendo assim, é importante que o soberano se mantenha unido, que se valha de todos os artifícios possíveis para fortalecer o seu poder no exercício de sua meta, a preservação da vida dos súditos. Mesmo sendo soberano, é prudente sempre vincular a si mesmo mais e mais poder a fim de evitar descontentamentos que ameacem a estabilidade do governo. A popularidade é uma das atitudes prudentes de que pode se servir o soberano, da qual se servem aqueles que ensejam por um “estado paralelo” no apetite de poder que percorre as gerações. De modo que quanto mais admirado e querido, mais facilmente conseguirá o soberano fazer com que os súditos lhe obedeçam para o bom exercício da soberania.

Assim se deu nossa análise sobre a “prudência como fundamento ético da edificação do contrato no *Leviatã*”. A importância de analisarmos, na condição natural

dos homens, por ser ela valiosa ferramenta na edificação do Estado que visa à preservação de todos no tratamento do bem maior a que possam almejar: *a conservação da vida*. Esta análise também se apresenta como colaboração atual àqueles que no exercício do poder de regência, tanto do “Estado” como de “municípios”, encontrem-se ameaçados pela anarquia e desordem efetuadas pela criminalidade no exercício da liberdade sem limites como também pela ausência ou enfraquecimento de regras e leis diante da incapacidade única da razão de promover a sociabilidade de todos.

Referência Bibliográfica

Obras de Hobbes

HOBBS, Thomas de Malmesbury, *Leviatã*. Os Pensadores. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1997.

_____. *Leviatã. Introduction traduction et notes de François Tricaud*. Paris – France: Editions Sirey, 1971, 3 tirage 1983.

_____. *Leviatã*. Edited with an introduction by C. B. Macpherson. England – London: Ed. Penguin Classics, 1985.

_____. *The Elements of Law Natural and Politic*. New York: Oxford World's Classics, 1994.

_____. *Behmoth*. Madrid: Editorial Tecnos, 1992.

_____. *A Dialogue Between a Philosopher and a Student of the Common Laws of England*. Edited and with an Introduction by Joseph Cropsey. London: The University of Chicago, 1997.

_____. *Diálogo entre um filósofo e um jurista*. São Paulo: Landy editora, 2004.

_____. *Do Cidadão*. São Paulo: Martin Claret, 2004.

_____. *Elementos da Lei Natural e Política*. Tradução e notas de Fernando Dias Andrade. São Paulo: Icone Editora, 2003.

Comentários e periódicos

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

ALVES, Marcelo. *Leviatã, O Demiurgo das Paixões*. Cuiabá-MT: Unicen, 2001.

ANGOULVENT, Anne-Laure. *Hobbes e a Moral Política*. Tradução de Alice Maria Cantuso. Campinas-SP: Papyrus, 1996.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

AUBENQUE, Pierre. *A Prudência em Aristóteles*. São Paulo: Discurso Editorial, 2003.

BAUMRIN, Bernard (org.). *Hobbes's Leviatã: Interpretation and Criticism*. Belmont: Wadsworth Publishing Company, 1969.

BERNARDES, Júlio. *Método e Filosofia Política na Obra de Thomas Hobbes* Dissertatio, n. 12, UFPel, verão 2000.

_____. *Hobbes e a Liberdade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.

BILBAO, André. Educação e Sociedade. *Hobbes y Smith: Política, economia y orden social*. Educação e Sociedade. Ano XVII, n.55, agosto, 1996.

BITTAR, Eduardo C. B. *Curso de Ética Jurídica*. São Paulo: Editora Saraiva, 2004.

BITTAR, Eduardo C. B. *Curso de Filosofia Política*. São Paulo: Editora Atlas, 2005.

BOBBIO, Norberto. *Thomas Hobbes*. Tradução de Carlos Néelson Coutinho. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1991.

_____. *Teoria Geral da Política*. Tradução de Daniela Beccaccia Versiani. Rio de Janeiro: Editora Campus. Elsevier, 2000.

_____, MATTEUCCI, Nicola e PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de Política*, Volume 1. 12ª edição. Editora Universidade de Brasília, 2004.

BRANCO, Pedro Hermínio Villas Boas. *Poderes invisíveis versus poderes visíveis no Leviatã de Thomas Hobbes*. In Revista de Sociologia e Política: Número 23/nov. Curitiba, 2004.

CAILLÉ, Alain vva.(org.). *História Argumentada da Filosofia Moral e Política*. Tradução Alessandro Zir. São Leopoldo – RS: Editora Unisinos, 2004.

CARMO, Maria B. *Direito e Ética – Aristóteles, Hobbes e Kant*. São Paulo: Paulus, 2007.

CHÂTELET, François. *La Philosophie du Monde Nouveau XVI et XVII siecle in Histoire de la Philosophie III*. Par Jean-Marie Beyssade, pp. 127-150. Pluriel, 1999.

COMPARATO, Fábio Konder. *Ética*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

FEO, Joaquim Rodrigues. *Hobbes*. In História de la Ética. Vol. 2 La Ética Moderna. Barcelona – Espanha. A&M Gráfico, 2006.

FOISNEAU, Sous La Direction de. *Politique, Droit et Théologie Chez Bodin, Grotius et Hobbes*. Paris : Éditions Kimé, 1997.

GORRAIZ, Jesus M. O. *Hobbes: La Republica Cristiana*. In Revista de Estudios Políticos, 72, Nueva Época, Abril-Junio, Madrid, 1991.

GRACIÁN, Baltasar. *A arte da Prudência*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

HANSON, Donald W. *Thomas Hobbes on “Discourse” in Politics*. The Journal of the Northeastern. Polity Volume XXIV, Number 2, pp. 200-226. Winter 1991.

HECK, José N. *Thomas Hobbes: passado e futuro*. Goiânia – GO. Editora UFG, 2003.

_____. *O Estado Natural e a Verdadeira Liberdade do Súdito em Thomas Hobbes*. In Veritas, n 4. Porto Alegre – RS. Publicações Edipucrs, 2002.

HOBBS ET SPINOZA, *Revue Philosophique de la Franc et de L'Étranger*. Presses Universitaires de France, N 2 – Avril-Juin 1985.

JANINE, Renato. *Ao Leitor sem Medo, Hobbes escrevendo contra seu tempo*. Editora UFMG, Belo Horizonte, 2004.

_____. *A Marca do Leviatã, linguagem e poder em Hobbes*. Cotia - SP: Atelie Editorial, 2ª edição, 2003.

_____. *Hobbes: o medo e a esperança*. in Os Clássicos da Política. Org. Francisco C. Weffort. Série Fundamentos, 62. 14ª edição. São Paulo: Atica, 2006.

_____. *Medo e esperança em Hobbes*. In A crise do Estado-Nação. Org. Novaes, Adauto. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 2003.

_____. *Hobbes, Jaime I e o direito inglês*. In Filosofia Política 6, O poder. Porto Alegre-RS: Editores L&PM.

_____. *O Poder das palavras: Hobbes sobre a liberdade*. In O Averso da Liberdade. Org. Novaes, Adalto. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

KAVKA, Gregory S. *Hobbesian Moral and Political Theory*. New Jersey: General Editor: Marshall Cohen, 1986.

KERSTING, Wolfgang. *Potência de ação e ordem: o poder e a razão segundo Nicolau Maquiavel e Thomas Hobbes*. In Veritas, revista de filosofia. Org. Draiton Gonzaga de souza. Porto Alegre – RS, 2006.

KLENNER, Hermann. *Thomas Hobbes, Filósofo del Derecho y su Filosofía Jirídica*. Bogotá – Colômbia: Universidade Externado de Colômbia. N11, 1999.

LALANDE, André. *Vocabulário Técnico e Crítico da Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

LEBRUN, Gerard. *O que é Poder?* São Paulo: Editora Brasiliense, 1999

LOPES, Marcos A. *Hobbes e a dessacralização do absolutismo*. Comunicação e Política. N.s.X, n 23, setembro-dezembro 2003.

MAGALHÃES, Fernando. *À Sombra do Estado Universal*. São Leopoldo RS: Editora Unisinos, 2006.

MATOS, Ismar Dias. *Uma descrição do humano no leviathan, de Thomas Hobbes*. São Paulo: Annablume, 2007.

PAVÃO, Aguinaldo. “*Hobbes e a Moralidade: A Leitura Kantiana*”, pp. 79-92. DISSERTATIO, Revista de Filosofia. UFPel, Verão de 2006.

PERINE, Marcelo. *Quatro lições sobre a ética de Aristóteles*. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

PISER, Evelyne. *História das Idéias Políticas*. Tradutor Maria Alice F. C. Antonio. Barueri – SP: Manole, 2004.

POGREBINSCHI, Thamy. *Problema da Obediência em Thomas Hobbes*. Bauru – SP: Edusc Anpocs, 2003.

PORTELA, Luis César yanzer. *Natureza humana e ciência política em Thomas Hobbes.*, In *Lições sobre ética e política*. Foz do Iguaçu – Paraná: Editora Edunioeste.

READ, James H. *Thomas Hobbes: Power in the State of Nature, Power in Civil Society*. Polity Volume XXIII, Number 4, pp. 506-525. University of Minnesota. Summer 1991.

RENAUT, Alain (direção). *História da Filosofia Política/ 2. Nascimento da Modernidade*. Tradução Filipe Duarte. Bobadela-LRS Portugal: Instituto Piaget, 2001.

RICOEUR, Paul. *Em Torno ao Político*. Tradução Marcelo Perine. São Paulo: Edições Loyola, 1995.

SANTOS, Barbosa dos Santos. *Hobbes: Absolutismo ou Liberalismo?*. Estudos Humanidades. Universidade Católica de Goiás, Estudos, Goiânia, v.31, n.3, p.395-578, mar.2004.

SEAMAN, John W. *Hobbes on Public Charity & the Prevention of Idleness: A Liberal Case for Welfare*. Polity Volume XXIII, Number 1, pp.106-126. McMaster University. Fall, 1990.

SOARES, Luiz Eduardo. *A Estrutura do Argumento Contratualista: Thomas Hobbes e a Gênese Ética da Reflexão Política Moderna*. Dados, Revista de Ciências Sociais, vol 36/ 1993.

SORGI, Giuseppe. *La problematica lettura di Thomas Hobbes*, Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto, pp. 292-325. Milano, 1980.

SOUKI, Nádia. DISSERTATIO, Revista de Filosofia. “*Thomas Hobbes: um pensador entre dois mundos*”, pp. 61-78. DISSERTATIO, Revista de Filosofia. UFPel, Verão de 2006

SPERBER-CANTO, Monique e OGIEN, Ruwen. *Que Devo Fazer?* Tradutor Benno Dischinger. São Leopoldo – Rs: Editora Unisinos, 2004.

_____. *Dicionário de Ética e Filosofia Moral, vol. 1-2*. São Leopoldo – RS: Editora Unisinos, 2003

SPONVILLE, André Conte. *Dicionário Filosófico*. Tradução Leonardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

SKINNER, Quentin. *Razão e Retórica na Filosofia de Hobbes*. Tradução Vera Ribeiro. São Paulo: Editora Unesp, 1999.

_____. *As Fundações do Pensamento Político Moderno*. Tradução Renato Janine Ribeiro e Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

_____. *Hobbes e a teoria clássica do riso*. Tradução de Alessandro Zir. São Leopoldo RS: Editora Unisinos, 2004.

STRAUSS, Leo. *La Philosophie Politique de Hobbes*. Traduit par André Enegrén et Marc B. de Launay. Paris: Ed. Belin, 1991.

_____. *Une autre raison d'autres Lumières*. pp. 174-182. Par Corine Pelluchon. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 2005.

_____. *La critique de la religion chez Hobbes*. Traduit de l'allemand et présenté par Corine Pelluchon. Paris : Puf, 2005.

TERREL, Jean. *Lê Vocabulaire de hobbes*. Paris : Ellipses, 2003.

TUCK, Richard. *Hobbes*. São Paulo : Edições Loyola, 2001.

WATKINS, J. W. N. *Hobbes's System of Ideas*. London: Hutchinson University Library, 1965.

WOLFF, Francis. *A invenção da política*. In *A crise do Estado-Nação*. Org. Novaes, Adauto. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

ZARCA, Yves Charles. *Hobbes et la pensée politique moderne*. Paris: Puf, 1995.



PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Av. Presidente Vargas, 62/12º andar - Centro CEP: 20071-000. Tel./Fax (021) 3213.7735

e-mail: doumesfi@ugf.br

Rio de Janeiro

"A PRUDÊNCIA COMO FUNDAMENTO ÉTICO DO LEVIATÃ DE THOMAS HOBBS" “ Dissertação de Mestrado em Filosofia apresentada por **JUCIANO APARECIDO DE FREITAS RICARDO** em 17 de Fevereiro de 2009 ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UGF-RJ, e aprovada pela Comissão Julgadora formada pelos seguintes professores:

Prof. Dr. Paulo Domenech Oneto
(Orientador)
Universidade Gama Filho – UGF

Prof. Dr. Edson Peixoto de Resende Filho
Universidade Gama Filho – UGF

Prof. Dr. Maurício Rocha
Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ

Rio de Janeiro, 17 de Fevereiro de 2009

Prof. Dr. Edson Peixoto de Resende Filho
Coordenador do Programa de Pós-graduação em Filosofia

2006 – Ano do Centenário de Nascimento de Luiz Gama Filho.

“O Brasil que precisamos construir, com oportunidade para todos, depende do êxito dos nossos esforços no campo da educação.”
Gonzaga da Gama Filho.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)