

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas

"O ESTATUTO DA PAZ NA TEORIA POLÍTICA HOBbesIANA"

LIGIA PAVAN BAPTISTA

Tese apresentada para a obtenção do título de Doutor junto ao Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, sob a orientação do Prof. Dr. Milton Meira do Nascimento.

São Paulo
2003

Universidade de São Paulo
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas
Departamento de Filosofia

Título da Pesquisa: “O Estatuto da Paz na Teoria Política Hobbesiana”

Candidata:

Ligia Pavan Baptista

Orientador:

Prof. Dr. Milton Meira do Nascimento

**Esta pesquisa contou com o apoio financeiro do CNPq –
Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico**

Agradecimentos:

Antonio Domingos Baptista
Ida Pavan Baptista
Fernando Pavan Baptista
Prof. Dr. Crodowaldo Pavan
Prof. Dr. Milton Meira do Nascimento
Prof. Dr. Renato Janine Ribeiro
Prof. Dr. Rolf Nelson Kuntz
Profa. Dra. Marilena de Souza Chauí
Profa. Dra. Maria das Graças de Souza
Maria Helena Barbosa
Ruben Dario Sosa Cabrera Júnior

Para:

Antonio, Ida e Fernando

com carinho

RESUMO

Sendo um deus mortal, o Leviatã, ou o Estado na teoria política de Hobbes pode ser, tal como um ser humano, afetado por várias doenças, ou seja, conflitos. Sua morte, ou seja, a guerra civil, deve ser evitada através da investigação precisa e científica sobre suas possíveis causas. Tendo por alicerces, tanto uma análise empírica sobre a natureza humana, quanto conceitos metodológicos como o estado de natureza, Hobbes enfatiza, no conjunto de sua obra política, a função prática da ciência política, que seria traçar as diretrizes básicas para que os conflitos e as hostilidades entre os indivíduos sejam abolidos ou ao menos minimizados. Somente aí, ou seja, no Estado Político estável, o ser humano poderia usufruir o conforto, da ciência, do conhecimento e do progresso desejáveis, sem a incômoda e contínua preocupação com sua própria subsistência. A segurança e a paz, vistas como fins de todo Estado instituído devem ser buscadas através da educação adequada sobre os assuntos da política. O conhecimento sobre os direitos e deveres de súditos e soberanos deve ser definido de modo preciso, tal como os teoremas da geometria e, a partir de então, deve ser difundido nas universidades. Seria a ignorância, na visão de Hobbes, a fonte principal dos conflitos entre os homens. É ela que deve ser combatida para que o objetivo do Estado, ou seja, a paz, seja assegurada. Estabelecer as condições para a paz principalmente no interior do Estado e, de modo não tão evidente, entre Estados, é, portanto, o principal objetivo dos tratados políticos de Hobbes.

Palavras-chave: Hobbes; Paz; Guerra; Estado; Contrato

ABSTRACT

As a mortal God, or Leviathan, the State in Hobbes's political theory is, in the same sense as a human being, affected by several diseases; namely, conflicts. A civil war, that means, the State's death, should be avoided by accurate analysis of its causes. Based upon both empirical analysis on human nature and methodological concepts as the state of nature, Hobbes stresses the practical function of Civil Science, which is the search for peace. Peace, which should also be seen as the State's major aim, should be sought through proper education on political matters. The knowledge about the duties and the rights of both citizens and sovereigns should be precisely defined. To settle the preconditions for peace primarily within the State but also among States is, therefore, the main goal of Hobbes's treatises on politics.

Key-words : Hobbes, Peace, War, State, Treaty

O ESTATUTO DA PAZ NA TEORIA POLÍTICA HOBBSIANA

Capítulo I	9
- Introdução	
Capítulo II	29
- O Estatuto Científico da Política e sua Função Prática	
Capítulo III	63
- Guerra e Paz	
Capítulo IV	91
- A Natureza Humana <i>Hommo Homini Lupus ou Homini Dei ?</i>	
Capítulo V	125
- Justiça e Paz	
1- Se a Lei de Natureza é ou não Lei	
2- Se a Lei de Natureza é ou não Natural	
3- Se a Lei de Natureza é ou não a Lei Divina	
4- Se a Lei de Natureza é ou não a Lei Moral	
5- Se a Lei de Natureza é ou não a Lei Positiva	
6- Se a Lei de Natureza é ou não a Lei no Âmbito do Direito Internacional	
Conclusão	151
1) Dos Meios Necessários Para Prevenir Conflitos Domésticos	
2) Dos Meios Necessários Para Prevenir Conflitos Externos	
Apêndice	157
“Hobbes Analista do Poder e da Paz”, <i>Leviathan</i>, Introdução, Primeira Parte por C. B. Macpherson	
“Hobbes da Paz” de Norberto Bobbio, <i>La Stampa</i>, 1995	
- Bibliografia	167

“Perché e’ Romani feciono, in questi casi, quello che tutti e’ principe savi debbono fare; li quali, non solamente hanno ad avere riguardo agli scandoli presenti ma a’ futuri, e a quelli com ogni industria obviare; perché, prevedendosi discosto, facilmente vi si puo rimediare; ma, aspettando che ti si appressino, la medicina non e a tempo, perché la malattia è divenuta incurabile.” (Machiavelli, *Il Principe*, III, 20) (1)

1. *“Pois os romanos fizeram nestes casos aquilo que todos os príncipes sábios devem fazer: precaver-se não somente contra as discórdias atuais, como também contra as futuras, e evitá-las com toda a perícia porque, prevendo-as com ampla antecedência, podem facilmente remediá-las, mas esperando que se avizinhem não haverá tempo para tratá-las, pois a doença já se terá tornado incurável.* (Maquiavel, *O Príncipe*, III, 18)

CAPÍTULO I

INTRODUÇÃO

Na concepção política hobbesiana a paz e a preservação de cada indivíduo particular é o benefício pelo qual o corpo político foi instituído. Cabe lembrar que, assim como o conceito de Estado está diretamente relacionado ao conceito de contrato, ambos estariam igualmente relacionados ao conceito de paz. Finalmente, é importante ressaltar o caráter artificial tanto do Estado, do contrato que o funda, quanto do conceito de paz que deles resulta:

“A busca da paz, objetivo maior de todo Estado instituído, é tarefa eminentemente humana e o artefacto do Estado sua condição necessária e única de realização.” (1)

De maneira implícita ou explícita, o tema da paz pode ser encontrado na trilogia de estudos políticos de Hobbes, composta pelas obras *The Elements of Law, Do Cidadão, e Leviatã*, como um todo. O risco em desenvolvê-lo, como tema central da presente análise, seria o de incorrer numa interpretação generalista e repetitiva sobre os mais diversos aspectos da teoria do autor onde o mesmo se apresenta.

Nosso desafio, diante de um tema que nos parece, à primeira vista, tão amplo e ao mesmo tempo tão negligenciado pela grande maioria dos intérpretes do autor, será, portanto, não nos deixarmos seduzir pelo que já foi exaustivamente apresentado sobre os conceitos políticos hobbesianos, mas examiná-los de maneira sucinta e enfocada, na medida em que sejam considerados essenciais na busca pela paz.

1. Baptista, “Da Criação *Ex Nihilo* ao Artefacto do Estado: A Gênese do Estado em Hobbes”, 130.

Ressaltamos ainda que, salvo raros autores como Bobbio, Warrender, Macpherson e Airaksinen, em seus respectivos artigos, “Hobbes della pace” (*La Stampa*, 31.05.1988, p. 5), “Hobbes and Macroethics: The Theory of Peace and Natural Justice” (*Hobbes’s Science of Natural Justice*, ed. C.Walton and P.J.Johnson, 1987, pp. 297-308), “Hobbes, Analista do Poder e da Paz” (primeira parte da introdução à edição Penguin Books do *Leviatã*, 1968), e “Hobbes and International Peace and Justice”, pouco encontramos na literatura disponível sobre o autor, no que se refere a uma abordagem direta ou exclusiva do tema acima proposto.

Caberia ressaltar ainda que, dentre a bibliografia consultada, não encontramos nenhuma obra que aborde sistematicamente o tema no autor como, por exemplo, *Locke on War and Peace* de Richard Cox. É interessante constatar que o conceito analisado, que nos parece tão crucial na obra de Hobbes, surpreendentemente, não consta nem mesmo entre os cento e quarenta verbetes indexados no *Hobbes Dictionary* de A.P. Martinich.

Sem dúvida, dentre os autores de filosofia política, é a obra de Kant *A Paz Perpétua* que inspira o maior número de monografias e artigos relacionados ao tema da paz, principalmente no âmbito internacional. Entretanto, pesquisas mais recentes vinculam não somente a obra de Hobbes como a de Maquiavel ao tema que permaneceu por muito tempo negligenciado pela maioria dos intérpretes dos dois autores, talvez como consequência da imagem negativa que compartilham.

Além da obra política de Hobbes e autores da filosofia política a ele relacionados, como Platão, Aristóteles, Maquiavel, Locke, Rousseau e Kant, nossa pesquisa ainda se utiliza de uma vasta lista de artigos direta ou indiretamente relacionados seja a Hobbes, seja ao tema da paz.

Buscando sempre uma interpretação dinâmica e atualizada do autor, daremos prioridade aos periódicos sobre as monografias como fonte de pesquisa.

Em especial ressaltamos o “Journal of the History of Ideas“ e os autores Renato Janine Ribeiro, Celso Lafer, Norberto Bobbio, Quentin Skinner e Perez Zagorin como fontes especialmente relevantes para o nosso trabalho.

Finalmente, cabe ainda ressaltar que a presente análise terá um elo de continuidade com nosso trabalho anterior “Da Criação *Ex Nihilo* ao Artefacto do Estado: A Gênese do Estado em Hobbes”, na medida em que a paz seria, na ótica de Hobbes, classificada como um artefato dentre tantos outros apresentados por ele.

Nosso ponto de partida, portanto, é a constatação de que, tanto quanto o Estado Político, o contrato que o funda, a linguagem, o direito e a moral, a paz seria, na visão de Hobbes, uma obra exclusivamente humana.

Antes mesmo de abordarmos diretamente a questão da paz na teoria política de Hobbes, caberia ressaltar o importante papel que a história, principalmente em momentos de crise, outorga à filosofia política, como fonte inspiradora da chamada filosofia prática.

A teorização sobre política tem sido, desde o período da Grécia clássica, decorrente de momentos históricos revolucionários. A desestruturação da ordem pública provocada seja por guerras civis, seja por invasões do estrangeiro, é diretamente proporcional ao surgimento de estudos exclusivamente dedicados ao tema da política, numa tentativa de, ao definir os direitos e deveres de governantes e governados, recuperar a paz e o desenvolvimento de Estados em crise.

O estudo da política, como área específica do conhecimento filosófico, tem em vista, acima de tudo, a prevenção de conflitos, seja na área interna, seja

na área externa. O mais antigo ensaio de teoria política conhecido, a *República* de Platão, datada do século quarto a.C., tem como pano de fundo a crise da democracia ateniense em face da condenação de Sócrates e a tentativa do autor em construir de forma sistemática os alicerces para a constituição da Calípolis, a cidade ideal, buscando as soluções definitivas para os problemas da vida pública, com base no princípio da justiça.

No mesmo sentido, *A Política* de Aristóteles tem por cenário histórico a conquista da Grécia pela Macedônia no ano de 338 a.C., e o fim definitivo da cidade-estado, na qual o cidadão grego antes realizava todo o potencial de sua natureza, por essência, política.

Representante maior da patrística, Santo Agostinho compõe os vinte e dois livros de sua obra *A Cidade de Deus* (413-426) movido pela tomada de Roma por Alarico em 410. Do mesmo modo, *O Defensor da Paz* (1324) de Marsílio de Pádua é escrito contra o papado que representava uma ameaça à paz mundial.

Antes da modernidade, o renascimento italiano, refletido no âmbito político na obra de Maquiavel, também se espelha na situação histórica. Destaque entre as obras que chegaram a compor um gênero literário de conselhos para que o governante se mantenha no poder, *O Príncipe*, de 1513, é fruto direto da permanente guerra entre as províncias italianas no século XVI, assim como a questão da corrupção no plano político, verdadeira semente de destruição do Estado.

Esses são alguns exemplos, dentre muitos outros que poderiam ser citados, que comprovam o impulso da história, quando em períodos de crise e transição, para criar a chamada filosofia prática ou filosofia política que trata, sobretudo, da ação dos indivíduos, da origem da guerra e dos meios necessários à paz. Dentre os contratualistas, Rousseau talvez possa ser visto como única exceção à regra.

Se A Guerra Civil inglesa, a Revolução Gloriosa e a Revolução Francesa movem respectivamente Hobbes, Locke e Kant em direção à investigação política, o autor do *Do Contrato Social* (1762) admite que é impulsionado em direção à política não por qualquer sentimento de inconformismo diante de acontecimentos históricos, mas por um sentimento de dever cívico.

“Tendo nascido cidadão de um Estado livre e membro do soberano, embora fraca seja a influência que minha opinião possa ter nos negócios públicos, o direito de neles votar basta para impor o dever de instruir-me a seu respeito, sentindo-me feliz todas as vezes que medito sobre os governos, por sempre encontrar, em minhas cogitações, motivos para amar o governo de meu país!” (1)

Inversamente, o mais diretamente afetado pelos acontecimentos parece ser Hobbes. Se, em muitos sentidos, o autor introduz uma abordagem inédita e inovadora da política, por outro, seguindo a tradição grega, vincula sua obra política de modo direto com o período histórico conturbado em que vive.

Em muitas passagens de sua trilogia política, o autor reconhece explicitamente que, tanto sua própria vida quanto sua obra, foram fortemente afetadas pelos acontecimentos históricos que presencia de modo inconformado.

Profundamente abalado pelos fatos históricos, como expõe no prefácio do *Do Cidadão*, Hobbes interrompe, e na verdade abandona, suas investigações eminentemente teóricas sobre filosofia natural, e se volta para o estudo das causas dos conflitos e das guerras entre os indivíduos, assim como dos meios necessários para evitá-los. Numa tentativa de recuperar a antiga ordem do Estado, desestruturada pela Guerra Civil Inglesa, a filosofia política, tendo como principal característica sua necessidade premente, supera numa suposta escala de prioridades, o prazer da especulação gerado pela filosofia natural.

1. Rousseau, *Do Contrato Social*, 51,52.

Não fosse o inconformismo do autor diante dos fatos históricos, como prova a passagem abaixo exposta, não teria ele abandonado suas investigações na área de ciências naturais que, segundo Aubrey lhe proporcionavam grande reconhecimento nos círculos da intelectualidade da Europa do século XVII. (1)

“Estava estudando filosofia por puro interesse intelectual, e havia reunido o que são seus primeiros elementos em todas as espécies e, depois de concentrá -los em três partes conforme o seu grau, pensava escrevê -los da seguinte forma: de modo que na primeira trataria do corpo, e de suas propriedades gerais; na segunda, do homem e de suas faculdades e afecções especiais; na terceira, do governo civil e dos deveres dos súditos. (...) aconteceu, nesse ínterim, que meu país, alguns anos antes que as guerras civis se desencadeassem, já fervia com questões acerca dos direitos de dominação e da obediência que os súditos devem, questões que são as verdadeiras precursoras de uma guerra que se aproxima; e isso foi a causa para que (adiando todos os demais tópicos) amadurecesse e nascesse de mim esta terceira parte.” (2)

Ainda como relato de seu testemunho inconformado da história, Hobbes, observando os acontecimentos históricos na Inglaterra entre os anos de 1640 e 1660, constata indignado, nas primeiras linhas de sua obra *Behemoth*, que o cenário histórico não poderia ser pior do que aquele que então observava.

“Nesse período, se alguém pudesse ter olhado o mundo de cima, como da montanha do Diabo, e observado as ações dos homens, sobretudo na Inglaterra, poderia ter tido um panorama de toda sorte de injustiça, de toda sorte de insensatez, que o mundo poderia oferecer, e como eles foram produzidos pela hipocrisia e auto-estima, a primeira, dupla iniquidade, a segunda, dupla insensatez.” (3)

1.Cabe lembrar que a decisão de se dedicar ao tema da política irá abalar sua reputação de forma irreversível junto à Igreja, à monarquia inglesa, à recém fundada Royal Society e às Universidades.

2.Hobbes, “Prefácio do autor ao leitor”, in *Do Cidadão*, 20.

3.Hobbes, *Behemoth*, I, 165. As citações da referida obra foram traduzidas pela autora.

Os fatos o chocam de tal maneira que o autor não poderia mais ser a eles indiferente. A Guerra Civil Inglesa exerce não somente uma decisiva influência na mudança de rumo das investigações do autor, com também em sua concepção pessimista da natureza humana. Os fatos históricos exercem igualmente importante influência no estilo literário que o autor irá utilizar em seus tratados políticos. A opção pela linguagem direta, evitando deliberadamente a utilização de recursos estilísticos e retóricos, é conseqüência de sua indignação. A tentativa de compreender melhor os fatos diante de tão assustadora realidade, impõe o estilo literário escolhido.

Desculpando-se com seu leitor pelo tom que, algumas vezes, utiliza em sua linguagem, faz um apelo para que considere acima de tudo sua dor, seu inconformismo e o objetivo final de seus tratados políticos. Se os fatos permearam o discurso com mais sentimento do que razão, comprometendo a pretensão de rigor científico do autor, este justifica-se previamente e pede a compreensão de quem o lê.

Enfatizando, uma vez mais, que a finalidade de sua investigação não seria outra que a busca pela paz, Hobbes pede ao seu leitor, recurso retórico que utiliza com freqüência, que considere tal fim e sua dor acima de quaisquer excessos estilísticos que, em sua própria auto-avaliação, comete involuntariamente. Nesse sentido espera poder contar com a compreensão de seu leitor se algumas vezes o tom de seu discurso ultrapassar os limites apropriados à linguagem científica.:

“Por conseguinte, se deparardes algumas coisas que tenham mais veemência e menos certeza do que deveriam ter, como não são ditas para defender a dissidência e sim para instaurar a paz, e por alguém cuja justa dor pelas calamidades que ora devastam seu país pode caridosamente merecer alguma liberdade, sua única solicitação a vós, leitores, é que, digneis acolhê-las com igual espírito.”(1)

1.Hobbes, “Prefácio do autor ao leitor”, in *Do Cidadão*, 23.

Mais do que uma simples indignação diante dos fatos históricos, Hobbes sente dor pelos acontecimentos que presencia em seu país. Muitas vezes, mais forte do que deveria ser para quem pretende fazer ciência, o estilo veemente do discurso reflete a dor de quem escreve, a qual, no caso do *Do Cidadão* e do *Leviatã*, é reforçada pelo auto-exílio de onze anos na França que Hobbes, pressionado pelos acontecimentos, se impõe a partir do momento em que toma conhecimento de que a guerra civil seria inevitável:

“Quando os escoceses, que depuseram seus bispos favorecendo alguns ministros ingleses da religião chamada Presbiteriana, se armaram contra o Rei, o notório Parlamento foi convocado na Inglaterra. Suas sessões começaram em 3 de novembro de 1640. Ele então entendeu, tendo consultado alguns que estavam presentes no Parlamento durante as 3 ou 4 primeiras sessões, que a guerra civil era inevitável. Temendo por sua segurança, retornou à França.” (1)

O turbulento contexto histórico, nitidamente presente em cada linha do texto hobbesiano, tanto no conteúdo quanto no estilo veemente que utiliza, eleva a teorização sobre política no autor ao primeiro plano da investigação filosófica.

É ainda o momento histórico que impõe a investigação científica sobre a política como superior a todas as demais esferas do saber. Pelo seu caráter premente de cunho pragmático e utilitarista, a recém fundada ciência política é derivada do inconformismo do autor face aos acontecimentos. A necessidade da investigação, diante do contexto histórico, conduz a uma inversão do paradigma aristotélico das áreas do saber. Se, na visão do Estagirita, a metafísica, também chamada filosofia teórica, seria superior à filosofia prática, justamente pela ausência de uma finalidade definida na investigação, Hobbes, induzido pelos

1.Hobbes, “The Prose Life”, in *The Elements of Law*, 24. As citações da referida obra foram traduzidas pela autora.

fatos históricos que presencia, indica a superioridade do assunto em relação à filosofia natural justamente por seu caráter utilitarista.

A ciência política deve contribuir, de alguma forma, para a recuperação e a manutenção da paz no Estado e, por extensão, da paz entre Estados, propiciando ao cidadão um padrão de vida além do satisfatório para suprir suas necessidades. (1)

Entretanto, é preciso ressaltar que, embora tenha um papel central como impulso para que o autor abandone seus estudos na área de filosofia natural e se volte para o estudo da política, a história, definida pelo autor como um estudo dos fatos, não pode ser considerada a base da ciência política que o autor pretende fundar.

Ainda assim, a ciência política não deixa de ter base empírica. Para construir os alicerces da ciência política que pretende fundar, os dados da experiência devem se submeter ao exame rigoroso por parte da reflexão isolada e independente do próprio autor que, por sua vez, se inspira na precisão da geometria.

Por essa razão, se seu precursor Maquiavel fundamenta toda sua teoria nos ensinamentos dos príncipes e dos grandes homens do passado como base em sua concepção cíclica da história, Hobbes recusa por completo o papel da história enquanto base para o conhecimento científico. De modo contrário ao autor florentino, que juntamente com sua experiência prática no trato da coisa pública, toma a base dos conselhos que oferece aos príncipes como guia de suas ações, Hobbes, mesmo que sua admiração por Tucídides seja declarada, despreza a análise detalhada de inúmeros casos concretos extraídos da história.

1. Ainda que a posição do autor sobre o tema da paz no âmbito da relação entre os Estados seja considerada cética por muitos de seus intérpretes, recentes interpretações do autor buscam vincular sua obra ao plano não só doméstico mas internacional.

Substituindo a história pela geometria, na busca do conhecimento claro e evidente, o contratualista inglês compartilha as regras do método apresentadas por seu contemporâneo Descartes. Ambos, buscando o pioneirismo no tema analisado, preferem desprezar todos os acontecimentos do passado, recusando, pela mesma razão, deliberadamente, o saber que pode ser adquirido através dos livros.

A manifesta pretensão de Hobbes em estar fundando algo inteiramente novo não admite que os acontecimentos do passado registrados nos livros sejam considerados como fontes apropriadas para o conhecimento científico sobre a moral e a política. A análise empírica dos conflitos do passado, tanto quanto a análise teórica das teorias precedentes, não tem lugar para o empreendimento cuja pretensão de originalidade seria uma das características fundamentais.

A busca pela paz é, portanto, o ponto central da teoria do Estado em Hobbes. Preservar a paz e, com ela, assegurar a preservação da vida constitui, por seu caráter evidente, a primeira e fundamental lei de natureza da qual derivam todas as demais leis do direito natural hobbesiano. Todas elas seriam, em última instância, indicadas pelo bom senso, como o melhor caminho em direção a um possível convívio social harmonioso.

A paz seria ainda, seguindo o raciocínio lógico do autor, o fim de todo o Estado instituído e sua busca deve considerar, não somente meios pacíficos, mas inclusive instrumentos da guerra, como último recurso, como meio para alcançá-la.(1)

1.Exatamente como no âmbito do direito internacional público, o emprego da força para a recuperação da paz é permitido na teoria política de Hobbes, no caso de se esgotarem todas as esperanças de uma solução pacífica. Mais precisamente, quando todas as demais alternativas se mostrarem ineficientes, o uso da força seria válido como último recurso.

É preciso, no entanto, ressaltar que não é a mera sobrevivência da espécie o que Hobbes almeja, mas sim um estilo de vida no qual a garantia da segurança em relação ao fruto do próprio trabalho traria como consequência o conjunto de benefícios que garantiria o mais alto grau possível de conforto e bem-estar. A paz, no contexto da obra política do autor, não seria somente a garantia da sobrevivência humana, mas também a condição essencial para o seu progresso e desenvolvimento. A ordem no interior do Estado é pré-requisito para que a humanidade atinja seu grau máximo de realização, a saber, tudo o que o cidadão inglês do século XVII pudesse usufruir em matéria de progresso, ciência, cultura, arte, letras, transporte e bens de consumo.

A ausência da paz seria igualmente responsável pela ausência de toda possibilidade de conhecimento. O inverso da constatação também é válido, ou seja, o conhecimento sobre o assunto, por parte dos súditos e soberanos, a respeito dos fundamentos da ciência política, é condição necessária e imprescindível à paz. Por essa razão, como Hobbes constata em diversas passagens, uma das principais funções do cientista político seria a de combater a ignorância por intermédio da educação adequada.

A análise do estatuto da paz em Hobbes pode prosseguir pela elucidação da metáfora do Leviatã como um deus mortal. (1)

Como o próprio autor afirma, Leviatã é uma imagem extraída do Livro de Jó, Antigo Testamento, no qual aparece como um animal da mitologia fenícia. Na tradição bíblica, o animal tanto pode vir na forma de serpente, dragão ou crocodilo.

1. As metáforas, que Hobbes condena sem deixar de usá-las, serão importantes instrumentos de persuasão que constituem rico material para a interpretação do pensamento do autor. Por essa razão, daremos especial atenção a elas. Ver Hobbes, *Leviatã*, capítulo IV e Ball, “Hobbes’s Linguistic Turn”, in *Repraising Political Theory*, 101.

Em todas as passagens em que aparece, seja em qualquer uma de suas formas, o monstro bíblico tem o poder de aterrorizar todos os que o cercam. O título escolhido, terrível na avaliação do próprio autor, tem por finalidade enfatizar o papel central que o medo exerce em toda a sua teoria política. Cabe ressaltar que, se o medo do castigo divino se desvincula do poder político por sua origem artificial, restaria concentrá-lo todo na pessoa artificial do soberano. Parece ser esta a lógica de Hobbes.

Como o termo “príncipe” para Maquiavel, “Leviatã” é o codinome utilizado por Hobbes para aquele ou aqueles que agem na política do ponto de vista do governante. Pode designar igualmente o próprio soberano se for ele concentrado em uma só pessoa, no caso de uma monarquia, ou a própria soberania, no caso de uma aristocracia ou de uma democracia. Leviatã é um dos inúmeros sinônimos de Estado que Hobbes apresenta em sua investigação sobre política, tais como, sociedade civil, sociedade, governo, principado, cidade, nação, Estado Político, Estado Civil, governo civil, soberano, príncipe, pessoa artificial, pessoa fictícia, pessoa moral, corpo político, dentre outros.

Não é sem razão que Hobbes escolhe a poderosa imagem bíblica. A intenção é estabelecer a analogia entre o poder desse monstro mitológico e aquele que deve deter o Estado. Tal poder, nos dois casos estaria fundado no medo.

O que significa a afirmação de caráter metafórico que define o Leviatã como um deus mortal? Significa, em primeiro lugar, que ele se equipara a Deus em seus poderes. Em segundo, que não há na terra nada que supere esse poder. Em terceiro, que ele, ao contrário de Deus, carrega consigo ao menos uma imperfeição: a imperfeição da mortalidade. Se Deus é perfeito e imortal, o Leviatã, seu equivalente no mundo humano, é passível de enfraquecimento e de morte. O argumento está fundado no caráter artificial do poder político. Sendo

uma criação humana, o Leviatã seria tão mortal quando seu criador, pois nada do que é criado pelo homem, como ser mortal, pode ser imortal.

O ponto de partida de Hobbes, visto como heresia aos olhos da Igreja, seria o seguinte: o ser humano, obra de arte divina, ou seja, criatura, equiparando-se ao seu Criador, cria o Leviatã, de maior estatura e força que ele próprio para sua defesa e proteção. Desafiando os dogmas cristãos sem, entretanto, deixar de crer na existência de Deus, Hobbes atribui ao homem o poder de criar e, mais do que isso, de criar algo mais eficaz na preservação da espécie do que ele próprio, criação divina. O caráter mortal do Leviatã poderia ser interpretado como um limite dentro da teoria da soberania absoluta no autor, ainda que a idéia de soberania limitada seja considerada um absurdo na lógica hobbesiana. (1)

Retomando a metáfora que estabelece o Leviatã como um deus mortal, podemos questionar o que significa então a morte do Estado?

A morte do Leviatã é uma imagem metafórica que deriva de outra metáfora clássica da teoria política: a analogia aristotélica entre o corpo humano e o corpo político. Se Aristóteles define a cabeça como sendo a soberania, Hobbes, retomando a mesma analogia na Introdução do *Leviatã*, dá vida a esse corpo político, dotando-o de alma.. A alma, fonte da vontade desse corpo, seria a soberania, e o corpo político dotado de alma se personifica, não sendo mais somente um corpo, mas uma pessoa: a pessoa artificial instituída por uma multidão para ser seu representante.

1.Outro limite aceito por Hobbes que, no entanto, não fere o caráter absoluto do soberano, está no direito que o cidadão tem de resistir à obediência em certos casos determinados de abuso de poder por parte do Estado. É lícito recusar a obediência quando esta, por parte do cidadão, não prejudica o fim para o qual a soberania foi criada, ou quando o próprio soberano contraria deliberadamente tal fim, ou seja: a preservação da paz e da defesa comum.

Ainda que se assemelhe ao Fiat divino, a origem do poder político não é divina nem tampouco baseada numa hierarquia inscrita na natureza. Hobbes ainda esclarece que rei, como muitos acreditam, não seria mais um título de nobreza concedido pela aristocracia como são os de conde, visconde, duque ou barão.

O poder do monarca, ou do soberano, seja ele reunido em uma só pessoa, em um grupo, ou na totalidade dos indivíduos, emana de um consenso por parte daqueles que o instituíram.

É no pacto que funda o Estado, ou seja, em sua origem artificial e consensual, que reside a legitimidade do poder político. A legitimidade está fundamentada na noção de representação política. O soberano ou ator é o representante do conjunto de indivíduos ou autores que o instituíram. O soberano é uma pessoa artificial porque representa palavras e ações não dele próprio, mas de outro, que por consentimento prévio, assim definiu. A representação, como Hobbes expõe no capítulo XVI do *Leviatã*, seria o único meio pelo qual a pessoa artificial do soberano pode agir em nome da multidão que o instituiu.

É preciso assegurar ainda que tanto o soberano quanto o cidadão tenham consciência dessa origem artificial da soberania. Ou seja, é condição necessária à paz que o maior número de pessoas possível tenha conhecimento de que, originalmente, o poder reside na própria pessoa daquele que, deliberadamente, num ato de livre vontade, irá transferi-lo no ato do contrato que funda o Estado Político.

Assim como as doenças afetam e enfraquecem o corpo humano, as sedições ou, nas palavras de Hobbes, o veneno de doutrinas sediciosas, afetam e enfraquecem o Estado. Se a saúde do corpo humano representa a paz no Estado, a morte, no caso do indivíduo, é o equivalente à guerra civil, no plano político.

Assim como o bom médico teria por função não somente a cura da doença mas igualmente sua prevenção, o cientista político teria por função evitar conflitos e sedições que pudessem abalar a estabilidade do corpo político.

A filosofia ou ciência política surge então como objeto de estudo independente que, tendo por base o raciocínio tão preciso quanto os teoremas da geometria euclidiana, viria, de forma definitiva, pôr fim às inúmeras polêmicas a respeito das questões morais, as quais, segundo expressão do próprio autor, não produziram nada além de poeira e, com ela, mais conflitos.

A tarefa que o autor busca realizar seria, fundamentalmente, esclarecer os conceitos morais e políticos. O método que utiliza é o resolutivo-compositivo, analisando cada item por sua causa consecutiva numa espécie de cadeia, no qual matemática e a geometria entram como modelo. O fim último de seu empreendimento seria, portanto, tentar solucionar, de modo definitivo e original, todos os conflitos humanos, ainda que, aos olhos do próprio autor, tal meta fosse utópica e irrealizável.

Ainda assim, Hobbes crê que, se um geômetra consegue definir um triângulo de tal maneira que essa definição seja universalmente aceita, seria igualmente possível que um cientista político definisse a justiça de maneira tão clara, definitiva e universal, que o tema não mais seria objeto de controvérsia.

A tarefa do cientista político é tão realizável quanto a do geômetra, porque existe uma afinidade entre as duas áreas de estudo. Tanto quanto a geometria, a política seria um artefato, ou seja, ambas seriam igualmente criações humanas. Cabe lembrar que a criação humana é o limite do conhecimento científico. Tudo o que vai além do artefato não está ao alcance do conhecimento humano e,

portanto, deve ser excluído como objeto de estudo científico. Aí se inserem não somente a teologia, como também a história e a astrologia.

A ignorância por parte dos cidadãos e do soberano em relação a seus direitos e deveres, em relação à própria necessidade do Estado e, sobretudo, em relação à sua origem consensual, é vista, segundo a linha de investigação apresentada por Hobbes, como uma das principais causas dos conflitos entre os indivíduos.

Segundo o autor, não haveria motivos suficientes para a discórdia entre eles se todos fossem cientes de seus direitos e deveres, a menos por problemas decorrentes de superpopulação do planeta. Ou seja, Hobbes arrisca a previsão de que o mundo possa se tornar pequeno demais para seus habitantes e que, de tempos em tempos, uma guerra possa contribuir para o equilíbrio populacional.

As doenças do corpo político, semelhantes às do corpo humano, necessitariam de um estudo antecipado de suas possíveis causas, não somente como forma de prevenção, mas igualmente para evitar suas respectivas destruições: a guerra civil, no caso do Estado, e a morte, no caso do indivíduo.

A ciência política, tal como entendida por Hobbes, em oposição à sua investigação na área da filosofia natural, teria o caráter pragmático de evitar disputas e sedições no interior do Estado, ou seja, propiciar a manutenção da paz por meio da difusão do conhecimento preciso das possíveis causas dos conflitos entre os seres humanos e dos meios necessários para evitá-los.

A verdadeira intenção do autor seria a busca pelo conhecimento dos mecanismos que regem o plano da política. O conteúdo didático de sua teoria política não só visa influenciar o soberano na tarefa de bem governar, mas de

igual forma, o cidadão, que deve ter, tanto quanto o primeiro, o conhecimento adequado em relação aos assuntos que tratam do poder político. O conhecimento através da educação adequada é, portanto, a chave na busca pela paz. Hobbes chega até mesmo a propor, concluindo o *Leviatã*, que suas especulações na área sejam não só impressas e bem divulgadas mas que o ensino das mesmas seja obrigatório por lei nas universidades, por serem estas formadoras de indivíduos dotados da necessária doutrina civil.

A investigação das causas internas que afetam a estabilidade do Estado foi objeto de um estudo claro e definido nos tratados políticos de Hobbes, denotando a preocupação do autor em torno da guerra civil que presencia. Mas o que terá Hobbes a dizer a respeito da ameaça externa, que tanto quanto a primeira coloca em risco a estabilidade do Estado? Ampliando o âmbito da questão, pode-se perguntar: Em que medida pode-se dizer que haveria em Hobbes indícios de uma concepção de paz na esfera global?

Se a influência de Kant nos preceitos do direito internacional público é clara, a influência de Hobbes na área, ainda que não tão evidente, não deve ser negligenciada, como mostram recentes estudos sobre o autor. De maneira não tão explícita, é possível encontrar no autor evidências que comprovam que sua teoria, de modo equivocado, com freqüência vinculada exclusivamente à violência degenerada de sua descrição do estado de natureza, tem como objetivo central a recuperação e a manutenção da paz, tanto no interior do Estado quanto no plano internacional.

A morte dessa pessoa artificial ou do Estado é causada tanto por conflitos de ordem doméstica quanto por ameaças e ataques de origem externa. É tarefa do governante considerar as duas possibilidades. Na esfera doméstica é preciso saber, dentre outras questões, os bens de que o país necessita e dispõe, onde

instalar as guarnições, como fazer o recrutamento de soldados, ou qual é a opinião dos súditos sobre seu governante. Em relação à esfera externa, Hobbes define as principais áreas de interesse, traçando sumariamente as diretrizes básicas para a elaboração de uma política externa eficaz.

É bom lembrar que, na ótica de Hobbes, a situação entre Estados é caracterizada como uma situação de guerra generalizada, tal como sua descrição hipotética da condição natural da humanidade na ausência de um poder comum.

Justamente tal ausência, fundada no princípio da soberania, igualdade, independência e imunidade das Nações, impede que as normas do direito natural de todos os povos, base do direito internacional, tenham um órgão dotado de poder superior a todos os demais Estados, que obrigue o cumprimento dos acordos celebrados entre eles. Se cada Nação é soberana, não é passível, em princípio, de julgamento nem punição por parte de uma outra Nação. Tal situação, que caracteriza a situação entre Estados, que Hobbes compara com a dos indivíduos no estado de natureza, faz com que cada um deles tenha uma atitude de defesa em relação ao outro.

Assim como o indivíduo na simples condição de natureza representa uma ameaça aos olhos dos outros, os Estados entre si se encontram permanentemente na mesma situação. Hobbes ilustra as duas situações pela experiência empírica.

No primeiro caso, o indivíduo se protege e tranca seus pertences mesmo que tal segurança seja providenciada pelo direito civil. No segundo caso, quanto mais um Estado investe em armas e serviço militar, dirá Hobbes, maior é o sinal de que ele teme outro Estado, e isso é suficiente para estabelecer uma situação de guerra.

O conceito de guerra em Hobbes, como veremos a seguir, é muito mais próximo do conceito de medo e hostilidade do que no sentido tradicional, uma batalha envolvendo armas, mortos e feridos. Se guerra, nesse contexto, significa muito mais uma disposição contra o inimigo do que o ato da batalha em si, paz seria, portanto, não somente a ausência do conflito armado, mas igualmente a ausência de ameaças do mesmo.

Finalmente, devemos constatar que a tese revolucionária que Hobbes apresenta sobre a laicização completa da política, mas sobretudo seu olhar científico, que exclui da investigação sobre a filosofia prática todo e qualquer vestígio da verdade revelada pelas escrituras, seria responsável pela imagem negativa que o autor até nossos dias detém.

Talvez seja como consequência de tal imagem, que o tema da paz, segundo Lafer, primeiro dos chamados “temas globais”, ainda que extremamente relevante na teoria política de Hobbes, tenha sido, em geral, desprezado pela linha predominante de interpretação do autor.

Tendo como ponto de partida o interesse declarado do autor, com frequência negligenciado por grande parte de seus intérpretes, em construir uma ciência de cunho tão analítico quanto pragmático visando o bem-estar da humanidade, a presente análise tem por objetivo demonstrar o vínculo estreito entre a concepção moderna do Estado hobbesiano e o estatuto da paz em sua filosofia política.

Analisar o papel da teoria política hobbesiana tomando como referência seu objetivo central: a busca pela paz e estabilidade do Estado, e examinar as possíveis fontes de conflitos levantadas pelo autor, tanto na esfera doméstica

quanto internacional, e as propostas apresentadas para que os mesmos sejam solucionados, são igualmente nossos objetivos.

Examinaremos, a seguir, em que medida conceitos tais como guerra, linguagem, formas de governo, justiça, contrato, ciência, natureza humana, direito civil e natural, soberania e outros estariam diretamente relacionados ao tema da paz, principalmente como expostos na trilogia de estudos políticos do autor.

CAPÍTULO II

O ESTATUTO CIENTÍFICO DA POLÍTICA E SUA FUNÇÃO PRÁTICA

Tendo como ponto de partida que a finalidade da investigação do cientista político, na teoria política de Hobbes, é a busca pela paz, três pré-requisitos devem ser considerados. Em primeiro lugar, definir a concepção hobbesiana de ciência. Em segundo, quais os critérios do método científico. Finalmente, é preciso esclarecer quais são as áreas do conhecimento incluídas no âmbito do conhecimento filosófico/científico, visto que não haveria, na visão do autor, distinção entre filosofia e ciência.

Se a identidade entre filosofia e ciência é vista como lugar comum no período em que Hobbes escreve, pois a distinção só irá ocorrer de fato a partir do século XIX, sua concepção da ciência política é inovadora e evidencia que a busca pela paz é a função prática e o objetivo final do cientista político. Deve-se ressaltar, todavia, que o meio adequado para atingir tal fim não é somente a produção desse novo conhecimento, mas igualmente sua ampla divulgação.

Inaugurando a modernidade, a verdadeira revolução científica do século XVII tem em Galileu e Descartes dois de seus mais influentes pensadores. Ambos marcam o século anterior ao das luzes como a era do conhecimento matemático, isto é, claro, preciso, evidente, seguro e indubitável.

No combate às idéias de Aristóteles, é de se ressaltar a nítida influência da revolucionária filosofia natural de ambos na concepção da ciência política de Hobbes, como bem observa Tuck, Macpherson, Janine Ribeiro, Bobbio, Kuntz e outros intérpretes do autor.

De Galileu, que Hobbes encontra pessoalmente em 1636 em Arcetri, e da Escola de Pádua em geral, herda, não somente o vocabulário científico, mas igualmente a interpretação mecanicista do mundo e o método resolutivo-compositivo de pesquisa. Se Galileu busca descobrir as leis da física imaginando o movimento da matéria no vácuo, Hobbes tenta descobrir as leis naturais imaginando a situação dos indivíduos no estado de natureza. Se Galileu demonstra a relatividade do movimento, Hobbes demonstra a relatividade da moral.

Igualmente marcante é a influência de Descartes com quem troca correspondência durante sua estada em Paris. Se, por um lado, o filósofo francês deliberadamente evita tratar de questões políticas, o ceticismo radicalizado na dúvida hiperbólica, elemento-chave do método que marca o espírito científico predominante no período, devendo ser superado pelo conhecimento matemático, evidente, claro, seguro, distinto e preciso, é o ponto de partida, tanto da análise metafísica cartesiana, quanto da análise política hobbesiana.

É interessante constatar que tanto Hobbes quanto Descartes estavam cientes da reação da Igreja contra a obra de Galileu, reabilitado em 1992, 360 anos depois de ter sido condenado. Dois anos antes de encontrá-lo, Hobbes relata na carta 10 (Londres, 26 de janeiro de 1634) para o conde de Newcastle William Cavendish:

“Minha primeira tarefa em Londres foi procurar os diálogos de Galileu. Quando o prometi fazê-lo, pensei que não seria difícil, mas se o senhor me obrigar a realizar o prometido não será fácil, pois é impossível consegui-lo por dinheiro. Há poucos exemplares que foram trazidos para cá e aqueles que os compram não vão negociá-lo novamente. Ouvi dizer que na Itália a obra causará mais dano à religião deles do que todos os livros de Lutero e Calvino, tal é a oposição que eles encontram entre a religião deles e a razão natural.” (1)

1. Hobbes, *The Correspondence*, 19. As citações da referida obra foram traduzidas pela autora.

O empreendimento inteiramente inovador que ambos pretendem apresentar exige, como ponto de partida da investigação, que tudo o que já tenha sido anteriormente investigado por outros autores, ou seja, tudo o que até então tenha sido exposto nos livros, principalmente na área de filosofia, desprezada por ambos, seja desconsiderado. Tanto para Descartes quanto para Hobbes, o peso do conhecimento teórico previamente exposto por outros autores que, com frequência, expunham teses contraditórias, não tem relevância para o resultado das investigações, se contraposto ao peso da reflexão isolada e individual dos próprios autores.

Com a pretensão de criar uma cadeia de raciocínio original, onde cada etapa do processo de conhecimento é examinada do ponto de vista de sua veracidade, Hobbes, seguindo as regras do método cartesiano, recusa deliberadamente a informação obtida nos livros, ainda que, segundo seu biógrafo e amigo Aubrey, tenha lido muito. É ponto de partida de ambos que o conhecimento científico não pode ter por fundamento pressupostos que não tenham sido testados por eles próprios, sob o risco de aceitar como premissa verdadeira algo que, se submetido às regras do método, se mostre falso.

Hobbes não chega a ser tão categórico quanto Cícero que afirma que tudo o que se pode encontrar nos livros de filosofia não passa de absurdo. Não deixa de considerar, entretanto, que grande parte do que até então se produziu em termos de conhecimento filosófico, devido à falta do uso adequado da linguagem, não possa ser considerado nem falso, nem verdadeiro, porém, absurdo.

A dúvida cética e metodológica de Hobbes não o leva, como no caso da dúvida cartesiana, a duvidar de sua própria existência como sujeito do conhecimento, nem a questionar se está ou não sonhando, nem a supor a existência de um gênio maligno enganador, porém não deixa de ser um preceito importante da metodologia hobbesiana. É possível dizer que, sendo aplicada a tudo o que já foi anteriormente escrito, refletindo o espírito de seu tempo, a

dúvida de Hobbes seja tão universalizada e hiperbólica quanto a dúvida do pensador francês.(1)

Se Descartes expõe sua decepção quanto à utilidade de sua própria cultura humanista adquirida no La Flèche onde estudou sobretudo gramática, história, poesia e retórica, Hobbes, igualmente decepcionado com o ensino que adquire no Magdalen Hall de Oxford, onde se ensinava principalmente a escolástica aristotélica, define seu ceticismo metodológico em relação a todo conhecimento exposto nos livros por uma analogia que contrapõe o conhecimento adquirido pela leitura e o cálculo matemático:

“...aqueles que acreditam nos livros procedem como aqueles que somam muitas pequenas somas numa maior, sem atentarem se essas pequenas somas foram ou não corretamente somadas.” (2)

A analogia do processo de conhecimento com operações da matemática é significativa. A tese de que o modelo de conhecimento da geometria e da matemática deve ser o de todo o conhecimento humano, desde que este tenha pretensão científica, é claramente inspirada nas premissas cartesianas:

“...a Aritimética, a Geometria e as outras ciências desta natureza, que não tratam senão de coisas muito simples e muito gerais, sem cuidarem muito em se elas existem ou não na natureza, contêm alguma coisa de certo e indubitável. Pois, quer eu esteja

1.O mesmo ponto de partida será mais tarde retomado por Rousseau. Visto que os teóricos todos se contradizem, deve-se fechar todos os livros e meditar, como expõe Jean Deprun no prefácio do *Discurso da Desigualdade*. Mesmo aprovando a crítica de Hobbes aos juristas, Rousseau inclui a obra do autor entre as doutrinas que, como todas as anteriores, deveriam ser descartadas: *“Hobbes percebeu muito bem a falha de todas as definições modernas do direito natural, mas as conseqüências a que leva a sua mostra m que ele a toma num sentido não menos falso.”* (Rousseau, *Discurso da Desigualdade*, 73)

2.Hobbes, *Leviatã*, IV, 23.

acordado, quer esteja dormindo, dois mais três formarão sempre o número cinco e o quadrado nunca terá mais do que quatro lados; e não parece possível, que verdades tão patentes possam ser suspeitas de alguma falsidade, ou incerteza.” (1)

Dentre os contratualistas o exemplo de Rousseau vale ser citado. O Livro III d’*O Contrato Social* pode ser visto como a tentativa mais explícita de vincular a análise política com o rigor do cálculo matemático. Ainda que o próprio autor adverte o leitor que suas equações necessitam atenção especial, resulta em frases matemáticas enigmáticas, como, por exemplo:

“..... extrair a raiz quadrada do número de componentes do povo.” (2)

É interessante notar ainda que os preceitos fundamentais do método cartesiano foram, de maneira muito semelhante, já descritos por da Vinci cuja tese pretende defender uma original concepção de pintura, antes vista como ciência do que atividade puramente mecânica:

“Mas as verdadeiras ciências são aquelas que a experiência nos ensina através dos sentidos, terminando com as discussões. Aqueles que assim procedem não alimentam sonhos, mas caminham passo a passo desde os primeiros princípios verdadeiros e conhecidos, por deduções justas, até atingirem seu fim. Isto aparece nas matemáticas básicas, quer dizer, o número e a medida. (...)” (3)

A cientificidade da arte da pintura, segundo o pintor, considerada a mais nobre de todas as ciências, deriva igualmente dos fundamentos matemáticos sobretudo expostos na perspectiva. Tanto quanto o artífice do Estado em Hobbes, o estatuto científico da pintura renascentista cria a rivalidade entre o pintor e Deus:

1.Descartes, *Discurso da Desigualdade*, 8.

2.Rousseau, *Contrato Social*, III, 77.

3.da Vinci, *Tratado da Pintura*, 35, tradução da autora.

“Nenhuma pesquisa humana pode ser considerada verdadeiramente científica se não estiver submetida à demonstrações matemáticas.”(1)

O pressuposto não chega a ser original do período renascentista e moderno. Platão já expunha n’*A República* a importância da ciência do cálculo e da geometria como primeira etapa do longo processo de educação necessário para preparar o espírito dos jovens a exercer a arte da dialética:

“Portanto, desde crianças que devem aplicar-se à ciência do cálculo, da geometria e a todos os estudos que hão de preceder o da dialética, fazendo que não sigam contrafeitos este plano de aprendizado.” (2)

A geometria, a mais antiga das ciências, seria a ciência por excelência. Elo entre a filosofia natural e a filosofia política, torna-se o paradigma do conhecimento científico no pensamento hobbesiano, desde o momento em que o autor toma conhecimento dos teoremas euclidianos, paixão fulminante e, à primeira vista, que o domina, não em sua juventude durante os estudos em Oxford, mas aos quarenta anos de idade e de maneira casual, segundo a conhecida descrição de Aubrey.

“Tinha ele então quarenta anos de idade quando tomou conhecimento da geometria, o que ocorreu acidentalmente, quando se encontrava na biblioteca de um senhor. Ao deparar com os Elements de Euclides aberto na proposição 47, Hobbes a leu e declarou: isto é impossível. Prosseguiu e leu a demonstração da mesma. A seguir voltou a ler a proposição, desta segunda vez, completamente convencido de sua verdade. Isto o fez apaixonar-se pela geometria.” (3)

1. da Vinci, *Tratado da Pintura*, 37, tradução da autora.

2. Platão, *A República*, 536d.

3. Aubrey, “The Brief Life”, in *The Elements of Law*, 235.

Sendo-lhe oferecido por Sir Kenelm Digby em 1637, é provável que Hobbes tenha sido um dos primeiros leitores ingleses do *Discurso do Método*, no qual, além de definir suas regras de pesquisa, Descartes expõe o papel central que a geometria deve, a partir de então, ocupar como base de todo conhecimento científico. (1)

“Essas longas cadeias de razões, todas simples e fáceis, de que os geômetras costumam servir-se para chegar às suas mais difíceis demonstrações, haviam-me dado ocasião de imaginar que todas as coisas possíveis de cair sob o conhecimento dos homens seguem-se umas às outras da mesma maneira ...” (2)

O método, segundo a definição hobbesiana, seria o meio mais curto para se alcançar os efeitos por suas causas conhecidas, ou para se alcançar as causas por seus efeitos conhecidos.

Por razões até hoje pouco esclarecidas, provavelmente por prudência diante da condenação de Galileu, Descartes evita deliberadamente aplicar o método que desenvolve às questões da política. A inovação que Hobbes apresenta será precisamente aplicá-lo ao estudo das ações humanas, objeto de estudo da chamada filosofia prática, ou seja, aplicá-lo à esfera da política e da ética.

Seria somente a partir de então que, em sua própria avaliação, a filosofia política atinge categoria de ciência. A filosofia voltada para a investigação política através do método se torna, na própria definição do autor, ciência da política.

1. Hobbes, *The Correspondence*, carta 27, 51.

2. Descartes, *Discurso do Método*, 38.

Destacando-se tanto da metafísica quanto da filosofia natural, o vínculo da filosofia política com a realidade não se restringe ao seu estreito contato com a história, mas reside também no fato de ter como objeto de sua investigação a questão da ação humana.

Ainda que Aristóteles seja o alvo principal da crítica hobbesiana, mais uma vez, o contratualista se inspira no Estagirita ao utilizar sua clássica distinção entre a esfera pública e a privada, para definir sua filosofia prática como o estudo da ação humana do ponto de vista da esfera pública, ou seja, a ação do Estado e do cidadão, e do ponto de vista da esfera privada, ou seja, a ação do indivíduo quando não relacionada à condição política.

Tendo a ação humana como objeto de estudo, o método de análise da filosofia política é essencialmente empírico, mais uma vez destacando-se das áreas de estudo da filosofia teórica como a metafísica, a física, a matemática pura e a astronomia.

É com base no estudo empírico sobre a ação humana que o autor deve elaborar sua investigação acerca das causas dos conflitos entre os indivíduos. É esse essencialmente o tema central da filosofia política hobbesiana.

Fortemente comprometido com a modernidade, imerso no espírito científico do século XVII e autêntico representante do humanismo inglês, Hobbes rejeita definitivamente o conhecimento filosófico, tanto da Antigüidade quanto da Escolástica, e procura vincular seu nome não a filósofos morais ou juristas, que considera de modo geral incompetentes, mas a cientistas como Galileu, Harvey e Copérnico, historiadores como Tucídides ou geômetras como Euclides.

Evitando deliberadamente, em sua estada em Paris, o contato direto com os chamados filósofos, pois “*muitos dentre eles têm se mostrado fúteis, vulgares e corruptos*”, Hobbes, ainda que seu amigo e biógrafo Aubrey o apresente como tal, classifica a si próprio, não como um filósofo, mas como um cientista político, melhor dizendo, o primeiro cientista político. Em sua própria auto-avaliação seria um precursor ao abordar o tema da política de forma científica:

“Eu devo merecer a reputação de ter sido o primeiro a definir os fundamentos de duas ciências; a da óptica, a mais curiosa, e a da justiça natural, que apresento em meu livro Do Cidadão.” (1)

O autor justifica sua declaração deliberadamente provocativa por meio de freqüentes passagens nas quais traça uma analogia entre a ciência da geometria e a ciência política, ou seja, entre a atividade do geômetra e aquela que deve ter o cientista político.

A filosofia ou ciência política, também chamada por Hobbes de filosofia moral ou ainda, lembrando Maquiavel, estudo dos príncipes, assim como as demais áreas do saber dela derivada, como a jurisprudência, a antropologia, a ética e as relações internacionais, estariam, por assim dizer, fundidas pela geometria, no pensamento político hobbesiano.

Compartilhando ainda com Descartes a tese de que o método e o raciocínio da matemática possuem a precisão e a certeza que faltam à filosofia, Hobbes descreve o processo de conhecimento como equivalente a operações matemáticas. O ato de raciocinar não é nada mais do que o ato de calcular. Mais precisamente, raciocinar é somar e subtrair.

1. Hobbes, *The Elements of Law*, 471.

Hobbes não vê necessidade de incluir aí as demais operações matemáticas, como a divisão e a multiplicação, pois estas não são mais do que diferentes formas de somar e subtrair.

Se o cálculo da matemática é feito com números, o cálculo do raciocínio é feito com nomes. Sendo nada mais do que um cálculo de nomes, a filosofia/ciência política em Hobbes está ainda claramente fundamentada na questão da linguagem. Vinculada diretamente à razão, como expressão do pensamento, a linguagem é o ponto central da teoria do conhecimento em Hobbes e cerne da ciência política que, em suas próprias palavras, estaria fundando com sua obra *Do Cidadão*.

A razão é um cálculo de nomes que, por conexões ordenadas pelo método, forma silogismos. Este é por assim dizer o processo do conhecimento: “*é a isto que os homens chamam ciência.*” (1)

Ciência ou filosofia é, portanto o conhecimento das conseqüências, dirá Hobbes no capítulo IX do *Leviatã*. Mais precisamente, ciência é o conhecimento das conseqüências das palavras.

A importância da linguagem no processo de conhecimento e, conseqüentemente, na busca pela paz, é uma evidência que transparece explícita ou implicitamente em toda parte na obra de Hobbes. A linguagem não é somente útil para descrever o mundo ou descrever os pensamentos, mas principalmente para manifestar uma vontade, sem a qual não haveria contrato nem por conseqüência paz entre os seres humanos.

"Mas a mais nobre e útil de todas as invenções foi a da linguagem, que consiste em

1.Hobbes, *Leviatã*, V, 30.

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 a 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." (1)

A linguagem, “a mais nobre e útil de todas as invenções”, é um produto não somente exclusivo do gênero humano, mas por ele produzido, ou seja um artefato, tanto quanto as figuras, os números, os corpos políticos e a vida associada. O ser humano nasce inapto ao uso adequado da linguagem e, portanto, ao raciocínio, porém com a capacidade de desenvolvê-lo no devido tempo. A capacidade de adquirir ambos, esta sim lhe é inata, deriva de seu próprio esforço.

Ainda que tenha sido Deus quem criou o ser humano com a capacidade de raciocínio, Hobbes afirma que é somente a partir do momento em que este atinge suficiente domínio do uso adequado da linguagem, que passa a se tornar apto ao exercício racional.

É, portanto, o esforço humano o elemento/chave que torna o ser humano, inapto por nascimento ao raciocínio, mas com a capacidade de desenvolvê-lo, um ser racional. Desse modo, o autor vincula a linguagem muito mais ao esforço humano do que a um suposto fundamento divino, tese central de sua teoria do Estado definido como uma pessoa artificial.

Sendo a linguagem exclusividade do gênero humano e ainda essencial como instrumento da manifestação da vontade para que o contrato e o Estado Político se realizem, a paz seria, também, tanto quanto a linguagem e o raciocínio, igualmente exclusividade do gênero humano.

1.Hobbes, *Leviatã*, IV, 20.

O poder político e, como consequência, igualmente, a paz estariam, na teoria de Hobbes, de modo intrínseco relacionados à questão da linguagem, na medida em que esta é uma faculdade imprescindível para que seja possível ao ser humano a elaboração do contrato e por consequência, a própria criação do Estado Político.

É pelo fato de o ser humano desenvolver a linguagem e com ela a razão que ele, e não os demais animais, estaria apto a encontrar o caminho para a paz. Nesse sentido, a conexão entre ciência e linguagem na obra de Hobbes é tão direta e explícita quanto a conexão entre linguagem e paz.

É de se ressaltar que o âmbito do artificialismo em Hobbes inclui não só a linguagem, como também a política, a moral e a própria razão humana que seria, nesse aspecto, um artefato que antecede todos os demais na ordem lógica da construção do Estado no autor.

Partindo do pressuposto de que a linguagem é um artefato, é o próprio ser humano quem denomina as coisas.

Considerada como criação humana, e sendo o ser humano, de modo geral, não guiado pela razão, mas por suas paixões, não seria exagero afirmar que a linguagem é uma faca de dois gumes: Seu uso de modo impróprio gera necessariamente conflitos, pois “...a língua do homem é trombeta de guerra e sedição.” (1)

No sentido oposto, ou seja, o uso da linguagem de maneira correta, como instrumento que permite efetuar o ato de raciocínio, “*sugere adequadas normas de paz, em torno das quais os indivíduos podem chegar a um acordo*”.

1.Hobbes, *Do Cidadão*, 107.

Por essa razão, Hobbes oferece, principalmente no *Leviatã*, uma teoria geral da linguagem e da significação.

A exatidão da matemática não só pode como deve ser buscada no raciocínio e, por consequência, na linguagem, desde que a cadeia de nomes respeite regras de um método bem definido.

Se a lógica é o conjunto de procedimentos que torna a linguagem rigorosa, o uso de metáforas e analogias, ainda que muitas vezes utilizadas pelo autor, estaria condenado, pois tais recursos retóricos, ou seja, o uso das palavras num sentido diferente daquele que lhe foi atribuído, ou a união de palavras de duas categorias diferentes, engana o leitor, não trazendo benefício algum ao declarado objetivo do autor em esclarecer, de modo definitivo, os assuntos e conceitos da moral e da política. (1)

Buscando no *Leviatã*, em suas próprias palavras, construir um texto tão curto quanto claro Hobbes pretende, deliberadamente, evitar a retórica, ainda que sua intenção seja freqüentemente traída, tanto pela dor que sente diante dos fatos históricos, quanto pela necessidade de persuadir seu leitor, como veremos mais adiante.

O uso metafórico da linguagem, já condenado por Platão na *República*, é mais uma vez condenado e classificado por Hobbes como um dos quatro tipos de abusos da linguagem. A metáfora produz absurdo tanto quanto a união de palavras que não deveriam estar unidas, tais como: súdito livre, essências separadas, espécies inteligíveis ou fé infundida.

1. Ver “*The philosophy of language in Britain : major theories from Hobbes to Thomas Reid*” de Stephen Land..

Se raciocinar é calcular com nomes, o absurdo, que Hobbes, ironicamente, chama de um privilégio do gênero humano é definido pelo autor como um erro de cálculo. (1)

Hobbes tem a clara intenção de sobrepor a lógica à retórica, porém, como admite se desculpando, por muitas vezes, a dor dos acontecimentos sombrios que presencia, torna o tom do discurso eloqüente demais para quem pretende construir uma ciência da moral no sentido mais moderno do termo.

Condenável para aquele que pretende fazer ciência, a retórica parece um instrumento imprescindível para aquele cuja finalidade é a busca e a manutenção da paz. Ensinar e persuadir passam a ser sinônimos, quando o objetivo é pôr um fim definitivo nas diferentes opiniões do vulgo e com isso assegurar a paz.

Para o cientista político Hobbes, a lógica, a demonstração, a cadeia de raciocínio, a razão ou o cálculo irão se opor não somente ao texto desprovido de sentido da Escolástica, mas igualmente à retórica, à eloqüência, às metáforas, às figuras de linguagem, enfim a todo e qualquer artifício que, tornando o texto estilisticamente mais belo, torna-o igualmente cientificamente condenável.

O estilo literário que Hobbes impõe no *Leviatã* pretende ser curto, simples e direto. A pretensão de cientificidade deve excluir tais artifícios estilísticos. No entanto, não se pode negligenciar a força dos elementos retóricos como poderosos instrumentos de persuasão.

É bom lembrar que se a teoria política de Aristóteles é duramente criticada por Hobbes, a *Retórica* e o *Discurso dos Animais* são por ele elogiados.

1. Ver Hobbes, *Leviatã*, IV e V.

A busca de precisão no uso das palavras, assim como, a busca de definições precisas dos conceitos da política tornam o cientista político um crítico da linguagem. Nesse sentido, não seria exagero afirmar que a teoria política de Hobbes, antecipando a tese central de Nietzsche, retomada por Wittgenstein em suas duas fases, pode ser compreendida essencialmente como uma crítica da linguagem. O pressuposto de que a filosofia não é uma teoria, mas sim uma atividade que consiste essencialmente em fornecer elucidações, exposto por Russel na introdução do *Tractatus*, coincide com o ponto de partida da análise hobbesiana.

Deve-se, todavia, ressaltar que a elucidação dos conceitos em Hobbes não é um fim em si mesmo, como em Wittgenstein, mas sim o caminho mais adequado na busca pela paz. (1)

Esclarecendo que uma proposição absurda não significa o mesmo que uma proposição falsa, pois o absurdo não é verdadeiro nem falso, mas uma contradição nos termos, Hobbes afirma que, dentre todos os seres humanos, serão os filósofos os mais suscetíveis de afirmarem absurdos, ou seja, aquilo que não é passível de ser examinado do ponto de vista de sua falsidade ou veracidade.

Mesmo considerando alguns postulados encontrados nos livros de filosofia belos e corretos, Hobbes conclui que outros foram causa de derramamento de sangue:

“... eles engendraram aquelas opiniões hermafroditas dos filósofos morais, em parte corretas e belas, em outra parte brutais e selvagens, que são causa de tudo o que é conflito e derramamento de sangue.” (2)

1. *“Toda filosofia é uma crítica da linguagem.”*(Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 4003 1., tradução da autora.)

2.Hobbes, “Prefácio do autor ao leitor”, in *Do Cidadão*, 14, 15.

Numa crítica direta e rigorosa aos filósofos morais, Hobbes afirma que eles não mostraram em suas especulações nenhum progresso e, o que é pior, aparentemente caminharam em círculos, tantas são as contradições encontradas em seus pareceres:

“aquilo que foi escrito, até hoje, pelos filósofos morais em nada avançou no conhecimento da verdade.” (1)

Pensamentos tão contraditórios foram até então expostos que, além de não esclarecerem os assuntos da moral e da política como pretendido, provocaram não somente controvérsias, discussões, polêmicas, mas até mesmo, guerras sangrentas.

Enfim, as doutrinas até então apresentadas se mostraram não somente inócuas, mas perigosas como, por exemplo, a doutrina aristotélica sobre a filosofia prática, que:

“... causaram uma grande quantidade de disputas referentes à virtude e ao vício, e nenhum conhecimento sobre o que de fato são, nem tampouco ofereceram um método para alcançar a virtude ou evitar o vício.” (2)

Partindo do pressuposto de que grande parte dos filósofos morais não conseguiu atingir o objetivo almejado devido a uma única falha, ou seja, falta de utilização de uma metodologia científica adequada, a dura crítica que Hobbes endereça a Aristóteles enfatiza uma vez mais que a filosofia política tem, como função prática, evitar disputas. .

1. Hobbes, “Epístola Dedicatória”, in *Do Cidadão*, 7.

2. Hobbes, *Behemoth*, 218.

A precisão do raciocínio e de sua expressão através da linguagem, ponto de partida da teoria do conhecimento no autor, exige clareza e rigor na definição dos conceitos políticos analisados.

Retomando o fundamento matemático da ciência política, o cálculo do cientista político consiste em nada mais do que fornecer a significação dos nomes por meio de suas definições.

A tarefa do cientista político não é outra senão elucidar conceitos, mais precisamente, elucidar conceitos éticos e políticos, com a finalidade de pôr um fim definitivo nas inúmeras controvérsias geradas, dentre outras causas, como a condição de igualdade e liberdade, pela ignorância sobre o assunto.

Mais uma vez, pode-se afirmar que a tese hobbesiana de que o contra-senso impregnado na filosofia precisa ser combatido e que o meio para tal reside no uso preciso da linguagem será, dois séculos depois, retomada por Wittgenstein. (1)

Uma vez definida a filosofia como ciência e esta como ciência política, sua própria criação, Hobbes passa a definir, de maneira precisa, além dos direitos e deveres dos soberanos e cidadãos, conceitos tais como Estado, cidadão, sociedade civil, igualdade, liberdade, justiça, soberania, formas de governo, representação, contrato, guerra, paz, lei natural, lei civil, dentre outros.

1. *“A maioria das proposições e questões que se formulavam sobre temas filosóficos não são falsas mas contra-sensos. Por isso, não podemos de modo algum responder a questões dessa espécie, mas apenas estabelecer seu caráter de contra-senso. A maioria das questões e proposições dos filósofos provém de não entendermos a lógica de nossa linguagem.”* (Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus* 4.003)

Seria ainda preciso acrescentar que o estatuto científico da política deriva não somente do fato de o estudo sobre a política estar fundamentado no conhecimento causal e por meio de premissas tão claras e ausentes de dúvidas quanto as premissas da geometria, mas principalmente por sua natureza artificial. Como enfatiza Strauss:

“(...) é impossível conhecer uma verdade científica sem saber ao mesmo tempo que somos nós seu autor.” (1)

Ou ainda:

“Nós compreendemos somente aquilo que criamos.” (2)

Se Deus cria o ser humano, este último, ou seja, a criatura, cria a sociedade, *a persona civilis*, para agir como seu representante na defesa de seus interesses. Esta é a premissa fundamental do pensamento político hobbesiano.

É pelo fato de a política ser um artefato, ou seja, um produto da arte humana, que ela não só pode como deve ser conhecida cientificamente, ou seja, pelo conhecimento de suas causas. É, portanto, o conceito de artefato que permite a distinção daquilo que pode e daquilo que não pode ser conhecido cientificamente.

A ciência política de Hobbes, portanto, só é possível no âmbito do artificialismo. Se partíssemos do princípio, até então aceito, de que o poder político emana de Deus, não seria possível investigar os assuntos da política de modo científico, pois o Criador, ou seja, a causa primeira, não é passível do conhecimento humano, sendo ainda objeto de estudo da Teologia e não da ciência política.

1. Leo Strauss, *Droit Naturel et Histoire*, V, 159. As citações da referida obra foram traduzidas pela autora..

2. Leo Strauss, *Droit Naturel et Histoire*, V, 159.

É preciso ressaltar que a exclusão de Deus do âmbito do conhecimento científico não é o mesmo que afirmar que Hobbes não crê em sua existência. O autor endossa cada uma de suas teses nas Escrituras e mantém Deus como Criador.

Nesse sentido, poderíamos até mesmo afirmar, ainda que Hobbes não o faça, que os objetos de estudo da ciência política são mais acessíveis ao conhecimento humano do que até mesmo os objetos de estudo das ciências naturais, ou seja, da física.

Se conhecer é conhecer pela causa, podemos conhecer melhor aquilo que foi por nós criado.

Se os objetos do mundo natural, esfera de conhecimento da física, não são criados pelo ser humano, mas por Deus, o Leviatã, como Deus mortal ou pessoa artificial é obra exclusivamente humana e, por essa razão, pode ser melhor compreendido pelos limites de nosso conhecimento. Podemos conhecer melhor o que é produto da arte humana do que o produto da arte divina. (1)

A distinção entre natureza e artificialismo é a primeira etapa no processo de definição do que pode ser abrangido ou excluído do conhecimento científico.

Sendo os conceitos da moral e da política criações humanas, tanto quanto os teoremas da geometria, os objetos de estudo de ambas as áreas são, ao menos em princípio, passíveis de definições igualmente claras, precisas e evidentes.

1. Bem mais extensa do que sua investigação sobre política, a investigação hobbesiana sobre filosofia natural, segundo Aubrey, teria lhe garantido o acesso à recém fundada Royal Society, não fosse ele considerado ateu por alguns dos membros fundadores.

O caráter artificial da *Commonwealth* hobbesiana contrasta de modo direto não somente com o caráter natural da *polis* grega, como também com o caráter divino da *civitas dei*.

É simplesmente pelo fato de o Leviatã ser uma pessoa artificial que ele pode ser compreendido cientificamente pelos limites do conhecimento humano, pois foi pelo ser humano criado, por intermédio do contrato mútuo.

Assim como é possível definir um triângulo não só de maneira clara e precisa, mas de maneira que tal definição seja universalmente aceita, Hobbes crê que seja possível igualmente definir conceitos morais como, por exemplo, o de justiça, encerrando definitivamente as inúmeras controvérsias que predominam sobre o tema.

Tal possibilidade provém de um único fato: tanto o triângulo quanto a justiça pertencem a mesma categoria, ou seja, ambos são igualmente artefatos.(1)

Mesmo não sendo tão apropriados ao saber científico como os objetos do mundo artificial, os objetos do mundo natural não seriam descartados pela teoria do conhecimento em Hobbes, como é o caso, por exemplo, dos objetos do mundo transcendental ou sobrenatural.

Temas tão díspares e fora do alcance científico como a natureza de Deus, a vida no inferno, a condição da alma humana depois da morte ou a condição dos anjos no céu, referentes às disputas das Escolas, não passam de contra-senso e por essa razão devem ser evitados.

1. O reino do artificialismo em Hobbes é radicalizado ao extremo logo nas primeiras linhas do *Leviatã*, nas quais o autor classifica a própria natureza como arte: "... a natureza, a arte mediante a qual Deus fez e governa o mundo..." (Hobbes, "Introdução", in *Leviatã*, 5)

O teólogo, assim como o historiador, o antropólogo, o poeta, o astrônomo não podem ser considerados cientistas, como é aquele que se dedica ao tema da política da forma como Hobbes propõe.

Mais uma vez, lembrando o pensamento do austríaco Wittgenstein, Hobbes afirma que sobre tais assuntos, que ultrapassam os limites do conhecimento científico, definido pela distinção entre natural, sobrenatural e artificial, numa atitude cética, suspende o julgamento e prefere se calar: o que não pode ser dito, não deve ser dito, não deve ser pensado e, principalmente, não deve ser investigado.

No julgamento do próprio autor, a ciência da política está sendo criada. Em suma, a cientificidade da política só é possível, portanto, graças não só à utilização de um método de pesquisa, mas principalmente, a seu caráter artificial.

Não somente pelo fato de analisar as questões políticas através de um método, não somente por buscar nos conceitos morais e políticos a clareza e a precisão dos teoremas da geometria, mas, principalmente, por ser o primeiro autor a definir a política como um artefacto, é que Hobbes pode se auto-intitular o fundador da ciência política.

Os fundamentos que permitem tratar a política como ciência, ou o estatuto científico da política no autor, estão, portanto, baseados em três alicerces que se intercalam: o fato de a política ser um artefacto, o fato de seu conhecimento estar fundado num método, e o fato de que suas premissas têm a clareza, a precisão e a pretensão de universalidade da matemática e da geometria.

Finalmente, faz-se necessário acrescentar que, se as questões da filosofia natural como, por exemplo, o problema da quadratura do círculo, não têm outra função na obra de Hobbes a não ser o puro prazer intelectual, as questões da

filosofia política, por outro lado, têm uma finalidade bem definida: evitar o derramamento de sangue que o autor constata em seu próprio país.

É por essa razão que Hobbes, inconformado e pressionado pelos fatos históricos, não somente funda a ciência política como a torna prioridade de sua investigação. Sua intenção é a busca da paz na esfera doméstica e o auxílio mútuo contra os inimigos externos.

Se a metafísica, que muitas vezes é sinônimo da própria filosofia, tanto quanto a filosofia natural, independe do momento histórico, não pode ter base empírica e não tem um fim exterior a si mesma, a investigação sobre a filosofia política, por outro lado, tem um fim externo bem definido que, se quisermos manter a distinção aristotélica entre a esfera pública e a esfera privada, pode ser de modo geral definido como a paz, do ponto de vista do Estado, e a felicidade, do ponto de vista do indivíduo.

Se o conhecimento metafísico, segundo Aristóteles, é considerado a mais pura e mais valiosa forma de conhecimento, justamente por não ter nenhum outro objetivo a não ser o próprio conhecimento que produz, ou seja, por ter um fim em si mesmo, a posição de Hobbes, em contrapartida, estabelece a filosofia política como superior a todas as outras esferas do saber, justamente pelo seu caráter utilitarista.

Evitar o derramamento de sangue seria, na visão de Hobbes, uma atividade se não superior pelo menos mais necessária do que o deleite intelectual que suas investigações na área de filosofia natural produziam.

Curioso constatar que Hobbes, mesmo embaçando toda sua teoria política nas escrituras é acusado de ateísmo, não por falta de crença em Deus, mas por questionar dogmas como por exemplo o da Criação *Ex nihilo*. Mesmo defendendo a monarquia, como o melhor regime no combate à corrupção, o autor

é acusado ainda de contrário aos interesses da monarquia por extrair-lhe o caráter divino de seu poder.

Seria ainda acusado de absolutista e até mesmo de precursor dos regimes totalitários. Pouco lido e mal compreendido, segundo Bobbio, poucos autores seriam considerados tão malditos pelo julgamento da história quanto o contratualista inglês, cuja má reputação supera até mesmo a de Maquiavel, Mandeville e Nietzsche. (1)

Nenhuma das acusações de seus contemporâneos, todavia, parece incomodar mais o autor do que a de ter sua obra considerada tão utópica quanto a *República* de Platão. São muitas as passagens nas quais Hobbes enfatiza em autodefesa, o caráter pragmático e utilitarista de sua ciência política. Autodefinindo-se como o criador da ciência política, pelo fato de, segundo ele mesmo, ser o primeiro autor a pensar e definir os conceitos da moral e da política de maneira sistemática segundo parâmetros e métodos bem definidos e precisos, Hobbes expõe, concluindo o *Leviatã*, sua preocupação com o caráter prático de suas especulações, demonstrando ainda seu receio de que as mesmas sejam consideradas tão inúteis quanto a *República* de Platão.

“... estou a ponto de acreditar que este meu trabalho seja inútil como o Estado de Platão, pois também ele é de opinião de que é impossível desaparecerem as desordens do Estado e as mudanças de governo por meio de guerras civis enquanto os soberanos não forem filósofos. Mas quando atento novamente no fato de que a ciência da justiça natural é a única ciência necessária para os soberanos e para seus principais ministros, (...) e que nem Platão nem qualquer outro filósofo até agora ordenou e provou com suficiência ou probabilidade todos os teoremas da doutrina moral, que os homens podem aprender a partir daí não só a governar como a obedecer; fico novamente com alguma esperança de que esta minha obra venha um dia

1. Bobbio ressalta a obra de Carl Schmidt, *A Doutrina do Estado em Thomas Hobbes*, de 1936, como especialmente significativa no processo de reverter a imagem negativa do autor.

a cair nas mãos de um soberano, que a examinará por si próprio (pois é curta e penso que clara), sem a ajuda de algum intérprete interessado ou invejoso, e que pelo exercício da plena soberania, protegendo o ensino público desta obra, transformará essa verdade especulativa na utilidade da prática. (1)

Temendo que suas especulações sejam consideradas tão utópicas quanto a obra platônica, Hobbes, ainda que compartilhe a tese do filósofo-rei, não chega a propor um modelo de cidade perfeita na qual o governante deveria ser filósofo. Entre o modelo maquiaveliano da “Realpolitik” e a ideologia platônica, a análise política hobbesiana, sem dúvida, procura se manter fiel à primeira.

No entanto, buscando uma solução mais realista que Platão, Hobbes afirma que os filósofos ou os cientistas políticos, seguindo os passos dos geômetras, devem influenciar o soberano em sua tarefa de bem governar, assim como os cidadãos em seu dever de obedecer.

Nesse sentido, o soberano não necessariamente deve ser filósofo ou cientista político, mas necessariamente deve ser guiado pelas investigações deste último.(2)

A preocupação de Hobbes com o caráter utilitarista e pragmático de sua obra é, em muitas passagens, explicitada por ele. Dedicando o *Do Cidadão* ao Conde William de Devonshire, Hobbes pede que o mesmo seja aceito se o seu conteúdo não for “... *judicioso, se for útil se não for vulgar (...)*” (3)

1.Hobbes, *Leviatã*, XXXI, 218.

2. A mesma idéia será retomada mais tarde por Kant na *Paz Perpétua* : “*não se deve esperar que os reis se façam filósofos, nem que os filósofos sejam reis*”, ainda que os reis devam ouvir e assimilar o estudo dos filósofos, porque não se pode prescindir dos esclarecimentos precisos que estes fornecem. (Kant, *A Paz Perpétua*, 75)

3. Hobbes, *Do Cidadão*, 9.

Desfazer os equívocos ou, nas palavras do próprio autor, “*dissipar as nuvens*” deixadas pelos filósofos morais e mostrar o melhor caminho para a paz por intermédio do exercício racional é a tarefa que Hobbes se propõe.

Sem falsa modéstia, esclarece no prefácio do *Do Cidadão*, que o que será apresentado a seguir é o mais útil de todos os tratados até então escritos sobre política:

“...certamente ele nos apontará não só a melhor estrada (*the highway*) para a paz, mas também nos ensinará como evitar os desvios tenebrosos, obscuros e perigosos da facção e sedição. Não conheço trabalho que possa ser mais proveitoso do que esse.” (1)

Enfatizando uma vez mais que a finalidade de seu *Leviatã* é o estabelecimento da paz no mundo cristão, Hobbes declara ainda, sem falsa modéstia, que, em vista do fim almejado, a doutrina por ele exposta não é somente útil mas imprescindível.

“Nesse trabalho ele descreve o direito dos reis tanto no nível espiritual quanto temporal, usando igualmente a razão e a sagrada escritura. O mesmo foi efetuado para deixar claro a todos que seria impossível estabelecer a paz no mundo cristão sem que tal doutrina seja aceita, e sem que uma força militar consideravelmente forte possa obrigar cidades e estados a manter tal acordo.” (2)

Se a busca pela paz é o fim último do Estado Político e grande parte das controvérsias entre os indivíduos, tanto no estado de natureza quanto no estado

1.Hobbes, “Prefácio do autor ao leitor”, in *Do Cidadão*, 15.

2.Hobbes, “The Prose Life”, in *The Elements of Law*, 248.

civil, provém das diferentes opiniões sobre a terminologia da moral, é necessário definir os conceitos morais com a mesma precisão que um geômetra define um triângulo.

Desse modo, afirma Hobbes, não haveria mais motivos para disputas entre os indivíduos, a não ser por problemas de superpopulação do planeta. Não haveria mais disputas entre os indivíduos, dirá Hobbes, se o cientista político tivesse cumprido sua função de maneira tão eficaz quanto o geômetra cumpriu a dele:

“Se os filósofos morais tivessem cumprido seu dever com igual felicidade, não sei o que nosso engenho poderia ter somado à perfeição daquela felicidade que convém à vida humana.” (1)

Nesse sentido, a tarefa do cientista político não é diferente da tarefa do lingüista ou do filólogo, ou seja, o cientista político é aquele que deve definir os conceitos da moral e da política de tal forma que tais definições, assim como as da matemática e da geometria, sejam irrefutáveis e universalmente válidas.

Cumprida a tarefa da elucidação dos conceitos políticos, a paz, objetivo final do cientista político, entretanto, ainda não estaria assegurada. É preciso acrescentar que o esclarecimento dos conceitos políticos não atinge o fim almejado se não for bem divulgado.

A ciência política é a verdadeira chave na busca pela paz em dois sentidos complementares: a investigação e o ensino. A análise política, exclusivamente do ponto de vista do governante, proposta por Maquiavel, cede lugar à análise política do ponto de vista dos governados. Inútil seria toda a investigação política hobbesiana, do ponto de vista da busca de solucionar conflitos, se não estivesse ao alcance daqueles a quem principalmente se dedica, ou seja, dos cidadãos.

1.Hobbes, “Epístola Dedicatória”, in *Do Cidadão*, 6.

A pesquisa esclarece de forma clara e definitiva os assuntos e conceitos políticos, com freqüência, alvo de inúmeras controvérsias, mas seria completamente inútil se não fosse divulgada. Isto é, para que a paz seja assegurada é essencial que, não somente o soberano, mas igualmente, a maior parte dos indivíduos tenha acesso ao conhecimento produzido pelo cientista político.

Visando eliminar de modo definitivo as controvérsias sobre os temas da moral e da política e com isso evitar novos conflitos, a elucidação clara e precisa dos conceitos analisados, ou seja, a ampla divulgação dos resultados obtidos, portanto, se complementa no processo de busca pela paz.

Em última análise, a tarefa a que Hobbes se propõe é, fundamentalmente, discernir, não somente de modo claro, mas científico, o justo do injusto. Divulgar o mais amplamente possível o resultado da investigação pode ser visto como uma segunda etapa. Finalmente, concluindo sua tarefa, o autor tem a intenção de persuadir soberanos e cidadãos da validade de sua investigação, melhor dizendo, de sua verdade científica.

Pelo método que utiliza de maneira inovadora no estudo de tais questões, o empreendimento realizado por Hobbes, em seu próprio julgamento, poderia ser de fato bem aproveitado, tanto por governantes como por governados.

É curioso observar que a escolha de Hobbes para o título do tratado que, em suas próprias palavras, funda a ciência política, ou seja, *Do Cidadão*, demonstra sua intenção em inaugurar a análise política do ponto de vista dos governados, como paradigma central de sua teoria. Dez anos mais tarde, a escolha, mais uma vez em suas próprias palavras, do terrível título *Leviatã*, para apresentar a forma final de suas investigações sobre a política, parece indicar que Hobbes retoma o ponto de partida da análise maquiaveliana, concentrada

exclusivamente nos interesses do príncipe, codinome para aquele que age na política do ponto de vista da detenção do poder.

Entretanto, nos dois tratados políticos, é declarada a intenção e a esperança do autor, de que, além do próprio *Leviatã*, ou seja, do soberano, considerado como aquele ou aqueles que detêm o poder político, o maior número de pessoas possível, cultas ou leigas, tenha acesso e bem assimile os conhecimentos expostos em seus tratados políticos, especialmente no *Leviatã*, escrito, por essa razão, originalmente em língua inglesa.

Considerada não somente uma obra prima do ponto de vista filosófico, mas igualmente uma obra prima do ponto de vista da literatura inglesa em prosa, *Leviatã*, ao contrário do *Do Cidadão* e *The Elements of Law*, que o antecedem, visa atingir uma parcela de público mais abrangente, composta não só de eruditos como leigos, ainda que geograficamente restrita ao Reino Unido.(1)

Na autobiografia que escreve em terceira pessoa o autor reafirma suas intenções:

“Acima de tudo, ele escreveu não somente para ser lido pelos cultos, mas para que seja entendido por todos os indivíduos de bom discernimento (by all thinking men of sound judgement) em prosa simples e direta e não em retórica.” (2)

A preferência de Hobbes pelo uso da língua inglesa, cuja abrangência no século XVII não ultrapassava o Reino Unido, para a primeira versão de seu tratado político mais importante, não é puramente casual.

1. Ver “The philosophy of language in Britain : major theories from Hobbes to Thomas Reid” de Stephen Land.

2. Hobbes, “The Prose Life”, in *The Elements of Law*, 250. É ainda por essa razão, ou seja, por pretender atingir um público leigo, que se encontra somente no *Leviatã*, e não nos demais tratados, o forte apelo retórico, principalmente concentrado nos prejuízos causados pela guerra civil.

É feita com base na forte convicção de que não só os soberanos como também os cidadãos deveriam ter acesso a tal conhecimento. Para que a paz seja alcançada, é essencial que não somente os soberanos, não somente os cultos, mas igualmente os incultos devam ser atingidos como leitores.

Sendo iguais por natureza os seres humanos teriam, por essa razão, os mesmos desejos e interesses, muitas vezes de modo simultâneos o que, necessariamente geraria conflitos.

Como veremos a seguir, essa igualdade prova que os seres humanos têm apenas os mesmos interesses o que não significa que tenham uma natureza belicosa.

Entretanto, é preciso frisar, que essa igualdade que, antes de mais nada, significa uma igualdade de capacidade e aspirações e não de características físicas ou mentais, não garante aos indivíduos as mesmas opiniões. Seriam justamente as diferentes opiniões do vulgo sobre o justo e o injusto, consequência da ignorância, mais uma causa da série de razões de guerra apontadas por Hobbes.

É, portanto, o leitor vulgar e não somente o erudito que deve ter o conhecimento adequado sobre a ciência da moral produzida pelo cientista político Hobbes. Dentre os leitores vulgares Hobbes inclui não somente a maioria dos indivíduos como também os soberanos. A ciência da política deve simultaneamente entrar tanto no domínio público quanto nos palácios. Deixando de ser restrita ao debate acadêmico no limitado círculo dos cultos e letrados deve atingir os cidadãos e os soberanos, antes distantes de tal conhecimento.

Para alcançar seu fim último, ou seja, assegurar a paz, a substituição da língua latina pela inglesa se mostra imprescindível. O primeiro dos grandes filósofos a escrever em língua inglesa faz tal escolha deliberadamente para atingir um público mais localizado geograficamente e menos erudito, enquanto

testemunha de maneira dolorosa e à distância, em seu auto-exílio voluntário na França, as desordens sociais que afetam seu país.

A tentativa de, por um lado, construir uma ciência da política universalmente válida coincide paradoxalmente com sua preocupação voltada para os conflitos que prenunciavam a Guerra Civil Inglesa.

Se esses conflitos estimulam a investigação do autor sobre o assunto, a tentativa de minimizar o sofrimento humano através do estudo das causas dos conflitos entre os seres humanos e nações não deve se restringir ao turbulento momento histórico na Inglaterra do século XVII. Ainda que seja nítido o sofrimento causado pelos acontecimentos que presencia em seu país, sua intenção, refletindo uma pretensão universalista, seria, claramente, ultrapassar os limites do Reino Unido.

É curioso observar o caráter aparentemente paradoxal de uma teoria política que, visando especificamente o povo inglês num período histórico definido, tivesse igualmente uma pretensão universal. Ainda que limitando o acesso de sua obra especificamente ao público inglês pela escolha da língua, Hobbes orgulha-se pelo fato de que seu *Leviatã* tenha sido lido e bem conhecido não somente na Inglaterra como também nos países vizinhos:

“Tendo recuperado a força para terminar meu estudo sobre os príncipes, o fiz em minha língua materna para ser lido por jovens e idosos. A obra foi publicada em Londres e, desde então, conhecida por seu terrível nome Leviatã, alcançou as Nações vizinhas e foi lida por homens importantes e cultos.” (1)

1. Hobbes, “The Verse Life” in *The Elements of Law*, 248 e 259. É de se ressaltar ainda que seus amigos e admiradores na França, como François Peleau, iniciam o aprendizado da língua inglesa com a finalidade exclusiva de poder ler o recém lançado tratado político.

É preciso não somente demonstrar, mas igualmente persuadir o maior número de pessoas, inclusive o próprio soberano, de que o poder político não emana de Deus, sendo uma consequência da vontade livre dos indivíduos que, pactuando entre si, assim deliberaram.

O cidadão e o próprio soberano precisam saber, dentre outras coisas, que o monarca não é o representante de Deus na terra, que rei não é o mais alto título de nobreza, tais como duque, conde, ou barão, que o poder político não tem origem divina nem natural, que não existe hierarquia inscrita na natureza, que o direito natural, seja ele divino ou não, não é um instrumento suficientemente eficaz para manter a paz entre os seres humanos.

Em outras palavras, basicamente, o indivíduo necessita saber uma só premissa que ele até então ignorava para que a paz seja assegurada: que toda obrigação, seja ela no plano político ou não, com exceção da obrigação do filho em relação ao pai, mãe aquele a quem deve sua sobrevivência até que atinja sua independência, tem uma única origem, ou seja, o livre consentimento daquele que se tornará obrigado. O poder, originalmente, é laico, artificial e emana do próprio indivíduo, que tem a livre escolha de transferi-lo ou não. Porém, se a escolha é livre, a necessidade deve ser premente.

A partir de então, o caráter transcendental das monarquias absolutistas é posto em xeque e a função de Deus e da natureza são minimizadas.

A obrigação é definida não de maneira hierárquica, mas sim como tendo origem no próprio indivíduo que, acima de tudo, tendo em vista a necessidade premente do estabelecimento de um poder superior, deve desejá-la.

Por fim, como bem observa Strauss:

“Hobbes tinha bem definido na mente que o homem não poderia garantir a instauração da boa ordem social se não tivesse o conhecimento certo, exato ou científico dessa ordem e das condições de seu estabelecimento.” (1)

A ignorância por parte dos cidadãos e dos soberanos em relação a seus direitos e deveres, principalmente em relação à origem consensual do Estado, é vista, segundo a linha de investigação apresentada por Hobbes, como uma das principais causas dos conflitos entre os indivíduos.

O conhecimento como causa da paz e, inversamente, a ignorância como causa de guerra, serão pressupostos repetidamente apresentados por Hobbes. Combater, sobretudo a ignorância é a tarefa principal da filosofia política hobbesiana.

A definição científica dos conceitos políticos, dirá Hobbes, em conclusão, só atinge sua meta final, o estabelecimento e garantia da paz, se cair nas mãos de um soberano que, com seu poder, proteja o ensino público de tal conhecimento, melhor dizendo, que torne tal conhecimento obrigação em forma de lei.

“A causa, portanto, da guerra civil, é que os indivíduos não sabem as causas nem da guerra nem da paz, e que somente muito poucos neste mundo aprenderam esses deveres que unem e mantêm os indivíduos em paz, ou seja, somente poucos aprenderam suficientemente as regras da vida civil. O conhecimento dessas regras é a filosofia moral.” (2)

Reforçando ainda a tese de que a fonte da discórdia reside na ignorância, Hobbes afirma no seu tratado sobre a guerra civil inglesa que:

1. Leo Strauss, *Droit Naturel et Histoire*, V.

2. Hobbes, *The Elements of Law*, 190.

“..... o povo em geral é tão ignorante de seus deveres e talvez nem mesmo um entre dez mil seja ciente do direito que todo homem tem de comandar a si próprio e da necessidade do Rei ou da República, com a qual ele deve partilhar sua renda contra sua vontade e considere-se a si próprio tão senhor de tudo o que pertence, que nada poderia lhe ter sido tirado, a pretexto da segurança comum, sem próprio consentimento. Eles pensam que Rei é tão-somente o mais alto título honorífico, dos quais cavaleiro, guerreiro, barão, conde, duque, são estágios anteriores para seu alcance, que se dá com a ajuda dos ricos. Eles não têm a regra da equidade, mas precedência e costume.” (1)

O ensino, sobretudo nas universidades, da recém fundada ciência política, combateria a ignorância que domina o assunto, e seria dessa maneira que, na visão de Hobbes, os mais diversos motivos para a discórdia entre os seres humanos, desapareceriam. Nesse sentido, a divulgação de tais doutrinas através do ensino, sobretudo nas universidades, seria a complementação necessária para o alcance do fim almejado pelo cientista político.

No âmbito da esfera doméstica, a educação, no sentido de conscientização sobre os temas da política, se apresenta como um meio essencial para a manutenção da paz. Nesse sentido, Hobbes ressalta o papel fundamental das universidades como instrumento transmissor da necessária doutrina civil.

Concluindo, pode-se afirmar que o conhecimento do cientista político seria inócua em sua tarefa de buscar a paz se não fosse acompanhado da devida educação.

Tanto para o exercício da cidadania quanto para o exercício da soberania, a educação transmitida tanto pelas universidades, quanto pelo contato direto do

1.Hobbes, *Behemoth*, I.

detentor do poder, “*sem a ajuda de algum intérprete interessado ou invejoso*”, sendo uma só pessoa ou uma assembleia, com a obra do cientista político Hobbes, seriam etapas tão essenciais no processo de busca pela paz, quanto a própria investigação do cientista político. (1)

1. Hobbes, *Leviatã*, XXXI, 218.

CAPÍTULO III

GUERRA E PAZ

Segundo Aristóteles, toda cidade é uma espécie de comunidade e toda comunidade se forma tendo em vista algum bem. A cidade seria uma comunidade política que visa o mais importante de todos os bens. A finalidade da comunidade política, na visão do autor, é proporcionar uma vida melhor e auto-suficiente. (1)

Antes dele, Platão estabelece que a finalidade da vida política é encontrar a fórmula ideal para a elaboração de uma cidade justa, onde cada indivíduo inclusive o rei, exerceria o cargo que lhe foi designado por natureza, segundo a classificação de bronze, prata e ouro, por meio da qual o autor estabelece quem seria artesão, militar e filósofo.

De formas diferentes, o renascimento e a modernidade, por intermédio de seus representantes mais expressivos como Maquiavel, Hobbes, Locke e Rousseau, também tenta, cada um com sua terminologia própria, definir a finalidade do poder político. Ainda que a guerra seja considerada uma importante fonte para o alcance do objetivo central do príncipe, codinome para aquele que age em política do ponto de vista de governante, Maquiavel não deixa dúvidas de que manter o poder (*mantenere lo stato*) significa, acima de tudo, que o interesse do governante deve, de certa forma, coincidir com o interesse público em manter a estabilidade do Estado. (2)

1. Aristóteles, *Política*, Livro I.

2. Com base no argumento de que existe uma certa inclinação humana em direção ao desejo de conquista, (Maquiavel, *O Príncipe*, III, 20) Maquiavel ressalta ainda que a manutenção do poder não só pode como deve ser feita através da estratégia da guerra, “*única arte que se espera de quem comanda*”, (Maquiavel, *O Príncipe*, XIV, 65.)

Locke define como finalidade do poder político a preservação da propriedade, incluindo-se como tal, a vida, a liberdade e os bens. (1)

Rousseau, por sua vez, vincula a finalidade do Estado à noção de soberania popular. O cidadão, como parte da vontade geral, teria, ainda que parcialmente, o direito de atuar como membro do poder legislativo. Nesse sentido, a felicidade dos particulares, tanto quanto a segurança e a manutenção da ordem pública, seriam, em conjunto, a meta da vida social fundamentada no princípio de liberdade civil.

Considerando a questão da finalidade do poder político em alguns dos filósofos que se dedicaram ao tema, podemos concluir que o conceito de paz pode, como nos autores acima mencionados, estar implicitamente embutido nos conceitos de justiça, liberdade, propriedade, manutenção do poder, bens, vida e felicidade, porém, é importante ressaltar que é somente em Hobbes que o mesmo aparece de maneira explícita, diretamente vinculado ao Estado Político, através de sua finalidade.

Definindo o Estado Político não como seu território, não como um corpo político, mas sim como uma pessoa, Hobbes esclarece que essa pessoa não é natural, mas sim artificial, pois representa ações não de si própria, mas daqueles que a instituíram, dos quais tem por função assegurar a paz e a defesa comum. Ainda que o autor se mostre cético em relação à realização plena da finalidade do poder político, um Estado bem definido e ordenado, segundo a precisão do conhecimento geométrico, não teria outro objetivo a não ser a busca pela paz.

1. Locke, *Segundo Tratado do Governo Civil*, 34, 82, 84.

Na visão moderna hobbesiana, a *Commonwealth*, não é “...um reto governo de diversas famílias e daquilo que lhes é comum com o poder soberano.”, como afirma Bodin, mas sim nas palavras do próprio autor, uma pessoa instituída por uma grande multidão, ou seja: (1)

“Uma pessoa de cujos atos uma grande multidão, mediante pactos recíprocos uns com os outros foi instituída por cada um como atriz, de modo a ela poder usar a força e os recursos de todos, da maneira que considerar conveniente, para assegurar a paz e a defesa comum.” (2)

Como mencionamos anteriormente, é da Guerra Civil Inglesa que Hobbes extrai seu interesse pelo tema da guerra e da paz, já denunciado pela tradução que faz da *História da Guerra do Peloponeso* de Tucídides. Impulsionado pelos fatos históricos, o autor determina, de modo explícito, que a busca pela paz seja, em seus mais diversos aspectos, considerada o ponto de partida de sua análise sobre a política.

Declarando-se chocado com as cenas de terror que testemunha na Inglaterra de então, as investigações do autor em áreas tão distintas tais como a natureza humana, a jurisprudência, a moral e até mesmo a linguagem, não representam fins em si mesmas, mas serão analisadas tão-somente em função de um objetivo maior, que seria a elaboração dos fundamentos da política, ou melhor, da ciência política que o autor pretende fundar, e esta, tão somente em função de um objetivo único: a busca pela paz.

1. Bodin, *Os Seis Livros da República*, I, 27.

2. Hobbes, *Leviatã*, XVII, 106. Conforme o autor esclarece no capítulo XVI do *Leviatã*, a pessoa artificial é a atriz, pois representa a multidão que, como autora a instituiu.

Como vimos no capítulo anterior, Hobbes pretende elevar a política ao patamar de ciência através do modelo apresentado pela geometria. Provavelmente inspirado na terminologia maquiaveliana, ao traçar a analogia da medicina com as coisas do Estado, o autor afirma que a tarefa do cientista político, tanto quanto a do príncipe prudente em Maquiavel, seria a de diagnosticar, o quanto antes, as possíveis fontes de conflito. A ciência da política que visa a busca pela paz seria a ciência por excelência. O cientista político, como um médico que tenta salvar vidas, tem por objetivo salvar o Estado de sua destruição, a guerra civil e deve, o quanto antes, diagnosticar as doenças do corpo político.(1)

Se grande parte da interpretação sobre o autor prefere vinculá-lo à idéia de guerra de todos contra todos, o tema da paz, quase por completo negligenciado pela grande maioria de seus intérpretes, ocupa, entretanto, um papel central em sua teoria política. A paz e a preservação de cada indivíduo particular é o objetivo maior pelo qual o poder comum foi instituído. A busca pela paz não é somente o fim de todo Estado instituído, que coincide com o objetivo final da investigação do cientista político, mas igualmente a primeira e fundamental lei de natureza e ainda a base do direito natural como um todo.

Uma análise comparativa do modo como Hobbes define, nos três tratados políticos analisados, a primeira e fundamental lei de natureza, da qual todas as demais derivam, esclarece que buscar a paz, expressão usada já em *Do Cidadão*, e mantida no *Leviatã*, nada mais significa do que preservar a própria vida, expressão usada no *The Elements of Law*, no qual a mesma aparece nos seguintes termos:

1. Maquiavel, *O Príncipe*, III e Hobbes, “Introdução”, in *Leviatã*, 5,6 .

“Que todo indivíduo preserve sua própria vida e bens por todos os meios.” (1)

É no *Do Cidadão*, portanto, que Hobbes introduz a expressão “buscar a paz” em substituição à idéia de preservar a própria vida. A primeira lei de natureza seria então assim definida:

“A lei de natureza primeira e fundamental é que devemos procurar a paz...” (2)

No *Leviatã* a mesma lei é apresentada nos seguintes termos:

“Que todo homem deve esforçar-se pela paz, na medida em que tenha esperança de conseguí-la, e caso não consiga pode procurar e usar toda as ajudas e vantagens da guerra..” (3)

Retomando e reforçando o caráter do bom senso no sentido cartesiano, Hobbes esclarece que a lei natural, se é que podemos assim denominá-la, nada mais é do que um ditame da razão e, como tal, seria evidente por si só. Que todo indivíduo preserve a própria vida, busque a paz ou esforce-se pela paz, são, portanto termos sinônimos que, simultaneamente, definem a primeira lei fundamental da natureza, assim como o fim último de todas as demais leis do direito natural hobbesiano.

Assim considerada, a lei de natureza número um está fundada numa evidência. Nada seria mais óbvio do que afirmar que o ser humano deva buscar a paz no sentido de preservar a própria vida. Nada mais contraditório e absurdo do que um indivíduo que deseje a guerra e, assim sendo, coloque não somente a garantia de suas posses, como também da sua própria, em risco.

1. Hobbes, *The Elements of Law*, 79.

2. Hobbes, *Do Cidadão*, 45.

3. Hobbes, *Leviatã*, XIV, 78.

Reforçando os alicerces para a laicização completa da moral, já pronunciada por Grotius, Hobbes afirma que, assim como todas as demais leis do direito natural, a busca pela paz não é nada mais do que acatar uma regra do bom senso, ou seja, a lei natural, considerada como lei moral, é, essencialmente, a própria razão humana. Esta seria, por sua vez, partilhada por todos de igual maneira. Nesse sentido, buscar a paz é um procedimento tão lógico quanto preservar a própria vida, pois é logicamente impossível a consideração de que a guerra preserve a vida e a paz a destrua.

Além de estar incluída de maneira implícita como fim último de todas as demais leis do direito natural hobbesiano, é igualmente pelo fato de ser mais óbvia do que as demais que a busca pela paz é a primeira e fundamental lei da natureza.(1)

A dinâmica entre guerra e paz no autor reflete, portanto, uma questão paradoxal: se o bom senso ordena a busca pela paz e se a guerra é um contra-senso ou um absurdo do ponto de vista lógico, ninguém em sã consciência, ou seja, com exceção dos loucos e das crianças que, não são dotados de razão, poderia desejar a destruição e até a própria morte.

A tarefa do cientista político parece, portanto, um tanto ingrata. Buscar as razões ou as possíveis causas do que, por si só, é um absurdo, pode, à primeira vista, parecer um empreendimento tão inútil quanto frustrante.

No entanto, como a experiência do presente e o exame da história comprovam, guerras, por mais paradoxais que possam parecer, acontecem.

1. Veremos a seguir que Hobbes alerta não só para a distinção entre direito e lei, como também para o fato de que o conceito de “lei natural” se mostra inadequado, pois tais ditames da razão não são nem leis nem mesmo regras provenientes da natureza, mas sim do esforço humano.

Portanto, não há dúvida da necessidade de um estudo sobre suas causas. Partindo dessa premissa paradoxal, a ciência da política proposta por Hobbes está sendo criada com base na observação empírica dos fatos, tendo em vista seu caráter de absoluta necessidade.

Antes mesmo, porém, de definir, através da análise empírica, as causas dos conflitos entre os indivíduos é preciso buscar uma definição conceitual dos termos “guerra” e “paz” no autor. Precedida da original definição que o autor apresenta de guerra, o conceito de paz é, num primeiro momento, apresentado de maneira negativa, como ausência de guerra. (1)

Portanto, para se compreender adequadamente o sentido de paz no autor é necessário conhecer, em primeiro lugar, a peculiar definição de guerra que apresenta. Salvo por um ou outro detalhe menor, as definições tanto de guerra quanto de paz não sofrem alterações significativas na trilogia política hobbesiana analisada.

Pode-se constatar que, em seus três tratados sobre política, Hobbes define tanto o conceito de guerra quanto o conceito de paz essencialmente como um período de tempo. Em primeiro lugar, o autor define o conceito de guerra como um período de tempo no qual haveria uma vontade, uma intenção, uma disposição para contestar, manifestada, seja na forma de palavras, seja na forma de ações. Em contrapartida, o conceito de paz é definido de maneira negativa, como um período de tempo no qual as mesmas estariam ausentes, ou seja, ausência não somente da luta real como de sinais de hostilidades.

1.O conceito de liberdade também será definido por Hobbes de maneira negativa como ausência de impedimentos à ação.

Os conceitos de guerra e de paz são definidos por Hobbes no *The Elements of Law* relacionados a uma uma vontade ou a uma intenção:

“Guerra não é nada além do que o tempo em que a vontade e a intenção de contestar pela força é declarada seja por palavras seja por ações; o tempo que não é de guerra é de paz.”(1)

No *Do Cidadão*, as definições não se alteram:

“Pois o que é a guerra, senão aquele tempo em que a vontade de contestar o outro pela força está plenamente declarada, seja por palavras, seja por atos? O tempo restante é de paz.” (2)

Reforçando a idéia de que guerra não é somente a batalha mas igualmente o conjunto de sinais que a antecedem, Hobbes introduz, no *Leviatã*, além da noção de tempo cronológico (*time*), a noção de tempo metereológico (*weather*), através de uma bela analogia entre a guerra e seus sinais e a chuva e os sinais de mau tempo.

Assim como a chuva é necessariamente precedida por certas condições climáticas, como fortes ventos e nuvens carregadas, a guerra civil é precedida por claros sinais de animosidade ou hostilidades. Tais sinais, que anunciam a possibilidade de uma batalha, tais como aqueles que anunciam a chegada da chuva, independentemente da ocorrência de fato tanto da guerra quanto da chuva, já são suficientes para, na terminologia do autor, definir uma situação de guerra.

1. Hobbes, *The Elements of Law*, 80.

2.Hobbes, *Do Cidadão*, I, 38.

*“Portanto a noção de tempo deve ser levada em conta quanto à natureza da guerra, do mesmo modo que quanto à natureza do clima. Porque tal como a natureza do mau tempo não consiste em dois ou três chuviscos, mas numa tendência para chover que dura vários dias seguidos, assim também a natureza da guerra não consiste **somente** na luta real, mas na conhecida disposição para tal, durante todo o tempo em que não há garantia do contrário. Todo o tempo restante é de paz.” (1)*

Os indícios que prenunciam a ocorrência da guerra propriamente dita, ou seja, qualquer sinal de animosidade, independentemente da ocorrência de uma luta armada, são, na ótica de Hobbes, suficientes para definir esse estado de tensão como um estado de guerra. Interpretados como uma constante ameaça, tais sinais de hostilidades, tanto quanto o ato declarado de violência explícita ou a batalha propriamente dita, serão compreendidos por Hobbes como guerra.

Nesse sentido, guerra não seria necessária ou exclusivamente uma batalha armada e sangrenta, mas igualmente uma mera disposição para tal; não somente um ato de força como em Clausewitz, mas igualmente qualquer sinal de animosidade, tais como, a presença de espões no território estrangeiro, a proteção de fronteiras ou ainda a manutenção de um exército permanente. Sinais explícitos de hostilidade e, como tal, já considerados uma declarada ameaça à paz, tais elementos, por si só, são suficientes para caracterizar uma situação de guerra. (2)

1. Hobbes, *Leviatã*, XIII, 75,76. Segundo sugestão do Professor Rolf Kuntz, incluímos em negrito a tradução do adjetivo “*onely*”, ausente na tradução portuguesa da editora Nova Cultural. .

2. Kant retoma a questão na *Paz Perpétua*. Segundo o autor, o uso de espões em países estrangeiros com a intenção de se aproveitar da indignidade alheia destrói, por completo, a possibilidade da paz pois mina a confiança recíproca que deve existir entre os países. Por essa razão, a atitude condenável se inclui entre o que o autor chama de artes infernais ou estratégias desonrosas. A presença de um espião é um sinal forte de hostilidade e quebra a confiança que deve existir entre os Estados, pré-requisito para que a paz seja alcançada. Pela mesma razão, o autor estabelece que os exércitos devem ser abolidos por completo, para que a paz perpétua seja alcançada.

Na visão hobbesiana, a “guerra” é, portanto, no sentido mais tarde retomado por Kant, não somente uma batalha ou luta armada mas igualmente entendida como o conjunto de sinais de hostilidade ou de animosidade que podem ser considerados como uma disposição, uma intenção, uma vontade. Qualquer tipo de atitude de autoproteção que denuncie o medo em relação ao outro. Em última análise, o conceito de “guerra” especialmente no *Leviatã*, pode significar não somente a luta armada e sangrenta, nem mesmo somente sinais de hostilidade, mas simplesmente o medo causado por essa situação de instabilidade e insegurança. Pressentir uma guerra que se aproxima, dirá Hobbes, já implica numa atitude de defesa e já caracteriza, por si só, uma postura de guerra. Finalmente, pode-se afirmar que o medo gerado pela permanente situação de ameaça e insegurança, por si só, já é sinônimo de guerra na terminologia hobbesiana.

No âmbito da esfera privada, Hobbes desafia o incrédulo leitor imaginado a compartilhar sua tese, quando sugere que o mesmo atente para a realidade dos fatos. Para proteger-se, o indivíduo viaja acompanhado e armado, tranca seus pertences e sua propriedade, mesmo havendo leis civis e funcionários do Estado encarregados de sua segurança. Ainda que nem o autor nem o leitor estejam acusando a natureza humana, respectivamente, com palavras e ações, a atitude denuncia o medo que sentem em relação ao outro. Cria-se assim uma situação de guerra que não depende de exércitos armados.

“Que seja portanto ele a considerar-se a si mesmo, que quando empreende uma viagem se arma e procura ir bem acompanhado; que quando vai dormir fecha suas portas; que mesmo quando está em casa tranca seus cofres; e isto mesmo sabendo que existem leis e funcionários públicos armados, prontos a vingar qualquer injúria que lhe possa ser feita, que opinião tem ele de seus compatriotas, ao viajar armado; de seus concidadãos, ao fechar suas portas; e de seus filhos e servidores, quando tranca seus cofres.” (1)

1. Hobbes, *Leviatã*, XIII, 76.

A mesma situação de ameaça e insegurança pode ser constatada na esfera internacional. Quanto mais um Estado investe em armas e contingente militar, maior é o sinal de que ele teme seus vizinhos. Quanto mais um Estado se protege contra o outro, mais claro é o sinal de que este representa uma ameaça. A manutenção de um exército permanente, assim como a constante preocupação em aumentar o poderio bélico, é demonstrar não somente uma atitude de defesa mas uma expectativa permanente de um possível ataque. Um exército de soldados e um conjunto de artefatos bélicos não só medem o poder de cada Estado, como comprovam a disposição do mesmo para defender-se e, igualmente, para guerrear.

Tal disposição já seria suficiente para definir um estado de desconfiança, ameaça, medo, insegurança e hostilidade. Na visão de Hobbes, já há um estado de guerra, antes e independente de se tornar ou não uma luta armada.

“... de qualquer modo, em todos os tempos os reis e as pessoas dotadas de autoridade soberana, por causa de sua independência, vivem em constante rivalidade, e na situação e atitude dos gladiadores, com as armas assentadas, cada um de olhos fixos no outro; isto é, seus fortes, guarnições e canhões guardando as fronteiras de seus reinos, e constantemente com espiões no território de seus vizinhos, o que constitui uma atitude de guerra.” (1)

Introduzindo conceitos como medo, sinais de hostilidade, ameaça, espionagem e algo que lembra a corrida armamentista dos anos 70, podemos afirmar, que Hobbes, está introduzindo o conceito que hoje entendemos por guerra fria. Ainda que a expressão não seja explicitamente encontrada nos textos do autor e que pareça, a nossos olhos, anacrônica, faz sentido, quando contraposta à expressão “guerra quente”, que Hobbes usa em sua autobiografia “The Verse Life” referindo-se à Guerra Civil Inglesa:

1.Hobbes, *Leviatã*, XIII, 77.

“No ano de 1640, surge uma doença, com a qual muitos indivíduos perderam suas vidas (...) A Guerra se torna então quente.” (1)

Certamente são as desordens públicas que prenunciam o advento da guerra civil inglesa, que Hobbes testemunha de modo inconformado, o modelo para a elaboração do conceito de guerra que apresenta no duplo sentido, tanto de guerra quente, ou seja, a batalha, quanto de guerra fria, ou seja, as hostilidades, pois antes mesmo da ocorrência da guerra em si, a Inglaterra já fervia em conflitos de todas as ordens.

A situação vivenciada pelo autor em seu próprio país até 1640, antes de seu auto-exílio na França, quando, em suas próprias palavras, a guerra se tornaria quente, já seria considerada uma situação de guerra.

Será igualmente o contexto histórico turbulento um dos modelos para a elaboração do conceito de estado de natureza no autor, como um estado de guerra generalizado. Hobbes ainda se inspira em mais dois modelos extraídos da realidade para elaborar seu conceito de “estado de natureza”, com base nos inconvenientes de uma situação de igualdade: a situação dos índios na América e a situação entre os Estados em todos os tempos.

Se a paz é o fim último de todo Estado instituído e o objetivo final da investigação do cientista político, a guerra generalizada de todos contra todos, expressão de forte apelo retórico através da qual Hobbes define a condição natural da humanidade, tem, antes de mais nada, uma função metodológica clara e bem definida: propiciar o consenso da multidão para a necessidade de transferência do direito natural, que cada um possui sobre si mesmo, a outrem e com isso estabelecer o Estado Político.

1. Hobbes, “The Verse Life”, in *The Elements of Law*, 258.

A absoluta necessidade de instituírem um poder comum deriva exatamente dessa situação insustentável de guerra de todos contra todos. Não fosse essa a condição natural da humanidade, por que alguém, e muito menos uma grande multidão, pensaria em transferir um direito tão caro ao indivíduo quanto é o da liberdade, ou seja, de usufruir do direito de governar a si mesmo?

Se o poder político não emana mais de Deus, mas sim da vontade humana, torna-se, a partir de então, imprescindível demonstrar sua absoluta necessidade para que tal vontade seja constituída de modo a formar um consenso generalizado.. A função retórica é, evidentemente, descrever uma situação insustentável com o claro intuito de fomentar o consenso de uma multidão numa única direção: a instituição do poder político.

Sendo a paz a garantia da autopreservação e a guerra, sinônimo de destruição, a formação do consenso, de que é preciso encontrar um meio adequado de pôr um fim definitivo no estado de insegurança que domina o indivíduo em sua condição natural, ainda que não tenha necessidade de ser unânime, é imprescindível à instituição da ordem política. A formação desse consenso necessário à grande multidão é consequência direta da descrição que Hobbes apresenta do estado de natureza, definido, essencialmente, como uma condição de guerra,

“A eloqüência de Hobbes em descrever os horrores do estado de natureza, evocando constantemente o medo generalizado e a certeza de morte violenta, não dá margem à dúvida da necessidade premente do Estado.” (1)

Tal guerra, generalizada do estado de natureza, Hobbes esclarece, é uma guerra perpétua pois não há vencidos nem vencedores:

1. Baptista, “Da Criação *Ex Nihilo* ao Artefacto do Estado: A Gênese do Estado em Hobbes”, 82.

“Ela é perpétua por sua própria natureza, porque, dada a igualdade dos que se batem, a ela não pode se pôr termo através de uma vitória.” (1)

A expressão “guerra perpétua” (*perpetual war*) em oposição à expressão paz imortal (*immortal peace*) é ainda utilizada por Hobbes quando apresenta a distinção entre lei natural e lei divina. (2)

Onde cada indivíduo é juiz em causa própria não há possibilidade de uma solução jurídica imparcial para os conflitos humanos. Os mesmos tendem a crescer progressiva e infinitamente e se transformam em uma guerra generalizada devido à supremacia das paixões sobre a razão. A guerra nesse sentido não é somente perpétua mas hiperbolizada como bem esclarece Bobbio:

“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 da morte violenta. A hipérbole serve somente para fazer compreender que 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.” (3)

É preciso enfatizar ainda que a guerra não tem exclusivamente um significado negativo na teoria política de Hobbes. Além da óbvia função retórica acima mencionada, através da qual Hobbes visa fomentar o consenso da multidão para estabelecer o Estado Político, a guerra pode ser ainda vista como um instrumento legítimo e eficaz para o alcance da paz.

1.Hobbes, *Do Cidadão*, I, 39.

2.Hobbes, *Elements of Law*, 129 e *Leviatã*, 131, 132.

3.Bobbio, *Hobbes*, II, 38.

Ordenando a busca pela paz, a primeira e fundamental lei de natureza ordena igualmente que tal busca não necessariamente deve ser feita através de meios pacíficos. Esgotadas todas as possibilidades e esperanças, ou seja, como último recurso, e desde que seja definida a paz como finalidade última da ação, o uso da força, como um último remédio para evitar a morte do Estado é, segundo Hobbes, uma estratégia perfeitamente válida e justificável tendo em vista sua finalidade..

Se o uso da expressão “guerra justa” não nos parece aqui adequada, pois Hobbes não considera os juízos de valor numa situação de guerra, seja ela pré-política ou não, ao menos poderíamos dizer, que exclusivamente em tal caso, a guerra é justificável do ponto de vista racional em oposição a todos os demais casos, onde a guerra é, de modo evidente, uma consequência do predomínio das paixões sobre a razão e, portanto, um contra-senso.

Há, portanto, em Hobbes, um direito natural à guerra, desde que seu fim seja o restabelecimento da paz. O realismo político se funda com a noção de razão de Estado. Mais uma vez Hobbes se espelha em Maquiavel, fazendo valer o princípio do autor florentino segundo o qual a arte da guerra seria imprescindível para a manutenção do poder do príncipe.

Um segundo sentido positivo de guerra indicado por Hobbes, na Epístola Dedicatória do *Do Cidadão*, é o de manter o equilíbrio populacional do planeta. O aumento contínuo da população devido à falta de guerras se torna, ele mesmo, uma causa de guerra devido à escassez de bens e limitação de espaço. Num estado de paz permanente, no qual os seres humanos morrem exclusivamente de causas naturais, o problema da superpopulação do qual decorre a falta de espaço e nutrição suficientes para todos é, na visão de Hobbes, a única fonte possível de conflitos:

“...e o gênero humano gozaria de paz sem fim, pois – a menos que fosse por moradia, supondo-se que a Terra se tornasse muito pequena para seus habitantes – mal restaria qualquer alegação para a guerra.” (1)

A mesma idéia de guerra como um meio de equilíbrio populacional é reforçada no *Leviatã*:

“E quando o mundo inteiro estiver superpovoado, o último remédio seria a guerra; que para cada homem, pela vitória ou pela morte.” (2)

Um terceiro aspecto positivo da guerra é ressaltado por Hobbes quando define o nono direito do soberano por instituição que é o de fazer a guerra e a paz com outras nações e Estados. Tal direito seria, em resumo, o direito de decidir quando a guerra poderia ser considerada não um dano mas, pelo contrário, um benefício ao bem comum.(3)

Assim como o conceito de guerra, o conceito de paz pode igualmente, ser definido tanto num sentido negativo quanto positivo, ou seja, tanto no sentido negativo de ausência de guerra ou de sua ameaça, quanto num sentido positivo de segurança, progresso, desenvolvimento e conforto e bem-estar.

1.Hobbes, “Epístola Dedicatória”, in *Do Cidadão*, 6,7.Ainda que longe de representar uma ameaça real no século XVII no qual a população mundial não passava de 600 milhões e a de Londres de 500 mil habitantes, Hobbes introduz a problemática da superpopulação do planeta. Curiosamente, no século seguinte, Montesquieu, no sentido inverso, prevê uma diminuição dos habitantes da Europa e sobretudo da França.(*Espírito das Leis*, XXIII 19 e 24)

2.Hobbes, *Leviatã*, XXX,

3.Hobbes, *Leviatã*, XVIII, 110.

Num primeiro momento, Hobbes define a paz em oposição à guerra. Se guerra não é somente a batalha, mas é o conjunto de sinais de hostilidades que a precedem, paz, por outro lado, não é somente a ausência da guerra enquanto batalha, mas igualmente ausência de qualquer sinal de hostilidade ou qualquer indício de conflito.

O conceito de paz é, nesse primeiro sentido, definido de modo negativo como um período de tempo no qual não somente a batalha mas igualmente a ameaça da mesma não estiver presente; no qual esse medo, essa disposição, essa vontade, esses sinais de animosidade ou hostilidade não estiverem presentes.

Especificamente, o estado de paz não seria oposto a estado de guerra, mas também a hostilidades ou mesmo ao medo. Um período de paz significa não somente estar isento da violência explícita, mas igualmente da insegurança gerada pelo medo. (1)

Num segundo sentido, ainda que não explicitamente colocado pelo autor, paz estaria na visão de Hobbes associada, de modo positivo, não somente às noções de defesa ou defesa comum e segurança, como igualmente às noções de justiça, progresso, desenvolvimento, ciência, cultura, artes, riquezas e comodidades. Todos esses benefícios são, na visão de Hobbes, exclusivamente decorrentes da instituição de um poder comum.(2)

O conceito de paz no sentido positivo, como demonstrado nas seguintes passagens, está ligado à esperança de se obter proteção e defesa:

1.Hobbes, "Explanatory Notes" in *The Elements of Law*, 274.

2. Hobbes, *Leviatã*, XIII, 76.

“A razão pela qual os indivíduos renunciaram e transferiram para um ou mais indivíduos, o direito de proteger-se por seus próprios meios, é a segurança que se pode esperar de obter proteção e defesa daqueles aos quais tal poder foi transferido.” (1)

“Essa união assim feita, é chamada hoje em dia de corpo político ou sociedade civil; os gregos a chamam polis, ou seja, cidade; que pode ser definida como uma multidão de indivíduos, unidos em uma só pessoa por um poder comum com o objetivo de obter paz comum, defesa e benefício deles próprios ” (2)

Interessante constatar que, se por um lado, Rousseau opõe o progresso da ciências e das artes à felicidade, Hobbes enfatiza o ponto de vista contrário. Além da óbvia questão da segurança e da garantia da sobrevivência humana, a definição de paz no sentido positivo ainda engloba uma relação complexa entre justiça, estabilidade, conforto, desenvolvimento, progresso, ciência, conhecimento, arte, ou seja, tudo o que poderia proporcionar bem-estar e comodidade ao ser humano na sociedade pré-industrial inglesa do século XVII. Tudo aquilo que um cidadão inglês pudesse almejar em termos de uma existência confortável e segura seria necessariamente decorrente da paz. Opondo o Estado Político ao estado de natureza, Hobbes oferece um panorama bem definido do que poderia ser entendido por tal:

“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;” (3)

1. Hobbes, *The Elements of Law*, 111.

2. Hobbes, *The Elements of Law*, 107.

3. Hobbes, *Leviatã*, XIII, 76.

Ou ainda, como expõe no *Do Cidadão*:

“...construir castelos, casas, templos; mover, carregar, levar pesos enormes; enviar algo em segurança pelos mares; conceber máquinas, que sirvam para toda espécie de uso; ter um bom conhecimento da face do mundo inteiro, do curso das estrelas, das estações do ano, da passagem do tempo e da natureza de todas as coisas; entender perfeitamente em que consistem todos os direitos naturais e civis; e toda espécie de ciências que, compreendidas sob o nome de filosofia, são necessárias em parte para viver, em parte para viver bem;” (1)

Em tempos de guerra, ou seja, de destruição, não haveria espaço para nada além da preocupação do indivíduo em zelar pela própria sobrevivência. Paz seria nesse sentido não somente a condição para a sobrevivência humana, mas a condição para uma vida confortável, na medida em que seria a condição necessária ao conhecimento e à ciência que em outros tempos não poderiam ter lugar. Em tempos de paz, a sobrevivência não estaria ameaçada e assim sendo, os indivíduos poderiam usufruir o progresso do desenvolvimento e do acúmulo de bens além daqueles necessários à vida.

A associação direta do conceito de paz com os conceitos de desenvolvimento científico e cultural deixa claro que os benefícios resultantes do progresso em várias áreas do saber, frutos de nosso próprio engenho e não da graça divina, estão incluídos como finalidade do Estado Político paralelamente à questão da segurança e estabilidade. Ambos, é preciso frisar, com igual relevância.

Num sentido ainda mais preciso, porém não explicitamente apresentado por Hobbes, o conceito de paz pode ainda associar-se à preservação da propriedade, aqui considerada no sentido estrito de bens.

1.Hobbes, *Do Cidadão*, 328, 329.

O Estado, por meio das leis positivas que estabelece, visa cristalizar, assegurar e prover legitimação de direito à propriedade e esta medida é a condição essencial para se evitar conflitos entre os indivíduos. É preciso estabelecer a condição jurídica de proprietário, pois, onde todos têm direito a tudo, não há direito algum e a situação não pode ser outra a não ser a de guerra. Definindo-se a propriedade por intermédio da lei civil, não haveria mais discórdias uma vez que o direito de todos a tudo estaria definitivamente eliminado.

O elo implícito entre paz e propriedade na teoria política de Hobbes já foi por nós esclarecido na seguinte passagem:

“A preservação da propriedade, aqui no sentido estrito de bens, depois da preservação da vida, será vista como a causa principal que induz os homens a instituírem um poder político. A finalidade do poder político exposta nos termos. (...) assegurar a paz e a defesa comum, tem, em última instância, na preservação da propriedade seu fim último. O Estado, através de suas leis, visa cristalizar, assegurar e prover legitimidade de direito à propriedade que, sendo pelo direito natural comum a todos, só permaneceria em poder de um só indivíduo enquanto este fosse capaz de preservá-la. A finalidade do poder político, em última análise, consistiria tão-somente na elaboração de um direito positivo privado enquanto única forma eficaz de garantir a propriedade de forma concreta e definitiva, visto que as leis de natureza, tendo sido ou não transmitidas pela palavra de Deus, malograriam em sua finalidade última: a preservação da vida e da propriedade.” (1)

Garantir a condição de proprietário não significa tão-somente sair da condição de miséria em que os seres humanos se encontram em sua condição natural. Isto é, não significa simplesmente o abandono definitivo da vida *“solitária, pobre, sórdida embrutecida e curta”* em que vivem. (2)

1. Baptista, “Da Criação *Ex Nihilo* ao Artefacto do Estado: A Gênese do Estado em Hobbes”, 28.

2. Hobbes, *Leviatã*, XIII, 76.

Muito além disso, o Estado permite o gozo do progresso, ou seja, o acúmulo de bens necessários à uma vida confortável.(1)

A paz não é somente a garantia da sobrevivência humana, não é somente a garantia da condição de proprietário mas também o fator que permite o acúmulo de bens necessários a um padrão de vida que deve superar e muito o limite da mera subsistência. A colheita de um fruto que permite ao indivíduo alimentar-se e preservar sua existência, cerne da teoria da apropriação por meio do trabalho em Locke, não entra em questão para Hobbes.

O indivíduo, na condição natural em que Hobbes o expõe, não necessita de nenhum tipo de legitimação através do trabalho para que possa subsistir. Goza o direito como todos os demais de usufruir de bens enquanto puder conservá-lo. Porém, para que uma vida confortável seja possível, é necessário o estabelecimento de um poder comum que, dentre outras finalidades, tem a função de estabelecer e garantir pela lei civil a condição de proprietário.

Os conceitos de guerra e paz em Hobbes ainda podem ser esclarecidos por intermédio da interpretação de uma das mais antigas e recorrentes metáforas da investigação sobre política: a analogia platônico-aristotélica, retomada com poucas alterações por Hobbes, entre a estrutura do corpo político e a estrutura do corpo humano. Considerando o Estado não somente como um corpo, mas um pessoa, pois mesmo sendo artificial seria dotada de alma, a guerra civil seria a morte dessa pessoa e a paz, sua saúde. Dentre as inúmeras definições metafóricas do Estado Político apresentadas por Hobbes destaca-se a imagem do Leviatã como um deus mortal.

1.Hobbes, *Leviatã*, XIII, 76.

De acordo com a analogia, a filosofia ou ciência política é a arte da medicina, o cientista político um médico, os conflitos sociais, as doenças do corpo político e finalmente a paz, a saúde desse corpo.

A paz e a estabilidade do Estado não só estão constantemente ameaçadas pela possibilidade de rebelião dos próprios súditos, que Hobbes chama de doenças intestinas, como também por invasões do estrangeiro. Sementes de sedição tanto podem provir do interior do Estado quanto de seu exterior. Ainda que a guerra civil seja a preocupação maior de Hobbes, a esfera da paz não é somente doméstica, como, a primeira vista, pode parecer.

Visto que as doenças dessa pessoa artificial podem provir tanto de fontes internas quanto externas, o autor não pode deixar de refletir sobre política externa e paz no âmbito internacional. Sendo um deus mortal, Leviatã é passível de inúmeras doenças e de morte que tanto podem surgir de fontes internas quanto externas, portanto, será preciso considerar as duas possibilidades:

“Embora a soberania seja imortal, na intenção daqueles que a criaram, não apenas ela se encontra, por sua própria natureza, sujeita à morte violenta através da guerra exterior, mas encerra também em si mesma, devido à ignorância e às paixões dos homens, e a partir da própria instituição, grande número de sementes de mortalidade natural, através da discórdia intestinal.” (1)

Finalmente, Hobbes enfatiza, com extrema simplicidade, os benefícios do Estado Político em relação às desvantagens do estado de natureza, esclarecendo, mais uma vez, o significado de guerra e paz na seguinte passagem:

1.Hobbes, *Leviatã*, XXI, 135.

“Finalmente: fora dele, assistimos ao domínio das paixões, da guerra, do medo, da miséria, da imundície, da solidão, da barbárie, da ignorância, da crueldade; nele, ao domínio da razão, da paz, da segurança, das riquezas, da decência, da sociedade, da elegância, das ciências e da benevolência.” (1)

Num primeiro momento, a interpretação da passagem acima não deixa dúvida de que se, por um lado, a guerra está inscrita na natureza, sendo a própria definição do estado de natureza, por outro, a paz não pode ser vista senão como um artefato, isto é, não uma obra da natureza, mas sim resultante do esforço humano.

No mesmo sentido em que guerra seria a condição da humanidade na ausência de um poder comum capaz de manter os indivíduos em harmonia, paz seria, como indica a passagem, uma criação, um artefato, ou seja, um produto derivado da capacidade humana.

Se, por um lado, a guerra tanto pode ser natural quanto civil, a paz, objetivo realizável ou não, só pode ser civil.

Os seres humanos e não a natureza seriam dotados de mecanismos capazes de fornecer meios necessários para a solução de conflitos. O artefato do Estado Político como mantenedor da ordem pública, definindo propriedade e justiça através da lei civil, se torna condição imprescindível à paz, vista, nesse sentido, como um artefato tanto quanto o próprio Estado Político.

Se, por um lado, guerra é um conceito apolítico, a própria essência do estado de natureza, por outro, a paz, sendo a finalidade do poder político, está vinculada ao bem comum e não ao bem privado e, como tal, é um conceito exclusivo do Estado Político.

1. Hobbes, *Do Cidadão*, 178.

Não resta dúvida que a possibilidade de realização da paz, sendo ou não um objetivo utópico, só pode se dar no âmbito do artificialismo, ou seja, em decorrência do contrato, do Estado Político, das leis civis, enfim, da instituição artificial de uma autoridade soberana. As noções de paz, justiça, contrato e Estado Político são, portanto, indissociáveis.(1)

Em mais uma das severas críticas que endereça a Aristóteles, Hobbes afirma que a paz é um atributo essencialmente humano. Ou seja, não há paz entre os animais, pois estes, não sendo dotados de razão, não são capazes de formular o contrato político, elemento essencial para, ao menos em princípio, estabelecer e garantir uma ordem pacífica. Especificamente, paz é um atributo essencialmente aplicável ao ser humano, em sua condição política, ou seja, enquanto cidadão.

Entretanto, o conceito de guerra, por outro lado, é utilizado por Hobbes para definir a condição natural da humanidade e, portanto, é, em oposição à paz, um conceito apolítico.

É esse justamente o ponto central da crítica de Rousseau a Hobbes. A guerra, segundo Rousseau, só tem lugar entre Estados e não entre indivíduos isolados, pois o próprio conceito implica em sua essência, um mínimo grau de sociabilidade, inexistente no estado de natureza como Hobbes o descreve. Ainda que Rousseau critique a noção de guerra hobbesiana, concorda com este de que guerra e paz são funções ou direitos da soberania.

1. “...a paz é antes de mais nada um postulado legal.”, esclarece Aron, retomando a premissa hobbesiana. (Aron, *Guerra e Paz entre as Nações*, 863)

Como seria possível que os indivíduos isolados, em sua condição natural, pudessem se encontrar em estado de guerra, sendo este um conceito essencialmente social, ou seja, político?

Com base em dois argumentos pode-se rebater a crítica rousseauiana: primeiro, de que a guerra de todos contra todos, que Hobbes propõe como característica básica dos seres humanos na ausência de um poder político, é entendida, como já vimos, como medo ou ameaça constante.

O segundo argumento teria por base o fato de que declarar guerra e paz é um dos direitos que cabem ao soberano e, portanto, nesse sentido, não resta dúvida que tanto guerra como paz são atributos do Estado Político. É, portanto, somente no sentido metafórico que o estado de natureza em Hobbes deve ser interpretado.

O que é de fato o estado de natureza, a não ser uma grande metáfora na qual os indivíduos, guiados pelos ímpetos das paixões agem como animais provocando uma guerra de todos contra todos em sua luta pela preservação?

A resposta está, na definição do conceito de guerra que Hobbes apresenta. Ainda que Rousseau admita o contrário, sua tese de que declarar a paz ou a guerra são funções exclusivas do soberano coincide com a postura de Hobbes. O poder da guerra e da paz é nas palavras de Hobbes, uma lei fundamental de todo Estado, sem a qual o mesmo ruiria como um edifício sem alicerces firmes. (1)

Portanto, pode-se concluir que, enquanto a guerra pode ser tanto natural quanto civil, a paz é, por outro lado, eminentemente civil. Definindo o estado de natureza como um estado de guerra generalizado, Hobbes define igualmente que não pode haver uma situação de paz, a não ser aquela instituída pelo poder civil.

1. Hobbes, *Leviatã*, XXVI, 174.

O autor parece indicar, ao menos à primeira vista, que guerras e conflitos fazem parte da natureza humana e a paz, por outro lado, é um conceito essencialmente político. Ou seja, guerra é um conceito apolítico e paz um conceito político, um artefato.

Finalmente, a questão que se apresenta como conclusão é a de examinar até que ponto se pode afirmar que a paz, no sentido de ausência de guerra e hostilidades, é um objetivo plenamente realizável na teoria política de Hobbes. Até que ponto o Estado Político garante a vida e os bens daqueles que o instituíram?

É esta a questão a ser formulada, uma vez que o Estado Político foi instituído, ou seja: até que ponto o Estado Político é capaz de eliminar o medo e a desconfiança que um indivíduo tem em relação ao outro?

Antecipando-se à crítica de seus adversários, na tentativa de evitar a acusação de que a tese que apresenta seja considerada tão utópica quanto a de Platão, Hobbes, seguindo os conselhos de Maquiavel, mantém seus pés bem fixos no chão, ou seja, na verdade efetiva das coisas, segundo a expressão do autor fiorentino.

Cético em relação à realização plena da paz, ou seja, a ausência de fato e absoluta não somente da luta real, mas de todos os sinais de hostilidade, ausência completa do medo e da sensação de instabilidade e insegurança, Hobbes minimiza a evidente dicotomia entre estado de natureza, como um estado de guerra e Estado Político, como um estado de paz, ao afirmar que o medo permanece o mesmo nas duas situações, pois o Estado Político, com todo seu aparato de leis civis, não é capaz de alterar a essência da natureza humana, apenas controlar parcialmente suas paixões. Fosse o Estado Político um instrumento suficiente para garantir a paz, o fato de que países como a Inglaterra do século XVII viessem a sofrer com os prejuízos de uma guerra civil não

poderia ser explicado pela rígida lógica hobbesiana. Por essa mesma razão, guerras civis acontecem e não deixarão de acontecer. O outro sempre irá representar uma ameaça em potencial, mesmo que o aparato do poder político esteja presente para assegurar sua vida e seus bens. Em qualquer uma das duas situações, o medo, assim como os interesses de cada um, como veremos mais adiante, permanecem os mesmos.

Mantendo os olhos fixos na realidade dos fatos, Hobbes não é um idealista e surpreende seu leitor, ao constatar que, se no estado de natureza há uma permanente “guerra fria”, por vezes tornando-se “quente”, no Estado Político, tal possibilidade não está excluída por completo, apenas amenizada. No caso da política doméstica minimizada pelo arsenal bélico de cada Estado, permanece, no caso da relação entre Estados, exatamente pelo mesmo arsenal bélico, um estado de guerra que, essencialmente, não difere daquele em que se encontra o indivíduo no estado de natureza.

Realista, pragmático e empírico, e decepcionado com a realidade, Hobbes alerta para o fato de que o medo do outro, paixão que prevalece no estado de natureza permanece no Estado Político. É mais do que evidente que o Estado Político é o melhor meio na busca pela paz, entretanto não é um meio absolutamente suficiente. É preciso sempre ter em mente que conflitos e guerras civis não só existem como continuarão sempre a existir. Mais uma vez a teoria do autor espelha o momento histórico. Hobbes desafia seu leitor a compartilhar sua tese de que ele próprio teme o outro e é por este temido, quando afirma que mesmo no Estado Político esse medo ou essa desconfiança permanecem presentes na mente humana. Nesse sentido, pode-se pensar que a obtenção plena da paz no âmbito doméstico é um empreendimento fadado ao fracasso, pois todo o aparato legal do Estado Político minimiza, porém não elimina o medo que um indivíduo sente em relação ao outro.

No âmbito internacional, no qual não há possibilidade de se estabelecer um poder comum unificado, o autor se mostra ainda mais cético. Se a igualdade e a independência que reinam entre eles não pode ser eliminada por meio de um contrato mútuo que estabeleça um representante comum, não haveria a mesma possibilidade, na busca pela paz, como aquela que surge na relação dos indivíduos entre si. Ainda assim, Hobbes deixa claro que não pode negligenciar a busca de soluções para as ameaças externas, pois, tanto quanto as internas, seriam igualmente fontes de destruição do Estado.

CAPÍTULO IV

A NATUREZA HUMANA

HOMMO HOMINI LUPUS OU HOMMO HOMINI DEI?

Se examinarmos as teorias políticas desde Platão até nossos dias, constatamos que não é possível pensar a filosofia prática, tanto a ética quanto a política, sem pensar, antes de mais nada, a natureza humana, cujas ações constituem o cerne de sua investigação.

A relação entre a natureza humana, direito e política pode ser vista como um interessante ponto de partida para uma análise da teoria política do ponto de vista histórico. Com base em diferentes concepções sobre a natureza humana, autores como Platão, Aristóteles, Maquiavel, Locke, Rousseau, Kant ou Hannah Arendt irão formular diferentes teorias do direito e do Estado Político.

A teoria política de Hobbes não foge à regra. É diretamente derivada da particular concepção que o autor apresenta sobre a natureza humana. Entre imagens tão díspares quanto a do lobo e a de Deus, a natureza humana, vista da maneira como particularmente se apresenta aos olhos do cientista político Hobbes, introduz uma nova perspectiva ao clássico tema. A original visão hobbesiana da natureza humana confronta com as visões propostas pelos chamados filósofos políticos e introduz um novo paradigma de análise política não somente baseado na origem contratual do poder político, como também na condição de igualdade e liberdade por meio da qual Hobbes, seguido por seus sucessores como Locke e Rousseau, irá definir a natureza humana na ausência do Estado. (1)

1. Ainda que os mesmos apresentem críticas diretas ou indiretas às propostas de Hobbes, partem do princípio único de que todo poder emana de um consenso e não da natureza.

É, sem dúvida, com base no estudo da natureza humana que Hobbes fundamenta sua investigação sobre a origem e a legitimidade do Estado. Não menos importante que esta última, o autor dedica uma parte considerável de seus tratados políticos a analisar o ser humano, e estabelece uma relação de dependência entre os dois temas de sua investigação:

“A verdadeira e perspicaz explicação dos Elementos do Direito, Natural e Político, que é meu objetivo, depende do conhecimento do que é a natureza humana, o corpo político e o que chamamos lei.”(1)

A relevância do tema no contexto da obra política pode ser medida pela própria premissa inicial do autor, que define o Estado como um artefato. Para demonstrar a possibilidade do Estado vir a ser algo construído pelo próprio homem, visando não só sua defesa e proteção, mas igualmente seu bem-estar, seria logicamente necessário demonstrar, de maneira igualmente clara e evidente e segundo os parâmetros da geometria, duas outras premissas. A primeira diz respeito a necessidade do Estado, gerada pela própria condição de igualdade em que se encontram os indivíduos no estado de natureza; a segunda seria comprovar a possibilidade de sua criação, com base na capacidade humana. Nesse sentido, pode-se afirmar que toda a análise hobbesiana sobre política está estruturada nos resultados de sua análise das faculdades humanas que, não por acaso, ocupa toda a primeira parte do *Leviatã* e do *The Elements of Law*.

Ainda que seja o contrato e não o ser humano o primeiro elemento da análise política hobbesiana, e assim considerado, o principal tema de sua investigação, é preciso entender os mecanismos pelos quais o indivíduo consegue concebê-lo e, por meio dele, instituir o Estado.

1. Hobbes, *The Elements of Law*, 21.

Ou seja, ainda que não seja o ser humano o principal tema da investigação de Hobbes e sim a elaboração do contrato, o autor não pode prescindir do estudo da natureza humana para estabelecer sua tese central, fundada na capacidade humana para criar o artefato do Estado. Segundo a ótica do autor, se a filosofia prática trata da ação humana, tanto do ponto de vista da esfera pública quanto privada, seria necessário, para compreender os mecanismos do Estado Político, compreender, em primeiro lugar, a natureza humana. O autor ressalta mais uma vez a importância do tema na conclusão da obra *The Elements of Law* nos seguintes termos:

“Assim considerávamos a natureza do homem, na medida em que era requerido para a descoberta dos primeiros e mais simples elementos em que, em última instância, as composições das regras e leis políticas se resolvem; foi este o meu propósito.” (1)

Além de demonstrar a possibilidade da gênese artificial do Estado Político moderno, a análise da natureza humana deve elucidar uma série de outras questões como, por exemplo: se o ser humano é por natureza bom ou mal; se é ele naturalmente social ou anti-social; se é ele belicoso ou pacífico; se é, por sua própria natureza, destinado a cumprir uma determinada função específica; se nasce livre ou dominado, igual ou desigual. Questões que têm em comum o fato de levantarem possíveis hipóteses em direção ao esclarecimento do cerne da investigação hobbesiana: a origem dos conflitos e das guerras.

Enquanto Platão propõe uma classificação dos homens nas categorias de bronze, prata e ouro, que respectivamente definem suas atividades na Callipolis, como artesãos, guardiões e filósofos-rei, Aristóteles concebe igualmente sua teoria política com base numa hierarquia inscrita na natureza, na qual alguns nascem para a obediência e outros para o mando.

1.Hobbes, *A Natureza Humana*, 155. A passagem citada consta somente da versão original do *The Elements of Law* de 1650, cuja tradução em português se baseou.

A tese aristotélica, de que há escravos por natureza é combatida de maneira enfática pelos três maiores expoentes do contratualismo, seja com base no consentimento por parte daquele que concorda se colocar nessa situação, tese de Hobbes e Locke, seja com base na covardia e no costume, como propõe Rousseau.

Ainda que o autor não mencione o estudo da natureza humana na dedicatória que faz a Lorenzo de Medici como fundamento da obra que oferece, além do estudo da história e de sua experiência própria no trato da coisa pública, Maquiavel fundamenta cada conselho que oferece ao governante n' *O Príncipe*, num agudo e realista exame dos anseios que dominam as atitudes dos seres humanos. De fato, são suas conclusões extremamente negativas a respeito da natureza humana que irão fundamentar sua tese da razão do estado.

Entretanto, pode-se afirmar que é, sobretudo, sob o novo prisma contratualista que a análise da natureza humana se apresenta como especialmente importante. Partindo do pressuposto de que, segundo seus representantes mais expressivos, ou seja, Hobbes, Locke e Rousseau, a esfera da política se apresenta como uma esfera intermediária entre a esfera divina e a animal, ou seja, uma esfera essencialmente humana e, portanto, exclusivamente artificial, é preciso entender os mecanismos pelos quais o ser humano tem, num primeiro momento, necessidade e, num segundo, a capacidade de criar o Estado Político.

Como Hobbes o apresenta, o contrato que funda o Estado Político é, antes de mais nada, uma obra conjunta da razão e das paixões humanas que simultaneamente agem no âmbito do livre arbítrio de cada indivíduo, conduzindo-o à necessidade do consenso generalizado de transferir o direito que cada um tem de governar a si mesmo a um representante comum.

De fato, o que seria uma influência direta do modo de vida e de pensar humanista de Hobbes, não pode haver nada menos divino nem mais humano dos que os termos do contrato mútuo através do qual uma grande multidão, mediante pactos recíprocos, promove a gênese do Estado com base numa única cláusula exposta por Hobbes nos seguintes termos:

“Cedo e transfiro meu direito a governar-me a mim mesmo a este homem, ou a esta assembléia de homens, com a condição de transferires a ele teu direito, autorizando de maneira semelhante todas as suas ações. Feito isso, a multidão assim unida numa só pessoa se chama Estado, em latim civitas. É esta a geração daquele grande Leviatã.”(1)

A classificação das áreas do saber apresentadas por Hobbes estabelece que, passível de conhecimento científico, como já mencionamos anteriormente, é somente o que é produto do engenho humano, ou seja, o que é artefato. Portanto, sendo obra divina, a natureza humana não é passível de investigação científica/filosófica pelo simples fato de não termos alcance do conhecimento de sua causa primeira, ou seja, Deus.

A análise empírica da natureza humana não pode, portanto, fundamentar-se na precisão lógica da matemática e da geometria, como os assuntos da moral e da política, pois o objeto de estudo não é uma criação humana mas, divina. Ainda assim, como enfatiza o autor em diversas passagens, a busca pela precisão no estudo do tema não deixa de ser necessária. Mesmo não se inserindo na categoria de artefato e, como tal, nas áreas de conhecimento passíveis de serem abordadas pelo método científico, mesmo que o ser humano não tenha acesso ao conhecimento de seu Criador, a investigação da natureza humana não deixa de ser necessária para esclarecer sobretudo a lógica do contrato mútuo que funda o Estado.

1.Hobbes, *Leviatã*, XVII, 105.

No *Do Cidadão*, Hobbes afirma que se fosse possível conhecer a natureza das ações humanas, com a mesma precisão através da qual podemos conhecer a natureza da quantidade nas figuras da geometria, ou seja, com a mesma precisão da geometria, a avareza e a ambição seriam eliminadas dos corações dos homens, visto que o poder sobre eles se encontra nas falsas opiniões que tem sobre o certo e o errado. (1)

Se a compreensão científica da natureza humana está aquém dos limites do conhecimento humano, pois apresenta a limitação de que para se conhecer sua causa final, ou seja, Deus, é preciso conhecer a natureza divina e tal conhecimento, como já vimos, ultrapassa os limites do âmbito científico, inserindo-se na esfera da teologia e não do conhecimento científico e, ainda que não seja passível do conhecimento científico, no sentido mais preciso do termo, por não ser artefato, as conclusões que Hobbes apresenta sobre o assunto formarão os pilares nos quais fundamenta sua concepção sobre os temas da política e da moral.

É preciso analisar a natureza humana até o limite do nosso conhecimento, ou seja, até sua causa final, ou seja, Deus seria o limite. Interessante constatar que é a partir do prisma contratualista que o ser humano passa a ser simultaneamente, criatura e criador. Se, enquanto criatura não podemos analisá-lo cientificamente, enquanto sua nova concepção de criador, não podemos deixar de compreendemos melhor sua natureza. No primeiro caso como obra divina e no segundo como fundador não só da sociedade civil mas igualmente de tudo o que se relaciona com sua criação, como por exemplo a linguagem, a razão e o contrato. Segundo Hobbes, todos esses elementos estão incluídos na categoria de artefatos.

1.Hobbes,"Epístola Dedicatória",6,7, in *Do Cidadão*, 6, 7 .

Se o *cogito* cartesiano anuncia o sujeito do conhecimento como um ser pensante, o *cogito* hobbesiano, ou seja, a primeira verdade indubitável e evidente, alicerce de toda cadeia de razões que a segue, anuncia o Estado como artefato.

É preciso, entretanto, responder, ou seja, demonstrar cientificamente, pelo menos, duas questões básicas que, se aos olhos do cientista político Hobbes pareciam logicamente necessárias, aos olhos da Igreja foram consideradas heresias.

A primeira diz respeito à investigação de como o ser humano pode ser um criador. Como pode ele ser capaz de criar o que quer que seja, visto que tudo o que há no mundo foi criado por Deus, o único Criador, no ato único da criação *ex nihilo*? A segunda questão da cadeia de raciocínio hobbesiana é demonstrar como o ser humano é capaz de criar o Estado Político, até então visto como uma obra divina ou natural.

Além de possibilitar estabelecer a suposta origem do poder político, é antes de mais nada para melhor compreender a natureza humana que Hobbes retoma e desenvolve o conceito de estado de natureza, ou, como o autor define no *Leviatã*, da condição natural da humanidade na ausência do poder político.

Aparentemente, a hipótese fictícia e metodológica responde a uma só questão: Como seria a relação entre os seres humanos numa suposta situação de ausência de um poder político? A resposta de Hobbes é clara: uma guerra de todos contra todos. O autor não deixa dúvida dos inúmeros inconvenientes dessa situação, reafirmando dessa maneira, a necessidade do Estado Político.

A situação entre os seres humanos num estado apolítico, amoral e anti-social, no qual a liberdade e a igualdade fossem princípios absolutos, seria, não resta dúvida, não anárquica, pois o termo é de conotação política, porém, caótica,

insegura e, portanto, indesejável. Nos termos do próprio autor, a vida em tal situação seria:

“...pobre, sórdida, embrutecida, e curta”. (1)

É bom lembrar que Hobbes não está se comprometendo em traçar a evolução histórica do ser humano desde os primórdios da humanidade até o século XVII. A história, como vimos, não faz parte da ciência e não é nela, portanto, que Hobbes irá fundamentar suas premissas básicas nem sobre a natureza humana, nem sobre a política. A pura hipótese fictícia do estado de natureza, que dentre outras funções auxilia na compreensão da natureza humana e de suas ações, se transforma, no entanto, em realidade em pelo menos três situações distintas: a guerra civil, a situação dos selvagens na América e a situação dos Estados entre si. Hobbes apresenta esses três exemplos ao seu leitor imaginado, prevendo que o mesmo venha questionar a ocorrência histórica dos fatos como são por ele descritos, sobretudo no capítulo XIII do *Leviatã*, no qual o autor narra em estilo eloqüente a condição de miséria que seria natural à humanidade na ausência de um poder comum. A natureza humana aos olhos de Hobbes não seria ingrata, volúvel, simuladora, covarde e ambiciosa de dinheiro, como a descreve Maquiavel, nem, em princípio, naturalmente pura e destinada a se corromper na medida em que se sociabiliza, como pretende Rousseau ao propor a degeneração gradativa do homem primitivo e de seus sentimentos à medida que se aproxima da vida comunitária e civilizada. (2)

Acima de tudo, Hobbes propõe que no estado de natureza, no qual reina a luta pela própria preservação, há ausência completa do conceito de propriedade, de leis civis, de preceitos morais, de autoridade, de juiz imparcial e de qualquer forma de hierarquia.

1.Hobbes, *Leviatã*, XIII, 76.

2.Maquiavel, *O Príncipe*, 76; Rousseau, *Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens*, Parte I.

Nenhuma ação, portanto, pode ser considerada sob o prisma da justiça ou injustiça e, por essa razão, ninguém pode ser considerado culpado ou inocente, pois, onde não há “o meu” nem “o seu”, nada pode ser injusto. (1)

Se toda ação visa a preservação da vida, qualquer que seja ela, não pode ser passível de qualquer tipo de julgamento moral. Mesmo porque Hobbes enfatiza que a luta pela preservação ou seja, a busca da paz, é o que ordena a primeira e fundamental lei do direito natural.

Antes mesmo de questionar se os conflitos entre os indivíduos estão ou não enraizados em sua própria natureza, Hobbes combate de maneira veemente a tese aristotélica do *zoon politikon*. O pressuposto inicial de Aristóteles, segundo o contratualista, está totalmente equivocado, assim como a tese de que a *polis* seria natural nele fundamentado. (2)

*“A maior parte daqueles que escreveram alguma coisa a propósito das repúblicas ou supõe, ou nos pede ou requer que acreditemos, que o homem é uma criatura que nasce apta para a sociedade. Os gregos chamam-no *zoon politikon*; e sobre este alicerce eles erigem a doutrina da sociedade civil como se, para se preservar a paz e o governo da humanidade, nada mais fosse necessário do que os homens concordarem em firmar certas convenções e condições comuns, que eles próprios chamariam então, leis.”* (3)

Além disso, eliminando o caráter puramente racional do indivíduo cartesiano, o autor define a natureza humana como composta essencialmente de duas partes distintas: razão e paixão.

1.Hobbes, *Leviatã*, XIII, 77.

2. Além de Aristóteles, Hobbes irá criticar os filósofos morais que se dedicaram a investigar o tema da natureza humana e da justiça.

3.Hobbes, *Do Cidadão*, 28.

A razão seria responsável pelo conhecimento do tipo matemático ou científico, enquanto que as paixões seriam responsáveis pelo conhecimento do tipo dogmático. É, com certeza, do predomínio das paixões sobre a razão que surge o conflito e a guerra de todos contra todos, porém a constatação não significa que a natureza humana tenha uma índole má.

Entretanto, é preciso frisar que as paixões, sobretudo duas, o medo e a esperança, como veremos a seguir, ocupam um papel central na elaboração, sobretudo, do consenso necessário à realização do pacto que funda o estado político. Além de paixão e razão, o ser humano seria igualmente força física e experiência.

Definir ainda se a natureza humana é, por sua própria natureza, pacífica ou belicosa é uma questão decisiva em toda a história do pensamento político-filosófico.

À primeira vista, a chocante descrição da situação dos seres humanos em sua condição natural pode conduzir à falsa interpretação de que a violência, ou seja, o desejo de guerra estaria intrínseco à natureza humana. Numa de suas críticas a Hobbes, Rousseau afirma:

“Hobbes pretende que o homem é naturalmente intrépido e não procura senão atacar e combater.” (1)

Entretanto, uma leitura mais atenta não deixa nenhuma dúvida: não se encontram na natureza humana razões para considerá-la naturalmente belicosa.

1. Rousseau, *Discurso da Desigualdade*, 239.

A violência e brutalidade descritas no estado de natureza não significam necessariamente uma natureza humana má ou degenerada. Sendo a guerra contra a preservação e sendo natural da espécie humana a busca pela preservação, podemos mesmo afirmar o contrário: é a paz e não a guerra o que o ser humano busca por sua própria natureza. O contrato e a preferência do Estado Político sobre o estado de natureza comprovam a tese expostas nas seguintes passagens:

“Mas a causa da guerra não reside no fato de que os indivíduos tenham uma disposição para tal porque a vontade humana só pode desejar algo bom, ou pelo menos, algo que pareça bom. Daí conclui-se que também não reside no fato de que os homens não saibam que os efeitos da guerra sejam ruins; pois quem haveria de pensar que pobreza e mortes não seriam coisas ruins?” (1)

“Mas a causa da guerra não está no fato de que os indivíduos estejam dispostos a guerrear; pois a vontade não pode almejar nada além do que seja bom, pelo menos do que pareça bom.” (2)

Buscando a própria preservação, seria um completo contra-senso se a natureza humana fosse favorável à guerra, ou seja, desejasse a própria destruição. Por essa razão evidente a lei de natureza primeira e fundamental define a busca da paz.

Enfatizando ainda o fato de que a natureza humana não busca a guerra, Hobbes afirma que o motivo que leva os seres humanos a entrarem em conflito entre si não é a vontade natural de guerrear, mas sim a condição de igualdade plena, a condição de liberdade irrestrita, a ignorância e, acima de tudo, a luta pela auto-preservação.

1.Hobbes, *The Elements of Law*, 190.

2.Hobbes, *The Elements of Law*,190.

Ainda que parece uma afirmação paradoxal, é a própria luta pela autopreservação, na ótica hobbesiana, o fator que desencadeia a guerra de todos contra todos, causando a morte precoce e violenta na qual toda a espécie humana estaria condenada a perecer.

“No entanto, seria um erro grosseiro considerar, como muitos leitores apressados de Hobbes o fazem, que o estado de guerra generalizado, característica essencial do estado de natureza hobbesiano, seria fruto de uma natureza humana má ou degenerada.” (1)

É, em última instância, a própria luta pela autopreservação a causa da discórdia entre os indivíduos. Nesse sentido as palavras de Kelsen quanto ao dilema intrínseco da justiça podem elucidar a tese hobbesiana. Ambas se apresentam igualmente paradoxais:

“O impulso de autoconservação do homem dirige-se, porém, à conservação e promoção da própria vida de cada homem e muito freqüentemente apenas pode ser satisfeito às expensas da vida e da promoção da vida dos outros. Quer isto dizer que a satisfação do impulso de autoconservação de um pode estar – e em muitos casos está – em conflito com a satisfação do impulso de autoconservação dos outros. O problema da justiça é: como resolver um tal conflito?” (2)

Se a busca pela paz é a primeira lei de natureza, principalmente devido a seu caráter óbvio, a guerra, acima de tudo, deve ser entendida como um contrasenso, isto é um absurdo do ponto de vista lógico.

Ninguém em sã consciência pode desejar a guerra pois, assim fazendo, colocar sua própria vida em risco.

1. Baptista, “Da Criação *Ex Nihilo* ao Artefacto do Estado: A Gênese do Estado em Hobbes”, 57.

2. Kelsen, *A Justiça e o Direito Natural*, 107.

Ainda que todo ser humano dotado de razão não possa conceber o contrário, a ausência de harmonia é um fato comprovado pela experiência.

Hobbes tenta solucionar o dilema, ou seja, encontrar razões para um suposto ato irracional: a guerra. Sua conclusão é de que a busca pela autopreservação e a igualdade natural são responsáveis pelos conflitos entre os seres humanos. É preciso frisar que tais causas não podem ser condenáveis por si só. Isto é, tendo em vista que a igualdade natural é causa da discórdia e a busca pela autopreservação o que transforma essa discórdia numa guerra generalizada, não caberia um julgamento moral das atitudes humanas do ponto de vista do que é certo ou errado. A experiência demonstra que os seres humanos não sentem prazer na companhia uns dos outros, isto é, são, por natureza, avessos a uma convivência harmoniosa.

Com certa dose de ironia, Hobbes constata que “flechadas”, ou seja, ataques à reputação uns dos outros são um procedimento tão corriqueiro entre os seres humanos que é mais prudente não deixar uma reunião social até que todos igualmente o façam. Sendo os ataques inevitáveis, os presentes, com toda certeza, são vítimas menos prováveis aos ataques de seus semelhantes.(1)

A luta pela própria preservação que prevê antes uma atitude de ataque do que de defesa é, muitas vezes, interpretada de maneira negativa como uma atitude egoísta ou ainda como uma condenável predominância do interesse privado sobre o público. Hobbes refuta as duas premissas com argumentos contundentes. O primeiro é a ausência de atributos morais na condição do estado de natureza.

1.Hobbes, *Do Cidadão*, 30.

O segundo é que a luta pela própria preservação não pode ser considerada, em nenhuma hipótese, condenável.

Que de fato o homem é lobo para o homem em condição de mera natureza, não há como negar, porém a constatação não pode ser interpretada através do prisma moral. Sendo lobo do homem significa que ele teme seu semelhante, assim como o amedronta.

É mais do que evidente que a natureza humana não pode ser considerada culpada da guerra de todos contra todos e também não pode ser vista como a principal responsável pela paz assim que o Estado se instaura. A lógica do *Leviatã* diz: Culpado é aquele que viola a lei; lei no sentido preciso do termo é só a lei civil, portanto, onde não há lei civil não há culpados. Se o estado de natureza hobbesiano é um estado isento de conceitos morais, não é possível afirmar que a natureza humana seja nem boa nem má.

Interessante constatar que, apesar de suas severas críticas à concepção da natureza humana hobbesiana, Rousseau compartilha com o contratualista inglês a mesma tese de que a natureza humana não pode ser considerada nem boa nem má.(1)

A conclusão de Hobbes sobre o tema é clara: é fato comprovado pela experiência que a natureza humana deve lutar pela própria sobrevivência. Nessa luta não encontra limites.

1. *“Parece inicialmente que os homens nesse estado, não mantendo entre si nenhuma espécie de relação moral nem deveres conhecidos, não podem ser considerados bons nem maus e não tinham vícios nem virtudes.... .”* (Rousseau, *Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens*, 72.)

A consequência inevitável é, portanto, um conflito generalizado de interesses, ou seja, a guerra de todos contra todos.

É, portanto, antes a própria luta pela sobrevivência, do que uma possível natureza degenerada do indivíduo, o fator que desencadeia a situação metaforicamente descrita como de guerra de todos contra todos. Hobbes acrescenta ainda que a luta pela sobrevivência através de todos os meios disponíveis, por si só, não pode ser condenável e, portanto, tanto a maldade quanto a bondade humanas não entram em questão.

O indivíduo bom é o indivíduo justo e este é aquele que cumpre a lei civil. Portanto onde não há lei civil, ou seja, onde não há Estado, ninguém pode ser julgado do ponto de vista tanto legal quanto moral.

Portanto, nenhuma ação pode ser classificada como injusta ou justa, tanto na esfera da moralidade quanto da legalidade e, cabe lembrar, que as duas esferas estão fundidas no pensamento do autor, pois é logicamente inconcebível que dois sistemas de valor coexistam ordenando súditos comuns.

Hobbes deixa claro que não pode haver dois sistemas distintos obrigando o mesmo grupo de indivíduos sem risco de conflitos. Dois senhores impondo leis, comuns ou divergentes, aos mesmos súditos, seria um dos fatores de dissolução do Estado. Pela mesma razão, o poder soberano por geração é refutada em favor da idéia de criação, pois a geração implicaria a divisão de soberania entre pai e mãe, ambos igualmente responsáveis pelo filho gerado, o que seria logicamente impossível. Ainda pela mesma razão, cabe ao soberano instituir a religião oficial do Estado para que não haja mais de um culto no mesmo Estado:

“Ora, se houver apenas um reino, ou o civil, que é o poder do Estado, tem de estar subordinado ao espiritual, e então não há nenhuma soberania exceto a espiritual; ou o

espiritual tem de estar subordinado ao temporal e então não existe outra supremacia senão a temporal.” (1)

Como consequência, os valores morais bem e mal estariam indissociados dos valores jurídicos de justo e injusto. Virtude e vício, certo e errado serão sinônimos de legal e ilegal, uma vez instituído o Estado Político.

Demonstrando, nesse aspecto, seu lado juspositivista, que, diga-se de passagem não entra em contradição com seu lado jusnaturalista, Hobbes afirma que o Estado Político é o legislador, em outras palavras, o principal direito do soberano é o de dar a lei (*lawgiver*), ou fazer a lei (*lawmaker*). Portanto, a lei civil é a única lei e o direito civil o único direito legítimo.

Reforçando o caráter legislativo do poder soberano, Hobbes recusa duas fontes tradicionais do direito civil. Tanto o costume quanto o direito natural serão negligenciados em favor de uma única fonte legisladora legítima: a vontade do soberano.

Prosseguindo com a análise da natureza humana em Hobbes, fica evidente que, na visão do autor, não há nenhuma espécie de solidariedade ou de fraternidade entre os indivíduos, isto é, nenhuma noção de sociabilidade ou de interesse comum, como, por exemplo, encontramos na noção de humanidade em Locke. (2)

1.Hobbes, *Leviatã*, XXIX, 196.

2.É clara a posição do autor em afirmar que cada ser humano tem uma preocupação em zelar pelo bem-estar do resto da humanidade, se sua própria vida não se encontrar em perigo eminente. (Locke, *Segundo Tratado do Governo Civil, II*)

Na visão de Hobbes, ao contrário, a situação do estado de natureza como um estado de guerra se torna insustentável pela própria defesa dos interesses privados.

O único momento no qual, é bom lembrar, o interesse individual se torna interesse coletivo é o da formação de um consenso generalizado em torno da necessidade de se estabelecer um pacto. Nesse sentido, Hobbes usa os termos “bem comum” e “bem público” como sinônimos de paz, como finalidade do poder político.

Além da condição de igualdade e ignorância, já mencionadas por Hobbes como fontes de conflito, o autor encontra na própria natureza humana outras três fontes da discórdia: a competição tendo em vista o lucro, a desconfiança tendo em vista a segurança e a glória tendo em vista a reputação. Nenhuma delas, entretanto, conduz ao raciocínio de que se pode culpar, de alguma forma, os indivíduos por suas ações.

É preciso frisar, no entanto, que tal afirmação não leva necessariamente à conclusão de que os conflitos são inerentes à natureza humana. Hobbes reafirma o contrário como constatamos na seguinte passagem:

“Mas a causa da guerra não reside no fato de que os indivíduos tenham uma disposição para tal, porque a vontade humana só pode desejar algo bom, ou pelo menos, algo que pareça bom.” (1)

Além disso, a política não tem a pretensão de alterar a natureza humana, mas somente controlar seus impulsos irracionais, ou seja, dominar suas paixões. O Estado Político deve impor, através da espada do soberano, a supremacia da razão sobre as paixões.

1. Hobbes, *The Elements of Law*, 190.

É preciso inverter uma tendência natural, ou seja o predomínio das paixões sobre a razão. Com essa tese, Hobbes justifica o poder do Estado e sua função de promover a paz pela proliferação do medo. Na visão legalista do autor, crimes serão atos irracionais movidos pelas paixões e, por essa razão, devem ser punidos pela lei civil, único instrumento capaz de controlar, mesmo que não de forma absoluta, a conduta humana, por natureza avessa ao convívio social harmonioso. A função punitiva e reparadora da lei civil tem por fim controlar os impulsos naturais do indivíduo, porém é incapaz de alterá-los em sua essência.

A natureza humana permanece imutável, pois a lei civil não tem o poder de alterar a natureza humana. A lei civil pune, entretanto, é preciso frizar que, por mais eficaz e rigorosa que seja, a lei é incapaz de alterar a natureza humana.

Os seres humanos são por natureza anti-sociais e assim permanecem, seja no estado de natureza no qual vivem isolados, seja no estado político, no qual vivem, a contragosto, em sociedade.

É bom lembrar que o indivíduo não é, por nascimento, nem social nem tampouco racional, mas assim se torna pela educação adequada, a partir do momento em que se torna capaz de fazer uso da linguagem.

Finalmente, se não se pode julgar a natureza humana pelos preceitos morais pode-se, no entanto, afirmar que a natureza humana é o que é e assim continuará a ser, mesmo que a espada do soberano imponha pelo medo um tipo de comportamento mais adequado ao convívio social.

É por essa mesma razão, ou seja, pela ineficácia da lei civil em controlar efetivamente as paixões humanas, dirá Hobbes, que países com um grau tão avançado de civilização como a Inglaterra de então, se deixam abalar pelas desgraças de uma guerra civil.

Se o Estado político fosse plenamente capaz de, com seu poderio bélico, alterar a natureza humana ou controlá-la de modo plenamente eficiente, guerras não mais aconteceriam. Hobbes tenta de todas as maneiras evitar que sua teoria seja considerada uma utopia. Nesse sentido, por mais essencial que seja, o Estado Político nem de longe é a solução definitiva para os conflitos humanos.

É preciso enfatizar o fato de que a natureza humana não se altera do estado de natureza para o estado político. É imutável e permanece a mesma na passagem de um estado a outro. A vantagem de um sobre o outro é a de que, no Estado Político, a natureza humana é moldada pela educação e controlada pela lei civil por meio de punições fixas. Porém, cabe ressaltar, a natureza humana permanece sempre dominada pelo medo. Em resumo, a natureza humana continua, mesmo no Estado Político, com seu caráter anti-social, todavia, ao contrário do estado de natureza, a relação entre os seres humanos está aí regrada por leis civis, cuja função pode ser vista como amenizadora dessa anti-sociabilidade natural.

Os seres humanos são incapazes de assegurar a própria sobrevivência se dependerem unicamente de suas forças individuais, mas, por outro lado, são capazes de criar o Estado Político, não somente para que sua sobrevivência seja garantida, mas para que o gozo dos benefícios de um Estado bem ordenado possa se tornar possível.

Em resumo, a natureza humana é o que se mostra ao observador atento: nem boa nem má, ciente de sua incapacidade para proteger-se por seus próprios meios, entretanto capaz de criar mecanismos para garantir, pelo menos em princípio, sua segurança e proteção.

Se a natureza humana é anti-social, não é por natureza que os indivíduos se tornam aptos para a convivência social, mas sim pela educação transmitida, essencialmente, pela lei civil. Todavia, como já mencionamos, se a natureza humana permanece a mesma no Estado Político seus anseios e receios também.

O medo do outro permanece, mesmo que o Estado Político, com todos os seus recursos, propicie a garantia da segurança em relação à vida e os bens dos indivíduos.

Mais uma vez Hobbes sustenta seu argumento em base empírica, sugerindo aos leitores que observem suas próprias ações. O autor faz um apelo para que os mesmos observem suas ações cotidianas com o intuito de comprovar que certos atos, como o de proteger a si e a seus pertences, denotam a opinião que fazem de seus semelhantes. O fato, que pode ser comprovado pela experiência, de se armarem, de procurarem viajar acompanhados, trancarem seus pertences valiosos nos cofres e fecharem suas portas denuncia, por si só, uma atitude de desconfiança em relação ao outro.

Com tal argumento, Hobbes desafia o leitor, que previamente se julgar chocado com suas colocações, a corroborar sua tese. Caberia a ele próprio constatar pela experiência cotidiana, ou seja, pela observação de seus próprios atos, o medo do outro, presente no estado de natureza.

É importante ressaltar que tal medo permanece no Estado Político. Isto é, todo o aparato legal do Estado Político não é suficientemente eficaz para que o conceito que um indivíduo tem sobre seu semelhante se altere de modo significativo.⁽¹⁾

Consciente do impacto de suas originais teses sobre a natureza humana e antecipando-se a uma possível crítica por parte de um leitor imaginado, Hobbes responde que o mesmo estaria igualmente culpando a natureza humana com suas ações.

1. Retomaremos mais adiante a questão da eficácia do Estado Político na manutenção da paz.

Entretanto, conclui logo a seguir, que nem ele nem o leitor estão de fato culpando o gênero humano, mas sim apenas constatando como as coisas de fato acontecem. (1)

Bobbio enfatiza o duelo entre razão e paixão em Hobbes, afirmando que a primeira estabelece a ordem enquanto que a segunda provoca a discórdia. (2)

É preciso ressaltar, no entanto, que pelo menos duas paixões serão, tanto quanto a própria razão, responsáveis pela instituição do Estado Político: o medo e a esperança.

Nesse sentido, as paixões também têm, tanto quanto a razão, um importante papel na busca pela paz, ou seja, na constituição do Estado Político que é resultado de uma equação entre a razão e as paixões. Dentre algumas das paixões humanas enumeradas por Hobbes no *The Elements of Law*, ou seja, glória, vanglória, humildade, depressão, coragem, ira, vingança, arrependimento, esperança, medo, confiança, piedade, crueldade, indignação, desejo de competir, choro, luxúria, amor, caridade, admiração, curiosidade, magnanimidade e pusilanimidade, duas serão consideradas particularmente significativas na formação do Estado Político: o medo e a esperança. Mais precisamente, o medo está relacionado ao medo da morte violenta e precoce, enquanto a esperança é aquela de adquirir tanto a segurança quanto o conforto necessários ao bem-estar comum. As duas paixões serão definidas por Hobbes como opostas:

“Esperança é a expectativa de um bem futuro, e medo é a expectativa do mal.” (3)

É bom lembrar, que os pactos, que são atos da vontade, não deixam de ser obrigatórios se forem feitos por medo:

1.Hobbes, *Do Cidadão*, 30.

2.Bobbio, in *Hobbes Oggi*, 582, 583.

3.Hobbes, *The Elements of Law*, 52.

“Os pactos aceites por medo, na condição de simples natureza, são obrigatórios.” (1)

É importante ressaltar, que por reta razão Hobbes não entende uma faculdade inata do espírito humano, nem tampouco uma faculdade infalível, mas sim por nós adquirida por intermédio do nosso próprio esforço e somente a partir de certa idade, quando se atinge o domínio pleno do uso da linguagem. De modo mais apropriado, a razão não é nem mesmo vista como uma faculdade, mas sim como um ato: o ato de raciocinar.

Eis a definição que Hobbes apresenta da razão:

"Por aqui se vê que a razão não nasce conosco como a sensação e a memória, nem é adquirida apenas pela experiência, como a prudência, mas obtida com esforço, primeiro através de uma adequada imposição de nomes, e em segundo lugar através de um método bom e ordenado de passar dos elementos, que são nomes, a asserções feitas por conexão de um deles com o outro, e daí para os silogismos, que são as conexões de uma asserção com outra até chegarmos a um conhecimento de todas as conseqüências, de nomes referentes ao assunto em questão, e é a isto que os homens chamam ciência."

(2)

Por razão Hobbes entende a atividade de raciocinar. Razão é um cálculo, não de números, mas de palavras. Raciocinar é o mesmo que somar e subtrair com nomes substituindo os números nas operações matemáticas. É, portanto uma faculdade não natural, mas artificial. Razão é, portanto: calcular, ou seja, raciocinar é uma operação matemática.

1.Hobbes, *Leviatã*, XIV, 83.

2.Hobbes, *Leviatã*, VIII, 44.

“O Estado/artefacto, de um lado, produto das paixões medo e esperança e, de outro, produto da razão enquanto cálculo é, de forma inequívoca, obra exclusivamente humana. Todavia, se a razão humana fosse ela mesma uma faculdade que nos é inata, caberia ainda dizer que Deus, ao dotar o homem de razão no momento mesmo de sua criação, tê-lo-ia feito apto a erigir o grande Leviatã para sua defesa e proteção. Para descartar tal possibilidade e desvincular ainda mais o Estado de qualquer vestígio divino, Hobbes dirá que a criança não nasce dotada de raciocínio e que se torna apta a exercê-lo somente na medida em que faz uso correto da linguagem.” (1)

ou ainda,

“... a razão não nasce conosco, mas é por nos adquirida. (...) a criança quando nasce não é dotada de razão alguma.” (2)

O predomínio das paixões sobre a razão denota que a grande maioria dos indivíduos não obteve nem a educação nem a disciplina necessárias para que possam viver em sociedade de maneira harmoniosa.

A pergunta que se coloca então é: Será possível inverter essa tendência natural do predomínio das paixões sobre a razão. A natureza humana, devido a suas paixões, é avessa à convivência social e assim permanece tanto no estado de natureza quanto no estado político. As paixões humanas prevalecem sempre sobre a razão na falta de um controle externo e, portanto, devem ser de alguma maneira controladas para que a paz possa ser instaurada. Só haveria uma maneira apresentada por Hobbes para o controle das paixões: a espada do soberano. Ainda assim, como veremos adiante, tal meio não é plenamente eficaz.

1. Baptista, “Da Criação *Ex Nihilo* ao Artefacto do Estado: A Gênese do Estado em Hobbes”, 8,9.

2. Hobbes, *Leviatã*, V, 30.

Se a particular concepção hobbesiana de Estado como artefato pretende-se de cunho científico, a análise da natureza humana, que a precede de forma necessária, voltada para uma perspectiva antropológica, não pode ser realizada segundo parâmetros rígidos da precisão matemática, tanto quanto a primeira, porém com um método dedutivo que, uma vez definido um princípio adequado, infere máximas universais a partir de proposições particulares.

Da prerrogativa que prescreve o estado de guerra generalizado como uma conseqüência lógica da condição de igualdade natural entre os seres humanos, ou seja, partindo-se do princípio de que a discórdia tem por fundamento a completa ausência de qualquer espécie de relação hierárquica, poder superior, ou relação de sujeição imanente à própria natureza humana, deve-se analisar de que maneira o autor fundamenta o conceito de igualdade natural, que juntamente com o de liberdade natural, compõem o ponto nodal que permeia toda sua teoria política.

Reduzindo a natureza humana a quatro elementos básicos, a saber: força corporal, experiência, razão e paixão, Hobbes pretende estabelecer de que modo as relações humanas podem ser definidas por tais inclinações.

O argumento da igualdade quanto às forças corporais tem como fundamento lógico o fato de que são considerados iguais aqueles que podem fazer coisas iguais contra os outros. Nesse sentido, pode-se constatar pela experiência que o mais fraco tem capacidade de matar o mais forte:

“quer por secreta maquinação, quer aliando-se a outros ameaçados pelo mesmo perigo.”(1)

1.Hobbes, *Leviatã*, XIII, 74.

Ou seja, mesmo que expressões como “o mais forte” e “o mais fraco”, possam denotar uma desigualdade quanto à força física, o mais fraco, unindo sua força a de outros ou recorrendo à astúcia, seja elaborando um plano estratégico, utilizando-se de armas ou aliados ou quaisquer outros instrumentos que facilitarão sua ação, pode tirar a vida do mais forte, tanto quanto este poderia tirar-lhe a sua.

O argumento ainda tem por base o fato de que a morte, nesse contexto, ainda isenta de qualquer conteúdo moral ou legal, deve ser vista como a maior das ações que alguém possa empreender contra o outro, pois a lei fundamental de natureza ordena a preservação da vida. São considerados iguais aqueles que possuem igual capacidade para tirar a vida daqueles que o ameacem.

Com base em tal pressuposto, ou seja, o argumento da força corporal, Hobbes conclui sua tese sobre a igualdade entre os seres humanos nos seguintes termos:

“...não há razão para que qualquer homem, confiando em sua própria força, deva se conceber feito por natureza superior a outrem.” (1)

Reforçando ainda a mesma premissa da igualdade natural no *Leviatã*, Hobbes acrescenta mais um argumento, ou seja, a igualdade quanto às faculdades do espírito. Quando analisamos as faculdades do espírito, dirá Hobbes, encontramos uma igualdade ainda maior do que aquela encontrada na força corporal.

Mesmo que possamos admitir diferentes aptidões entre os homens, tanto no que concerne à força física quanto à agudeza do espírito, conclui Hobbes:

1.Hobbes, *Do Cidadão*, 33.

“...a diferença entre um e outro homem não é suficientemente considerável para que qualquer um possa com base nela reclamar qualquer benefício a que outro não possa também aspirar, tal como ele.” (1)

O fundamento da premissa não se altera, ou seja, se Hobbes considerava a existência do mais forte e do mais fraco, agora considera que as diversas aptidões do espírito, tais como a prudência ou experiência, a sabedoria, a inteligência e a eloquência, excetuando a razão, que não nos é inata, não haveria motivo pelo qual alguém pudesse julgar a si próprio como superior a outro.

Ao contrário, a análise das faculdades do espírito vem reforçar ainda mais o argumento da igualdade natural entre os seres humanos.

Se fosse dada a Hobbes como a Rousseau, a oportunidade de discorrer sobre o tema proposto pela academia de Dijon, ou seja, se a desigualdade entre os homens está ou não inscrita na lei de natureza, sua resposta seria apresentada através de uma conclusão curta e direta, seguindo o estilo que deliberadamente se utiliza em seus três tratados políticos:

“...portanto, todos os homens são naturalmente iguais entre si; a desigualdade que hoje constatamos encontra sua origem na lei civil.” (2)

Entretanto, a questão não se esgota em tal conclusão anti-aristotélica. É necessário ainda estabelecer a igualdade como um princípio, ou seja, uma lei de natureza, uma regra ou ditame da razão. Nesse sentido, Hobbes afirma que, quer sejam considerados iguais ou desiguais por natureza, é necessário que reconheçamos tal igualdade como condição à paz.

1.Hobbes, *Leviatã*, XIII, 74.

2.Hobbes, *Do Cidadão*, 33.

Nesse sentido, a oitava lei de natureza no *Do Cidadão*, correspondente à nona no *Leviatã*, prescreve:

“que todo homem deve ser estimado naturalmente igual a outrem, dando-se o nome de arrogância à sua violação.” (1)

Paradoxalmente, é essa mesma igualdade natural uma das fontes da discórdia, pois, como expõe Hobbes, sendo iguais, é de se esperar que os indivíduos desejem para si as mesmas coisas, o que pode ocorrer ao mesmo tempo, tornando o conflito inevitável.

A igualdade natural se mostra, portanto, aos olhos de Hobbes, como uma inconveniência que deve ser superada com a instauração do Estado onde se forma a única hierarquia necessária à paz, ou seja, aquela do soberano em relação ao súdito. Fica claro que, enquanto essa igualdade natural não for superada, a paz não será alcançada.

Mesmo que compartilhe a tese da igualdade natural apresentada por Hobbes, Rousseau, por outro lado, recusa idéias de seu predecessor quanto à inconveniência dela. A ordem política para Rousseau não deve destruir a igualdade natural e sim substituí-la por uma igualdade moral:

“Terminarei este capítulo e este livro por uma observação que deverá servir de base a todo o sistema social: o pacto fundamental, em lugar de destruir a igualdade natural, pelo contrário substitui por uma igualdade moral e legítima aquilo que a natureza poderia trazer de desigualdade física entre os homens, que, podendo ser desiguais na força ou no gênio, todos se tornam iguais por convenção e direito.” (2)

1. Hobbes, *Leviatã*, XV, 92.

2. Rousseau, *Do Contrato Social*, Livro I, IX, 39, Edição Nova Cultural, 1987.

Cabe ainda lembrar que essa igualdade, como exposta por Hobbes, está intrinsecamente relacionada à questão da liberdade. Pois, se todos são iguais, o que deve ser compreendido como o fato de que ninguém pode desejar para si um direito que o outro também não possa gozar, conseqüentemente todos serão livres, isto é, não estão sujeitos, por natureza, ao poder de nenhum outro.

Essa liberdade não se limita pelo direito natural, como propõe Locke, mas é absoluta e, como tal, segundo Hobbes, significa completa ausência de impedimentos à ação. Tanto quanto a igualdade natural, essa liberdade natural se mostra um inconveniente na busca pela paz.

Além de contrariar a tese aristotélica da hierarquia inscrita na natureza, Hobbes ainda irá criticar o *zoom politikon*. O ser humano, segundo o Estagirita, é um animal social por ser dotado de razão e está destinado a viver na cidade, ela mesma uma obra da natureza e não de convenções. Tendo em vista fundamentar a tese de que tanto a lei natural quanto a lei civil contrariam a vontade natural do ser humano, que, por natureza é contrário ao convívio social, Hobbes apresenta a tese revolucionária de que a vida em sociedade contraria as paixões humanas. A partir dessa premissa o autor constrói a idéia de que o Estado se faz necessário não somente como legislador, mas igualmente como regulador das ações, mediador e juiz imparcial em casos de disputas.

Retomando a questão que se coloca, ou seja, a de que o homem seria um lobo ou um deus aos olhos de seus semelhantes, convém lembrar que são diversas as passagens nos quais Hobbes faz uso de animais para ilustrar suas teses sobre política. Nesse aspecto, já a escolha do título de seu tratado político mais popular é especialmente significativa. Surgindo na tradição bíblica, o “leviatã” aparece na forma de vários animais distintos, porém com uma característica comum: o fato de serem igualmente aterrorizantes. O próprio autor reconhece posteriormente que o nome escolhido é aterrorizante (*dreadful name*).

Tanto na forma de um dragão, uma serpente, um crocodilo ou uma baleia, o monstro bíblico não será considerado por Hobbes um animal mas sim uma pessoa. O Leviatã é desde o início classificado por Hobbes como um representante daqueles que o instituíram e, portanto, não seria somente um corpo político como define Aristóteles, mas uma pessoa dotada de corpo e alma, não natural quanto a *polis* grega, porém, de caráter artificial. O monstro bíblico Leviatã apavora aqueles que o contemplam. É pelo medo que o Estado Político hobbesiano irá tentar controlar as paixões humanas e manter a paz. Como veremos mais adiante, é o medo o elemento-chave que faz com que cidadão cumpra a lei civil. Inferior a Deus por seu caráter mortal. Leviatã como pessoa artificial é superior em estatura e força se comparado a uma pessoa natural. Se comparado a Deus Hobbes define o Leviatã como um deus mortal. Ainda, Leviatã é uma pessoa dotada de corpo e alma, porém de caráter artificial, pois representa não a si própria, mas aqueles que o instituíram, ou seja, os indivíduos que, como um todo, formam, não ainda um povo, mas uma grande multidão.

A imagem do lobo é igualmente significativa. Sendo o homem um lobo para o homem, significa que ele é visto sempre como uma ameaça aterrorizante aos olhos do outro, que o vê igualmente da mesma maneira.

“Para ser imparcial, ambos os ditos são certos – que o homem é um deus para o homem, e que o homem é lobo do homem.” (1)

Os lobos são ainda utilizados juntamente com os leões e os ursos para enfatizar que a paz é exclusividade humana, pois só ao ser humano cabe o uso da linguagem:

1.Hobbes, “Epístola Dedicatória”, in *Do Cidadão*, 4.

“(…) 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.” (1)

“Aristóteles inclui, entre os animais a quem chama políticos, não apenas o homem, mas diverso outros – como a formiga e a abelha etc.” (2)

Para combater o argumento aristotélico da sociabilidade natural do homem, Hobbes utiliza-se dos mesmos animais citados por Aristóteles em sua obra *A Política*, ou seja, das abelhas e das formigas, para provar que os seres humanos não são animais tão sociáveis quanto elas, como propunha o Estagirita.

Hobbes alega, ao contrário, que esses animais não são apropriadamente relacionados aos seres humanos, pois, dentre outras razões, o acordo entre eles é natural, enquanto que entre nós é artificial. (3)

Se para Hobbes os seres humanos em geral são movidos pelas paixões e não pela razão, Locke propõe justamente o contrário, classificando aquele que viola a lei de natureza, não como regra, mas uma exceção e não como um ser humano, mas sim um animal. Animal, na visão do autor, é aquele que, movido pelas paixões e não pela razão, não respeita a lei de natureza e coloca a vida e a propriedade dos demais em risco, gerando assim o estado de guerra generalizado. Tais “infratores”, na visão de Hobbes não existem, pois a experiência mostra que, como regra geral, os seres humanos são guiados por suas paixões.

O ser humano para Hobbes não é um animal político ou social como propunha Aristóteles. A definição, em geral aceita de que o homem é um animal racional, igualmente desagrada a Hobbes.

1.Hobbes, *Leviatã*, IV, 20.

2.Hobbes, *Do Cidadão*, 106.

3.Hobbes, *Do Cidadão*, 106.

Cabe lembrar, como vimos no capítulo anterior, que a distinção básica e fundamental entre o ser humano e o animal é o domínio da linguagem. Esta, sendo condição para a realização do pacto que funda o Estado Político e sendo um atributo essencialmente humano, restringe o contrato, o Estado, e igualmente a paz, à esfera exclusivamente humana:

“É por isso que não podemos pactuar com os animais, nem a eles podemos dar, ou deles tirar, qualquer espécie de direito, já que eles não têm fala nem entendimento.” (1)

Do mesmo modo que não podemos pactuar com os animais, não podemos pactuar com Deus, com as crianças e com os loucos, inatos ou não.

A razão é sempre a mesma, nenhum deles possui o domínio pleno da linguagem, para serem capazes de, através dela, expressarem seus pensamentos, ou seja, todos eles têm em comum o fato de, se não carecerem do bom uso da razão, não podem expressá-la pela linguagem.

“... os animais estariam excluídos do contrato por não serem dotados de fala nem entendimento, e nessas condições não poderiam transferir ou receber direito algum.”(2)

A esfera da política, tanto quanto a do direito e como consequência a esfera da paz são, na visão de Hobbes, esferas exclusivamente humanas, isto é, intermediárias entre a esfera divina e a esfera animal. É a linguagem, como vimos anteriormente, como atributo exclusivo do ser humano, o elemento-chave na constituição do Estado Político.

1.Hobbes, *Do Cidadão*, 52.

2.Baptista, “Da Criação *Ex Nihilo* ao Artefacto do Estado: A Gênese do Estado em Hobbes”, 86.

Não nos cabe aqui analisar o papel da teologia na obra de Hobbes, tema que mereceria uma análise independente já abordada por diversos autores, mas tão-somente investigar se Deus teria ou não uma função específica na busca pela paz.

A acusação de ateu (ateu) não significa que Hobbes questione a existência de Deus, mas sim os dogmas das Escrituras.

Nesse sentido, Hobbes de fato questiona pelo menos dois pontos importantes. Colocando em xeque dois dogmas centrais do cristianismo, como o dogma cristão da Criação *ex nihilo* e o da origem divina do poder político, Hobbes não questiona a existência de Deus, mantendo-o como Criador, porém, fato que representa uma grande heresia aos olhos da Igreja, Ele não seria, a partir de então, o único Criador. O adjetivo, antes exclusivo Daquele a quem se deve a criação de tudo o que existe sob o céu e a Terra, passa a ser aplicado ao ser humano.

Sob a forte influência do modo de vida e de pensar humanista, a laicização da moral e da política propostas por Hobbes, equiparando os poderes humanos aos divinos na capacidade de criar, seria o verdadeiro fundamento da acusação de ateu que recebe, por questionar não a existência de Deus, mas sim as Escrituras. Hobbes parte do princípio de que Deus existe, todavia não é função do cientista político provar sua existência ou analisar quaisquer questões relacionadas a Ele.

Nesse sentido, filosofia ou ciência são áreas de conhecimento distintas da teologia. Enquanto o conhecimento da primeira se funda no exercício racional, o conhecimento da segunda se baseia na revelação direta ou indireta. O conhecimento revelado é assunto da teologia e não pode ser considerado do ponto de vista científico.

Acusado de ateuista por questionar as Escrituras, sobretudo depois do *Leviatã* chegar às mãos de teólogos franceses, Hobbes mantém todavia o dogma da Criação em sua filosofia política. Deus cria o ser humano e tudo o que existe na terra, e essa seria, essencialmente, a sua única função, ou seja, a de criador. A heresia será considerada não o único criador.

Não é possível afirmar, no entanto, que seria Ele o responsável pelos conflitos entre os seres humanos nem tampouco pela instauração da paz entre eles.

Além disso, a crença em Deus não traria paz; ao contrário, assuntos religiosos, como mostra a história, são considerados por Hobbes como uma das principais causas da dissolução do Estado Político e, por essa razão, cabe ao soberano definir a religião oficial do Estado Político que deve ser única. Isto é, na ótica do pensamento político de Hobbes, o poder eclesiástico deve estar subordinado ao poder político para que a paz seja mantida.

Foi Deus quem, no ato único da criação *Ex Nihilo*, designou o ser humano a possuir, em determinado período de sua existência, a faculdade e poder necessários à criação do Estado. O determinismo hobbesiano é taxativo: tudo o que deve ocorrer no mundo foi por Deus pré-estabelecido no momento da criação. Não há espaço algum para a obra do acaso. Ainda assim, e mesmo que Deus seja a causa da vontade humana, não é Ele o responsável pela guerra de todos contra todos.

Ainda que a vontade divina determine a vontade humana, também não cabe a Ele a tarefa de buscar a paz. Assim como o Estado Político, igualmente os tempos de guerra e paz não têm origem divina.

A criatura, e não o Criador, é responsável tanto pela guerra quanto pela instauração da paz.

Hobbes propõe a laicização da moral e da política mantendo ao mesmo tempo Deus como causa primeira:

“Desse modo, toda e qualquer vontade humana derivaria da vontade divina, pois assim foi por Ele determinado no ato da criação.” (1)

A teologia, ou como Hobbes a define, a doutrina de Deus, é eterna, incompreensível e não gerada, e por essas razões, tal como a história, a astrologia, a doutrina dos anjos no céu ou o conhecimento revelado, não é passível do conhecimento científico.

À questão se seria o ser humano um lobo ou um deus aos olhos do outro, Hobbes responde que irá depender de qual situação o inserimos, se no estado de natureza, se no Estado civil:

“Para ser imparcial, ambos os ditos são certos – que o homem é um deus para o homem, e que o homem é lobo do homem. O primeiro é verdade, se compararmos os cidadãos entre si; e o segundo, se cotejamos as cidades. Num, há alguma analogia e semelhança com a Divindade, através da Justiça e da Caridade, irmãs gêmeas da paz; no outro, porém, as pessoas de bem devem defender-se usando, como Santuário, as duas filhas da guerra, a mentira e a violência – (...)” (2)

1. Baptista, “Da Criação *Ex Nihilo* ao Artefacto do Estado: A Gênese do Estado em Hobbes”, 15.

2. Hobbes, “Epístola Dedicatória”, in *Do Cidadão*, 4,5.

CAPÍTULO V

JUSTIÇA E PAZ

A tentativa de levantar hipóteses sobre as causas geradoras da guerra, assim como dos meios necessários à paz, conduz Hobbes à noção de justiça definida a partir de então, não mais, segundo as Escolas, como dar a cada um o que lhe é devido, mas sim como cumprir os contratos celebrados. É a partir da noção de contrato, definido como uma transferência mútua de direitos, que Hobbes define o conceito de justiça. O papel da filosofia política na questão da manutenção da ordem está, segundo Hobbes, diretamente relacionado à questão da justiça, ou seja, à questão do direito. Abordando a questão da justiça não como um fim em si mesma, mas exclusivamente em função da questão da estabilidade política, Hobbes utiliza-se, mais uma vez, de linguagem metafórica, que condena como um dos quatro abusos da linguagem, para afirmar que a justiça e a caridade são irmãs gêmeas da paz, enquanto que a mentira e a violência são as duas filhas da guerra. Opondo justiça à mentira e caridade à violência o autor indica que sua concepção de justiça está vinculada à idéia de dizer a verdade, ou seja, justiça é manter a palavra dada, o que equivale a dizer, cumprir os pactos.

(1)

Cabe, portanto, analisar em que medida o direito, tanto natural quanto positivo, podem ser considerados meios adequados na busca pela paz.

1. Hobbes, "Epístola Dedicatória", in *Do Cidadão*, 4.

Se a finalidade do poder político em Hobbes é expressa nos termos “garantir a paz”, o que significa nada além do que garantir a própria vida, a instituição de um poder soberano e, sobretudo, a elaboração de um conjunto de leis reforçado por punições fixas, se mostra como imprescindível na busca de tais objetivos.

É devido à condição de igualdade em que se encontram os indivíduos na condição de simples natureza e não à uma possível inclinação natural que, como vimos, surge o conflito, definido por Hobbes como uma consequência lógica do desejo comum de obter-se as mesmas coisas e da impossibilidade de serem gozadas simultaneamente pelos mesmos indivíduos. Portanto, uma das principais fontes da discórdia geradora da guerra de todos contra todos é a noção de que todos têm direito a tudo, ou seja, a ausência do conceito de propriedade. Cabe, igualmente, como finalidade do poder político, a elaboração de um direito positivo eficaz, única forma de garantir de maneira legal, concreta e definitiva a propriedade, na ótica de Hobbes, ao contrário da de Locke, não um direito natural, mas exclusivamente civil.

Ainda que a postura de Locke legitime a condição de proprietário através do trabalho independente da lei civil e do Estado, pode-se dizer que, no aspecto específico da finalidade do poder político, sua posição e a de Hobbes convergem para um ponto comum: a preservação da propriedade através do direito civil e de punições fixadas, tendo em vista o bem comum.

Se pelo termo propriedade Locke entende a vida, a liberdade e os bens, Hobbes o considera no sentido estrito de bens. A sociedade civil, por intermédio de suas leis visa, em última instância, prover a legitimação de direito à propriedade e esta é a causa principal que induz os indivíduos, que nasceram livres, a transferirem esse direito de tudo a todos, a um representante e a se sujeitarem a um poder superior comum.

Antes porém de analisarmos os fundamentos do direito civil na concepção hobbesiana, convém examinarmos as razões pelas quais o direito natural, se de fato existe, seria um instrumento inócuo do ponto de vista da manutenção do convívio pacífico entre os seres humanos.

A transição do século XVI para o XVII define um clima marcado pela ambivalência e indecisão conceitual, especialmente na área da jurisprudência. Filósofos morais, legistas, jurisconsultos e juristas, influenciados pela nova mentalidade oriunda do Renascimento e Reforma e imbuídos dos preceitos do direito romano, produzem variadas teses sobre o, até então superficialmente tratado, direito natural.

A análise de cunho metafísico e especulativo, presente no assim chamado “direito natural clássico”, cede lugar a uma preocupação de ordem ética e conteúdo pragmático, marcada pelo prisma do individualismo, do humanismo e principalmente do racionalismo, características marcantes do período. Strauss enfatiza que, se quisermos compreender melhor o caráter específico do direito natural moderno devemos nos voltar para Hobbes. (1)

A crítica de Hobbes aos juristas que até então se dedicaram ao tema da moral e do direito é direta e rígida. São chamados de incompetentes por não terem cumprido a tarefa a qual se propuseram cumprir de maneira eficaz, como por exemplo os geômetras cumpriram a deles.

“Se os filósofos morais tivessem cumprido seu dever com igual felicidade, não sei o que nosso engenho poderia ter somado à perfeição daquela felicidade que convém a vida humana.” (2)

1. Leo Strauss, *Droit Naturel et Histoire*, V.

2. Hobbes, “Epístola Dedicatória”, in *Do Cidadão*, 6.

Tão incompetentes quanto os filósofos morais, foram os juristas, pois estes surpreendentemente não perceberam nem mesmo a crucial e óbvia distinção entre direito e dever, que, respectivamente designam coisas tão opostas quanto liberdade e obrigação.

Definindo o direito como a liberdade, mais especificamente uma liberdade de agir sem impedimentos, e dever como uma obrigação, a distinção entre direito e dever seria, portanto, tão óbvia quanto a distinção entre liberdade e obrigação e, no entanto, passa despercebida pelos estudiosos do assunto, constata o nominalista Hobbes de maneira surpresa. De tão evidente, a distinção parece, por assim dizer, ofuscar os olhos daqueles que dela deveriam ter se dado conta:

“Porque embora os que têm tratado deste assunto costumem confundir jus e lex, o direito e a lei, é necessário distingui-los um do outro. Pois o direito consiste na liberdade de fazer ou de omitir, ao passo que a lei determina ou obriga a uma dessas duas coisas. De modo que a lei e o direito se distinguem tanto como a obrigação e a liberdade, as quais são incompatíveis quando se referem à mesma matéria.” (1)

Ao introduzir o conceito de direito do indivíduo e/ou do cidadão, seja em sua condição natural, seja em sua condição civil, Hobbes, introduz, respectivamente, a problemática dos direitos humanos. Substituindo o conceito medieval de súdito recupera o conceito grego de cidadão, ou seja, aquele que além de deveres têm igualmente direitos.

1. Hobbes, *Leviatã*, XIV, 78. Curiosamente, a mesma passa despercebida pelos juristas do século XVII, mas até mesmo, depois de ter sido exposta, por grande parte dos leitores de Hobbes. Apresentada pelo autor no início do capítulo XIV do *Leviatã*, a importante distinção entre direito e dever, tão fundamental no pensamento político/jurídico quanto a distinção aristotélica entre a esfera pública e a esfera privada ou sua classificação das três formas de governo, parece obscurecida pela passagem que a segue na qual o autor, usando de poderoso apelo retórico, define o estado de guerra de todos contra todos em que o ser humano se encontra na ausência da sociedade ou do poder político.

A distinção hobbesina entre direito e dever introduz o conceito de cidadania em sua mais moderna acepção, pois, ao contrário da condição passiva do súdito, cidadão é aquele que, além de deveres, têm direitos.

Tradicionalmente vinculada à teoria do Estado absoluto e totalitário, a teoria de Hobbes surpreende mais uma vez seus leitores pela constatação de que o indivíduo tem não somente direitos naturais como direitos civis.

Ainda que explicitamente a favor da forma de governo monárquica, Hobbes propõe um sistema de hierarquia política que abandona a tradicional distinção fixa entre monarca e súditos e introduz a curiosa forma de *Commonwealth* constituída, do ponto de vista do governante, seja por um único monarca, seja por uma assembleia e, do ponto de vista dos governados, em qualquer uma das formas de governo possíveis, por súditos, também chamados com frequência de cidadãos.

Se a Hobbes cabe o mérito de situar o vínculo entre direito e política a um nível de primeiro plano da análise filosófica, cabe ao jurisconsulto Grotius, o mérito, não menos significativo, de ter desvincilhado o direito natural do poder eclesiástico.

Se Grotius analisa a questão como um fim em si, Hobbes aborda o tema em função do objetivo último de seu projeto e cerne de sua reflexão, a saber, a questão política, ou melhor, a questão da busca pela paz.

É possível afirmar que o jurista holandês leu o *Do Cidadão* e o admirou. Mesmo sem referências explícitas, Hobbes deixa transparecer em muitas passagens a influência que recebe dele, cuja reputação no período era comprovada, segundo afirmação de Polin, pelas inúmeras edições do *De Jure Belli ac Pacis*. Ainda, segundo Polin, os dois autores viveram em Paris de 1640 a

1644, fato significativo que reforça a tese de que Hobbes, de qualquer modo, não poderia tê-lo ignorado. (1)

Grotius estabelece que toda violação do direito natural está sujeita a punição, pois todo ser humano está impelido a obedecer os preceitos da lei de natureza tão- somente pelas perturbações na ordem da consciência que decorreriam de uma ação contrária. Hobbes, ainda que afirme que a lei de natureza obriga no plano da consciência do agente, dirá que tal premissa não é suficientemente forte para garantir a eficácia do direito natural. Pelo contrário, o autor reafirma em diversas passagens que, sem a força da espada do soberano, qualquer direito se mostra ineficaz. Podemos ainda afirmar, sem exageros, que, mesmo com a força da espada do soberano, o direito que, então passa a ser civil, não se mostra, da mesma maneira que o direito natural, um instrumento totalmente eficaz na garantia da paz.

É preciso ainda frisar que ambos os autores, cada um a sua maneira, rompem com o jusnaturalismo clássico. Segundo Strauss, Hobbes restaura os princípios morais da política, ou seja, a lei de natureza, ao nível do realismo maquiaveliano.

Para melhor compreendermos a posição de Hobbes quanto ao direito natural e civil analisaremos a questão por intermédio de algumas questões-chave que nos parecem ainda confusas, a saber: em primeiro lugar, se a lei de natureza é ou não lei; em segundo, se a lei de natureza é ou não natural; em terceiro, se a lei de natureza é ou não a lei divina; em quarto, se a lei de natureza é ou não a lei moral; em quinto, se a lei de natureza é ou não a lei positiva e, finalmente, em sexto, se a lei de natureza é ou não a lei no âmbito do direito internacional.

1.Polin, *Politique et Philosophie chez Thomas Hobbes*, 184.

1 - Se a Lei de Natureza é ou não Lei

Segundo Hobbes, cuja teoria política pode ser reduzida a uma teoria da linguagem, a utilização do termo lei no plano do estado de natureza, onde reina a igualdade plenal, não é apropriada devido a ausência de autoridade:

“A estes ditames da razão os homens costumam dar o nome de leis, mas impropriamente. (...) lei, em sentido próprio, é a palavra daquele que tem direito de mado sobre os outros.” (1)

Sendo uma expressão da reta razão, pressuposto que já pode ser encontrado entre os estóicos, deveríamos chamá-la ditames da razão e não lei, pois o termo, em seu sentido preciso, implica autoridade e punição. Se a função do cientista político é essencialmente a de um crítico da linguagem, para que a lei natural seja de maneira apropriada denominada lei deveria ter sido elaborada por uma autoridade e acompanhada de punição proporcional à violação cometida. Se, como vimos em capítulo anterior, o próprio cerne da teoria política hobbesiana afirma que não há nenhum tipo de autoridade no estado de natureza, ou seja, se todos os seres humanos são ou devem ser considerados iguais por natureza, não haveria nenhum tipo de autoridade que pudesse outorgar a lei. Um segundo argumento parte do princípio de que no estado de natureza não há crime, nem sequer noções de justo e injusto e, portanto, que ninguém pode ser punido por suas ações. Com base nas duas conclusões, Hobbes afirma que a lei de natureza, a menos que seja ela a lei divina, sendo Deus a única autoridade possível nesse estado, não é uma lei, mas sim um ditame da razão. A conclusão leva a crer que lei, no sentido preciso do termo, é tão-somente a lei civil, em outras palavras, a lei positiva, ou seja, a lei dada pelo soberano, ou ainda a expressão da vontade do soberano.

1.Hobbes, *Leviatã*, XV, 95.

A rígida coerência lógica de Hobbes permite até mesmo dizer que, se o termo lei natural é um absurdo, os termos lei civil ou lei positiva podem ser até mesmo considerados pleonasmos, visto que não haveria outra lei que não essa. Lei no sentido preciso do termo é, portanto, a positiva ou civil, ou seja, a norma que deriva de uma autoridade legítima.

Entretanto, nem mesmo o ceticismo de Hobbes a respeito da eficácia desses ditames da razão na busca pela paz o impedem de definir claramente vinte preceitos no *Do Cidadão*, posteriormente, reduzidos a dezenove no *Leviatã*.

O exame detalhado das máximas ordenadas pelo bom senso, mesmo que seja conduzido a uma conclusão cética a respeito de sua eficácia, não é de todo em vão. A extensão considerável que Hobbes dedica ao tema do direito natural no âmbito geral de sua teoria política é prova de que o mesmo merece atenção especial.

A finalidade do autor em desenvolver tal tarefa parece se concentrar muito mais no fato de demonstrar que, mesmo que todos saibam como devem agir se quiserem manter a harmonia, por alguma razão não o fazem. Caberia ao cientista político desvendar tal razão através da análise da natureza humana.

Mais importante do que a definição dos vinte ou dos dezenove preceitos apresentados por Hobbes, é investigar as causas que conduzem os indivíduos a ignorarem de maneira absoluta o que ordena a razão na busca pela paz. Hobbes se encarrega de investigar as causas que demonstram por que o bom senso não predomina. Por que haveria uma tendência natural em violar tais regras?

Não sendo plausível que um indivíduo aplique uma pena qualquer a si mesmo, e não havendo nenhum tipo de mecanismo de punição externa à própria consciência do agente, a pergunta que se segue é: Por que haveria alguém de

cumprir esses ditames da razão? A resposta de Hobbes a essa questão é clara: tais ditames contrariam diretamente as paixões individuais.

Embora ciente desses ditames e de sua necessidade, o indivíduo não os cumpre porque, em primeiro lugar, não há uma tendência natural que o impulsiona para tal, em segundo lugar porque não teme as consequências negativas de suas ações nem tampouco a dor de sua própria consciência, nem mesmo o castigo divino. Esses seriam os dois únicos mecanismos de pressão possíveis na situação pré-política. Torna-se, portanto, claro que as paixões prevalecem ao uso da razão na ausência de um poder coercitivo capaz de controlá-las.

Segundo Locke, que igualmente compartilha com Hobbes a noção cartesiana de bom senso como exposta na primeira parte do *Discurso do Método*, o direito natural nada mais é do que a razão, a lei de natureza nada mais é do que a lei da razão. Tal razão foi inculcada por Deus por igual no espírito de todo ser humano e por isso é compartilhada de igual maneira por todos. É essa mesma razão que faz com que cada um tenha consciência de que não deve lesar o outro em sua vida, sua liberdade, sua integridade física e seus bens, o que Locke define pelo termo propriedade no sentido amplo. Ainda segundo o autor do *Segundo Tratado do Governo Civil*, o direito positivo deve estar fundamentado no direito natural para ser considerado justo.

2 - Se a Lei de Natureza é ou não Natural

É preciso ressaltar, em primeiro lugar, que tanto quanto a política, o direito, seja ele natural ou civil, é na visão hobbesiana uma exclusividade da espécie humana. Deus, animais, crianças e loucos, carecendo de razão ou de linguagem e entendimento, dele estariam excluídos. Como já mencionamos anteriormente, a dimensão da política é humana, ou seja, intermediária entre as dimensões divina e a animal. (1)

Em segundo lugar, Hobbes elimina o caráter absoluto ou transcendental da justiça, do direito, e dos valores morais e, retomando o paradigma sofista pelo prisma do humanismo, os define como criações da razão humana. O indivíduo, a partir de então, não seria somente a medida de todas as coisas, pois se equipara aos poderes divinos em sua capacidade de criação. Os valores morais, tanto quanto as leis civis, não seriam, portanto, absolutos, eternos, universais, transcendentais ou metafísicos, mas sim, utilizando a expressão que posteriormente seria apresentada por Nietzsche, algo “*humano demasiado humano*”.

O direito seria, portanto, não somente humano pelo fato de emanar da razão humana, mas igualmente pelo fato de ser direcionado exclusivamente aos seres humanos.

1. Ribeiro, *A Sociedade Contra o Social*, 107.

3 - Se a Lei de Natureza é ou não a Lei Divina

A doutrina do direito natural, segundo Kelsen, é sem dúvida de origem metafísico-religiosa e está baseada numa crença de que a natureza tenha sido criada por uma autoridade transcendente.

A tendência de que o direito natural se vê propenso a se distanciar de Deus para se atar cada vez mais ao ser humano se fortalece gradativamente a partir da proposta do jurisconsulto holandês Grotius. Não sendo o fundador da doutrina do Direito Natural tem o mérito, não menos significativo, de tê-lo desvencilhado do poder eclesiástico, dentro de uma proposta inédita que prevê a existência de um direito natural mesmo que um dia a tese de que Deus não exista seja comprovada.

“Tal direito terá lugar de qualquer maneira, mesmo se concordássemos, o que não deixa de ser um crime horrível, que não há um Deus, ou que se há um. Que não se interesse pelos assuntos humanos.” (1)

Hobbes mantém as características fundamentais do direito natural, ou seja, não nega que ele seja imutável e universal. Todavia questiona sua origem divina e é absolutamente cético do ponto de vista de sua eficácia na busca e na garantia da paz. É nítida a posição de Hobbes em descartar do âmbito do conhecimento científico tudo o que seja metafísico, transcendental ou teológico. Investigar se a lei natural é divina ou não, seria, na visão do autor, uma atividade tão absurda e inútil, quanto investigar a situação dos anjos no céu. Tais questões não seriam nem verdadeiras nem falsas, mas absurdas.

1. Grotius, *Le Droit de la Guerre et de la Paix*, Discours Preliminaire, XI.

A primeira etapa do processo de conhecimento do cientista político, como já frisamos anteriormente, é reconhecer o que pode do que não pode ser investigado de maneira científica. Hobbes, numa postura cética, por assim dizer, suspende o julgamento e concentra sua investigação na busca das causas do fracasso do direito natural em vista do alcance da paz. Se a lei natural é ou não a lei divina passa a ser uma questão secundária sendo substituída pela questão de se investigar as causas principais de sua falta de eficácia.

“A mesma lei que é natural e moral também é merecidamente chamada divina, tanto porque a razão, que á a lei de natureza, foi outorgada por Deus a cada homem como regra de suas ações...” (1)

É divina, mas não porque provém de Deus. É divina porque provém da razão, esta sim, outorgada por Deus para os indivíduos no ato da Criação. No *Leviatã*, essa laicização é ainda mais reforçada. Precursor da teoria nietzschiana, ao declarar que os juízos morais não são transcendentais, mas humanos, Hobbes, seguindo a linha já proposta por Grotius, dá um passo significativo no sentido de laicizar a lei moral ou a lei natural.

Num primeiro momento, o autor afirma que a lei natural é a lei moral e esta seria a lei divina para, num segundo momento, questionar o significado das três expressões.

1.Hobbes, *Do Cidadão*, 85.

Se no *Do Cidadão* a lei de natureza é a lei divina, no *Leviatã*, a mesma afirmação será posta em xeque. Hobbes prefere não entrar no mérito da questão e deixar em suspenso se de fato a lei de natureza é a lei divina ou não. Apenas afirma que somente no primeiro caso pode apropriadamente ser denominada lei, pois Deus seria a única autoridade no estado de natureza regido pelo princípio da igualdade. (1)

A esfera da moral kantiana, como criação da razão prática, parece buscar seu fundamento na tese hobbesiana de que a lei de natureza, sendo a lei moral, é derivada exclusivamente da razão humana. A laicização da moral em Hobbes assim como em Kant é explícita. Definitivamente, Deus está excluído da moralidade. Entretanto, ao contrário do contratualista inglês, Kant não oferece uma lista de leis a serem seguidas pois, acima de tudo, deve preservar a liberdade do agente moral. Por essa mesma razão, a lei moral não é dada mas sim expressa na forma do imperativo categórico e cabe a cada um, diante de cada situação determinada, estabelecê-la e segui-la, por amor e não por dever.

Do ponto de vista da eficácia o direito natural fracassa. Constata-se que indivíduo não obedece à lei moral por uma conjunção de várias razões: primeiro porque ela não é dada por Deus, quer dizer, ele não teme o castigo divino; segundo porque ela é contra suas paixões naturais; terceiro porque não haveria nenhum tipo de punição externa à consciência do agente, quarto e último argumento, por que ele não teme sua própria consciência. Resumindo, todos os argumentos recaem num só: violando ou não os preceitos do direito natural, o ser humano não teme as conseqüências de seus atos. É o temor da punição que vai além do plano da consciência do agente (foro interno) o elemento que irá coibir a ação do ser humano.

1.Hobbes, *Do Cidadão*, 86, 87, 98.

O mecanismo que garante a eficiência da lei moral em Kant é o amor. A lei moral deve ser cumprida por amor a ela, por dever e não em conformidade com ele. A consciência do agente moral seria, portanto, o principal fator do bom cumprimento da lei visto que tem, ao mesmo tempo, o direito de fazer a lei e o dever de cumpri-la. Do cidadão hobbesiano não se pode esperar que cumpra a lei por amor e não por dever como pretende Kant..

4 - Se a lei de Natureza é ou não a Lei Moral

Hobbes afirma que a lei natural é a lei moral, todavia, não é transcendental, mas humana, nesse sentido não é divina, nem mesmo natural e, principalmente, não pode ser chamada lei no sentido preciso do termo.

Cabe lembrar que a moral hobbesiana não é cristã, não é transcendental, não é eterna, não é imutável. A esfera da moralidade em Hobbes é tão humana, artificial, temporal e tão passível de alteração quanto o contrato que fundando a noção de justiça por intermédio da lei civil, funda igualmente o justo do ponto de vista moral. A partir do momento em que a lei civil é definida, a moral está nela embutida e é nesta última que se funda. Ambas, fundidas num único sistema legal, são artificiais.

5 - Se a Lei de Natureza é ou não a Lei Positiva

Ainda que Hobbes não possa ser classificado como um jusnaturalista no sentido estrito do termo, pois não crê que o direito natural seja o fundamento do direito positivo, nem tampouco em sua eficácia, é preciso ressaltar que o autor define de maneira clara, inicialmente no *Do Cidadão*, os vinte ditames da razão, ou seja, regras de conduta que devem ser respeitadas para garantir a paz, reduzidas a dezenove no *Leviatã*. Tais leis, não são nada mais do que o bom senso indica como ação mais adequada na busca pela paz.

Ainda assim, o autor deixa transparecer que a definição das mesmas, de maneira escrita, não é um empreendimento completamente inútil. Se todo indivíduo, a partir do momento que é dotado de razão, é capaz de definir para si próprio tais ditames, é preciso entender por que razão não os respeita.

Se tanto os conceitos de lei natural quanto de direito natural são, na visão de Hobbes, expressões equivocadas, só resta a conclusão de que o único direito possível é o civil ou positivo.

Hobbes mantém as distinções básicas entre lei natural e lei civil ou positiva, ou seja: Se a lei natural é eterna, imutável, universal e não escrita, a lei positiva, por outro lado é de caráter particular a cada Estado, expressamente formulada e suscetível de alterações.

A lei civil em Hobbes não é tal como em Rousseau, a expressão da Vontade Geral. Segundo o autor, a lei civil ou tão-somente a lei, pois, como vimos acima, não haveria outra que pudesse se aplicar devidamente ao termo, é “*a declaração da vontade do soberano.*” (1)

1.Hobbes, *Do Cidadão*, 128.

Cabe ainda lembrar que por soberano, definido como a alma dessa pessoa artificial, Hobbes entende tanto uma única pessoa quanto uma assembléia.

A distinção entre *jus naturale* e *jus civile* em Hobbes não tem por base o caráter supostamente natural do primeiro e o artificial do segundo, pois, como vimos acima, ambos são igualmente considerados artefatos. A distinção reside em duas questões básicas: a questão da autoridade e a questão da punição. Uma vez instituído o Estado Político, a relação entre *jus naturele* e *jus civile* em Hobbes nem sempre é clara. No caso em que uma lei civil contraria um preceito moral, o indivíduo/cidadão não sabe qual dos dois sistemas deve obedecer. Qual caminho deverá guiar sua ação? O impasse certamente gerará conflito. Instituído o Estado Político, dois sistemas distintos não devem coexistir. A lei natural, seja ela lei, natural, moral, ou divina, deve estar contida na lei civil. O direito positivo passa a ser o único sistema de referência para guiar a ação humana.

A justiça como virtude moral, não precede a lei civil e por essa mesma razão não pode ser seu fundamento. Ao contrário, a justiça é a expressão da vontade do soberano e só aparece, portanto, depois que o contrato se instaura. Justiça e contrato são, por assim dizer, simultâneos. O indivíduo justo é aquele que inicialmente não viola o contrato que funda o Estado Político e num segundo momento é aquele que não viola a autoridade legislativa do soberano expressa através da lei civil.

O medo, que no estado de natureza se refere, principalmente, a certeza da morte violenta e precoce em face da limitada capacidade do indivíduo em garantir sua própria sobrevivência, torna-se uma necessidade para a manutenção da paz no Estado Político. O medo da autoridade do soberano, que poderia ser traduzido como medo da coerção da lei, ou ainda, metaforicamente falando, o medo da espada do soberano seria fundamental para o controle da força das paixões humanas.

A análise do Estado de Natureza não deixa dúvida de que, em primeiro lugar, a conduta humana precisa ser regrada e, em segundo lugar, que a lei natural é completamente inadequada e ineficaz para tal fim. Definitivamente a moral não é um meio adequado para o alcance da paz. A esfera da moralidade se mostra claramente um meio insuficiente para que haja uma certa garantia de ausência de conflitos e hostilidades entre os indivíduos por um motivo lógico bem definido: a moral provém da razão e, onde não há lei civil, as paixões tendem a predominar sobre o uso da razão.

A conduta humana deve ser regrada não somente por normas e não somente por leis, mas principalmente por sanções. A idéia kantiana de uma lei universal da natureza, como apresentada no imperativo categórico, não faz sentido em Hobbes porque esta estaria fundamentada na razão, elemento, na visão de Hobbes, frágil diante da força das paixões. Do ponto de vista da eficácia do direito em função da manutenção da paz, não há dúvida: Hobbes elege o soberano como o legislador. Não se deve esquecer todavia que esse soberano, mesmo para o monarquista Hobbes, pode ser o povo no caso do regime democrático, no qual o indivíduo ora exerceria a função de legislador, ora a função de cidadão.

Visto, de maneira equivocada, como teórico da soberania absoluta no sentido de uma autoridade despótica, tirânica e arbitrária, Hobbes surpreende mais uma vez seu leitor com a exposição sobre os direitos civis. A transferência do direito de governar a si mesmo a um representante no ato do contrato, que a primeira vista parece absoluta, num segundo momento se choca com a constatação de que os cidadãos no Estado Político usufruem de certos direitos.

São eles basicamente cinco:

1. direito à vida e à integridade física.
2. direito a não servir o exército (caso não se julgue apto para guerrear o soldado tem o direito de recusar tal atividade, desde que não seja um mercenário e que seja substituído por outro capaz de desempenhar a tarefa de modo eficiente). (1)
3. direito à desobediência civil (recusar a obediência em certos casos de abuso de poder por parte do soberano).
4. direito à rebelião (direito de destituir o soberano e recuperar seu direito original sobre si próprio, isto é, o direito de retomar o poder que antes detinha sobre sua própria pessoa).
5. direito à propriedade.

Finalmente, Hobbes conclui que se a lei de natureza é chamada lei é devido ao fato de que em todos os Estados do mundo é parte das leis civis:

“Tudo o que escrevi neste tratado sobre as virtudes morais, e sua necessidade para a obtenção e preservação da paz, embora seja evidentemente verdadeiro não passa por isso a ser lei. Se o é, é porque em todos os Estados do mundo faz parte das leis civis.”

(2)

1. Assim como as mulheres, os “*homens de coragem feminina*” estariam igualmente livres de tão perigosa tarefa. (Hobbes, *Leviatã*, XXI, 134)

2. Hobbes, *Leviatã*, XXVI, 167.

6 – Se a Lei de Natureza é ou não a Lei no Âmbito do Direito Internacional

Examinando rigorosamente a questão do ponto de vista da linguagem, o nominalista Hobbes parece indicar em sua conclusão, que a lei de natureza não é propriamente uma lei, nem tampouco seria natural. Além disso pode ou não ser divina. Todavia, o autor afirma que ela é a lei moral, portanto, não é natural, nem divina, nem transcendental mas humana. Resta ainda investigar se a lei de natureza é a lei no plano internacional.

O argumento hobbesiano parte, num primeiro momento, do princípio de que a lei natural é a lei moral. Num segundo momento, afirma que a lei moral é a lei divina e por fim conclui que a lei natural não é nem lei nem natural. O autor prefere suspender o julgamento a respeito de classificá-la como divina ou não. Todavia, o direito natural se mantém, claramente, como o direito que tem lugar entre os Estados:

“No que se refere às atribuições de um soberano para com o outro, que estão incluídas naquele direito que é comumente chamado direito das gentes, não preciso aqui dizer nada, porque o direito das gentes e a lei de natureza são uma e a mesma coisa.” (1)

As leis de natureza, ou melhor, esses ditames da razão, se dirigem tanto aos indivíduos quanto aos Estados. Em ambos os casos não poderiam ser chamadas leis no sentido preciso do termo, devido à falta de dois requisitos essenciais ao conceito: autoridade e punição. Tanto quanto os indivíduos, os Estados compartilham entre si uma espécie de bom senso que, em princípio, deve reger as relações entre eles. No entanto, ausência de poder superior e ausência de punição faz com que cada Estado, assim como cada indivíduo, seja juiz em causa própria.

1. Hobbes, *Leviatã*, XXX, 210.

A consequência seria a mesma nos dois casos, ou seja, um estado de guerra generalizado. Não prescrevem punições e por essa razão são pouco eficazes na busca pela paz.

Caberia ainda analisar se o direito natural poderia ser visto como o direito internacional. Com base nos mesmos pressupostos com os quais o autor define a distinção entre lei natural e lei civil, Hobbes vai manter a tese de que a lei natural, ou seja, o *jus gentium*, o direito que se aplica a todos os povos, definido por Grotius como “o direito que tem lugar entre muitos povos ou entre condutores de Estados.” é aquele que vigora entre países em todos os tempos. O autor utiliza-se da analogia entre o estado de natureza e a situação entre os Estados entre si em resposta ao leitor imaginado que possa porventura criticar a existência histórica do mesmo. Assim como não se deve chamar de lei a lei natural, não se deve chamar de lei a norma do direito internacional. (1)

A analogia entre o estado de natureza e aquele que caracteriza a situação entre Estados pode se basear tanto pela ausência de autoridade quanto pela ausência de punição definida, no caso de violação de tais preceitos. A condição de absoluta igualdade é, portanto, o que fundamenta as duas situações.

Concluindo, podemos dizer, que uma vez instituído o Estado Político, o juízo moral “bem” se torna sinônimo do conceito jurídico “legal” e inversamente o juízo moral “mal” sinônimo do conceito jurídico “ilegal”.

1. Grotius, *Le Droit de la Guerre et de la Paix*, 1.

Melhor ainda seria afirmar que os juízos morais bem e mal só passam a ter lugar de fato e de direito a partir do momento em que a lei civil é definida. Não há, portanto, mundo moral independente do Estado Político. É ainda necessário frisar que os conceitos morais não precedem a ordem política, estão, pelo contrário, nela fundamentados. Os planos da moral e da política devem estar intrinsecamente vinculados para que a paz possa ser garantida. Juízos de valor só podem ser estabelecidos a partir do momento em que o soberano realiza a distinção entre justo e injusto através da lei civil.

Não nos cabe aqui examinarmos a delicada relação entre ética e política na teoria política de Hobbes. É, entretanto, interessante notar que o autor está de certa maneira demonstrando a indissociabilidade entre ética e política, ao constatar que a justiça garante tanto a paz no Estado quanto a salvação da alma, tanto a felicidade do ser humano na esfera privada quanto a paz na esfera pública.

Se o sujeito da análise é sempre o mesmo, ou seja, o indivíduo, agindo simultaneamente em dupla função, pode-se perguntar ainda até que ponto esses dois fins coincidem. Hobbes parece indicar que sua intenção é abolir a distinção aristotélica entre a esfera pública e a esfera privada. Fundindo os fins da ética e da política, Hobbes cria a curiosa expressão “*felicidade civil*” como sinônimo de paz, como fim último de todo Estado instituído e consequência direta da lei civil estabelecida pelo soberano. Nesse sentido, é possível afirmar que não somente os fins da ética coincidem com os fins da política, como a função do Estado Político como mantenedor da ordem pública coincide com a tarefa do cientista político.

Quais seriam mais especificamente tais direitos humanos? O primeiro e o mais significativo deles seria sem dúvida o direito a si próprio. O indivíduo tem por natureza o direito de comandar a si próprio. Tal direito é expresso pela constatação de que os indivíduos nascem iguais entre si, ou seja que nascem

livres. Tanto o princípio da igualdade quanto da liberdade naturais teriam um único sentido, ou seja, de completa ausência de sujeição.

Tal liberdade, portanto, deve ser entendida como ausência completa de sujeição, que, por sua vez, significa que toda fonte de obrigação ou sujeição provém do livre consentimento daquele que, assim deliberando, se obriga. Livre é a escolha do indivíduo de se submeter ao poder do outro no estado de natureza, assim como é livre a escolha que o indivíduo tem de tomar parte no contrato que funda o Estado e, assim fazendo, se autodefinir como cidadão. Ainda é preciso acrescentar que, por livre vontade, aquele que assim desejar não toma parte do contrato e permanece no estado de natureza, pois o contrato que funda o Estado Político não é necessariamente unânime.

Direito à própria pessoa significa, portanto, direito à liberdade. Além da visão negativa e aterrorizante da condição natural da humanidade na ausência de um poder superior, tal condição seria, em grande parte uma consequência da condição de liberdade e igualdade em que se encontram os indivíduos na ausência de um poder comum. Livres e iguais, seriam os indivíduos na ausência de um poder superior capaz de controlá-los.

O princípio da igualdade é um dos pressupostos mais paradoxais na obra de Hobbes, pois, ao mesmo tempo é apresentada como a principal fonte da discórdia e um dos meios que conduz à paz, como expresso na oitava lei de natureza.

Jusnaturalismo no sentido de ordenar normas para a conduta humana que transcendem a vontade humana e a cuja validade a lei civil deve estar submetida, certamente não é o que Hobbes tem em mente. Entretanto a postura muitas vezes ambígua do autor ao abordar o tema possibilita interpretações igualmente ambíguas. Dentro da linha interpretativa da escola italiana contemporânea, por exemplo, o autor é considerado simultaneamente um jusnaturalista e um

juspositivista sem contradições. De fato constatamos que é possível vincular o pensamento jurídico/político de Hobbes tanto a Grotius, o fundador do jusnaturalismo moderno, quanto a Kelsen, o fundador do positivismo jurídico.

A tese de Hobbes parece estar no fundamento da tese kelseniana de que todo direito é positivo. O positivismo jurídico, é bom lembrar, tem igualmente a pretensão científica da política hobbesiana.

O estado de natureza é caracterizado pelo direito que todos têm sobre todas as coisas. Porém, Hobbes coloca em xeque a noção de direito natural e se posiciona claramente em favor da posição juspositivista quando afirma que o direito de todos a tudo significa o mesmo que não ter direito algum e que, em última instância, todo direito é, portanto, positivo. O positivismo de Hobbes parece claro quando coloca em xeque não somente a lei natural enquanto lei, mas igualmente o direito natural enquanto direito. Lei no sentido preciso do termo é somente a civil e direito no sentido estrito do termo é exclusivamente o civil.

Por outro lado, definindo o contrato como uma transferência mútua de direito, seria logicamente necessário que houvesse algum tipo de direito que precedesse a ordem pública para que o Estado Político pudesse ser instituído.

Se Hobbes define o direito como liberdade e afirma que no estado de natureza todos têm direito a tudo, tal liberdade, tanto em relação à própria pessoa, quanto em relação aos bens é, na condição natural da humanidade, irrestrita. Tal liberdade, ou seja, o fato de todo ser humano ter direito a tudo, o que equivale a dizer que não existe aí direito algum, é, na ótica de Hobbes, completamente inconveniente do ponto de vista da busca pela paz.

O pressuposto, na esfera doméstica, não somente impediria o progresso e o desenvolvimento necessários a uma vida confortável e segura, como também traria, como consequência, a destruição completa da natureza humana. No plano

internacional, o pressuposto demonstra o ceticismo do autor em relação a qualquer tipo de direito que possa existir entre os Estados. A impossibilidade deriva da ausência da espada do soberano, que pudesse garantir o bom cumprimento dos contratos.

Ainda assim, Hobbes prevê uma possibilidade de acordo entre dois leviatãs. O autor não chega a sugerir a idéia kantiana de uma federação permanente de Estados soberanos como mantenedora da ordem no plano internacional, entretanto, prevê a possibilidade de um acordo entre Estados soberanos sem riscos à soberania. O acordo deve necessariamente estar fundado na questão da necessidade de segurança, nos mesmos moldes em que Maquiavel propõe para dois príncipes.

A possibilidade pode ser vista como um primeiro passo na direção dos atuais organismos internacionais. Sendo o contrato, definido originalmente pelo direito romano, como basicamente uma transferência de direitos, pactuar seria, por assim dizer, submeter-se ao poder do outro. Como seria então possível, na ótica de Hobbes, um pacto entre Estados soberanos, sem que os agentes contratantes abrissem mão do caráter soberano que lhes é essencial como Estados? Como um primeiro passo na direção da federação permanente de Estados kantiana, Hobbes estabelece um único modelo de associação entre Estados soberanos, no qual o caráter absoluto da soberania das partes contratantes não seja ameaçada. Mais uma vez a condição natural dos indivíduos serve de inspiração para os conflitos na esfera internacional. Se, com base no medo e tendo em vista a segurança, indivíduos pactuam entre si para estabelecer o Estado Político, transferindo o poder que detêm sobre si mesmos para outro de livre vontade, o mesmo poderia ocorrer entre Estados soberanos, ou seja, com base no medo e por razões de segurança, um Estado pode pactuar com outro sem que sua soberania se encontre ameaçada. É preciso ressaltar que em ambos os casos, seja dos indivíduos, seja dos Estados, o pacto se funda na livre escolha do próprio agente, que, assim procedendo, se obriga por autodeterminação.

É, portanto, na livre escolha ou no consentimento do próprio agente, seja indivíduo ou Estado, que se funda, sem contradição com o caráter soberano de ambos, a fonte de obrigação, tanto no plano da esfera doméstica quanto internacional. Interessante constatar que, na visão de Kant, um acordo entre soberanos poria fim a um determinado conflito e por essa mesma razão não seria o instrumento ideal para a manutenção da paz de forma duradoura. Por essa razão o autor propõe uma federação de Estados.

CONCLUSÃO

1)DOS MEIOS NECESSÁRIOS PARA PREVENIR CONFLITOS DOMÉSTICOS

Se os estudos políticos de Hobbes deixam claro que a função do cientista político deve ser comparada a de um médico, é preciso diagnosticar as possíveis fontes de conflito que desestruturam a estabilidade do Estado e estabelecer os remédios para cada uma das patologias do Estado. Enumeramos a seguir, de maneira sucinta e a título de conclusão do presente trabalho, quais são as doenças, ou seja, os conflitos do corpo político apresentados por Hobbes e suas respectivas soluções.

Em primeiro lugar, se a condição de perfeita igualdade, na qual se encontram os indivíduos no estado de natureza, se mostra um inconveniente na busca pela paz, Hobbes propõe, o estabelecimento de um poder superior que estabeleça ao menos uma hierarquia necessária à paz: a do soberano em relação ao súdito. (1)

“Aquele que é portador dessa pessoa se chama soberano, e dele se diz que possui poder soberano. Todos os restantes são súditos.” (2)

Enquanto representante da multidão que o instituiu, o soberano não reconhece a outro exceto a Deus como seu superior.

1.Hobbes, *Leviatã*, XIII, 74.

2.Hobbes, *Leviatã*, XVII, 106.

Um segundo inconveniente na busca pela paz seria a condição de absoluta liberdade em que se encontram os indivíduos no estado de natureza. Sendo um direito irrestrito, o impasse se torna claro: onde todos têm direito a tudo ninguém tem direito algum. Como solução, Hobbes propõe a transferência de tal direito a um representante comum por meio do pacto mútuo e simultâneo. (1)

Ainda, contra a situação de que todos tem direito a tudo, Hobbes propõe, como um terceiro medicamento, que o Estado Político defina a condição de proprietário através da lei civil. Só então, com a definição de propriedade legitimada e assegurada pelo direito civil, a situação de miséria “*que acompanha a liberdade dos indivíduos isolados*”, será substituída pela possibilidade de acúmulo de bens necessários a uma vida confortável e segura.(2)

Um quinto aspecto reside no combate à ignorância que paira sobre a doutrina do direito e da moral, e da política. Criticando jurisconsultos, filósofos e moralistas Hobbes propõe como solução a criação da ciência política. Se a ignorância, tanto por parte de soberanos, quanto por parte dos súditos em relação aos seus direitos e deveres, é um dos fatores da discórdia, a educação adequada sobre o assunto, acompanhada de uma boa divulgação, é o melhor caminho em direção à paz. .

Em sexto lugar, se a fé é, com frequência, um motivo de sedição do Estado que pode conduzi-lo até mesmo à guerra civil, Hobbes propõe, que o soberano defina uma única religião oficial.

1. A solução apresentada por Hobbes da transferência da liberdade natural para um representante será rejeitada tanto por Locke quanto por Rousseau, a partir da premissa de que ambos a consideram a essência da natureza humana e, portanto, um direito inalienável.

2.Hobbes, *Leviatã*, XIII, 77.

O sétimo ponto propõe a eliminação das controvérsias. Se as diferentes doutrinas e opiniões são também perigosos instrumentos de controvérsia, Hobbes propõe, que o soberano deve exercer o controle e a censura sobre elas, com a intenção de evitar distúrbios que perturbariam a paz.

“Portanto compete ao detentor do poder soberano ser o juiz, ou constituir todos os juizes de opiniões e doutrinas, como uma coisa necessária para a paz, evitando assim a discórdia e a guerra civil.” (1)

Em oitavo, se, na visão de Locke, a monarquia absoluta seria incompatível com o governo civil, Hobbes justifica sua preferência por tal forma de governo sobre as assembleias, pois nela, dentre outras vantagens, como evitar um grande número de privilegiados, estaria a de evitar as prolongadas discussões que poderiam conduzir até mesmo à uma guerra civil. Sendo o monarca uma só pessoa têm uma só vontade e uma só opinião.

A décima advertência parte do princípio de que, numa situação de guerra de todos contra todos, a consequência é que nada pode ser injusto. Portanto, é condição necessária à paz definir a justiça através da lei civil, e está, como sendo manifestação da vontade do soberano. (2)

O décimo primeiro ponto constata: se o poder político, a partir de então, é artificial, não sendo uma soberania de *jure divino*, nem mesmo no caso da monarquia, é necessário encontrar, como condição necessária à paz, que a pessoa artificial da soberania tenha uma vida eterna artificial. Para evitar o retorno à condição de guerra em cada geração, Hobbes deve tratar do direito de sucessão.(3)

1.Hobbes, *Leviatã*, XVIII, 110.

2.Hobbes, *Leviatã*, XIII, 77.

3.Hobbes, *Leviatã*, 119.

Se, tanto o corpo físico do rei, quanto uma assembléia morrem, o corpo político, de alguma forma, deve ser eterno.

Outro inconveniente, nosso décimo segundo, apontado pelo autor, seria a condição de juiz em causa própria que o indivíduo deve exercer na ausência de um juiz imparcial. A solução, portanto, seria atribuir ao soberano o direito de atuar como terceira parte e árbitro de controvérsias.

Em décimo terceiro, se os preceitos do direito natural se mostram ineficazes diante do predomínio das paixões sobre a razão, Hobbes propõe o conjunto de leis civis ou positivas, definidas pela autoridade do soberano e garantidas pelo poder coercitivo do Estado Político.

Em décimo quarto, se o uso da linguagem de maneira inadequada gera conflitos, é preciso elucidar os conceitos de maneira precisa para evitar contrasenso, absurdos e arbitrariedades.

2) DOS MEIOS NECESSÁRIOS PARA PREVENIR CONFLITOS EXTERNOS

É ilusória a tese de que Hobbes concentre sua atenção exclusivamente nos conflitos internos que afetam a estabilidade do Estado:

“Mas em vão cultuam a paz em casa os que não podem defender-se contra os estrangeiros.....” (1)

A situação dos Estados entre si, na ótica de Hobbes é a de guerra perpétua devido à condição de igualdade e independência em que se encontram. Se a situação de guerra de todos contra todos entre os indivíduos é descrita por Hobbes como uma inclinação ou uma vontade, os Estados, da mesma maneira, estariam:

“sempre na iminência da batalha com as fronteiras em armas e canhões apontados contra seus vizinhos a toda volta.” (2)

Se os indivíduos teriam a oportunidade de, por livre vontade, deixarem tal estado por meio de um contrato mútuo, os Estados não têm a mesma possibilidade de saírem do estado de natureza em que se encontram e estariam condenados a uma situação de guerra perpétua.

Ainda assim, Hobbes, prevê algumas atitudes para minimizar a guerra perpétua em que os Estados se encontram pela própria natureza de sua soberania. Em primeiro lugar é preciso saber qual é o poder dos Estados vizinhos.

1. Hobbes, *Do Cidadão*, 118.

2. Hobbes, *Leviatã*, XXI, 132.

Em segundo lugar, enviar mensageiros em nome da paz para tais Estados que, como mostra a décima terceira lei de natureza, devem ter salvo-conduto devido a finalidade de suas ações:

“É também uma lei de natureza Que a todos aqueles que servem de mediadores para a paz seja concedido salvo-conduto. Porque a lei que ordena a paz, enquanto fim, ordena a intercessão, como meio. E o meio para a intercessão é o salvo-conduto.” (1)

Em terceiro lugar, Hobbes prevê, como Maquiavel, a possibilidade de um Estado fazer aliança com outro mais poderoso, caso haja necessidade.

1. Hobbes, *Leviatã*, XI, 93.

APÊNDICE

Talvez como uma consequência direta da imagem negativa do autor, o estatuto da paz na teoria política hobbesiana, assim como o importante e incontestável legado da mesma nos preceitos do direito público internacional, se mantêm, até nossos dias, temas muito pouco explorados. Como conclusão deste trabalho, propomos a tradução dos artigos “Hobbes, Analista do Poder e da Paz” de Macpherson e “O Filósofo Nascia há Quatrocentos Anos: Hobbes da Paz” de Bobbio, onde os mesmos são ressaltados

Ainda que cada um deles, refletindo a interpretação de cada autor, tenha sido escrito dentro de seu próprio contexto histórico, têm em comum o fato de ressaltarem a atualidade dos escritos políticos hobbesianos principalmente nas referências sobre a análise do tema sobre guerra e paz.

“Hobbes, Analista do Poder e da Paz” (1)

Por que razão na segunda metade do século vinte ainda lemos Thomas Hobbes, que escreveu há três séculos? Por que razão seu trabalho ainda nos fascina? Talvez devêssemos perguntar por que sua obra ainda nos fascina nos dias de hoje, já que é neles que um especial interesse por ela se desenvolveu. O que fez com que o indivíduo do século vinte se tornasse mais próximo de Hobbes do que os indivíduos dos últimos três séculos? Quando a questão é colocada dessa maneira, algumas respostas se apresentam claramente. O mundo de hoje é obcecado pelos problemas do poder, e Hobbes foi um analista do poder. Queremos não somente entender o poder, e assim controlá-lo, mas igualmente atá-lo ao direito. Foi isso o que Hobbes fez. Ele expôs as linhas gerais do poder de maneira mais clara do que qualquer outro autor desde Maquiavel e mais sistemática do que jamais algum outro autor o fez em todos os tempos. Mas ele também definiu os direitos naturais de cada indivíduo, numa tentativa de, unindo as duas coisas, construir uma teoria do direito e da obrigação, assim como uma teoria do poder.

Além disso, a principal preocupação de Hobbes, tal como está se tornando a nossa hoje em dia, é a questão da paz. De fato, Hobbes dedica pouca atenção à questão da guerra entre as nações. Sua principal preocupação é com a guerra civil; o principal objetivo de suas investigações sobre política é definir como a guerra civil poderia ser evitada.

1. Macpherson, C. B., Introdução, Primeira Parte in *Leviatã*, Penguin Books, Londres, 1968, traduzido por Ligia Pavan Baptista

A utilidade da filosofia moral e política deve ser considerada, não tanto pelos benefícios que alcançamos através do conhecimento dessas ciências, mas pelas calamidades que sofremos por não termos conhecimento delas.

Tais calamidades, que podem ser evitadas pelo engenho humano, provêm da guerra, principalmente da guerra civil. Dela provém a carnificina, a solidão e o desejo de todas as coisas. Apesar de no momento temermos mais uma guerra internacional do que o indivíduo do século XVII, também temos razão de nos preocuparmos com a guerra civil e, com sua ocorrência, temermos suas ameaças. Desde os tempos de Hobbes, nossa geração é mais consciente do significado de guerra e paz para cada membro da sociedade, do que as gerações do passado. Recorremos a Hobbes, portanto, porque encontramos nele um analista perspicaz do poder e da paz.

A teoria de Hobbes nos atrai ainda mais quando percebemos que ele considerava seu sistema político uma ciência. Ele tinha absoluta certeza de que a política poderia ser uma ciência. Ele acreditava que ele próprio havia feito isso, e que seria o primeiro a fazê-lo. Suas aspirações são audaciosas. Ele escreveu sobre “regras infalíveis e verdadeira ciência da equidade e da justiça”, dos deveres dos governantes e governados como uma “ciência construída sobre princípios claros e seguros” de maneira a reduzir a política às regras da razão infalível. Sua opinião como fundador da filosofia científica da política não era propriamente modesta. *“A filosofia natural é jovem; mas a filosofia civil ainda mais jovem não sendo mais velha do que meu livro Do Cidadão. (Digo isso provocativamente para que meus críticos saibam o pouco que suas críticas me afetam.)”* Não somente suas aspirações eram audaciosas, mas sua ciência também: como veremos, ele realmente captou o espírito da nova ciência que estava transformando a compreensão humana sobre o mundo natural. Esse era o espírito de Galileu – levantando hipóteses audaciosas e delas bem fundamentadas deduções para alcançar proposições que concondariam e explicariam o fenômeno em questão.

O século vinte não é somente uma era da ciência – o que poderia ser igualmente dito sobre os três séculos precedentes – mas uma era na qual a ciência se tornou uma divindade venerada, temida, implorada e lisonjeada. Temos consciência de que a ciência pode nos destruir e para evitar tal destruição, recorreremos a mais ciência. Para contrabalançar e conter a ciência aplicada da balística, buscamos uma ciência aplicada da política. O desejo por uma ciência política nunca foi maior do que é hoje, e por boas razões. Mas ele tomou formas absurdas e nos conduziu a um pântano de estudos empíricos livre de valores, que não nos ajudaram muito em nossas maiores preocupações. Hobbes operou numa escala maior, indo ao encontro de nossas necessidades. Ele não teve nenhum receio em colocar a equidade e a justiça como pontos centrais de sua teoria política. Desse modo podemos encontrar em suas páginas uma atmosfera de realidade que falta a muitos de nós. Podemos encontrar uma ciência política que – quaisquer que sejam suas falhas – e são em menor número do que se supõe – pode nos conduzir ao cerne da questão.

Portanto, podemos dizer que o século XX nos aproximou mais de uma apreciação de Hobbes em três aspectos: poder, paz e ciência. Nosso século nos conduz a um novo interesse sobre os temas que Hobbes aborda – a relação de poder, necessária, possível e desejável, entre indivíduos; em seu objetivo, ou seja, encontrar um caminho para a paz e para a vida confortável; e ainda no método proposto por Hobbes, ou seja, o método da ciência.

Todos esses fatores devem ser considerados suficientes para que a fama de Hobbes seja retomada em nossos dias. E o translúcido poder de sua mente e de seus escritos amplia seu apelo por nossa atenção. Mas não é só isso.

Vivemos numa sociedade de mercado. Nosso comportamento e nossos valores são amplamente definidos, direta ou indiretamente, pelas exigências do mercado. Somos tão burgueses quanto os indivíduos que Hobbes descreve e analisa. Não se pode ter certeza sobre o quanto ele estava consciente disso – em

algumas partes parece que sim, em outras, não. E, apesar de ser um fato totalmente óbvio, uma vez apresentado, nem todos os leitores do século XX se dão conta. Mas, devemos considerar um ponto importante, que será mais tarde abordado nessa introdução, esse mesmo fato está na raiz do significado de Hobbes para nós. O método científico que apresenta, exige que ele construa um modelo de indivíduo e de sociedade que são modelos burgueses. Uma vez que o corpo principal de sua ciência é produzido por dedução a partir desses modelos, é uma ciência da sociedade burguesa. Podemos ainda acrescentar que, salvo uma ou duas correções, é uma ciência excepcionalmente boa: tais correções são necessárias porque ele não incluiu em seu modelo uma ou duas características da sociedade de mercado burguesa que nos parecem muito importantes.

Iniciamos nosso artigo definindo Hobbes como um analista do poder e da paz; acrescentamos que ele é um analista científico de ambos e, por fim, afirmamos que ele é um analista científico do poder burguês e da paz. É uma tentação calcular a força e a fraqueza de sua ciência somente por esses termos, ou seja, julgá-lo inteiramente pela adequação de sua teoria como um analista da sociedade burguesa. De fato podemos encontrar sua força na impressionante penetração de sua análise sobre o indivíduo burguês e sobre a sociedade. Entretanto, essa seria uma base de julgamento muito limitada. No mundo de hoje, no qual estados burgueses têm sido cada vez mais desafiados, não podemos esperar que uma ciência da sociedade burguesa e da política, por melhor que seja, nos ofereça prescrições adequadas. É uma ironia que justamente começamos a apreciar a ciência de Hobbes, quando sua aplicabilidade se torna cada vez mais limitada. Entretanto, podemos aprender ainda muito com ele. Podemos até mesmo aprender, olhando detalhadamente para a ciência que ele apresenta à luz de nossas próprias circunstâncias, porque a sociedade burguesa se mostra hoje em dia, tão contestada.

O Filósofo Nascia há Quatrocentos Anos: Hobbes da Paz (1)

Em cinco de abril se comemora o quarto centenário do nascimento de Thomas Hobbes. Congressos sobre o autor estão sendo promovidos ao redor do mundo inclusive na Itália: um em Milão, um em Nápoles e um terceiro está previsto para Siena depois do verão. Certamente não se pode julgar a importância de um filósofo pelo número de congressos a ele dedicados: com frequência os congressos têm uma finalidade turística para seus organizadores e uma finalidade recreativa para seus participantes. Ainda assim, a vitalidade da filosofia política hobbesiana é hoje universalmente reconhecida. Em suas obras há material inesgotável, ainda não totalmente explorado, que reflete temas de grande atualidade. Basta dizer que o problema fundamental de sua teoria, retomado continuamente nos anos de maturidade, é o problema da guerra e da paz.

O sistema político de Hobbes está fundamentado com extrema simplicidade e evidencia uma grande dicotomia: por um lado, o estado de natureza, no qual os homens vivem sem leis positivas que possam obrigá-los a se respeitarem mutuamente; por outro lado, o estado civil, no qual existe um poder comum que os obriga, mesmo a contragosto, a observarem as leis necessárias a uma convivência pacífica. O primeiro é um estado de guerra contínua e universal; o segundo é um estado de paz permanente. O ponto de partida de toda construção hobbesiana é que os indivíduos preferem em geral a paz do que a guerra e como consequência, preferem viver no estado civil do que no estado de natureza.

1. Bobbio, N. "La Stampa" Torino, ano 122, número 113, 31 de março de 1988, traduzido por Ligia Pavan Baptista.

A passagem de um estado a outro pode ocorrer de duas maneiras: seja mediante conquista e, portanto, por imposição do mais forte, seja mediante um pacto no qual todos os interessados concordam em renunciar ao uso da força individual e em instituir um poder comum. A primeira solução é própria da concepção realística da política, que considera a sociedade do ponto de vista das paixões que, constantemente em agitação, necessitam ser coibidas por um poder externo; a segunda é própria da concepção racionalista, segundo a qual a política seria a arena onde se encontram interesses contrários mas compatíveis com procedimentos nos quais pode haver uma parte importante do cálculo racional. Exemplificando: Maquiavel ou Locke.

A filosofia de Hobbes possibilita as duas interpretações, ora prevalecendo uma, ora outra. Nestes últimos anos foram mantidas simultaneamente as duas linhas interpretativas. O que reflete a fortíssima presença do idealizador do *Leviatã* no debate atual. A primeira, a linha realista, foi influenciada pela vasta difusão, pelo menos na Itália, do pensamento de Carl Schmitt; a segunda é devido à retomada das idéias contratualistas e do debate sobre o papel da razão calculadora (propriamente no sentido hobbesiano para o qual o raciocínio é um cálculo) na esfera prática, aí compreendida a política.

Para Hobbes, a paz se tornou um problema fundamental: o autor vivia num estado de feroz e prolongada guerra civil, de uma forma de guerra que, mais que qualquer outra, conduz à idéia da “guerra de todos contra todos”. (Lembranos hoje o que ocorreu há muitos anos no Líbano). A paz se tornou, igualmente para nós, um problema fundamental de nosso tempo devido ao crescente poder das armas, que coloca em risco, não somente uma nação ou outra, mas toda a humanidade, gerando o perigo de uma destruição sem precedentes. Mas o nosso problema hoje é essencialmente o da guerra que ocorre entre os Estados e não aquele da guerra que ocorre entre os indivíduos ou grupos no interior de um Estado.

A solução, tanto para o primeiro caso quanto para o segundo, não muda: o modelo hobbesiano permanece intacto. Da mesma maneira, a paz internacional não pode ser alcançada senão mediante a força superior de uma potência sobre todas as outras, ou com um acordo entre os Estados com a finalidade de criar um poder comum. Usando termos clássicos, pode-se dizer que essa associação pode ser chamada tanto de Império quanto de Liga.

O modelo proposto pela teoria contratualista não é o do Império mas sim o da Liga. Entretanto, Hobbes sabia muito bem que uma simples associação de pessoas, de grupos ou de nações, sem nenhum outro interesse além de uma finalidade comum, não seria suficiente para que uma paz duradoura fosse estabelecida. Além de uma finalidade comum seria necessário ainda um poder comum. O poder comum não se forma simplesmente por meio de um pacto de associação ou de “socorro mútuo”, como, por exemplo, no caso do sistema internacional, uma aliança. Forma-se somente através de um pacto de união, no qual todos se submetem voluntariamente ao poder de uma só pessoa, que pode ser uma pessoa física, no Estado monárquico, ou uma assembléia no Estado democrático.

Apesar de ter tido conhecimento do primeiro Estado Federal que se constituiu no novo mundo, poucos anos antes de escrever seu pequeno tratado, em seu projeto de paz perpétua, Kant não estabelece nada além do pacto de associação, hoje chamado de confederação. Para que a paz internacional seja mantida, Hobbes estabelece que devemos considerar, antes de mais nada, que o sistema internacional está destinado a permanecer numa situação de estado de natureza e conseqüentemente em estado de guerra permanente. Transferir o pacto de união do sistema interno para o sistema internacional é uma questão que não podemos mais considerar. Por que não ?

Principalmente, como já havia assinalado anteriormente, a questão com a qual Hobbes se ocupou durante toda a vida, devido a qual toda a sua obra

política havia sido gerada, é a questão da guerra civil. Em segundo lugar, o sistema de equilíbrio, única alternativa ao pacto de união, é possível quando os atores são poucos como eram os Estados de então, se tornando mais difícil, senão até mesmo impossível, quando são milhares ou dezenas de milhares ou mesmo milhões, como os indivíduos no estado de natureza. Finalmente, os Estados têm, no sistema internacional, maiores possibilidades de defender-se de outros Estados e de sobreviver do que os indivíduos na sociedade pré-estatal.

São tais argumentos válidos em nossos dias tanto quanto podiam ter sido nos tempos de Hobbes? Hoje não somente cresceu o poderio militar, mas também o número de Estados e de maneira espantosa. O aumento do número de Estados torna o equilíbrio mais precário e o aumento do poderio militar torna ainda mais terrível o possível conflito.

O problema que Hobbes abordou a respeito da paz interna há três séculos é hoje abordado com igual intensidade em relação à paz internacional. A solução ideal é a mesma. A Sociedade das Nações fez uma primeira tentativa de Liga que fracassou completamente. A Organização das Nações Unidas tentou dar um passo adiante em direção a um poder comum com o estabelecimento de uma força armada internacional. Todavia tal passo não passou de boa intenção. O que ocorreu nesses últimos anos foi o retorno ao sistema de equilíbrio, que no entanto, representa um passo atrás. O sistema de equilíbrio, convém repetir, tem sido sempre uma trégua entre duas guerras. Nesse aspecto não haveria diferença alguma entre os dias de hoje e os tempos de Hobbes. Mesmo que o equilíbrio fundado sob terror possa ser mais resistente do que aquele fundado no medo, que dominava tanto Hobbes quanto seus contemporâneos.

O pacto da união, mesmo sendo um modelo ideal e irrealista, não perdeu em nada sua força cognoscitiva de sua capacidade em elucidar a razão da diferença que ainda hoje subsiste, entre o sistema interno e o sistema

internacional e conseqüentemente definir o rumo que devem continuar tomando os esforços em direção à paz, hoje, mais do que nunca, um bem comum.

BIBLIOGRAFIA

1 - MONOGRAFIAS

ARENDT, Hannah, (1958) *Human Condition*, Chicago, University of Chicago Press.

ARENDT, Hannah, (1993) *Lições sobre a Filosofia Política de Kant*, tradução de André Duarte de Macedo, Rio de Janeiro, Relume-Dumará.

ARENDT, Hannah, (1963) *On Revolution*, New York, Viking Press.

ARENDT, Hannah, *Origens do Totalitarismo*, São Paulo, Companhia das Letras.

ARISTOTLE, (1968) *The Politics*, translated with an Introduction, notes and Appendixes by Ernst Barker, Oxford, Oxford University Press.

ARON, Raymond, (1958) "De la Guerre" in *Espoir et Peur du Siècle* , 1957. Eng. trans. *On War*.

ARON, Raymond, (1982) *Paz e Guerra entre as Nações*, Brasília, Editora Universidade de Brasília.

ARON, R., (1967) *Peace and War*, New York, Praeger.

ARON, Raymond, (1967) *Paix et guerre entre les Nations*; Eng. trans., *Peace and War: A Theory of International Relations*. New York, Praeger.

AUBREY, John, (1962) *Brief Lives*, ed. Oliver Lawson Dick, Harmondsworth.

BEITZ, Charles, (1989) *Political Equality*, Princeton, NJ.

BEITZ, Charles, (1979) *Political Theory and International Relations*, Princeton, NJ.

BERMAN, David, (1990) *A History of Atheism in Britain*, London, Routledge.

BERTMAN, Martin, (1989) *Thomas Hobbes*.

BERMBACH, U., KODALLE, K.M., (1982) *Furcht und Freiheit, Leviathan-Diskussion 300 Jahre nach Thomas Hobbes*, Opdalen.

BETIOLI, A.B., (1995) *Introdução ao Direito, Lições de Propedêutica Jurídica*, São Paulo, Letras & Letras.

BIGNOTTO, Newton, (1991) *Maquiavel Republicano*, São Paulo, Loyola, .

BOBBIO, Norberto, *Dicionário de Política*, Brasília, Editora Universidade de Brasília.

- BOBBIO, Norberto, (1992) *Direito e Estado no Pensamento de Emanuel Kant*, trad. Alfredo Fait, Brasília, Editora Universidade de Brasília.
- BOBBIO, Norberto, (1981) *Sociedade e Estado na Teoria Política Moderna*, São Paulo, Editora Brasiliense.
- BOBBIO, Norberto, (1991) *Thomas Hobbes*, Rio de Janeiro, Campus.
- BOBBIO, Norberto, (1989) *Thomas Hobbes*, Turin.
- BODIN, Jean, (1576) *Six Livres de la République*, Fayard.
- BOUCHER, David, (1994) *The Social Contract from Hobbes to Rawls*, London, Routledge, 276 p.
- BOULDING, K. E., (1970) *Peace and the War Industry*. Trans-acton Aldine Publishing Co.
- BOWLE J., (1951) *Hobbes and his Critics*, Jonathan Cape, London, 1951.
- BOULDING, K. E., (1978) *Stable Peace*, Austin, University of Texas Press.
- BRAMHALL, J. (1658), “*The Catching of Leviathan*, in Rogers G.A.J. (ed.) *Leviathan, Contemporary Responses to the Political Theory of Thomas Hobbes*”, Thoemmes Press, 1995.
- BRANDT, Frithiof, (1928) *Thomas Hobbes's Mechanical Conception of Nature*, Copenhagen.
- BROWN, Keith, (1965), *Hobbes Studies*, Oxford, Blackwell.
- BROWNLIE, I., (1990) *Principles of Public International Law*, 4th ed., Oxford University Press.
- BULL, Hedley, (1977) *The Anarchical Society, A Study of Order in World Politics*, London.
- BURNS, J.H., (1991), *History of Political Thought 1450-1700*, Cambridge, Cambridge University Press.
- BURTON, J., (1962) *Peace Theory*, New York, Knopf.
- CHAUÍ, Marilena, (1994) *Convite à Filosofia*, São Paulo, Editora Ática.
- CLARKE, R. H., (1971) *The Science of War and Peace*, London, Johathan Cape.
- CLAUDE, L., (1971) *Swords into Ploughshares: The Problems and Progress of International Organization*.

- CLAUSEWITZ, C., (1970) *De la Guerre*, Paris, Minuit.
- COLEMAN, F. M., (1977) *Hobbes and America*, Toronto.
- COLLINGWOOD, Ruben George, (1942), *The New Leviathan*, Clarendon Press, Oxford.
- COPP, David, (1993) HAMPTON, Jean, ROEMER, John E., *The Idea of Democracy*, Cambridge.
- COX, Richard, (1960) *Locke on War and Peace*, Oxford.
- CRANSTON, Maurice and PETERS, Richard, (1972), *Hobbes and Rousseau : a Collection of Critical Essays*, Garden City, NY, Anchor Books.
- DAHL, R.A., (1956) *A Preface to Democratic Theory*, Chicago.
- DESCARTES, René, *Discourse on the Methode*,
- DEUTSCH, K., (1981) *Análise das Relações Internacionais*, Brasília, Editora. Universidade de Brasília.
- DWORKIN, R., (1985) *A Matter of Principle*, Cambridge, Mass..
- FERRAZ Jr., Tércio Sampaio, (1994) *Introdução ao Estudo do Direito, Técnica, Decisão, Dominação*, São Paulo, Atlas, 1941..
- FILMER, Robert Sir, (1949) *Patriarcha and Other Political Works*, ed. Peter Laslett, Basil Blackwell, Oxford.
- FORSYTH, Murray, *The Social Contract from Hobbes to Rawls*
- FORSYTH, Murray and KEENS, Soper M., (1988) *A Guide to the Political Classics: Plato to Rousseau*, Oxford, Oxford University Press, p. 120- 46)
- GAUTHIER, David P., (1969) *The Logic of Leviathan, the Moral and Political Theory of Thomas Hobbes*, Oxford, Clarendon Press, 217 p. .
- GAUTHIER, David P., (1990) *Hobbes's Social Contract*, Perspectives on Thomas Hobbes, Oxford, Oxford University Press.
- GOLDSMITH, M.M., (1966) *Hobbes's Science of Politics*, Columbia University Press, New York, London, 274 p.
- GOYARD-FABRE, Simone, (1975) *Le Droit et la Loi dans la Philosophie de Thomas Hobbes*, Paris, Edition Klincksieck.
- GOUGH, J.W., (1957), *The Social Contract : A Critical Study of its Development*, Oxford, Clarendon Press.

- GUYER, Paul, (1992) *The Cambridge Companion to Kant*, Cambridge University Press.
- GROTIUS, Hugo, (1925) *De Jure Belli ac Pacis*, 1625 tradução Kelsey, F.W., Oxford.
- GROTIUS, Hugo, (1724) *Le Droit de la Guerre et de la Paix*; tradução e notas de Jean Barbeyrac, Leyde e Basle.
- HACKING, Ian, (1975), *Why Does Language Matter to Philosophy*, Cambridge.
- HALLER, Rudolf, (1990) *Wittgenstein e a Filosofia Austríaca: Questões*.
- HAMPTON, Jean, (1986) *Hobbes and the Social Contract Tradition*, New York, Cambridge University Press.
- HENKIN, L., Pugh, R.C., Schachter, O., Smit, H., (1993) *International Law, Cases and Materials*, 3rd ed. , West Publishing.
- HIGGINS, R., (1994) *Problems and Process, International Law and how we use it*, Oxford University Press.
- HOBBS, Thomas, (1680) *A Dialogue Between a Philosopher and a Student of the Common-Law of England* E.W.IV
- HOBBS, Thomas, *Behemoth, The History of the Causes of the Civil War in England*, 1668. E.W. VI. The English Works of Thomas Hobbes, collected and edited by William Molesworth, Londres, Scientia Verlag Aalen, 1966.
- HOBBS, Thomas, *Behemoth, or the Long Parliament* (também conhecido como *Diálogo ou História da Guerra Civil Inglesa*, aproximadamente 1668, publicada em 1680 e reeditada mais corretamente por Tonnie em 1889) E.W.VI
- HOBBS, Thomas, *De Cive, Philosophical Rudiments Concerning Government and Society*, 1651. E.W. II. The English Work of Thomas Hobbes, collected and edited by William Molesworth, Londres, Scientia Verlag Aalen, 1966.
- HOBBS, Thomas., (1992) *Do Cidadão*, Tradução de Renato Janine Ribeiro, São Paulo, Martins Fontes.
- HOBBS, Thomas, (1994) *Human Nature and De Corpore Politico*, The World's Classics, Oxford University Press.
- HOBBS, Thomas, (1985) *Leviathan*, Penguin Classics, Middlesex, London,.
- HOBBS, Thomas, (1987) *Leviathan*, Introduction by Kenneth Minogue, London and Melbourne Everyman's Library, London.

HOBBS, Thomas, *Leviathan, or Matter, Form and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*, 1651 E.W.III

HOBBS, Thomas, (1968) *Leviathan, or Matter Form and Power of a Commonwealth*, introduction by C. B. Macpherson; Penguin Books, Harmondsworth, Middlesex, England.

HOBBS, Thomas, (1971) *Leviathan*, Editions Sirey, Paris, 3^a ed. 1983; introdução, tradução e notas de François Tricaud.

HOBBS, Thomas, (1988) *Leviatã*, Nova Cultural, São Paulo, 4^a ed., tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva.

HOBBS, Thomas, (1960) *Leviathan*, M. Oakeshott, Oxford, Basil Blackwell.

HOBBS, Thomas, (1991) *Leviathan*, Richard Tuck, Cambridge, Cambridge University Press.

HOBBS, Thomas, (1974) *Leviatã*, Tradução João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva, São Paulo, Abril Cultural.

HOBBS, Thomas, (1994) *The Correspondence*, ed. Noel Malcolm, vol. II, Oxford.

HOBBS, Thomas, *The Elements of Law, Natural and Politic*, introduction by M. M. Goldsmith, London Frank Cass & Co. Ltd., 1969, prefácio e Notas Ferdinand Tönnies, 1st edition, 1889; New Impression, 1928; 2nd edition, 1969 com nova introdução de M.M. Goldsmith, Professor of Political Theory, University of Exeter.

HOBBS, Thomas, *The Elements of Law, Natural and Politic* (inglês, difundido na forma de manuscrito em 1640; imprimido em 1650, reeditado mais corretamente pelo pesquisador alemão Ferdinand Tönnies 1889) Obs. Antes de Tönnies essa obra era imprimida como dois tratados distintos: *Human Nature* ou *The Fundamental Elements of Politic* e *De Corpore Politico* ou *The Elements of Law, Moral and Politics*, ambas em inglês. E.W.IV, Londres, Collier, 1967.

HOBBS, Thomas, (1995) *Three Discourses, A Critical Modern Edition of Newly Identified Work of the young Hobbes*, Chicago and London, University of Chicago Press.

HOOD, F.C., *The Divine Politics of Thomas Hobbes, an Interpretation of Leviathan*, Great Britain, Oxford University Press, 1964 e Clarendon Press, Oxford, 1964.

JAGUARIBE, H., (1986) *Novo Cenário Internacional*, Rio de Janeiro, Editora Guanabara.

JOHNSTON, David, (1986), *The Rethoric of "Leviathan" : Thomas Hobbes and the politics of cultural transformation*, Princeton, N.J., Princeton University Press, 234 p. .

- KANT, Immanuel, (1980) *A Fundamentação Metafísica dos Costumes*, Coleção os Pensadores, São Paulo, Abril Cultural.
- KANT, Immanuel, (1939) *A Paz Perpétua*, Ensaio Filosófico, coeditora Brasílica, Rio de Janeiro.
- KANT, Immanuel, (1991) *Perpetual Peace: A Philosophical Sketch*, in *Political Writings*, edited by Hans Reiss, Cambridge University Press, Cambridge.
- KANT, Immanuel, (1996) *Zum ewigen Frieden, Ein Philosophischer Entwurf*, Reclam, Stuttgart.
- KANTOROWICZ, Ernst H., (1998) *Os Dois Corpos do Rei - um estudo sobre a filosofia política medieval*, Companhia das Letras.
- KANTOROWICZ, Ernst H., (1957) *The King's two Bodies, A Study in Medieval Political Theology*, Princeton, Princeton University.
- KAVKA; Gregory S., (1986), *Hobbesian Moral and Political Theory*, Princeton, Princeton University Press, 460 p. .
- KELSEN, Hans, (1979) *A Justiça e o Direito Natural*, tradução e prefácio de João Baptista Machado, Ed. Armenio Amado, Coimbra, Coleção Studium.
- KELSEN, Hans, (1987) *A Teoria Pura do Direito*, Martins Fontes.
- KELSEN, Hans, (1998) *A Ilusão da Justiça*, Martins Fontes.
- KELSEN, Hans, (1959) *Le Droit Naturel*, Paris, Puf.
- KELSEN, Hans, (1952) *Principles of International Law*, New York.
- KELSEN, Hans, (1945) *General Theory of Law and State*, Cambridge Mass..
- KELSEN, Hans, (1911) *Chief Problems of the Doctrine of International Law*.
- KELSEN, Hans, (1950-51) *The Law of the United Nations*.
- KÖBUG, Siegfried, (1994) *Zur Begründung der Menschenrechte*, Freiburg, Alber.
- KROCKOW, (1962) *Soziologie des Friedens*, Gütersloh.
- LAFER, Celso, (1988) *A Reconstrução dos Direitos Humanos*, Companhia das Letras.
- LAFER, Celso, (1979), *Hannah Arendt, Pensamento e Poder*, Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- LAFER, Celso, (1980) *Hobbes, o Direito e o Estado Moderno*, São Paulo, Associação dos Advogados de São Paulo.

- LEVI, Adolfo, (1929), *La Filosofia di Tommaso Hobbes*, Milan.
- LOCKE, John, *Segundo Tratado do Governo Civil*, São Paulo, Abril Cultural.
- MACHIAVELLI, Niccolò, (1995) *Il Principe*, Reclam, Stuttgart.
- MACHIAVELLI, N., (1986) *Il Principe/Der Fürst*, Stuttgart, Reclam.
- McNEILLY; F, S., (1968) *The Anatomy of Leviathan*, London, Macmilan & Co..
- MACPHERSON, C.B., (1979), *A Teoria Política do Individualismo Possessivo*, Paz e Terra, Rio de Janeiro.
- MACPHERSON, C.B., (1979) *The Political Theory of Possessive Individualism, Hobbes to Locke*, Clarendon Press, Oxford, 1962; Gallimard, Bibliothèque de Idées, 1971; Rio de Janeiro, editora Paz e Terra.
- MANENT, Pierre, *História Intelectual do Liberalismo*, Editora Imago, Portugal.
- MANENT, Pierre, (1977) *Naissances de la Politique Moderne*, Paris, Payot.
- MAQUIAVEL, Nicolau, (2001) *O Príncipe*, São Paulo, Martins Fontes.
- MARTINICH, Aloysius, P., (1995) *A Hobbes Dictionary*, Oxford.
- MARTINICH, Aloysius, P., (1992), *The Two Gods of Leviathan: Thomas Hobbes on Religion and Politics*, Cambridge University Press.
- METZGER, Hans-Dieter, (1991) *Thomas Hobbes und die Englische Revolution*
- MINERBI BELGRADO, Anna, (1993) *Linguaggio e Mondo in Hobbes*,
- MINTZ, Samuel, I., (1962), *The Hunting of Leviathan: Seventeenth Century Reactions to the Materialism and Moral Philosophy of Thomas Hobbes*, Cambridge University Press.
- MONTESQUIEU,(1748) *De L'esprit des Lois*.
- NAGEL, T., (1991) *Equality and Partiality*, New York.
- NAPOLI, Andrea, (1990) *Hobbes Oggi*, Milan.
- NARDIN. T., (1983) *Law, Morality, and the Relations of States*, Princeton, NJ.
- NASCIMENTO, Milton Meira do, (1989) *Opinião Pública e Revolução*, São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo.
- NORTH, R., (1990) *War, Peace, Survival, Global Policy and Conceptual Synthesis*, Boulder, Westview Press.

- NOVAES, Adauto, *ÉTICA*, São Paulo, Companhia das Letras.
- OAKESHOTT, M., (1975), *Hobbes on Civil Association*, Oxford, Basil Blackwell.
- PETERS, R., (1956) *Hobbes*, London.
- PLATÃO, *A República*, Fundação Calouste Gulbenkian, 5. Ed. Lisboa.
- POLIN, Raymond., (1953) *Politique et Philosophie chez Thomas Hobbes*, Press Universitaires de France.
- POLIN, Raymond, (1981) *Hobbes, Dieu et les Hommes*, Paris, Press Universitaires de France.
- PRADO JÚNIOR, Bento, (1996) *Rousseau, Filosofia Política e Revolução*, Vozes.
- PUFENDORF, S., (1759) .
- RAWS, John, (1971) *A Theory of Justice*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press.
- RAWS, John, (1973) *A Theory of Justice*, Oxford University Press, Oxford.
- REALE, Miguel, (1984) *Lições Preliminares de Direito*, São Paulo, Saraiva.
- REALE, Miguel, (1982) *Filosofia do Direito*, São Paulo, Saraiva.
- REALE, Miguel, (1984) *Direito Natural/Direito Positivo*, São Paulo, Saraiva.
- REIK, Miriam, (1977) *The Golden Lands of Thomas Hobbes*, Detroit.
- RIBEIRO, Renato Janine, (1978) *A Marca do Leviatã, Linguagem e Poder em Hobbes*, São Paulo, Ática.
- RIBEIRO, Renato Janine, (2000) *A Sociedade Contra o Social; o Alto Custo da Vida Pública no Brasil*, São Paulo, Companhia das Letras.
- RIBEIRO, Renato Janine, (1993) *A Última Razão dos Reis*, São Paulo, Companhia das Letras.
- RIBEIRO, Renato Janine, (1984) *Ao Leitor sem Medo; Hobbes Escrevendo Contra o seu Tempo*, São Paulo, Brasiliense.
- ROBERTSON, George Croom, (1993), *Hobbes*, Edinburgh et Londres.
- ROGERS, G. A. J. and RYAN, Alan, (1988) *Perspectives on Thomas Hobbes*, Oxford, Clarendon Press.
- ROSS, R., (1975) *Thomas Hobbes in His Time*, Mineapolis.

- ROSSET, Clément, *A Antinatureza*, (1989) Elementos para uma Filosofia Trágica, Rio de Janeiro, Espaço e Tempo.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques, (1987) *A Project of Perpetual Peace*, in *Philosophical Perspectives on Peace*, Ohio University Press, Ohio.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Projet de Paix Perpétuelle des Abbé de Saint-Pierre*
- ROUSSEAU, Jean-Jacques, (1989), *Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens*, São Paulo, Universidade de Brasília e Editora Ática..
- ROUSSEAU, Jean-Jacques, (1978) *Do Contrato Social*, Coleção os Pensadores, São Paulo, Abril Cultural..
- SALINAS, L. R., *Rousseau, Teoria à Prática*, Ática, 1976.
- SHAW, M., (1997) *International Law*, 4th ed., Cambridge University Press.
- SCHMITT, Carl, (1995) *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes*, Hamburg, 1938.
- SKINNER, Quentin R. D. , (1996) *As Fundações do Pensamento Político Moderno*, Companhia das Letras.
- SKINNER, Quentin R. D., *Machiavelli*, Oxford, New York, Oxford University Press,
- SKINNER, Quentin R. D., (1988) *Maquiavel*, São Paulo, Editora Brasiliense.
- SKINNER, Quentin R. D., (1978) *The Foundation of Modern Political Thought*, 2 volumes, Cambridge University Press, Cambridge.
- SKINNER, Quentin R. D., (1996) *Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes*,
- SKINNER, Quentin R. D., and KESSLER, E., (1988) eds. *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*, Charles B. Schmidt, general editor, iv, 968 p. Cambridge, Cambridge University Press.
- SOREL, Tom, (1986) *Hobbes*, London, 1991 p. 163..
- SOREL, Tom, (1996) *The Cambridge Companion to Hobbes*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 404.
- STRAUSS, Leo, (1986) *Droit Naturel et Histoire*, Flammarion.
- STRAUSS, Leo, (1965) *Hobbes's Politische Wissenschaft*
- STRAUSS, Leo, (1956) *Naturrecht und Geschichte*, Stuttgart.
- STRAUSS, Leo, (1952) *The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and Genesis*, Oxford, Oxford University Press. 1936, Chicago, 1961.

- THUCYDIDES, *Peloponesian War* (1975), tradução de Thomas Hobbes, ed. R. Schlater, New Brunswick, NJ.
- TOSTOI, Leon, *Guerra e Paz*, Círculo do Livro, tradução de Lucinda Martins, São, Paulo.
- TÖNNIES, Ferdinand., (1971), *Thomas Hobbes, Leben und Lehre*, Stuttgart, Bad Cannstatt: F. Frommann Verlag. 1925, 323 p. .
- TUCK, Richard, (1993) *Natural Rights Theories: Their Origin and Development*, Cambridge.
- TUCK, Richard, (1989) *Hobbes*, Oxford, New York, Oxford University Press, Past Masters.
- TUCK, Richard, (1993) *Philosophy and Government 1572-1631*, Cambridge.
- TUCK, Richard, (1988) *Optics and Sceptics: The Philosophical Foundations of Hobbes's Political Thought*, ed. Edmund Leites, Conscience and Casuistry no Início da Europa Moderna, Cambridge.
- YIRMIYAHU, Yohel, (1989) *Kant's Practical Philosophy Reconsidered*, Dordrecht, Kluwer.
- WALKER; R. B. J., (1993) *Inside/Outside: International Relations as Political Theory*, Cambridge, Cambridge University Press
- WARRENDER, H., (1957) *The Political Philosophy of Hobbes: his theory of obligation*, Oxford, Clarendon Press, 1970, 346 p.
- WATKINS, J.W.N., (1973) *Hobbes's System of Ideas: A Study in the Political Significance of Philosophical Theories*, Hutchinson & C., London, 1965.
- WULF, C., (1974) *Handbook on Peace Education*, Frankfurt, International Peace Research Association.
- WITGENSTEIN, L., (1998) *Tractatus Logico-Philosophicus*, with an Introduction by Bertrand Russell, Routledge, London and New York, 1922.
- YIRMIYAHU, Yohel, (1989), *Kant's Practical Philosophy Reconsidered*, Dordrecht, Kluwer,.
- ZARKA, Yves-Charles, (1987) *La Decision Métaphysique de Hobbes: Conditions de la Politique*, Paris, Vrin, p. 407.
- ZEMANEK, K., (1997) *The Legal Foundations of the International System. General Course on Public International Law*, 266 recueil de cours Martinus Nijhoff Publishers.

2- PERIÓDICOS CONSULTADOS:

- American Journal of International Law
- Archives de Philosophie
- British Journal of International Studies
- Cadernos de História e Filosofia da Ciência
- Contexto Internacional
- Crítica do Direito
- Discurso
- European Journal of International Relations
- Espoir et Peur du siècle
- Filosofia Política
- Foreign Affairs
- Global Governance
- History of Political Thought
- Historical Journal
- Hobbes's "Science of Natural Justice"
- Hobbes Studies
- International Studies in Philosophy
- International Organization
- International Political Science Review
- Journal of International Studies
- Journal of the History of Ideas
- Journal of the History of Philosophy
- Journal of the History of Science
- Journal of Peace Research
- Journal of Philosophy
- Journal of Politics
- Manuscrito
- Philosophical Quarterly
- Philosophical Topics
- Philosophie
- Philosophy
- Philosophy and Phenomenological Research
- Política e Estratégia
- Política Externa
- Political Studies
- Relações Internacionais
- Revue Internationale de Philosophie
- Revista Brasileira de Filosofia
- Rivista Critica di Storia della Filosofia
- Spektrum
- The British Journal for the History of Science
- The Philosophical Quarterly
- The World Today
- World Policy Journal

3 - ARTIGOS:

Amati, Frank and Aspromourgos, Tony, „Petty contra Hobbes: A Previously Untranslated Manuscript“, *Journal of the History of Ideas*, v. 46, JAN-MAR, 1985.

Archibugi, Daniele, „Immanuel Kant, Cosmopolitan Law and Peace“, *European Journal of International Relations*, vol, 1, number 4, december, 1995, pp. 429-456.

Archibugi, Daniele, „Models of International Organization in Perpetual Peace Projects“,

Aron, Raymond, "De la Guerre" in *Espoir et Peur du siècle*, 1957; Eng.trans. On War, 1958.

Ashcraft, Richard, "Hobbes's Natural Man : A Study in Ideology Formation", *Journal of Politics*, 33 (1971), pp. 1076-171.

Baptista, Ligia Pavan, Ethics, (1998) "Citizenship and Democracy: Universal Principles of the Modern State", *Applied Ethics*, vo. VI (2) Kirchberg am Wechsel, Austrian Ludwig Wittgenstein Society, pp. 142-146.

Baptista, Ligia Pavan, „O Estatuto da Paz na Teoria Política de Thomas Hobbes, *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, série 3, v. 5, n. 1-2, pp. 87-103 Universidade de Campinas, São Paulo, 1995.

Barbosa Filho, B., "Condições da Autoridade e Autorização e Hobbes". *Filosofia Política*, 6, 1991.

Barnouw, Jeffrey, "Persuasion in Hobbes's Leviathan", *Hobbes Studies* I, 1988.

Barnouw, Jeffrey, "The Separation of Reason and Faith in Bacon and Hobbes, and Leibniz's Theodicy", *Journal of the History of Ideas*, v.XLII, pp.607-628, OCT/DEC, 1981.

Bazzicalupo, L., "Hannah Arendt on Hobbes", *Hobbes Studies*, Vol. IX, pp. 51-54, 1996.

Bertman, M. (1978) "Hobbes on Language and Reality", *Révue Internationale de Philosophie* 32.

Bird, Alexander, "Squaring the Circle, Hobbes on Philosophy and Geometry", *Journal of the History of Ideas*, 57.2 April 1996.

Birnbaum, Karl E., "Towards a Future European Peace Order?" Introduction, pp. 1-10, London, MacMillan 1991.

Birnbaum, Karl E., "Civil Society and Government Policy in a New Europe", *The World Today*, vol. 47, n. 5, pp. 84-85.

- Bobbio, Norberto (1962), "Hobbes e il Giusnaturalisme", *Rivista Critica di Storia della Filosofia*, vol. XVII, 1962.
- Borrelli, G., "Prudence, Folly and Melancholy in the Thought of Thomas Hobbes", *Hobbes Studies*, Vol. IX, pp. 88-97, 1996.
- Boss, G., "Raison et Convention", *Hobbes Studies*, Vol. IX, pp. 55-70, 1996.
- Boutros-Ghali, Boutros, "An Agenda for Development, United Nations, New York, 1994.
- Boutros-Ghali, Boutros, "An Agenda for Peace", United Nations, New York, 1992.
- Boutros-Ghali, Boutros, "Democracy: A Newly Recognized Imperative", *Global Governance* 1 pp. 3- 11 , 1995.
- Cattaneo, M., "Hobbes and Criminal Procedure", *Hobbes Studies*, Vol. IX, pp. 32-35, 1996.
- Chauí, Marilena, "Direito Natural e Direito Civil em Hobbes e Espinosa", *Crítica do Direito*, Livraria Editora Ciências Humanas, São Paulo, 1980.
- Cotton, James, "Harrington and Hobbes", *Journal of the History of Ideas*, v. 42, pp.407-421, JULY/SEPTEMBER, 1981.
- Curley, Edwin, "The State of Nature and Its Law in Hobbes and Spinoza", *Philosophical Topics*, v. 19, n. 1, pp. 99-117, Spring, 1991.
- Daniel, Stephen H., "Seventeenth-Century Scholastic Treatments of Time", *Journal of the History of Ideas*, v.XLII, pp.587-606, OCT/DEC, 1981.
- Darmosch Jr. Leopold, "Hobbes as Reformation Theologian: Implications of the free-will Controversy", *Journal of the History of Ideas*, 40, pp.339-352, 1979.
- Dascal, Marcelo, "Signos e Pensamento Segundo Leibniz, Hobbes, Locke e Descartes", *Discurso*, n.6, Departamento de Filosofia da FFLCH da USP, 1975.
- Forsyth, Murray, "Thomas Hobbes and the Constituent Power of the People", *Political Studies*, 1981, vol XXIX pp. 191-203.
- Forsyth, Murray, "Thomas Hobbes and the External Relations of States", *British Journal of International Studies*, 1979, vol. 3, pp. 196-209.
- Geerken, John H., "Machiavelli Studies Since 1969", *Journal of the History of Science*, v.37 pp.351-368, April/June, 1976.
- Gray, Robert, "Hobbe's System and Early Views", *Journal of the History of Ideas*, v. XXXIX, pp. 199-215, April/June, 1978

Greene, Robert A., "Instinct of Nature: Natural Law, Synderesis, and the Moral Sense", *Journal of the History of Ideas*, 58.2, 1997, pp. 173-198.

Hacking, Ian, "Artificial Phenomena", *The British Journal for the History of Science*, v.24 pp.235-41 June 91

Hariman, Robert, "Composing Modernity in Machiavelli's Prince", *Journal of the History of Ideas*,

Hartman, Mark, "Hobbes's Concept of Political Revolution", *Journal of the History of Ideas*, v.47, pp.487-95 July/September, 1986

Heyd, David, "The Place of Laughter in Hobbes's Theory of Emotions", *Journal of the History of Ideas*, v.XLIII, pp.285-295 April/June, 1982

Herbert, Gary B., "Hobbes's Phenomenology of Space", *Journal of the History of Ideas*, v.48, pp.709-17 October/December - 87

Hungerland, I., "The Updation of the Leviathan", *Hobbes Studies*, Vol. III, pp. 37- , 1995.

Johnson, Curtis, "The Hobbesian Conception of Sovereignty and Aristotle's Politics", *Journal of the History of Ideas*, v.46, pp.327-47 July/September

Kelley, Donald R., "Foundations of Modern Political Thought", *Journal of the History of Ideas*, v. p.

Lafer, Celso, "Hobbes visto por Bobbio", *Revista Brasileira de Filosofia*, fasc. 164, out/nov/dez 1991.

Leijenhorst, C., "Hobbes an Fracastoro", *Hobbes Studies*, Vol. IX, p. 98-128, 1996.

Ludwig, B., "Scientia civilis more geometrico: Die Methode als architektonisches Prinzip in Hobbes's Leviathan", *Hobbes Studies*, Vol. III, pp. 46-87, 1995.

Lund, William R., "Hobbes on opinion, private judgement and civil war", *History of Political Thought*, vol XIII, n. 1, 1992.

Lund, William R., "Tragedy and Education in the State of Nature: Hobbes on Time and the Will", *Journal of the History of Ideas*, v. 48, pp. 393-410, Jul.-Sept., 1987.

Malherbe, M., "Hobbes et la mort du Léviathan: opinion, sédition et dissolution", *Hobbes Studies*, Vol. IX, pp. 11-20, 1996.

Martin, R. M. "On the Semantics of Hobbes", *Philosophy and Phenomenological Research*, 14, pp. 205-11, 1983-84.

Massa, Daniel, "Giordano Bruno's Ideas in Seventeenth-Century England", *Journal of the History of Ideas*, v.38, pp.227-241, April/June, 1977

- Michael, Emily and Michael, Fred S., "Corporeal Ideas in Seventeenth-Century Psychology", *Journal of the History of Ideas* v., pp.31-48.
- Missner, Marshall, "Skepticism and Hobbe's Political Philosophy", *Journal of the History of Ideas*, v.44, pp.407-427, JULY/SEPTEMBER,1983
- Missner, Marshall, "Hobbes's Method in Leviathan", *Journal of the History of Ideas*, v. 38, pp. 607-562, OCT.-DEC.1977
- Monteiro, João Paulo, "O Estado e a Ideologia em Thomas Hobbes", *Relações Internacionais*, 3, 1980
- Monteiro, João Paulo, "Democracia Hobbesiana e Autoritarismo Rousseauiano", *Manuscrito*, Universidade Estadual de Campinas, vol. III, n. 2 - abril de 1980.
- Nederman, Cary J., "The Meaning of „Aristotelianism“ in Medieval Moral and Political Thought", *Journal of the History of Ideas*, 57.4. October, 1996.
- Oakley, Francis, "The Absolute and Ordained Power of God and King in the Sixteenth and Seventeenth Centuries: Philosophy, Science, Politics and Law", *Journal of the History of Ideas*,
- Pacchi, Arrigo, "Hobbes et la Puissance de Dieu", *Philosophie*, n. 23, pp.80-92, été, 1989.
- Pagallo, U., "Bacon, Hobbes and the Aphorisms at Chatsworth », *Hobbes Studies*, Vol. IX, p. 21-31, 1996.
- Pasqualucci, Paolo, "Hobbes and the Myth of "Final War"", *Journal of the History of Ideas*, v.51, pp.647-57 October/December 90
- Paterman, Carole, "God Hath Ordained to Man a Helper": Hobbes, Patriarchy and Conjugal Right".
- Pécharman, M., "La présence d'Aristote dans la logique de Hobbes: le statut des catégories", *Hobbes Studies*, Vol. III, pp. 105-124, 1995.
- Peck, Linda Levy, "Hobbes on the Grand Tour: Paris, Venice or London?", *Jornal of the History of Ideas*, 57. 1, 1996, pp. 177- 183.
- Pycior, Helena M., "Mathematics and Philosophy: Wallis, Hobbes, Barrow, and Berkeley", *Journal of the History of Ideas*, v. 48, pp.265-286, APRIL/JUNE, 1987
- Rosa, Susan, "Seventeenth-Century Catholic Polemic and the Rise of Cultural Rationalism: An Example from the Empire", *Journal of the History of Ideas*, 57. 1, January 1996.
- Russell, Paul, "Hume's Treatise and Hobbes's The Elements of Law", *Journal of the History of Ideas*, v. 46, Jan.-Mar., 1985.

- Sarasohn, Lisa T., "Motion and Morality: Pierre Gassendi, Thomas Hobbes and the Mechanical World-View", *Journal of the History of Ideas*, v.46, pp.363-79
July/September 85
- Saracino, M. "Hobbes, Shakespeare and the Temptation to Skepticism", *Hobbes Studies*, Vol. IX, pp. 36-50, 1996.
- Schumann, K., "Le Short Tract, première oeuvre philosophique de Hobbes", *Hobbes Studies*, Vol. III, pp. 3-36, 1995.
- Selden, Raman, "Hobbes and Late Metaphysical Poetry", *Journal of the History of Ideas*, v.
- Skinner, Quentin R.D., "Thomas Hobbes and the Nature of the Early Royal Society", *Historical Journal* 12, 1969
- Skinner, Quentin R.D., "The Ideological Context of Hobbes's Political Thought", *Historical Journal* IX, 3, 1966
pp. 286-317
- Sorgi, G., "At the Core of Hobbes Thought: the Teramo Hobbes Conference", *Hobbes Studies*, Vol. IX, pp. 3-10, 1996.
- Sorgi, G., "Bodies Politic / Subordinate Bodies", *Hobbes Studies*, Vol. IX, pp. 71-87, 1996.
- Sorrel, Tom, "Hobbes's Persuasive Civil Science", *The Philosophical Quarterly*, vol.40 n.3
- Spitz, Jean-Fabien, "L'Idée de Souveraineté Limitée chez Grotius", *Philosophie*, n. 9, pp. 82-93, Été, 1988.
- Trinkaus, Charles, "The Idea of the Renaissance", *Journal of the History of Ideas*, v. 51, pp. 667-684, Oct.-Dec., 1990.
- Tukiainen, Arko, "The Commonwealth as a Person in Hobbes's Leviathan", *Hobbes Studies*, vol. VII, 1994.
- Vogt, Philip, "Seascape with Fog: Metaphor in Locke's Essay", *Journal of the History of Ideas*, , vol. 54, January, 1993, pp. 1-18.
- Warrender, Howard, "Hobbes and Macroethics: The Theory of Peace and Natural Justice", *Hobbes's "Science of Natural Justice"* ,ed. C. Walton and P. J. Johnson (Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1987, pp. 297-308.
- Watkins, "Philosophy and Politics in Hobbes", *Philosophical Quarterly*, vol. 5, pp. 125-146, 1955.

Watson, George, "Hobbes and the Metaphysical Conceit", *Journal of the History of Ideas*, v. 16, pp. 558-562, October, 1955

Zagorin, Perez, "Hobbes's Early Philosophical Development", *Journal of the History of Ideas*, pp. 511, 1993

Zagorin, Perez, "Hobbes on our Mind", *Journal of the History of Ideas*, v.51 pp.317-35 April/June 90

Zagorin, Perez, "Thomas Hobbes's Departure from England in 1641: An Unpublished Letter", *Historical Journal* 21, 1978, pp.157-60

Zagorin, Perez, "Two Books on Thomas Hobbes" *Journal of History of Ideas*, 1999, 60. 2 pp. 361-371

Zarka, Y-C, *Personne Civile et Représentation Politique chez Hobbes*, *Archives de Philosophie*, t. 48, n. 2, 1985.

4- TESES E DISSERTAÇÕES:

BAPTISTA, Ligia Pavan, (1994) „Da Criação Ex Nihilo ao Artefacto do Estado: A Gênese do Estado em Hobbes“, Dissertação de Mestrado, Departamento de Filosofia, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.

BARROS, A. R. de, (1992) “A Teoria da Soberania em Jean Bodin”, Dissertação de Mestrado, Departamento de Filosofia, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.

RIBEIRO, Renato Janine, (1973) “La Notion de Souverain chez Thomas Hobbes” , dissertação de mestrado, Universidade de Paris I, Paris.

ROUANET, Luiz Paulo (1994), “A Paz Perpétua: Estudo sobre o Pensamento Político Kantiano”, Dissertação de Mestrado, Departamento de Filosofia, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.