

JOÃO GABRIEL DA SILVA PINTO FILHO

**DO OBEDECER AO RESISTIR NO
ESTADO CIVIL DE THOMAS HOBBS**



**Universidade Federal de Minas Gerais
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas**

Belo Horizonte

2019

JOÃO GABRIEL DA SILVA PINTO FILHO

**DO OBEDECER AO RESISTIR NO
ESTADO CIVIL DE THOMAS HOBBS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós- Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Minas Gerais como requisito parcial para a obtenção do grau de mestre em Filosofia.

Linha de Pesquisa: Ética e Filosofia Política

Orientação: Prof. Dr. Carlo Gabriel Kszan Pancera.

Belo Horizonte

2019

| | |
|-------|---|
| 100 | Pinto Filho, João Gabriel da Silva. |
| P659d | Do obedecer ao resistir no Estado civil de Thomas |
| 2019 | Hobbes [manuscrito] / João Gabriel da Silva Pinto Filho. - 2019. 177 f. Orientador: Carlo Gabriel Kszan Pancera. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Inclui bibliografia. 1.Filosofia – Teses. 2.Obediência - Teses.3.Soberania - Teses. 4.Estado - Teses. I.Pancera, Carlo Gabriel Kszan . II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título. |



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA



ATA DA DEFESA DA DISSERTAÇÃO DO ALUNO JOÃO GABRIEL DA SILVA PINTO FILHO

Realizou-se, no dia 13 de fevereiro de 2019, às 14:00 horas, SL: 4094. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFMG, da Universidade Federal de Minas Gerais, a defesa de dissertação, intitulada *Do obedecer ao resistir no Estado Civil de Thomas Hobbes.*, apresentada por JOÃO GABRIEL DA SILVA PINTO FILHO, número de registro 2017661940, graduado no curso de FILOSOFIA, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em FILOSOFIA, à seguinte Comissão Examinadora: Prof(a). Carlo Gabriel Kszan Pancera - Orientador (UFMG), Prof(a). Hêlton Machado Adverse (UFMG), Prof(a). Maria Isabel de Magalhaes Papaterra Limongi (UFPR).

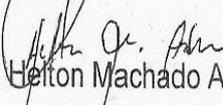
A Comissão considerou a dissertação:

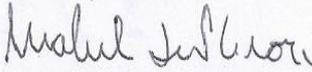
- Aprovada, com média *cu* (.....) *(10,00)*
- Reprovada

Finalizados os trabalhos, lavrei a presente ata que, lida e aprovada, vai assinada por mim e pelos membros da Comissão.

Belo Horizonte, 13 de fevereiro de 2019.


Prof. Carlo Gabriel Kszan Pancera (Doutor)


Prof. Hêlton Machado Adverse (Doutor)


Prof. Maria Isabel de Magalhaes Papaterra Limongi (Doutora)

Para Fernanda, Sophia, Paulo, e João.

Agradecimentos

A CAPES, pelo apoio financeiro concedido através da bolsa de estudos sem a qual a realização desta pesquisa seria inviável.

Ao meu orientador Carlo Gabriel Pancera (UFMG), por sua disponibilidade, exemplo, solicitude, amizade, e pela competente orientação.

Ao professor Helton Adverse (UFMG), por sua, generosidade, seu olhar sempre arguto, e por suas enriquecedoras considerações em nossas conversas.

Ao professor Newton Bignotto (UFMG) por suas considerações sobre minha pesquisa no Grupo de Filosofia Política e por sua boa vontade.

A professora Maria Isabel Limongi (UFPR), principal responsável por minha inserção no grupo de estudos sobre Hobbes, que, com sua fecunda interpretação descortinou, através de seus textos e de nossas conversas, vários pontos primordiais para a realização de minha pesquisa.

Ao professor Renato Janine Ribeiro (USP), por sua generosidade em nossa conversa no *IV Congresso Internacional Thomas Hobbes*.

Aos professores Wladimir Lisboa (UFRS), Cláudio Leivas (UFPEL), Patrícia Nakayama (UNILA), Celi Hirata (UFSCAR), Rita Helena Gomes (UFCE), Delmo Mattos (UFMA), Márcio Secco (UNIR), Clóvis Brondani (UFFS), Carlos Balzi (UNC), Andrés di Leo Razuk (UNLM), Maria Liliana Lukak de Stier (UCA) e Marcela Rosales (UNC), pela acolhida junto ao Grupo Hobbes, pela oportunidade de convívio, e pela enriquecedora interlocução.

Ao pessoal da secretaria da Pós Graduação em Filosofia: André, Marina e Amanda, pela disponibilidade e solicitude.

A Vilma Carvalho, bibliotecária da Biblioteca Prof. Antônio Luiz Paixão, da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) por sua simpatia e presteza, e aos demais funcionários da biblioteca.

A Maria das Graças Ribeiro, bibliotecária da Biblioteca Florestan Fernandes da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (USP) pela acolhida como visitante e pela viabilização de meu acesso ao acervo, e aos demais funcionários da biblioteca.

A Zita Mendes, bibliotecária da Biblioteca Padre Vaz da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE), por me proporcionar acesso a um precioso acervo, e aos demais funcionários da biblioteca.

Aos colegas Allan Cardoso (UFRS), Yohana Marques (UFPR), João Willian (UFSC), e Mariana Kuhn (UFRS), excelentes pesquisadores com os quais coaduno em vários pontos sobre a interpretação da obra hobbesiana, e a André Luiz Batiston (UFMG), Helton Romualdo (UFMG), Pedro Guimarães (UFMG) e Helvécio Machado (UFMG), pela amizade, apoio e interlocução.

Ao meu primeiro professor de violino Rodolpho Padilla (*in memoriam*) por inculcar em mim a importância do hábito e da resiliência nos estudos.

Aos meus pais João Gabriel e Regina Coeli, pelo afeto, e por me proporcionarem desde cedo uma prazerosa convivência com os livros.

A Fernanda Pedrosa, por seus sentimentos, pelo apoio constante e pelo exemplo de pertinácia. A Sophia Coeli, a carinhosa e perspicaz menina dos livros, Paulo Magno, garoto especialmente lógico e encantado, João Gabriel, o serelepe deslumbrado com os sons, e à Irani Pedrosa, por toda ajuda, afeição com os netos, generosidade, e pelas maravilhosas garrafas de café que me enviou constantemente com tanta presteza.

NOTA:

Todas as traduções para o português dos trechos que se encontram originariamente em outras línguas foram por mim realizadas, o que implica em minha responsabilização pelas eventuais imperfeições.

João Gabriel.

Denique illa quot rebellionum causa fuit, qua docetur, imperata regum utrum justa an injusta fuit, cognitionem ad privatos homines pertinere, & priusquam fiant, disputari non modo jure posse, sed etiam oportere?

Thomas Hobbes¹

¹ “E, finalmente, quantas rebeliões não foram causadas somente por aquela opinião que ensina que pertence aos particulares reconhecer se os mandamentos do soberano são justos ou injustos, e que antes de obedecerem eles não só podem como devem discuti-los?” HOBBS, T. *De Cive*. Prefácio do autor ao leitor.

RESUMO

Nosso objetivo com esta dissertação é analisar a obediência e a resistência como tensão permanente que perpassa o tecido do Estado Civil da filosofia política de Thomas Hobbes. Nossa hipótese é que diversos fatores relacionados com a natureza humana, com os fundamentos do Estado, e com o exercício do poder soberano concorrem tanto para a obediência do(s) súdito(s) como para sua resistência. No momento inicial de nossa análise identificamos elementos que predispõem a obedecer, como as paixões e a razão calculadora características da natureza humana, e também os dispositivos jurídicos políticos da instituição estatal, o pacto/contrato e a teoria da personificação/representação. Em seguida destacamos a vontade como elo que liga obrigação e obediência possibilitada pela liberdade. Em um segundo momento de nossa análise, destacamos alguns elementos que dificultam o obedecer, como a pluralidade e volubilidade humanas, a possibilidade de divergência entre os signos fundantes da soberania/Estado e os exercícios do poder soberano, e a disputa pelas opiniões. No terceiro e último momento, analisamos elementos que levam a resistir, como a reação ao poder soberano, ou a resistência coletiva em forma de sedição. Por fim, averiguamos como resta a questão da resistência no ruir do Estado Civil e em sua refundação.

Palavras-chave: Hobbes, obediência, resistência, Estado, soberania.

ABSTRACT

Our goal with this research is to analyze obedience and resistance as permanent tension in the Civil Status of Thomas Hobbes's political philosophy. Our hypothesis is that several factors related to human nature, the foundations of the state, and the exercise of sovereign power concur both for the obedience of the subject (s) and for their resistance. predisposing to obey, such as the passions and calculating reason characteristic of human nature, as well as the political legal devices of the state institution, the pact / contract, and the theory of personification / representation. Then we highlight will as the link between obligation and obedience made possible by freedom. In a second moment of our analysis, we highlight some elements that make it difficult to obey, such as human plurality and volubility, the possibility of divergence between the founding signs of sovereignty / state and the exercise of sovereign power, and the dispute for opinions. In the third and last moment, we analyze elements that lead to resistance, such as the reaction to sovereign power, or collective resistance in the form of sedition. Finally, we find out how the issue of resistance in the collapse of the Civil State and its refounding remains.

Keywords: Hobbes, obedience, resistance, state, sovereignty.

RÉSUMÉ

L'objectif de cette recherche est d'analyser l'obéissance et la résistance en tant que tensions permanentes dans l'état civil de la philosophie politique de Thomas Hobbes. Notre hypothèse est que plusieurs facteurs liés à la nature humaine, aux fondements de l'État et à l'exercice du pouvoir souverain concourent à la fois pour l'obéissance du (des) sujet (s) et pour leur résistance. Prédéterminant à obéir, telles que les passions et la raison calculatrice caractéristiques de la nature humaine, ainsi que les dispositifs juridiques politiques de l'institution étatique, le pacte / contrat et la théorie de la personnification / représentation. Ensuite, nous soulignerons la volonté comme étant le lien entre obligation et obéissance rendu possible par la liberté. Dans un deuxième temps de notre analyse, nous mettons en évidence certains éléments qui rendent l'obéissance difficile, tels que la pluralité et la volubilité humaines, la possibilité de divergence entre les signes fondateurs de la souveraineté / de l'État et l'exercice du pouvoir souverain, ainsi que le différend d'opinions. Dans le troisième et dernier moment, nous analysons des éléments qui conduisent à la résistance, tels que la réaction au pouvoir souverain ou la résistance collective sous forme de sédition. Enfin, nous découvrons comment reste le problème de la résistance dans l'effondrement de l'État civil et de sa refondation.

Mots-clés: Hobbes, obéissance, résistance, État, souveraineté,

SUMÁRIO

| | |
|---|-----|
| INTRODUÇÃO..... | 14 |
| CAPITULO I - Sobre o obedecer..... | 18 |
| 1.1 - As origens antropológicas da obediência..... | 20 |
| 1.1.1- As paixões e a obediência..... | 22 |
| 1.1.2- As leis de natureza e a obediência..... | 29 |
| 1.2- As origens politico jurídicas da obediência..... | 36 |
| 1.2.1- O pacto/contrato e a obediência..... | 38 |
| 1.2.2- A personificação/representação e a obediência..... | 45 |
| 1.3- Vontade, liberdade e obediência..... | 57 |
| CAPITULO II - Dificuldades à obediência..... | 68 |
| 2.1- Natureza humana, pluralidade e volubilidade..... | 70 |
| 2.2- Soberania e poder..... | 80 |
| 2.3- A disputa pelas opiniões..... | 98 |
| CAPITULO III – Sobre o resistir..... | 114 |
| 3.1 - Resistência como direito a reagir..... | 117 |
| 3.2- Resistência como sedição..... | 124 |
| 3.2.1 - Causas da sedição..... | 125 |
| 3.2.2 - Um direito a rebelião?..... | 136 |
| 3.3- Resistência e dissolução do Estado..... | 146 |
| CONCLUSÃO..... | 160 |
| REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS..... | 164 |

INTRODUÇÃO

Nas origens da modernidade ocidental, a progressiva perda da justificação transcendente do poder político temporal ocasionou enormes questionamentos teóricos e desordens práticas. Adveio daí a necessidade da filosofia, a partir do século XVI, de encontrar um novo fundamento para o poder. Atrelada a esta busca estavam os questionamentos sobre as razões da obediência e as justificativas da resistência. Se esta é a necessidade que está na origem das teorias da soberania, ela produziu enormes frutos intelectuais, ao mesmo tempo atestou o seu fracasso efetivo, pois a fundação teórica da autoridade é incapaz de sanar a instabilidade política que a enseja. A desobediência ao poder temporal, possibilidade inextinguível da vida política, lança e relança incessante desafio a filosofia política trazendo a tona os limites da teoria: a tensão irresolúvel entre o conceito de soberania e a realidade que o reclama e o nega sem cessar.

A obra do filósofo inglês Thomas Hobbes se insere nesta época e reflete, sobremaneira, o seu contexto teórico. Algumas vezes o pensador londrino foi equivocadamente descrito como o “pai do Estado moderno.” Todavia, o Estado Civil apresentado em seus escritos nunca existiu historicamente em sua completude. Em decorrência, a alcunha mais adequada para referenciá-lo parece ser a de “pai do conceito moderno de Estado”². Apesar do termo ‘*stato*’ ter surgido na história antes das obras hobbesianas, acreditamos que o *Commonwealth* apresentado por elas descreve pela primeira vez de forma pontual o que viemos a compreender como Estado no sentido moderno, um ente portador de peculiares características político jurídicas, gerido por uma instância de poder impessoal distinta de seu(s) ocupante(s) e subordinados³.

² “Thomas Hobbes é conhecido, sobretudo, por seu pensamento político, mais precisamente como o pai do conceito moderno de Estado.” LIMONGI, M. I. *Hobbes*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002, p.7.

³ “Naturalmente, o termo italiano *status* já fora utilizado por autores jurídicos e escolásticos na baixa Idade Média, em diversos contextos políticos. Porém, mesmo que nesses casos julguemos correto traduzir

Na filosofia política hobbesiana, a obediência dos súditos ao poder soberano pode ser considerada a condição *sine qua non* da manutenção da soberania e do Estado. Não por coincidência, nosso autor foi contemporâneo a um dos conflitos mais significativos do início da modernidade, a guerra civil inglesa, em um momento de grande crise de legitimidade do poder temporal, onde milhares de ingleses morreram, e o rei foi condenado à morte pelo parlamento. A extrema violência deste período influenciou, sobretudo, naquilo que Hobbes demonstra explicitamente querer refrear a qualquer custo em seus mais expressivos textos políticos: a transformação no corpo político daquele(s) que obedece(m) naquele(s) que resiste(m).

Nosso principal objetivo com esta dissertação é analisar a obediência e a resistência como tensão permanente que perpassa o tecido do Estado Civil da filosofia política de Thomas Hobbes. A hipótese que intentamos comprovar é que diversos fatores relacionados à natureza humana, aos fundamentos do Estado, e com o exercício do poder soberano concorrem tanto para o obedecer como para o resistir do(s) súdito(s).

Na realização de nossas análises, utilizamos como bibliografia primária os principais textos de filosofia política de Hobbes. Apesar da existência de um ‘sistema’ filosófico hobbesiano ser ponto controverso entre os intérpretes⁴, é fato amplamente aceito que os três textos políticos escritos pelo filósofo em meados do século XVII, num

status como “Estado”- opção essa que talvez alguns historiadores do período medieval tendam a assumir com demasiada facilidade” - é evidente que se trata de algo bem distinto da ideia moderna de Estado. Antes do século XVI, o termo *status* somente aparecia na pena dos pensadores políticos para se referir a uma coisa entre duas: o estado ou condição em que se encontra um governante (*status principis*), ou num sentido mais genérico o ‘estado nação’, isto é, condição do reino como um todo (*status regni*). Falta a ambas essas acepções, a ideia tipicamente moderna do Estado enquanto uma forma de poder público separado do governante e dos governados, constituindo a suprema autoridade política no interior de um território definido”. SKINNER. Q. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Cia das Letras, 1996. p. 620-621.

⁴“De acordo com alguns estudiosos, que podem ser chamados de ‘intérpretes sistemáticos,’ a intenção de Hobbes de apresentar as três partes de sua filosofia em uma ordem específica sugere que os ramos têm uma conexão lógica entre si. Mais especificamente, acredita-se que a filosofia natural fornece um fundamento para a filosofia moral, que, por sua vez, fornece um fundamento lógico para a filosofia política. (HERBERT, 1989, GOLDSMITH, 1966, WATKINS, 1965). Oponentes dessa interpretação, que podem ser chamados de ‘intérpretes não sistemáticos,’ afirmam que os vários ramos da filosofia de Hobbes são ciências independentes (SORELL, 1986, SHELTON, 1992).” FINN, S. *Compreender Hobbes*. Petrópolis: Vozes, 2007. p. 171.

intervalo de aproximadamente uma década, possuem certa unidade teórica⁵. Por isto, recebem maior destaque durante a exposição de nossas análises. *Os Elementos da Lei Natural e Política* (1640), *Do Cidadão* (1642) e *Leviathan* (1651) Dentre tais obras, a última é nossa principal referência bibliográfica primária, por acreditarmos que está nela o ápice teórico da escrita do autor, com inovações e aperfeiçoamentos que lhe garantiram um inquestionável lugar na história da filosofia política.

Além de mencionarmos em menor quantidade outros textos de Hobbes, nos utilizamos de diversas obras de outros filósofos, principalmente os contemporâneos ao filósofo inglês, acreditando na importância de uma produtiva interlocução. Recorremos também, como bibliografia secundária, a análise de diversas obras, capítulos de livros, e artigos de vários intérpretes hobbesianos, nos posicionando diante de suas leituras.

No primeiro capítulo desta dissertação analisamos a obediência. Nosso principal objetivo é identificar elementos que nos permitam compreender porque os súditos obedecem ao poder soberano nas obras hobbesianas. Para tanto, localizamos inicialmente elementos relacionados à obediência nas paixões e na razão calculadora características da natureza humana. Em seguida, averiguamos como estes elementos convergem nos dispositivos jurídicos políticos da instituição estatal, o pacto/contrato e a teoria da personificação/representação, e ocasionam o obedecer como vínculo. No terceiro tópico, analisamos a relação entre a vontade e a liberdade do ponto de vista mecanicista característico da filosofia de nosso autor. Isto nos proporciona identificar a adesão da vontade como elemento constitutivo do obedecer do(s) súdito(s).

No segundo capítulo desta dissertação analisamos alguns fatores que dificultam o obedecer. Primeiramente identificamos os relacionados à constituição da natureza

⁵ “Aber wie geschlossen sich dieser Gedankenzusammenhang auch darbieten und wie streng er auch Hobbes' eigene Überzeugung wiedergeben möchte, es wäre falsch, die Ansatzpunkte in Hobbes' System für eine zeitlichgeschichtliche Deutung seiner Staatstheorie zu übersehen.“ HÖNIGSWALD, R. *Hobbes und die Staatsphilosophie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1971. p. 160.

humana: a pluralidade e volubilidade. Em seguida, averiguamos alguns elementos relacionados ao poder soberano, como o legislar das leis civis e o exercício do direito de punir, que, quando exercitados em divergência com os signos fundantes da soberania podem ameaçar consideravelmente a permanência dos vínculos de obediência. No terceiro tópico do capítulo, intentamos compreender como a disputa pelas opiniões afeta, sobretudo, o obedecer dos súditos ao soberano, e elencamos o que denominamos como ‘mecanismos de controle das opiniões’ apresentados por Hobbes em suas obras como forma de minimizar as dificuldades à obediência.

No terceiro e último capítulo de nossa dissertação analisamos a resistência. Inicialmente analisamos a resistência que advém como reação devido a ameaça de punição do súdito por parte do poder soberano. Logo em seguida, averiguamos vários fatores que incidem no processo de perda do vínculo do obedecer. Curiosamente percebemos, devido às características da natureza humana apresentada por nosso autor, que os elementos que predispõem a obedecer praticamente convergem com aqueles que predispõem a não obedecer. Na continuação do último capítulo analisamos quando a resistência se configura como sedição e verificamos a possibilidade da existência de um direito a rebelião nas obras hobbesianas. Por fim, no terceiro tópico, averiguamos como resta a obediência no momento da dissolução e refundação do Estado, onde identificamos uma problemática redução do vínculo da obediência realizada por Hobbes no *Leviathan* que acreditamos ter relação direta com os acontecimentos histórico-políticos do momento de escrita e publicação da obra.

CAPITULO I - Sobre o obedecer.

“The King looked with a disdainful smile upon the cords and pulleys which had been prepared to fasten him down, upon the fantastic assumption that he would carry his repudiation of the tribunal which had condemned him even to physical lengths. He was allowed to speak as he chose. His voice could not reach beyond the troops; he therefore spoke to those who gathered on the scaffold. He said that “he died a good Christian, he had forgiven all the world, yea, chiefly those who had caused his death (naming none). He wished their repentance and that they might take the right way to the peace of the kingdom, which was not by way of conquest. He did not believe the happiness of people lay in sharing government, subject and sovereign being clean different.” Winston Churchill ⁶.

Para compreendermos o dinamismo que leva o(s) integrante(s) do Estado Civil do obedecer ao resistir nas obras políticas de Hobbes é crucial identificarmos quais os fatores que predispõem a obedecer. Este é o principal objetivo do primeiro capítulo desta dissertação. A promoção da segurança, o principal afazer estatal, só é possível se existir a obediência dos componentes do corpo político ao(s) ocupante(s) do poder soberano. Sobre este ponto nos alerta Hobbes: “Retirem, seja de que Estado for, a obediência (e conseqüentemente a concórdia do povo) e ele não só não florescerá, como, em curto prazo, será dissolvido”⁷.

No primeiro tópico do capítulo, (1.1) denominado *As origens antropológicas da obediência* buscamos identificar quais as características do ‘homem’ apresentado por Hobbes que se relacionam com o obedecer. O ser humano descrito pelo filósofo é prioritariamente um ser de paixões e portador de uma razão calculadora. Em decorrência, dividimos o primeiro tópico em dois subtópicos: (1.1.1) *As paixões e a obediência*, e (1.1.2) *As leis de natureza e a obediência*. Nossa pretensão é analisar

⁶ “O Rei olhava desdenhosamente as cordas e carretilhas que haviam sido preparadas para amarrá-lo, na fantástica hipótese de ele levar seu repúdio ao tribunal a ponto de uma resistência física. Foi-lhe permitido falar como entendesse. Sua voz não ultrapassava as tropas que o cercavam e ele, por isso, falou aos que estavam próximos ao cadafalso. Disse que morria como um bom cristão; havia perdoado a todos, sim, principalmente aqueles que lhe causaram a morte (não disse o nome de ninguém). Desejava que se arrependessem e que eles pudessem seguir o caminho certo para a paz do reino, que não fosse pela força. Ele não acreditava que a felicidade do povo dependesse de sua participação no governo, pois a soberania e a obediência eram coisas diferentes.” CHURCHILL. W. *A history of the english-speaking peoples*. Vol II. *The New World*. Nova York: Dodd, Mead & Company. 1956. p. 280.

⁷ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap.XXX. p. 202.

fatores da natureza humana que predis põem os indivíduos ao conflito, e que os levam a tender para a paz, relacionados com a dinâmica da obediência.

No segundo tópico do capítulo, intitulado (1.2) *As origens político jurídicas da obediência* procuramos identificar como os fundamentos do Estado Civil influem na dinâmica do obedecer. A partir da leitura de si mesmo, os humanos são capazes de compreender a importância da construção do artifício de um Estado Civil, e a necessidade da existência de um poder suficiente para garantir a segurança de todos. O artifício estatal é legitimado pelo estabelecimento de um pacto/contrato onde surgem as figuras do poder soberano e dos súditos, que tem suas vontades político/jurídicas unificadas através da representação. Em decorrência, dividimos o tópico em questão em dois subtópicos: (1.2.1) *O pacto/contrato e a obediência*, e (1.2.2) *A personificação/representação e a obediência*.

No terceiro e último tópico do capítulo inicial identificamos a vontade como o último elemento que influencia nas ações dos indivíduos, e conseqüentemente, na adesão à obediência. Primeiramente analisamos a compreensão hobbesiana de vontade. Depois verificamos qual relação ela estabelece com a liberdade, onde descobrimos a existência tanto de uma liberdade interna e outra externa ao indivíduo como condição para um obedecer efetivado cotidianamente nas ações dos componentes do corpo político.

Durante o capítulo tentamos demonstrar que a obediência não pode ser resumida a imposição de obrigações nas obras hobbesianas. Acreditamos que interpretações que descrevem o obedecer apenas como resposta a possibilidade de punição realizam uma abordagem apenas parcial. Por fim, identificamos a ‘obediência por adesão’, como o fator primordial nas ações ou omissões cotidianas dos súditos, algo deveras muito mais amplo do que o simples medo de um poder coercitivo.

1.1 – As origens antropológicas da obediência

“*Das Selbstbewußtsein ist an und für sich, indem, und dadurch, daß es für ein Anderes an und für sich ist; es ist nur als ein Anerkanntes.*” G.W.F. Hegel⁸.

Neste tópico apresentamos como duas das principais características humanas apresentadas por Hobbes, as paixões e as leis de natureza encontradas pela razão, se derivam de sua concepção mecânica do mundo, para relacioná-las com a questão da obediência nos subtópicos seguintes. O estudo da natureza humana é pré-requisito das obras políticas de Hobbes. Das três principais obras políticas hobbesianas apenas o *De Cive* não possui uma parte inicial que trata da questão. O filósofo pretendia escrever antes de tal texto o *De Corpore* e o *De Homine*, mas acabou por começar pela parte política. Ele explica assim a razão da alteração da confecção de seus escritos:

“(...) aconteceu que, nesse meio tempo, meu país alguns anos antes que as guerras civis ocorressem, já estava agitado com perguntas relativas aos direitos de domínio, e da obediência que os súditos devem, questões que são as verdadeiras precursoras de uma guerra que se aproxima. Esta foi a razão para que, me adiantando aos assuntos anteriores, amadurecesse em mim esta terceira parte.”⁹.

A abordagem de tal assunto por parte do filósofo é totalmente consonante com sua concepção de mundo, um mecanicismo que explica o existente a partir do movimento. Os corpos exteriores se movimentando originam um movimento interno nos humanos, um fantasma ou fantasia (*fancy*), a *sensação*. Da continuidade desses movimentos na interioridade surge a *imaginação*, “a primeira origem interna de todos os movimentos voluntários”¹⁰, uma sensação decaindo (*decaying sense*) desencadeadora de *conatus* (*endeavour*), pequenos inícios de movimento no interior do corpo humano que levam a ação.

⁸ “A consciência de si é em si e para si quando e por que é em si e para si uma outra; ou seja, ela só vem a ser como reconhecimento.” HEGEL, G.W.F. *Phänomenologie des Geistes*. §178. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2011, p. 127.

⁹ HOBBS, T. *Do Cidadão*, Prefácio. p. 18.

¹⁰ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. VI. p. 32.

O movimento no corpo humano é contínuo. Por isto, o *conatus* não é propriamente início do movimento, e sim mudança de sentido. Segundo Isabel Limongi:

“A noção de *conatus* oferece-se, assim, como uma mediação entre a recepção do movimento dos corpos exteriores sobre o nosso corpo e a ação, que não é simples reação ao movimento dos corpos exteriores, mas o produto de uma série de *conatus*, que enquanto se somam e se subtraem entre si, sem ainda produzir um efeito visível, funcionam como uma espécie de escala, em que o movimento recebido se reequaciona para produzir um novo movimento, que é a ação ou o movimento voluntário”¹¹.

O *conatus* é uma readequação, o momento que o movimento em direção a interioridade sofre um ‘giro’ rumo à exterioridade, que compõe a imaginação¹², de onde advém as *paixões*. No processo de surgimento das *paixões*, o que advém do *conatus* do *apetite* é *desejo* na ausência do objeto, e *amor* na presença do objeto. O que advém do *conatus* da *repulsa* é *aversão* na ausência do objeto, e *ódio* na presença do objeto. O *apetite* define o que é o bom e a *aversão* define o que é o mal, e as *paixões* inclinam em uma dessas direções afetando no agir.

No mesmo ponto onde os *conatus* convergem com a imaginação advém também as cadeias de pensamentos. Delas surge a linguagem “que consiste em nomes ou designações e em suas conexões, pelas quais os homens registram seus pensamentos”¹³, e a *razão*, que “nada mais é do que cálculo (isto é, adição e subtração) das conseqüências de nomes gerais estabelecidos para marcar e significar nossos pensamentos”¹⁴. A *razão* possibilita que os humanos descubram preceitos ou regras gerais que dizem respeito à convivência coletiva, as chamadas *leis de natureza*. Nos dois subtópicos a seguir analisamos como as *paixões* e as *leis de natureza* se relacionam com a obediência.

¹¹ LIMONGI, M. *O homem excêntrico. Paixões e virtudes em Thomas Hobbes*. São Paulo: Loyola, 2009. p. 53.

¹² “O *conatus* das ações voluntárias é, portanto, um movimento da imaginação, que, por sua vez, é resquício de movimento de percepção. O *conatus* ao mesmo tempo, um modo de conceber o objeto da ação e um movimento corporal, não havendo nenhuma distância entre este e o que é imaginado” LIMONGI, M.I. *Hobbes e o conatus: da física à teoria das paixões*. Discurso (31), 2000. p. 423.

¹³ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. IV. p. 20.

¹⁴ *Ibid.* Cap. V. p.27

1.1.1– As paixões e a obediência

“Desespero quieto às vezes é o melhor remédio que há. Que alarga o mundo e põe a criatura solta. Medo agarra a gente é pelo enraizado.” João Guimarães Rosa¹⁵.

Neste tópico analisamos como a dinâmica das paixões se relaciona com o obedecer. Inicialmente, analisamos a importante relação entre as paixões e a honra. Em seguida, indentificamos a existência de paixões primárias que afetam a todos e as secundárias que atingem apenas alguns. Por fim, identificamos e analisamos as paixões primárias mais pertinentes em relação à questão da obediência.

No *Elementos da lei*, Hobbes relaciona diretamente as paixões com a questão da honra ao afirmar que que “no prazer ou desprazer que os homens têm com os sinais de honra ou de desonra que lhes são prestados consiste a natureza das paixões em particular”¹⁶. Ele apresenta pouco mais que vinte paixões, e compara a vida humana a uma corrida onde as afetações passionais são constantes e cujo objetivo principal é sempre o de estar na frente.

No *Leviathan* Hobbes define aproximadamente cinquenta paixões. Algumas são simples, comuns a todos; e outras compostas, que afetam apenas alguns indivíduos¹⁷. Algumas paixões deste segundo grupo predisõem a obedecer:

“O desejo de conforto e deleite sensual predispõe os homens para a obediência ao poder comum, pois com tais desejos se abandona a proteção que poderia esperar-se do esforço e trabalho próprios. (...) O desejo de conhecimento e das artes da paz inclina os homens para a obediência ao poder, comum, pois tal desejo encerra um desejo de ócio, conseqüentemente de proteção derivada de um poder diferente de seu próprio”¹⁸.

¹⁵ ROSA, J.G. *Grande sertão: veredas*. São Paulo: Abril Cultural, 1983. p. 111.

¹⁶ HOBBS, T. *Elementos da Lei*. Cap VIII. 8. p. 35.

¹⁷ “O catálogo das paixões em Hobbes é dividido em dois grupos: o grupo das paixões simples e o grupo das paixões compostas. As paixões simples são aquelas paixões basilares que funcionam com espécie de matrizes para o surgimento de paixões compostas ou derivadas: as paixões do primeiro tipo nascem com os homens e as de segundo tipo surgem a partir daquelas.” LEIVAS, C. *Teoria da motivação humana na filosofia natural de Hobbes*. Ethic@ (UFSC), vol.6, n.2, 2007. (pp. 251-261). p. 257.

¹⁸ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. XI. p. 61.

As paixões compostas são restritas, pois, além de afetarem apenas alguns, acontecem na segurança do Estado Civil e parecem se reduzir a casos particulares. Não nos deteremos nelas, já que nosso intuito é localizar nos textos hobbesianos paixões relacionadas ao obedecer que afetam a todos os humanos¹⁹, tanto no experimento mental da condição de natureza quanto no Estado Civil²⁰.

Existe uma paixão simples relacionada ao obedecer que praticamente não causa divergências entre intérpretes. Hobbes a define assim: “a opinião, ligada à crença de dano proveniente do objeto, chama-se medo”²¹. Para ele, “de todas as paixões, a que menos faz os homens tender a violar as leis é o medo”²². Esta afirmação balisa interpretações que reduzem a obediência ao medo nos textos hobbesianos²³.

É preciso considerar que não há um conceito unívoco de *medo* na obra do autor. No estado de natureza ele é prioritariamente *fear*, medo da morte violenta diante da imprevisibilidade do outro. No Estado Civil ele é principalmente *awe*, temor e respeito ao poder soberano²⁴. No registro dos fundamentos estatais, o surgimento do Estado está estritamente ligado com a necessidade de evitar o medo (*fear*) da morte violenta²⁵. No

¹⁹ A compreensão dessas paixões difere bastante da noção que delas temos nos tempos atuais. Para sua melhor compreensão é preciso “penetrar nos moveis ocultos de uma civilização, descobrir seus comportamentos vividos, mas por vezes inconfessados, aprendê-la em sua intimidade e em seus pesadelos para além dos discursos que ela pronunciava sobre si mesmo.” DELUMEAU, J. *História do medo no Ocidente*. São Paulo: Cia de Bolso, 2009. p. 29.

²⁰ Evitamos usar *hipótesis* (ὑπόθεσις) porque uma afirmação pré-ordenatória a ser comprovada ou negada não é dispositivo comum ao método hobbesiano. “O experimento mental que configura o Estado de natureza consiste na resposta a algumas perguntas.” SOARES, L. *A invenção do sujeito universal: Hobbes e a política como experiência dramática de sentido*. Campinas: Unicamp, 1995. p. 213.

²¹ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. VI. p. 34.

²² *Ibid.* Cap. XXVII. p. 179.

²³ “Esse medo é mutuo, ou seja, é o medo que todo homem tem de todo outro homem como seu assassino potencial. Esse medo da morte violenta, pré-racional na sua origem, mas racional no seu efeito, e não o princípio racional de autopreservação, é de acordo com Hobbes, a raiz de todo direito e de toda moralidade”. STRAUSS, L. *A filosofia política de Hobbes: sua base e sua gênese*. São Paulo: É Realizações, 2016. p. 57.

²⁴ “Enquanto o medo ao governante se denomina *awe*, o temor reverente – e trataremos dele logo adiante – o medo recíproco e ilimitado na condição de guerra é chamado de *fear*, que é o mais próximo, em português, de medo.” RIBEIRO, R. J. *Medo e esperança em Hobbes*. In. *A crise do Estado nação*. NOVAES, A., (org) Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. (pp. 137- 165). p. 149.

²⁵ “O Estado artificial, que em si mesmo é mais perfeito, tem origem quando os dois oponentes são ambos tomados pelo medo de suas vidas, vencem a sua vaidade e vergonha de confessar seu medo, reconhecem como seu inimigo real não o rival, mas aquele terrível inimigo da natureza, a morte, que enquanto inimigo

registro do exercício do poder, o soberano deve saber administrar *awe* e *fear*, e balancear respeito e punição, pois a prevalência de *fear* no artifício estatal o aproxima em demasia do estado natural, e ameaça sua existência²⁶.

Indubitavelmente, em relação ao obedecer, o medo é a paixão que recebe maior destaque de Hobbes, mas isso não implica em que ela seja a única. A definição de obediência mais clara de todas as obras hobbesianas que é apresentada no *Leviathan* revela outra importante paixão presente na dinâmica. Segundo o filósofo: “Obedecer é honrar, porque ninguém obedece a quem não julga capaz de ajudá-lo ou prejudicá-lo”²⁷. Associando esta definição com a afirmação contida em *Elementos da lei* de que “a esperança é a expectativa de um bem futuro, assim como o medo é a expectativa de um mau”²⁸, podemos concluir que não apenas o medo de prejuízo predispõe a obedecer, mas também a expectativa de benefício.

Segundo Renato Janine Ribeiro, medo e esperança compõem um par de paixões em contraponto na obra hobbesiana:

“É a contradição das paixões que move o homem, que o faz viver; limitado a uma só, talvez ele desconhecesse o movimento; ao desesperado, o mero medo mata. Pode-se reduzir a pares a multipilicidade das paixões: medo e esperança, aversão e desejo ou, em termos físicos, repulsão e atração. Mas não é possível escutar a filosofia hobbesiana pela nota só do medo, que não existe sem o contraponto da esperança. (...) A esperança arraiga-se na natureza humana (a qual ela preserva e prolonga), mas dela não se deduz nem a ela se reduz; um trabalho se requer para conciliar o homem com o homem, o desejo com a vida”²⁹.

Em comunicabilidade com o que afirma Ribeiro, a esperança, “o apetite, ligado à crença de conseguir”³⁰ é apresentada por Hobbes como portadora de uma curiosa

comum, os força a compreensão, confiança e união mútuas.” STRAUSS, L. *A filosofia Política de Hobbes. Suas bases e sua gênese*. São Paulo: É Realizações, 2016. p. 61.

²⁶ Eis aí um dos elos vulgarmente aceitos entre a antropologia e a teoria da soberania hobbesiana: a natureza das paixões humanas é tal, que só a força de um poder coercitivo poderá impor uma ordem a sua perversidade polimórfica. LIMONGI, M.I. *A relação entre a Razão e as Paixões na Antropologia Hobbesiana*. Discurso (24) USP. 1994. 147-158. p.148.

²⁷ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. X. p. 54.

²⁸ HOBBS, T. *Elementos da Lei*. Cap. IX.8.p.38.

²⁹ RIBEIRO, R.J. *Ao leitor sem medo: Hobbes escrevendo contra o seu tempo*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004. P. 23 e 24.

³⁰ HOBBS, T, *Leviathan*. Cap. VI. p. 34.

dubiedade. Se, por um lado, ela pode fomentar o conflito, por outro ela pode levar a tender para a paz. Na condição de natureza, da igualdade natural dos humanos quanto à capacidade, se deriva a igualdade de esperança de atingir os fins. Assim, “se dois homens desejam a mesma coisa, ao mesmo tempo em que é impossível ela ser gozada por ambos, eles tornam-se inimigos”³¹ e é instaurada a possibilidade de conflito.

Diante desta guerra de todos contra todos, “as paixões que fazem os homens tender para a paz são o medo da morte, o desejo daquelas coisas que são necessárias para uma vida confortável, e a esperança de consegui-las através do trabalho”. Além de impulsionar a criação do Estado Civil, a paixão da esperança continua presente no cotidiano dos integrantes do corpo político. A consecução dos vislumbres esperanças através do trabalho precindem da manutenção da paz o que implica diretamente da concessão da obediência por parte de todos. Ou seja, devido ao vislumbre de uma vida confortável dentro da segurança estatal, a esperança é também uma das paixões que predispõem a obedecer na obra hobbesiana.

Existe uma terceira paixão muito importante em relação à obediência na obra hobbesiana que se dá a antever desde a Epístola Dedicatória escrita por Hobbes para *Os Elementos da Lei*. O filósofo afirma:

“E seria um benefício incomparável para o Estado se todo homem aderisse às opiniões sobre lei e política aqui apresentadas. Por isso, deve-se desculpar a ambição deste livro de buscar, pelo apoio de Vossa Senhoria, insinuar-se junto àqueles a quem este tema concerne mais de perto. Para mim mesmo, não desejo honra maior do que a que já desfruto pelo conhecido favor de Vossa Senhoria; a menos que seja de vosso agrado, em prosseguimento a este meu trabalho, conceder-me mais tarefas sob vossos comandos, aos quais, *considerando-me obrigado por vossos excelentes favores, devo obedecer*. Meu honrado Senhor, Vosso mais humilde e obrigado servidor T. Hobbes”³².

Hobbes, que foi tutor de William Cavendish na juventude, pede àquele que se tornou Conde de Newcastle, conselheiro privado do rei, o apoio para divulgar sua obra

³¹ HOBBS, T, *Leviathan*. Cap. XIII. p. 74.

³² HOBBS, T. *Elementos da Lei*. Epístola Dedicatória. p. XC.

junto ao monarca e seus conselheiros, na esperança da demanda por novos escritos, visando a satisfação de seu *desejo de glória* em troca de reiterada obediência.

Tal paixão pela glória, situada de forma específica no contexto histórico do autor, recebe formulação filosófica na sequência do texto de *Os Elementos*. No capítulo nove ela é associada à aspiração de poder:

“A imaginação do nosso poder e valor pode ser uma experiência certa e segura de nossas próprias ações, e nesse caso o sentimento de glória é justo e bem fundado engendrando uma opinião sobre o seu aumento a partir de outras ações que se lhe seguem, nisso consiste o apetite que chamamos de aspiração, ou a progressão de um grau de poder para outro”³³.

Segundo o filósofo, há uma relação direta entre a obtenção de glória e de poder. Tal implicação pressupõe o Estado Civil, pois como na condição de natureza não existe um poder suficiente que estabilize as relações entre os homens, o desejo de glória alcança ou glorificação muito breve e frágil, ou na maioria das vezes *van glória*, ausência de reconhecimento³⁴. Não por acaso, assim como a esperança, o desejo de glória também corrobora para o surgimento do Estado. No *De Cive* Hobbes afirma que, “toda associação, portanto, ou é para o ganho, ou para a glória; isto é, não tanto para o amor de nossos próximos, quanto pelo amor de nós mesmos”³⁵. Ou seja, o desejo de glória corrobora para a criação do Estado porque a partir da instituição deste passa a existir a possibilidade de efetivação da glorificação³⁶.

No exercício do poder no Estado Civil, o (s) ocupante (s) da soberania pode(m) conceder glória aos súditos através de títulos e dinheiro visando obter lealdade e a manutenção da obediência. Segundo Hobbes, “por necessidade (*necessity*) natural todos

³³ HOBBS, T. *Elementos da Lei*. Cap 9. 1. p.36

³⁴ “Los hombres son naturalmente iguales pero nos se reconocen como tales, sino que cada uno se considera superior a sus pares. Em otras palabras, todos los hombres son vanagloriosos porque creen, de manera infundada, que son superiores a los demás. Em estado de naturaliza la distinción entre glória y vanagloria parecería perder pertinência.” HILB, C e SIRCZUK, M. *Gloria, miedo e vanidade. El rostro plural del hombre hobbesiano*. Buenos Aires: Prometeo, 2007.p. 17.

³⁵ HOBBS, T. *Do cidadão*. Cap. I, 2. p. 28.

³⁶ “In Leviathan glory is the passion that sparks of human conflict and fear, which is its derivative, is the passion that drives man to find a solution.” SLOMP, G. *Hobbes on Glory and Civil Strife*. In: SPRINGBORG, P. *Cambridge Companion to Hobbes's Leviathan*. Cambridge: Univ Press, 2007. p. 196.

os homens querem melhor àqueles de quem recebem glória e honra do que aos outros”³⁷. Em troca da honra concedida pela glorificação, os súditos agraciados honram por gratidão o soberano com a concessão da obediência.

Outra forma de conceder glória aos súditos e nomeá-los como conselheiros estatais ou como ministros públicos para representar o soberano em determinados assuntos. Segundo Hobbes, esses nomeados são como parte orgânica do Estado que “assemelham-se aos nervos e tendões que movem os diversos membros de um corpo natural”³⁸. Eles podem desempenhar funções relacionadas ao tesouro, tributos impostos, milícia, ensino, julgamentos de fato e direito, e aos Estados estrangeiros. Suas nomeações vinculam obediência, e os súditos devem lhes obedecer como obedecem ao poder soberano. Dessa forma, os obedientes esperançosos da realização de seu desejo de glória podem se tornar futuramente alguém que também deve ser obedecido.

Diante do até aqui exposto, percebemos como a obediência nas obras hobbesianas está longe de se reduzir aa paixão do medo. A esperança da consecução de uma vida confortável e a honra permeiam praticamente todas as relações de poder nas hierarquias do corpo político, e implicam diretamente na questão da obediência. Nesse processo, desempenha papel importante a reputação de poder. Como nos confirma o filósofo no *De Cive*:

“Ora, como todos os homens consideram poderoso aquele a que vêem ser honrado (ou seja, avaliado pelos outros como poderoso), sucede que a honra aumenta graças ao culto, e que a reputação de poder faz adquirir um poder autêntico. O objetivo, portanto, de quem manda ou aceita que o honrem consiste em adquirir por esse meio o maior número possível de homens que, por amor (*amore/love*) ou medo, lhe sejam obedientes”³⁹.

³⁷ HOBBS, T. *Do cidadão*. Cap. IX, 15. p. 152.

³⁸ HOBBS, T. *Leviathan*, Cap.XXIII, p.146.

³⁹ HOBBS, T. *Do cidadão*. Cap. XV. 13. p. 248 e 249.

Surge aqui outra paixão, o *amor*⁴⁰, relacionado ao culto a quem tem reputação de poder e que, por isto, deve ser obedecido.

Percebemos, portanto, que para Hobbes a questão da obediência está extrinsecamente ligada a ‘imagem’ que se tem de quem se obedece. Isto nos remete diretamente a questão da reputação. Segundo o filósofo “a reputação de poder é poder, pois com ela se atrai a *adesão* daqueles que necessitam de proteção”⁴¹. Assim, todas as paixões aqui identificadas que predispõem ao obedecer, assim o fazem baseadas na projeção que se tem de quem se obedece. De forma bastante interessante Hobbes menciona o culto dos obedientes por quem se obedece, desvelando a existência de uma relação entre a proteção, a mistificação do soberano e o obedecer⁴².

Em suma, podemos afirmar, portanto, que as principais paixões relacionadas à obediência nas obras hobbesianas são o *medo*, a *esperança*, o *desejo de glória* e o *amor*. Apesar do destaque exclusivo de vários intérpretes à relação entre medo de coerção e o obedecer, a esperança por uma vida boa, a expectativa pela efetivação do desejo de glória, a admiração por quem se obedece, e toda a dinâmica da honra e do poder não podem ser desconsiderados. Também não podemos olvidar outra elementada natureza humana que leva os homens a obedecer, as leis de natureza, abordadas no tópico a seguir

⁴⁰ Para Hobbes o amor pode ser *concupiscência natural*, *luxúria*, amabilidade e *paixão do amor*. Neste ponto ele se refere à *amabilidade* na convivência coletiva. Vide: *Leviathan*. Cap. VI. p. 35.

⁴¹ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. X. p.53.

⁴² A mistificação do soberano é tratada por alguns autores em abordagens bastante dispares. Carl Schmitt (*Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes*. Stuttgart: Klett-Cott, 1982.) aborda todo o simbolismo da figura do grande monstro marinho em termos religiosos, arraigado nos cultos judaicos-cristãos. Noel Malcolm (*Aspects of Hobbes*. Oxford: Oxford University Press, 2002) realiza uma interessante análise das ilustrações contidas no frontispício original do *Leviathan*, de onde destaca diversos elementos que compõem uma mística do poder soberano. Arash Abizadeh (*The Representation of Hobbesian Sovereignty: Leviathan as Mythology*. In: LLOYD, S. A. *Hobbes Today*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013, pp. 113-152.) destaca o poder que o soberano deve cultivar na imaginação do corpo político, e como a legitimação de sua condição impregna de uma certa associação com Deus.

1.1.2 – Leis de natureza e a obediência

“*Ein jedes Ding der Natur wirkt nach Gesetzen. Nur ein vernünftiges Wesen hat das Vermögen, nach der Vorstellung der Gesetze, d. i. nach Prinzipien, zu handeln, oder einen Willen.*” Immanuel Kant⁴³.

Neste tópico abordamos como as leis de natureza se relacionam com a obediência na filosofia política hobbesiana. Primeiramente analisamos as definições dadas pelo filósofo ao *direito de natureza* e a *lei natural*, constituintes de uma ruptura com a tradição. Em seguida, averiguamos a plausibilidade da existência de um fundamento teológico para a obediência, a partir da identificação entre lei natural e lei divina nas primeiras obras políticas hobbesianas, e investigamos como tal questão é abordada no *Leviathan*. Depois analisamos se as leis de natureza compõem uma moralidade capaz de mobilizar obediência.

A busca por leis reguladoras das relações humanas, contemplada desde a mitologia grega⁴⁴, se propagou na filosofia da antiguidade clássica⁴⁵, na Idade Média⁴⁶, e no início da modernidade⁴⁷. Hobbes, em suas obras, nutriu expectativas de ter encontrado leis universais sobre as relações entre os homens, de forma semelhante ao

⁴³ “Cada coisa na natureza age segundo leis. Só um ser racional tem a capacidade de agir segundo a representação das leis, isto é, segundo princípios, ou, só ele tem uma vontade.” KANT, I. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Zweiter Abschnitt §12. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1999. p. 28.

⁴⁴ Na mitologia grega a deusa Δίκη (*Dike*) clama a vingança de seu pai Zeus para os que não se *ajustam* as leis dos costumes. Anaximandro de Mileto foi o primeiro a mencionar *Diké* nos fenômenos naturais: “Justa é a igualdade na ordem do tempo.” (Frag. 9 – Diels-Kranz). Em Roma, *Diké* se tornou *Iustitia*.

⁴⁵ Segundo Marco Tulio Cícero: “A verdadeira lei da razão reta conforme à natureza (*vera lex recta ratio naturae congruens*) gravada em todos os corações, imutável, eterna, cuja voz ensina e prescreve o bem, afasta do mal que proíbe e, ora com seus mandados, ora com suas proibições, jamais se dirige inutilmente aos bons, nem fica impotente ante os maus. Essa lei não pode ser contestada, nem derogada em parte, nem anulada; não podemos ser isentos de seu cumprimento pelo povo nem pelo Senado; (...) uno será sempre o seu imperador e mestre, que é deus, seu inventor, sancionador e publicador (*unusque erit communis quase magister et imperator omnium deus, ille legis huius inventor, disceptator, lator*) não podendo o homem desconhecê-la sem renegar-se a si mesmo, sem despojar-se do seu caráter humano e sem atrair sobre si a mais cruel expiação, embora tenha conseguido evitar todos os outros suplícios.” CÍCERO. *Da República*. Livro 3, XVII, São Paulo: Abril Cultural, 1979. p. 170.

⁴⁶ Para Tomás de Aquino “todas as leis derivam da lei eterna na mesma medida em que participam da *reta razão*.” AQUINO, T. *Suma Teológica. Pars secunda. Q. 93. Articulus III*. Turim: Marietti, 1948. p.141.

⁴⁷ Hugo Grotius, *advocatum* da Companhia das Índias Holandesas defendeu o *Mare Liberum* com a reelaboração do conceito de *Lei de Natureza* de Francisco Vitória, seu opositor jesuíta. Para ele, a ‘*ractio naturalis*’ faz parte da natureza humana, o que possibilita a confirmação de seus *ditamen* pelas *auctoritates* e a existência de um *direito comunis*. GROTIUS, H. *De Iure belli ac Pacis*. Tomus I. Prolegomena VIII. Amsterdam: Janssonio Waesbergios, 1625. p. 38.

que realizou Galileu Galilei com suas leis mecânicas gerais das relações entre corpos, matematizadas posteriormente por Isaac Newton. Nosso autor supôs que, a partir delas, seria possível a criação de um artifício que melhoraria as condições de vida dos humanos. Enquanto as leis de Galileu e Newton contribuíram para a criação de maquinários na Revolução Industrial inglesa iniciada no século XVIII, as leis naturais de Hobbes integraram sua criação teórica da máquina do Estado, uma tentativa de estabilizar o conflito entre os homens através da similaridade dos cálculos da razão.

Hobbes, ao tratar do ponto em questão, herda parte da problemática e da nomenclatura da tradição, mas introduz inovações significativas. As alcunhas de pai do *jusnaturalismo* moderno e de percussor do *positivismo jurídico* são viabilizadas por sua distinção entre *direito (Jus)* e *lei (Lex)*⁴⁸. Perez Zagorim defende que:

“A clareza e lógica da análise de Hobbes da diferença entre direito e lei e a relação entre os dois foi distinta da tradição da lei natural até o seu tempo. Dentro desta tradição, à medida que evoluía na Idade Média e no início da era moderna, a lei da natureza era geralmente considerada a fonte de direitos e direitos naturais. Sem lei natural não poderia haver direitos naturais. Por ter precedido e autorizado certos direitos, a lei da natureza ocupava um lugar mais significativo na filosofia legal, moral e política do que os direitos. De fato, a visão de Hobbes dos direitos naturais difere radicalmente da de seus predecessores. A Lei da natureza e o direito da natureza são conceitos correlativos em sua teoria moral, legal e política. A característica mais distintiva do direito natural hobbesiano é sua caracterização como uma liberdade pré-política original inerente aos seres humanos e sancionada pela razão correta. Para Hobbes, os direitos naturais não são a criação da lei natural, mas um direito primordial baseado no instinto mais básico e no desejo razoável da natureza humana, na paixão e no desejo de continuar vivendo. Hobbes argumentou que o direito da natureza não era um pensamento filosófico imputado à humanidade, mas uma reivindicação racional imanente à natureza humana, uma vez que o desejo e a liberdade dos indivíduos para preservarem suas vidas era a condição sempre presente de todas as outras atividades e objetivos”⁴⁹.

⁴⁸ “L’inserimento dell’Hobbes alle origini della Scuola del positivismo giuridico mi appare pertanto giustificata nei limiti in cui, in fondo, a voler guardare bene, è giustificato il contemporaneo inserimento del filosofo nella storia della Scuola del diritto naturale. L’Hobbes è portatore di istanze disparate e talora contraddittorie; la sua filosofia è quindi per necessità di cose eclettica.” BERLLUSSI, G. *Rivista Internazionale di filosofia del diritto*, vol. 39, 1962 (pp.719-744). p.721.

⁴⁹ ZAGORIN, P. *Hobbes and the law of nature*. Princeton: Princeton University Press, 2009. p. 28.

Diferindo em parte da tradição, Hobbes define precisamente os termos com os quais trabalha⁵⁰, e deixa clara a distinção entre direito de natureza e leis de natureza. O primeiro é “a liberdade que cada homem possui de usar seu próprio poder, da maneira que quiser, para a preservação de sua própria natureza, ou seja, de sua vida”⁵¹. Já lei natural é “um preceito ou regra geral encontrados pela razão, mediante o qual se proíbe a um homem fazer tudo o que possa destruir sua vida ou privá-lo dos meios necessários para preservá-la, ou omitir aquilo que pense poder contribuir melhor para preservá-la”⁵². Tal distinção parece remete o direito natural ao ser humano⁵³, e incide diretamente no fundamento das leis naturais.

Em *Os Elementos da Lei* e no *Do Cidadão* nosso autor afirma que as *leis naturais* são idênticas às *leis divinas*⁵⁴, o que favorece aqueles que defendem um fundamento teológico na filosofia política hobbesiana⁵⁵, e possibilita a tese de que os súditos obedecem pela fé⁵⁶. Apesar de não concordarmos, reconhecemos nas primeiras obras do filósofo elementos que a plausibilizam, como a associação de algumas leis de natureza a passagens bíblicas no *De Cive*. O inconveniente de interpretações que

⁵⁰ E. Buddeberg destaca o fato de Hobbes diferir da tradição do direito natural por seu pensamento científico e por sua rigorosa definição dos termos: "Hobbes braucht die Bezeichnung, 'Recht der Natur', 'ius naturale', 'ius naturae', 'Right of nature' in einem ganz streng umrissen sehr Sinn, nämlich dem eines bestimtem wissenschaftlichen Terminus innerhalb einer bestimmten Wissenschaft." BUDDEBERG, E. *Hobbes und das Naturrecht*. Revue Internationale de la théorie du droit. vol.7, 1932/3 (pp. 22-52). p. 27.

⁵¹ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. XIV. p. 78.

⁵² *Ibid.*

⁵³ “O seu direito natural é na verdade uma reflexão sobre a natureza humana”. LIMA LOPES, J. *O Direito na história*. São Paulo: Atlas, 2014. p. 182.

⁵⁴ *Os Elementos da Lei*. Cap.18. e *Do Cidadão*. Cap. III, 24.

⁵⁵ Taylor defende que “the moral obligation to obey the natural law is antecedent to the existence of the legislator and civil society.” TAYLOR, A.E. *The Etical Doctrine of Hobbes*. Philosophy, vol. XIII. n°52,1932. (pp. 406-424) p. 421. Para Warrender: “The individual who seeks salvation, moreover, is not concerned with a mere matter of maximizing pleasure or minimizing pains; he is concerned with his greatest good or evil and this may be taken to be a moral objective.” WARRENDER, H. *The Political Philosophy of Hobbes, His Theory of Obligation*. Oxford: Oxford University Press, 2000, p. 297. Segundo Martinich: “For each of the twenty laws of nature that he had demonstrated in *De Cive*, Hobbes purports to show that there is a demonstration of it in the Bible also.” MARTINICH, A. *The Two Goods of Leviathan*. Cambridge: University Press, 1992. p. 127.

⁵⁶ “O homem hobbesiano talvez não obedeça por medo, nem por esperança, como alguns de seus comentadores defendem. O homem hobbesiano talvez obedeça por fé.” POGREBINSCHI, T. *O problema da obediência em Thomas Hobbes*. São Carlos: EDUSC, 2003. p. 229.

caminham nessa direção é que elas acabam por alocar Hobbes num estágio anterior ao que acreditamos que ele deve estar diante da tradição filosófica. Acreditamos que em Hobbes, a religião não é fundamento da política, mas sim um de seus componentes. Tal fato resta bem mais evidente no mais importante texto hobbessiano.

No *Leviathan*, a identificação entre lei divina e natural é bem menos recorrente e evidente, mesmo na segunda metade da obra. Não por acaso, pois um dos maiores motivos desencadeadores da guerra civil inglesa, que se entropôs entre as primeiras obras do filósofo e sua obra prima, foi a guerra de ideias que incluiu enormes querelas sobre a interpretação da palavra divina⁵⁷. A violência derivada, dentre outros motivos, do embate pelas razões de Deus, pode ser considerado como um dos possíveis motivos do arrefecimento do vínculo entre as leis de Deus e as leis naturais no *Leviathan*. As raras passagens em que a relação é mencionada não são desenvolvidas e restam diluídas no desenvolvimento do texto.

Alguns argumentos da obra dificultam a identificação entre os dois tipos de leis em questão. Em um deles, Hobbes distingue razão natural de revelação e de fé. Segundo o filósofo, “ninguém pode infalivelmente saber pela razão natural que alguém recebeu uma revelação sobrenatural da vontade de Deus. Pode apenas ter uma crença e, conforme seus sinais pareçam maiores ou menores, uma crença mais firme ou uma crença mais frágil”⁵⁸. Para nosso autor, a razão não assegura o acesso à vontade de Deus ou a suas leis. Nesses assuntos o máximo alcançável é a crença, que não passa da fé em uma opinião.

⁵⁷ “Autodidatas como Gerrard Winstanley destacavam o fato de que suas ideias não foram retiradas de livros ou outras pessoas, e sim diretamente de Deus, ou da Bíblia. Escritores do calibre dos líderes *levellers* John Lilburne, William Walwyn e John Wildman, dos *ranters* Clarkson, Coppin e Salmon, dos *quacres* Fox, Nayler, Issac Penington (...), todos podiam vencer os acadêmicos em seu próprio jogo. Muitos dentre estes que citei foram importantes formadores de opinião.” HILL, C. *A Bíblia Inglesa e as Revoluções do Século XVII*. São Paulo: Civilização brasileira, 2003. p. 282.

⁵⁸ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. XXVI. p. 172.

Outro entrave para a identificação entre lei divina e lei natural no *Leviathan* é distinção lei de Deus/lei dos homens. Segundo Hobbes: “É esta a lei do Evangelho: Faça aos outros o que queres que façam de ti. É esta a lei dos homens: *Quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris*”⁵⁹. Enquanto a lei divina é uma prescrição daquilo que deve ser feito e pressupõe amor e benevolência, a lei natural é uma prescrição do que não deve ser feito, e parece remeter à prudência⁶⁰. Somam-se a esses pontos vários outros trechos do *Leviathan* que enfraquecem a defesa de um fundamento teológico incidente diretamente na questão da obediência, o que não impede que as prescrições de caráter aparentemente morais das leis de natureza possam se comunicar com o obedecer.

A existência de uma moralidade no *Leviathan* não é ponto pacífico entre comentadores. Para Norberto Bobbio as *dictamina rectae rationis* são apenas um cálculo de utilidade⁶¹. Já para Leo Strauss, a razão e suas leis se derivam do embate entre as paixões da vaidade e do medo, e ocasionam uma moralidade⁶². David Gauthier compreende as leis naturais apenas como *prescrições* da razão⁶³. Já Bernard Gert afirma que, em vez de uma razão que diz sobre *o que é*, as leis naturais de Hobbes dizem sobre *o dever ser*, e por isto possuem um caráter normativo e moral⁶⁴.

Parece corroborar com a defesa da existência de uma moralidade hobbesiana a afirmação do autor de que “a ciência da virtude e do vício é a filosofia moral, portanto a

⁵⁹ Hobbes apresenta a frase em latim: “Não faça o que não quer que a ti façam.” *Ibid.* Cap. XIV. p. 79.

⁶⁰ A Bíblia contém a formulação positiva “*Omnia ergo quaecumque vultis ut faciant vobis homines et vos facite eis* (Mat.7, 12) e a negativa “*Quod ab alio odis fieri tibi vide ne alteri tu ali quando facias*” (Tob.4,15). Hobbes modifica a negativa priorizando o agente e não o outro.

⁶¹ BOBBIO, N. *Thomas Hobbes*. Rio de Janeiro: Campus. 1991. p. 136.

⁶² “A antítese da qual parte a filosofia política de Hobbes é, assim, a antítese entre a vaidade (*vanity*) como o apetite natural, e o medo da morte violenta como a paixão que conduz o homem à razão.”. STRAUSS, L. *A filosofia Política de Hobbes. Suas bases e sua gênese*. São Paulo: É Realizações, 2016. p. 57.

⁶³ GAUTHIER, D. *The Logic of Leviathan: Moral and Political Theory of Thomas Hobbes*. Oxford: Clarendon Press, 1969. p. 69.

⁶⁴ O argumento de Bert é um tanto quanto enviesado, baseado na distinção entre *desejos emocionais* e *desejos racionais*: “The emotions or emotional desires are not in themselves irrational; they only becomes irrational when they conflict with reason, that is, what can be seen to be necessary to satisfy the rational required desires.” GERT, B. *Hobbes’psychology*. In: SORELL, T (org) *The Cambridge Companion to Hobbes*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. p. 165.

verdadeira doutrina das leis de natureza é a verdadeira filosofia moral”⁶⁵, Contudo, o que o filósofo compreende como filosofia moral vai em outra direção. Ele afirma:

“A filosofia moral não é mais do que a ciência do que é bom e mau, na conservação e na sociedade humana. O bem e o mal são nomes que significam nossos apetites e aversões, os quais são diferentes conforme os diferentes temperamentos, costumes e doutrinas dos homens. E homens diversos não divergem apenas, em seu julgamento, quanto às sensações do que é agradável ou desagradável ao gosto, ao olfato, ao ouvido, ao tato e à vista, divergem também quanto ao que é conforme ou desagradável à razão, nas ações da vida cotidiana”⁶⁶.

Enfraquece ainda mais defesa das leis naturais morais capazes de vincular obediência, a compreensão do fim último e do bem/bom em Hobbes. Para o autor “não existe o *finis ultimus* (fim último) nem o *summum bonum* (bem supremo) de que se fala nos livros dos antigos filósofos morais”⁶⁷. Independente de todos poderem calcular leis sobre a relação entre os homens, a atribuição de ‘bem’ se torna a atribuição do ‘bom’, pois remete em última instância a cada indivíduo⁶⁸. Em contrapartida, a afirmação do filósofo de que “as leis de natureza são imutáveis e eternas, pois a injustiça, a ingratidão, a arrogância, o orgulho, a iniquidade, a acepção de pessoas e os restantes jamais podem ser tornados legítimos”⁶⁹, retorna certa linguagem teológica, e favorece uma pretensa moralidade com o agravante da interdição de valorações individuais.

Como vemos, o próprio conteúdo da grande obra de Hobbes torna o estatuto das leis de natureza bastante controverso. Mais importante para nosso propósito do que a questão do fundamento de tais leis, ou se elas constituem ou não uma moralidade, é a verificação da capacidade que elas têm de afetar a ação dos componentes do corpo político e de vincular obediência. Sobre este ponto o filósofo inglês afirma que, “as leis de natureza obrigam *in foro interno*, quer dizer, impõem o desejo de que sejam

⁶⁵ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. XV. p. 95.

⁶⁶ *Ibid.*

⁶⁷ *Ibid.* Cap. XI. p. 60.

⁶⁸ “O erro dos comentadores que atribuem uma base moral à filosofia política de Hobbes reside numa suposta distinção entre fato e valor, ao passo que Hobbes retira o valor do fato.” FRATESCHI, Y. *A física da política: Hobbes contra Aristóteles*. Campinas: Editora Unicamp, 2008. p. 49.

⁶⁹ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. XV. p. 95.

cumpridas; mas *in foro externo*, isto é, impondo um desejo de pô-las em prática, nem sempre obrigam”⁷⁰. Ou seja, mesmo que os homens, pela razão calculadora, descobriam as mesmas leis naturais, nunca há a certeza de que eles as cumprirão *in foro externo*.

Isto coaduna com a afirmação de Hobbes de que as leis de natureza não são propriamente leis:

“A estes ditames da razão os homens costumam dar o nome de leis, mas impropriamente. Pois eles são apenas conclusões ou teoremas relativos a aquilo que contribui para a conservação e defesa de cada um. Ao passo que a lei, em sentido próprio, é a palavra daquele que tem direito de mando sobre outros”⁷¹.

Todavia, isto não implica que as leis da razão sejam totalmente excluídas da dinâmica do obedecer, pois como afirma o filósofo: “as leis de natureza não são propriamente leis, mas qualidades que predisõem os homens para paz e obediência”⁷².

A dinâmica dessa predisposição é bastante controversa e ainda alimentará muita polêmica entre comentadores.

Complexifica ainda mais a questão o cotejamento entre os textos políticos de Hobbes, onde as leis de natureza diferem em quantidade e descrição. Teria o filósofo as calculado de maneira desigual em momentos históricos diferentes? Caso sim, apesar de acessíveis a todos pela razão, as leis de natureza poderiam oscilar ou variar pela falta de garantias transcendentais? Até que ponto seria plausível uma associação entre uma moral hobbesiana e uma moral Kantiana⁷³? Em vez de nos distanciarmos de nosso objetivo por tais veredas, aqui nos basta constatar que os cálculos da razão constituintes das leis de natureza influem na dinâmica da obediência, mas não de forma a garantir constância de vínculo comportamental. Para suprir tal demanda, são necessários os fundamentos do artifício estatal e do poder soberano que tratamos no tópico a seguir.

⁷⁰ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. XV. p. 94.

⁷¹ *Ibid.* Cap. XV. p. 95.

⁷² *Ibid.* Cap. XXVI. p. 162.

⁷³ Para J. Watkins as leis de natureza hobbesianas são comparáveis a imperativos hipotéticos. WATKINS, J. *Hobbes's System of Ideas: A Study in the Political Significance of Philosophical Theories*. London: Hutchinson University Library, 1965.

1.2– As origens político jurídicas da obediência

“One of the most important modern defenses of order is that supplied by Hobbes. He asks his reader to choose between order (the absolute sovereign) and chaos (the state of nature). But is a false choice.” Preston King⁷⁴.

Neste tópico apresentamos dois pontos fundantes do Estado e do poder soberano, divididos subsequentemente em dois subtópicos, que se relacionam com a questão da obediência: (1.2.1) o *pacto/contrato*, e, (1.2.2) a *teoria da personificação/representação*. Intriga a diversos leitores de Hobbes tanto a sua descrição da condição de natureza, como o ‘momento’ de passagem de tal estado para o Estado Civil. Diversos comentadores compreendem tais momentos como hipotéticos⁷⁵, em comunicabilidade com o método do autor. Contudo, a formulação de hipóteses não é procedimento usual da filosofia hobbesiana⁷⁶. Neste ponto específico seu método está mais próximo do cartesiano⁷⁷, do que das hipóteses características de Galileu Galilei⁷⁸.

A condição natural das obras hobbesianas se afasta bastante de uma história primitiva da humanidade⁷⁹. Defender a efetividade desse estado seria destoar

⁷⁴ “Uma das defesas modernas mais importantes da ordem é a fornecida por Hobbes. Ele pede ao seu leitor que escolha entre a ordem (o soberano absoluto) e o caos (o estado de natureza). Mas é uma escolha falsa.” KING, P. *The Ideology of Order. A comparative Analysis of Jean Bodin and Thomas Hobbes*. Londres: Frank Cass Publishers, 1999. p. 5.

⁷⁵ “O estado de natureza de Hobbes, tal como é geralmente reconhecido, é uma hipótese lógica, não histórica”. MACPHERSON, C.B. *A teoria política do individualismo possessivo de Hobbes até Locke*. Rio de Janeiro: Paz e Terra. p.31.

⁷⁶ “Hobbes ha criticato gli sperimentalisti della Royal Society proprio per l’ilusione di potere fare a meno di ipotesi teoriche generali.” MAGRI, T. *Saggio su Thomas Hobbes*- Milano: Il Saggiatore, 1989. p. 37.

⁷⁷ No experimento mental das *Meditações*, Descartes visa o sujeito. No experimento mental da *annihilatio mundi* da *Critica ao De Mundo de Thomas White*, Hobbes defende a inexistência de *ego* sem um mundo.

⁷⁸ Galileu foi salvo por defender apenas hipótese quando se encontrava ameaçado de morte pela Inquisição. Ele seguiu um argumento ofertado pelo Cardeal Belarmino, semelhante ao da introdução realizada pelo teólogo luterano alemão Andreas Osiander para a publicação do *De revolutionibus* de Copérnico. Osiander afirma que “com efeito, não é necessário que essas ‘hipóteses’ sejam verdadeiras, e nem mesmo verossímeis, bastando apenas que forneçam cálculos que concordem com as observações. (...) Permitamos, pois, que, junto com as antigas, em nada mais verossímeis, se façam conhecer também essas novas hipóteses, tanto mais por serem elas ao mesmo tempo admiráveis e fáceis, e por trazerem consigo um enorme tesouro de doutíssimas observações. E que ninguém espere da astronomia algo de certo no que concerne a hipóteses, pois nada disso procura ela nos oferecer.” OSIANDER, A. *Prefácio ao ‘De Revolutionibus Orbium Coelestium’ de Copérnico*.” Trad. Z. Loparic. *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*. vol.18, n.1, 2008. (pp. 253-257) p. 253-254.

⁷⁹ “Hobbes jamais acreditou que o estado de natureza tivesse sido o estágio primitivo atravessado pela humanidade antes da civilização.” BOBBIO, N. *Thomas Hobbes*. Rio de Janeiro: Campus, 1991. p. 36.

perigosamente de vários relatos bíblico⁸⁰. O *locus* onde acontece a guerra de todos contra todos está muito mais próximo de integrar um experimento mental que possibilita determinadas conclusões, do que de algo cuja existência seja comprovável⁸¹.

Em relação ao ‘momento’ do pacto/contrato, é praticamente impossível que, em determinado instante histórico, os humanos afetados pelas mesmas paixões e pelos mesmos cálculos da razão, tenham criado um artifício para buscar a paz. Tal momento requer tantos pré-requisitos que leva ao paradoxo da necessidade de um contrato anterior ao contrato⁸². Quando perguntamos se uma comunicação racional organizada deve preceder o pactuar, ou se o que deve ocorrer é o inverso, não saímos de um círculo vicioso que impossibilita a irrupção da linguagem⁸³. A descrição de Hobbes está mais próxima de um experimento mental proposto ao leitor na tentativa de legitimar o Estado, a soberania, a ocupação/exercício do poder, e a necessidade de obedecer⁸⁴. Associado a tal experimento está a explicação da relação entre as vontades do soberano e dos súditos, a *representação*, insituida junto com o Estado. Nos dois subtópicos a seguir analisamos a relação entre a obediência e os artifícios criados em tal ‘momento’.

⁸⁰ “Readers of Hobbes's account of the condition of mankind would have been struck by how different it was from the prevailing contemporary view. According to the orthodox portrayal, in his natural condition man was as created by God before his corruption by Adam's sin.” HOEKSTRA, K. *Hobbes on the Natural Condition of Mankind*. In: SPRINGBORG, P. *Cambridge Companion to Hobbes's Leviathan*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. p. 111.

⁸¹ “Na verdade, o estado de natureza de Hobbes, como de todos os jusnaturalistas não é uma hipótese de fato, empírica, que se imagina tenha algum dia existido. É uma espécie de postulado, ou se pode dizer que é um experimento da razão: ou a ordem, ou a guerra de todos contra todos, ordem ou anomia.” LIMA LOPES, J. *O direito na história*. São Paulo: Atlas, 2008. p.183.

⁸² “As my interpretation of Hobbes will argue, the chief prerequisites of a social contract cannot arise unless it has been preceded by the contract which it has to precede.” KRAMER, M. *Hobbes and the Paradoxes of Political Origins*. New York: Palgrave Macmillan, 1997. p. 4.

⁸³ “Se incurriría em um círculo vicioso em la forma de la argumentación cuando se disse que, para que pueda haber una comunicacion organizada com certa racionalidade, tiene que haber un pacto, pero para que pueda haber un pacto tiene que haber una comunidade organizada com certa racionalidad.” PALACIOS, V. *Lenguage y Pacto em Thomas Hobbes*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2001. p. 53.

⁸⁴ “La ficción es así puramente ideológica. El enunciado que le transporta constituye el sintoma de una realidade distinta de aquella que é efoca. La realidade histórica es la del acto de poder que instaura el poder absoluto; la realidade que efoca el enunciado es la convención. La circunstancia adicional de que com el pacto el poder se presente para provecho de todos siendo que su instauración histórica lo es provecho del poder absoluto, reduplica el carácter ideológico del enunciado que transporta la ficción.” MARÍ, E. *Racionalidad e imaginário social em discurso del orden*. In: MARÍ, E. et al. *Derecho y Psicoanálisis: teoría de las ficciones y función dogmática*. Madri: Hachette, 1987. (pp. 57-78) p. 61.

1.2.1– O pacto/contrato e a obediência

“Adde quod, voluntate sufficienter significata, transferri rei dominium potest, ut ante diximus: quid ni ergo possit transferri et jus in personam, aut ad transferendum dominium (quod jus ipso dominio minus est) aut ad aliquid agendum, quippe cum in actiones nostras par jus habeamus atque in res nostras ?” Hugo Grotius⁸⁵.

“At si omnes homines facile solo ductu rationis duci possent, summamque Reipublicae utilitatem et necessitatem noscere, nullus esset, qui dolos prorsus non detestaretur; sed omnes summa cum fide ex cupiditate summi hujus boni, nempe Reipublicae conservandae, pactis omnino starent, et fidem summum Reipublicae praesidium, supra omnia servarent; sed longe abest, ut omnes ex solo ductu rationis facile semper duci possint.” Baruch de Espinosa⁸⁶.

Neste tópico procuramos delimitar a relação existente entre o pacto/contrato que funda o Estado e a obediência. Primeiramente, abordamos como a questão da origem do corpo político se encontra no centro das discussões na primeira metade do século XVII. A seguir analisamos mais detidamente como Hobbes enfrenta alguns argumentos do debate de seu tempo e como isto reverbera em sua teoria do pacto/contrato. Por fim, buscamos identificar porque a ‘transferência de direitos’ das primeiras obras políticas hobbesianas é insuficiente para vincular o obedecer dos súditos.

A temática dos pactos de união política, já contida na República de Platão⁸⁷, atravessou o medievo, se propagou nas teorias protestantes da resistência política no

⁸⁵ “Quando a vontade for indicada de maneira suficiente, a posse de algo pode ser transferida, como antes dito. E porque não pode haver também uma transferência de um direito em pessoa (*jus in personam*) ou o direito a transferir posse, ou de fazer algo, já que temos sobre nossas ações o mesmo direito que temos sobre aquilo que nos pertence?” GROTIUS, H. *De Jure Belli ac Pacis*. Cap. XI, I, 3 Tomus II, Amsterdam: Janssonio Waesbergios, 1625. p. 38.

⁸⁶ “ Se todos os homens pudessem com facilidade guiar-se unicamente pela razão e se conhecessem a enorme utilidade e necessidade do Estado, não haveria ninguém que não detestasse a falsidade, e todos, por desejo daquele que é o maior dos bens, ou seja, a conservação do Estado, observariam integralmente e com máxima fidelidade os pactos e manteriam, acima de tudo, a palavra dada, que é o mais forte baluarte do Estado. Quão longe, no entanto, estamos de poderem todos conduzir-se unicamente pela razão”. ESPINOSA, B. *Tractatus Theologico Politicus*. 1670. Cap. XVI [193].

⁸⁷ “πεφυκέναι γὰρ δὴ φασιν τὸ μὲν ἀδικεῖν ἀγαθόν, τὸ δὲ ἀδικεῖσθαι κακόν, πλέονι δὲ κακῷ ὑπερβάλλειν τὸ ἀδικεῖσθαι ἢ ἀγαθῷ τὸ ἀδικεῖν, ὥστ’ ἐπειδὴ ἀλλήλους ἀδικῶσί τε καὶ ἀδικῶνται καὶ ἀμφοτέρων γεύονται, τοῖς μὴ δυναμένοις τὸ μὲν ἐκφεύγειν τὸ δὲ αἰρεῖν δοκεῖ λυσιτελεῖν συνθέσθαι ἀλλήλοις μὴτ’ ἀδικεῖν μὴτ’ ἀδικεῖσθαι.”(Dizem que alguma injustiça é naturalmente um bem, e que a sofrer é um mal, enquanto ser vítima da injustiça é um mal bem maior do que um bem em cometê-la. Assim quando as pessoas cometem ou sofrem injustiças entre si, e são

século XVI, e adentrou o século XVII renovada pela querela entre o rei inglês James I, defensor do direito divino dos reis, e os jesuítas partidários do papa. Segundo os representantes da Companhia de Jesus, Deus doa o poder político aos homens que, após pactuarem previamente, criam um pacto com alguém que exercerá o poder temporal. A este escolhido, se ferir as leis de Deus, não é mais devida a obediência. Se ele tentar se impôr pela força e agir como tirano, torna legítimo que lhe resistam e, até que o assassinem⁸⁸. De maneira curiosa, as teorias da desobediência, resistência e do tiranicídeo forjadas por luteranos, calvinistas, e monarcômacos durante as guerras de religião do século XVI foram aperfeiçoadas por católicos jesuítas da segunda Escolástica da escola de Salamanca para o enfrentamento da adequação ao protestantismo do direito divino dos reis, teoria tipicamente propagada entre reis católicos, realizada em terras inglesas pelo monarca anglicano James I.

Na Inglaterra da década de 1640, diversos argumentos de justificativa da resistência foram revigorados pelos puritanos⁸⁹ como forma de legitimação de suas críticas ao filho de James I, o rei Charles I⁹⁰. Em decorrência, adveio um conflito que

aconmetidas por ambas, lhes parece uma vantagem, quando não podem evitar uma delas e conseguir a outra chegam a um pacto mútuo, para não serem vítimas de injustiça ou vítima dela.)PLATO. *Plato's Republic: the Greek text*. Edited with notes and essays by B. Jowett and Lewis Campbell California:University of California Libraries, 1984. (359a) Book II.

⁸⁸ Durante a querela entre o rei inglês James I e o Papa Paulus V, a *Defensio fidei catholicae et apostolicae aduersus anglicanae sectae errores, cum responsione ad apologiam pro iuramento fidelitatis et praefationem monitoriam serenissimi Iacobi Angliae regis* (1612) do jesuíta Francisco Suárez foi a resposta mais consistente direcionada ao monarca inglês. Suárez afirma, contra o direito divino dos reis, que todos os humanos nascem livres e se agrupam de forma natural, primeiro em família, e posteriormente em uma comunidade política que herda de Deus um poder a ser atribuído. A origem da comunidade política se dá por dois pactos: o *pactum unionis*, quando os homens, por vontade própria, se elevam de multidão a comunidade para sobrevivência coletiva em ajuda mútua, e o *pactum subjectionis*, quando, por um consentimento da comunidade (*consensu comunitatis*), há a transferência voluntária do poder para um(s) escolhido(s). Qualquer descumprimento das leis de Deus pelo poder instituído ocasiona perda de sua legitimidade e justifica as retaliações por parte dos componentes da comunidade. SUÁREZ, F. *Defensa de la Fé Católica*, Lib.III, Cap.II, 2. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1970.

⁸⁹ “Os puritanos entendiam que muitos ‘trapos do papado’ continuavam na igreja Anglicana e queriam purifica-la de acordo com a Bíblia, aceita por eles como regra infalível de fé e prática. Por isso, receberam a alcunha de puritanos a partir de 1560.” CAIRNS, E. *O cristianismo através dos séculos*. São Paulo: Vida Nova, 2008. p. 303.

⁹⁰ “Ao sugerir que a quebra de confiança de um rei seria muito mais grave do que a de um súdito comum, Cromwell assumia uma postura bastante lógica e talvez legal, de um jeito ou de outro, superior às absurdas acusações de alta traição. O *status* do soberano teria por base uma espécie de contrato, celebrado

culminou em guerra civil, na condenação e morte do monarca, e na fundação de uma República parlamentar. Neste período, Thomas Hobbes, que se encontrava próximo à corte inglesa, mobilizou grandes esforços em seus escritos para o enfrentamento de argumentos que visavam legitimar a desobediência e a resistência ao poder instituído.

Nos dois textos políticos hobbesianos da década de 1640, o primeiro contemporâneo aos anos da guerra de ideias⁹¹, o segundo ao início efetivo da guerra civil inglesa, o tratamento dado a questão do pacto/contrato convergem. Segundo Hobbes, “O ato de dois, ou mais, que mutuamente se transferem direitos, chama-se *contrato*”⁹², e “em todos os contratos em que existe confiança, a promessa daquele em quem se confia é chamada de *pacto*”⁹³. Para o filósofo, a partir da promessa de realização do estipulado se firma um pacto e ao mesmo tempo um contrato, onde pode haver cumprimento simultâneo de ambas as partes, de apenas uma parte, ou de ambas as partes posteriormente. Nos chama atenção o esforço explicativo de Hobbes em relação à questão temporal. A principal via que ele precisa interditar é a alegação de um acordo anterior entre os homens que escolhem o(s) ocupante(s) do poder político, e que podem, caso haja suspeita de usurpação, reaver o poder para outorgar a outro(s).

Hobbes se utiliza de duas estratégias principais para enfrentar tal argumento: 1) a distinção entre *povo* e *multidão*, 2) a unificação dos conceitos *pacto* e *contrato*, antes diferenciados pela tradição. Na primeira das estratégias, o filósofo subverte a noção de

entre ele e os súditos, e que uma vez rompido o sujeitaria a uma pena qualquer, conforme as conveniências. No decurso da história, diversos líderes haviam sido judicialmente executados. E, certamente, dispunha-se de fortes argumentos no sentido de que Carlos I quebrara a confiança nele depositada.” FRASER, A. *Oliver Cromwell*. Rio de Janeiro: Record, 1973. p. 290.

⁹¹ “In the year 1640 the number of pamphlets published was 22. Two years later, in 1642 were published 1966 pamphlets.” ACHINSTEI, S. *Milton and the revolutionary reader*. Princeton: Princeton University Press, 1994. p. 41.

⁹² HOBBS, T. *Do cidadão*, 1998. Cap. I. 9. p. 43.

⁹³ HOBBS, T. *Elementos da Lei*. Cap. XV. 9. p. 75.

multidão como *universitas* dos monarcômacos, e defende a existência de uma *comunidade universal* somente a partir da criação do *stato civilis*⁹⁴. Afirma Hobbes:

“Devemos começar considerando o que é uma multidão, que por sua livre vontade se reúne em uma associação: ela não é um corpo qualquer, mas se compõe de muitos homens, cada um dos quais com sua própria vontade e de seu juízo peculiar acerca de todas as coisas que possam ter propostas. Embora com base em contratos privados cada indivíduo possa ser seu próprio direito e prosperidade, de modo que um possa dizer isto é meu e outro isso é dele, não haverá, porém nada de que a multidão como um todo possa dizer justamente, e enquanto pessoa que se distingue de qualquer *indivíduo*, isto é meu, e não de outrem. Nem devemos atribuir nenhuma ação a multidão como sendo sua: se todos ou vários concordarem em empreender algo, não se tratará de uma ação única, mas de tantas ações quantos forem estes homens”.⁹⁵

Se valendo da noção de indivíduo, Hobbes defende que fora do Estado o que existe é uma massa disforme onde cada qual defende apenas seus interesses individuais. Apenas a partir do pacto/contrato que converge a vontade de todos e funda o artifício estatal e o poder soberano é que ocorre a unificação do corpo político e surgem os súditos, também denominados em determinados trechos de *povo (people)*.

A segunda estratégia de Hobbes é unificar o ‘momento’ do pacto/contrato onde a multidão se transforma em povo. Em vez da descrição de uma associação entre os homens originária que funda primeiramente o corpo político em uma espécie de pacto moral, do qual decorre posteriormente um contrato que institui um poder político, o filósofo inglês defende o ‘momento’ do pacto/contrato como um só, independente do cumprimento imediato ou não do acordado, o que o afasta definitivamente da

⁹⁴ “La ruptura que la teoría de Hobbes opera sobre los conceptos de ‘multitud’ precedentes proporciona la base de sustentación y de legitimación al Estado moderno, pero sobre todo le proporciona al poder soberano categorías epistemológicas-políticas útiles para transformar a las masas a su cargo en una única unidad de acción y decisión indisociable de la figura del representante, así como también para demarcar un adentro y un afuera de una civilidade construída sobre la sanción jurídica, aunque a imagen de las relaciones contractuales de mercado.” ROSALES, Marcela. *El par conceptual Pueblo-Multitud em la teoría política de Thomas Hobbes*. Tesis de doctorado. Universidad Nacional de Córdoba, Argentina, 2013.

⁹⁵ HOBBS, T. *Do cidadão*. Cap. VI. 1. p. 101.

diferenciação conceitual tradicional entre pacto e contrato do direito romano clássico ⁹⁶.

Para Hobbes, o ponto decisivo da questão é o ‘momento’ da transferência de direitos:

“Como é impossível que um homem transfira sua própria força a outrem, ou que este a receba, deve-se concluir que transferir o poder e a força de um homem não é mais do que pôr de lado ou abrir mão seu próprio direito de resistir àquele a quem o transferiu. E cada membro do corpo político é chamado de súdito, isto é, súdito do soberano”⁹⁷.

No ‘momento’ do pacto/contrato o vir a ser dos súditos e do soberano é concomitante à transferência do direito de resistir dos primeiros em função do segundo. Nesse ‘momento’ também se origina o poder de coerção do soberano pelo uso da espada da justiça. Segundo o filósofo “ao poder soberano (faça ele o que fizer) pertence à impunidade”⁹⁸. Realizado o pacto/contrato, não há mais como desfazê-lo, e parece vedada de forma definitiva qualquer justificação legal da resistência ⁹⁹.

Em relação à obediência e o ‘momento’ do pacto/contrato, Hobbes afirma que:

“A realização de uma união consiste em que por um pacto cada um se obrigue para com um único e mesmo homem, ou para com um único e mesmo conselho, nomeado e determinado por todos, a executar as ações que o dito homem ou conselho lhe ordene que faça; e a não executar nenhuma ação que esse homem ou esse conselho lhe proíba ou ordene não fazer”¹⁰⁰.

Ao pactuar/contratar o súdito se obriga a executar ações ordenadas e a se abster de qualquer ação proibida, ou seja, ele se obriga a obedecer. Tal fato coaduna com a

⁹⁶ “No direito clássico, os juristas, ao invés de conceberem o contrato como uma categoria geral e abstrata, conheciam apenas alguns tipos de contrato (*contractus*), em que – segundo a concepção romana – não é o acordo de vontades (elemento subjetivo pressuposto ao contrato) que faz surgir a obrigação, mas, sim, um elemento objetivo (observância de formalidades), ou entrega da coisa: forma ou *datio rei*). O simples acordo de vontades (*pactum, conventio*) não gera obrigação, sendo tutelado, não por uma actio, mas, indiretamente, por uma exceptio: daí a máxima *nuda pactio obligationem non parit, sed parit exceptionem*. Portanto, contrato e acordo (*pactum, conventio*) não se confundem, no direito clássico.” MOREIRA, J.C. *Estudos de Direito Romano*. Brasília: Edições do Senado Federal, 2009. p. 545-546.

⁹⁷ HOBBS, T. *Elementos da Lei*. Cap. XIX, 10. p. 100.

⁹⁸ *Ibid.* Cap. XX, 12. p. 110

⁹⁹ Na direção oposta de Hobbes, duas semanas após o rei Charles I ser condenado e morto em 1649, o panfletista e poeta John Milton publicou um *paper* renovando o argumento do direito de resistência contra tiranos: “They tell us, that the law of nature justifies any man to defend himself, even against the king in person: let them show us then, why the same law may not justify much more a state or whole people, to do justice upon him, against whom each private man may lawfully defend himself; seeing all kind of justice done is a defence to good men, as well as a punishment to bad; and justice done upon a tyrant is no more but the necessary self-defence of a whole commonwealth.” MILTON, J. *The Tenure of Kings and Magistrates*. In: MILTON, J. *The Prose Works of John Milton*. vol.1. Philadelphia: John W. Moore, 1847). p. 410.

¹⁰⁰ HOBBS, T. *Elementos da Lei*. Cap. XIX, 6 p. 99.

afirmação de que no instante do pacto “cessa a liberdade, inicia-se a obrigação”¹⁰¹. Em tais afirmações parece haver implicação direta entre o obrigar e o obedecer. Um trecho de *Os Elementos da Lei* reforça tal impressão:

“A sujeição daqueles que instituem entre si uma republica (*commonwealth*) não é menos absoluta do que a sujeição de servos. (...), embora se trate de sujeição, ao fazer livremente chama-se a si mesmo *homem livre*, com isto fica evidente que tal liberdade não é isenção da sujeição e obediência ao poder soberano, mas um estado em que se espera mais do que aqueles que foram subjugados pela força e pela conquista”¹⁰².

De forma surpreendente, o homem livre é apenas aquele que optou por se obrigar a obedecer pelo pacto/contrato, ou seja, é aquele que, fazendo uso de sua liberdade, se impôs a sujeição e se obrigou a obedecer.

No *De Cive*, Hobbes dá mostras que percebeu a dificuldade de adesão a um pacto/contrato nos moldes de sua obra anterior e reformula em consonância com seu mecanicismo a noção de liberdade, definida como “ausência de impedimentos e obstáculos ao movimento”¹⁰³. Tal definição propicia ao autor defender que no Estado Civil “são livres todos os servos e súditos que não se encontram agrilhoados e aprisionados”¹⁰⁴. A distinção nada clara entre súdito e servo é ainda mais obscurecida com afirmação como a de que “a obrigação de um servo para com seu senhor não decorre da mera concessão de sua vida, mas, antes, de não ser mantido em correntes ou cadeias”¹⁰⁵. Na continuidade do texto compreendemos que o súdito é aquele que serve ao soberano, enquanto o servo serve a seu senhor e ao soberano. A principal diferença é que “é verdadeiramente livre quem serve apenas a sua cidade, enquanto é servo aquele que também serve quem como ele é súdito”¹⁰⁶. Percebemos então que, para Hobbes, a

¹⁰¹ HOBBS, T. *Elementos da Lei*. Cap. XV. 9. p.75.

¹⁰² *Ibid*. Cap. XXIII, 9. p. 131.

¹⁰³ HOBBS, T. *Do cidadão*. Cap. IX. 9. p. 148.

¹⁰⁴ *Ibid*. Cap. IX. 9. p.149.

¹⁰⁵ HOBBS, T. *Do cidadão* Cap. VIII. 3. p. 137.

¹⁰⁶ *Ibid*. Cap. IX. 9.p.150.

verdadeira liberdade é a daquele que serve apenas ao poder soberano, ou seja, é verdadeiramente livre aquele que se sujeita e obedece ao Estado.

Diante do exposto, restam perceptíveis alguns problemas em relação à obediência nas primeiras obras políticas hobbesianas. O que nos parece o mais importante é que, a partir do pacto/contrato o soberano passa a impor a sua vontade sobre as vontades dos demais, e a continuação da obediência do súdito fica bastante dependente da circulação do medo derivado da possibilidade constante do exercício da punição¹⁰⁷. A manutenção do fazer que façam ou não façam necessita em demasia de um ideário da violência que perpassa o tecido social, algo indesejavelmente próximo da condição natural.

Outro problema é a descrição de liberdade como permissão de locomoção obediente na cidade. Tal redução do viver livre resta frágil diante de uma tradição advinda desde a antiguidade que pensa liberdade como ação relacionada ao *bem comum*¹⁰⁸. Considerando que o ‘momento’ do pacto/contrato não é histórico, a sujeição e obediência ilimitada exigida por Hobbes não parece nada atrativa para conquistar a anuência de seus leitores. A teoria da representação apresentada no *Leviathan* parece ser a grande aposta do filósofo para sanar tais questões, como vemos a seguir.

¹⁰⁷ “Em Hobbes, é mais correto dizer que o Estado não se coloca como garantia de segurança, mas como gestor da insegurança social, já que seu poder será sempre dependente da capacidade de fazer circular o medo como afeto social imanente às relações entre indivíduos.” SAFATLE, V. *O circuito dos afetos*, 2015. São Paulo: Cosac Naify. p.142

¹⁰⁸ “O esforço de Hobbes, que faz época, para desacreditar a teoria republicana da liberdade foi de início desdenhosamente recusado por seus protagonistas”. SKINNER, Q. *Hobbes e a liberdade republicana*. São Paulo: Editora UNESP, 2010. p.194.

1.2.2 - A personificação/ representação e a obediência

*“The world is a stage
And all men and women are merely actors.
They have their entrances and exits,
And every man, in his time, plays many roles.”
William Shakespeare”¹⁰⁹.*

Neste tópico analisamos uma das inovações do *Leviathan* que tem ligação direta com a questão da obediência: a teoria da personificação/representação. Inicialmente, verificamos como esta teoria se comunica com o período histórico em que foi produzida. Na sequência, destacamos seus pontos principais no texto de Hobbes. Em seguida, contrapondo intérpretes, investigamos sua relação com o obedecer.

A teoria da representação, uma das maiores contribuições de Hobbes para a história da filosofia política¹¹⁰, comporta um grande leque de nuances¹¹¹. Convergem em seu conceito central, *persona*, dentre outros, elementos da tradição europeia teatral¹¹², jurídica¹¹³, e religiosa¹¹⁴. Acreditamos que sua elaboração talvez tenha relação com as

¹⁰⁹ "O mundo é um palco, e todos os homens e mulheres são meros atores. Eles têm suas entradas e saídas de cena e cada homem, a seu tempo, representa muitos papéis." SHAKESPEARE, W. *As You Like It* (1599) -Act II-Scene VII.

¹¹⁰ Sobre a teoria da representação, afirma Pitkin: "Hobbes is the only major political theorist who gives a fully developed, systematic account of its meaning; other theorists view must be garnered from casual remarks or read between the lines." PITKIN, H. *The Concept of Representation*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1967. p. 4.

¹¹¹ Apesar das diversas nuances da representação na obra de Hobbes, aqui focaremos apenas o seu registro político jurídico. Indicamos o excelente trabalho de Mónica Vieira para aprofundamento no tema. "My interest lies, therefore, not simply in Hobbes's explicit use of the word 'representation', but in the ways he conceptualises and employs some of the main, developments of the concept - traversing the domains of the pictorial, the theatrical, the judicial, the political and the theological - to develop his political theory, under one broad, overarching view of representation that covers all of these fundamentally affiliated uses." BRITO VIEIRA, M. *The elements of representation in Hobbes: aesthetics, theatre, law, and theology in the construction of Hobbes's theory of the state*. (2009). p. 8.

¹¹² "El nombre mismo de esse concepto anticipa la dualidade de sus elementos significativos. Em latim *person* (que por error se suele derivar de *personare*, ressonar a través), primitivamente designó la máscara a través de la cual el actor antiguo declamaba, luego el papel interpretado, y por fine el "carácter", la "personalidade"." KLAGES, L. *Los fundamentos de la caracterologia*. Buenos Aires: Paidós, 1953. p. 13

¹¹³ "Il problema della contrapposizione tra individui e persone giuridiche è una questione di analisi tra realtà e simbolo, cioè tra simbolizzato e simbolo". D' ALESSANDRO, F. *Persone Giuridiche e Analisi dei Linguaggio*. Padova: CEDAM, 1989. p. 85.

¹¹⁴ No cristianismo medieval, a *presentificação/corporificação* das três pessoas (*Trindade*) em Cristo na Eucaristia diante da assembleia gradativamente se tornou a *personificação* de Cristo nos fiéis. A partir de um *corpus mysticum* da igreja "houve a troca por uma abstração jurídica, a 'pessoa mística', uma noção reminiscente, na verdade sinónima de 'pessoa fictícia', a *persona representata* ou *ficta*." KANTOROWICZ, E. *Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia politica medieval*. São Paulo: Cia. das Letras, 1997. p. 207.

visitas de Hobbes junto dos Cavendish¹¹⁵ às peças de Shakespeare que persistiam no *Globe Theatre* mesmo após a morte do dramaturgo, e/ou com os conflitos jurídicos entre a *Common Law* e a tradição do direito romano, e/ou com o fervilhar dos questionamentos puritanos a falta de identidade do anglicanismo diante do catolicismo. Com a teoria da representação Hobbes não só aperfeiçoou sua filosofia, mas, principalmente, respondeu a questionamentos sobre o poder e a obediência que transpassaram a década de 1640¹¹⁶.

A teoria da personificação/representação é uma das grandes apostas de Hobbes.

Seu cerne se encontra no capítulo XVI do *Leviathan*:

“Uma *pessoa* é aquele cujas palavras ou ações são consideradas, quer como suas próprias, quer como representando as palavras ou ações de outro homem, ou de qualquer outra coisa a que sejam atribuídas, seja com verdade ou por ficção. Quando elas são consideradas como suas próprias ele se chama uma *pessoa natural*. Quando são consideradas como representando as palavras e ações de outro, chama-se-lhe uma *pessoa fictícia ou artificial*. A palavra "pessoa" é de origem latina. Em lugar dela os gregos tinham *prósopon*, que significa rosto, tal como em latim *persona* significa o disfarce ou a aparência exterior de um homem, imitada no palco. É por vezes mais particularmente aquela parte dela que disfarça o rosto, como máscara ou viseira. E do palco a palavra foi transferida para qualquer representante da palavra ou da ação, tanto nos tribunais como nos teatros. De modo que uma pessoa é o mesmo que um ator, tanto no palco como na conversação corrente. E personificar é representar, a si mesmo ou a outro; e daquele que representa outro se diz que é portador de sua pessoa, ou que age em seu nome. (...) Quanto às *pessoas artificiais*, em certos casos algumas de suas palavras e ações pertencem àqueles a quem representam. Nesses casos a pessoa é o *ator*, e aquele a quem pertencem suas palavras e ações é o *autor*, casos estes em que o ator age por *autoridade*”¹¹⁷.

Pessoa é o conceito que permite a Hobbes a convergência entre as vontades de soberano e súditos . Personificar é representar a si mesmo ou a outro. A pessoa é uma causa a qual pode ser atribuída os efeitos, porque possui dupla dimensão. Nela está contido tanto o indivíduo quanto aquele a quem se imputa responsabilização por suas

¹¹⁵ “Hobbes formed a connection with the Cavendish Family which was of vital importance to his career.” Esta conexão e o possibilitou se tornar o tutor de matemática do futuro rei Carlos II. STEPHEN, L. *Hobbes*. London: Macmillan & Co, 1904. p. 6.

¹¹⁶ “One of the most striking features of this new way of explicating the covenant is that it picks up and deploys the distinctive vocabulary originally put into currency by the parliamentarian and radical writers of the 1640s.” SKINNER, Q. *Hobbes on Persons, Authors and Representatives*. In: SPRINGBORG, P. *The Cambridge Companion to Hobbes's Leviathan*. Cambridge: University Press. 2007, p. 159.

¹¹⁷ HOBBS, T. *Leviathan*, XVI. p. 96.

ações e por seus atos linguísticos. O indivíduo, portador de uma volubilidade natural, pode, pela linguagem, fazer perdurar previsão de constância comportamental através do tempo. Isto possibilita que a grande cacofonia de uma multidão que atua em monólogos desconexos e peças discordantes possa estabelecer em conjunto um único texto¹¹⁸. A personificação, como vínculo jurídico, propicia que o dito e/ou sinalizado ontem se mantenha no hoje e no futuro, algo fundamental para a manutenção da reciprocidade¹¹⁹.

Em analogia com o teatro, o ator é aquele que representa as palavras e as ações de um autor. A *pessoa natural* é autor e ator ao mesmo tempo. A *pessoa artificial* é o ator representante de um autor. Não há identificação plena da pessoa nem com *representado* nem com o *representante*. Ela é junção em implicação dupla. A máscara aponta para os dois lados e replica o representado no representante. Quando o autor autoriza o ator, a autoridade do representante advém do representado¹²⁰. Chegamos, portanto, ao conceito de *autorização*.

O autorizar se origina com a exteriorização da vontade no momento do contrato. Seus termos são: “Cedo (*authorise*) e transfiro meu direito de governar-me a mim mesmo a este homem, ou a esta assembleia de homens, com a condição de transferires a ele teu direito, autorizando de maneira semelhante todas as suas ações”¹²¹. Aparece

¹¹⁸ “L’institution de l’Etat a donc pour fonction de rendre possible le spectacle em imposant um texte unique”. ZARKA.Y. *Hobbes et la pensée politique moderne*. Paris: PUF, 1995. p. 212.

¹¹⁹ “Hobbes obviously sees personation, like ratiocination, as an enormous benefit conferred by language. By virtue of being able to personate, human beings achieve a way of predicting one another, which is not merely rooted in their ability to read minds. They can underwrite mutual reliance by using words and actions, not just as a reporter's indications of their judgment and will, but as a guarantor's warranty or assurance.” PETIT, P. *Made with Words: Hobbes on language, mind, and politics*. Princeton: Princeton University Press, 2008. p. 59.

¹²⁰ J. Althusius (1557-1638) é citado por alguns como aquele que primeiro apresentou uma teoria da representação. Contudo, além dele não a ter apresentado de forma organizada como Hobbes, lhe falta mecanismos formais como a autorização jurídica. Althusius defende que o povo deve escolher magistrados inferiores para realizarem uma mediação frente ao magistrado superior: “Tantum autem juris habet hic summus magistratus, quantum illi à corporibus convocatis, membris regni, est expresse concessum, & quod non datum ipsi est, id penes populum, sem universalem consociationem remansisse dicendum est isa ex natura contractus mandati”. ALTHUSIUS, J. *Politica methodice digesta et exemplis sacris et profanis illustrata*. Cap. XIX, 7.

¹²¹ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. XVII. p. 105.

aqui uma importante modificação na problemática transferência de direitos apresentada nas obras hobbesianas anteriores.

Autorizar é um ato jurídico linguístico contratual, que vincula a vontade do autor/representado a do ator/representante¹²². No momento da autorização há a concretização da dimensão simbólica do frontispício do *Leviathan*, onde diversos homens compõem um gigantesco corpo artificial com seus rostos voltados para dentro dele. Pela união, eles se constituem como pessoa, e se encaixam como peças em uma máquina colossal¹²³. Não há apenas uma corporificação, mas sim o surgimento da alma do corpo artificial. Segundo o filósofo “os pactos e convenções mediante os quais as partes deste Corpo Civil foram criadas, reunidas e unificadas assemelham-se se àquele *Fiat, ao Façamos o homem* proferido por Deus na criação”¹²⁴. Na autorização do surgimento do deus mortal a vontade de todos se ‘transubstancia’ na mesma vontade.

Quentin Skinner, professor da Universidade de Cambridge que prioriza o contexto histórico e linguístico em suas interpretações, defende que Hobbes, com sua teoria da representação exposta no *Leviathan*, se apropriou do vocabulário de debates parlamentares e dos escritos de radicais para enfraquecer suas teses em favor de sua preferência pela monarquia¹²⁵. Para verificar a plausibilidade da tese de Skinner,

¹²² “Hobbes recognizes two aspects of authority, on what it means to own an action. He defines it as the right to perform the action, but apparently regards it equally as responsibility for the actions (as if one had one it oneself).” PITKIN, H. *The Concept of Representation*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1967. p. 19.

¹²³ “Ainsi l'autorisation devient-elle la légitimation qui supporte le procès de représentation, et qui relaye la source a ses signes. Si l'on considère de nouveau le paradigme initial, on comprend comment l'image tentait de traduire, par une incorporation organiciste, cette solidarité qui unit les individus au représentant. S'incorporer les individus, en effet, veut dire créer une relation bipolaire infrangible”. JAUME, L. *Hobbes et l'État representative modern*. Paris: PUF, 1986. p. 85.

¹²⁴ HOBBS, T. *Leviathan*. Introdução. p. 5.

¹²⁵ Skinner explicita tal tese em vários textos. Aqui indicamos um deles: “What seems to me crucial is the extensive use he makes in the revised version of his theory of the distinctive vocabulary developed by the parliamentarian propagandists of the 1640s, the propagandists whom he stigmatises in chapter xxix of *Leviathan* as the democratical writers and denounces for destroying the English monarchy. What Hobbes is doing, I shall next attempt to show, is seeking to discredit these writers by demonstrating that is possible to accept the basic structure of their theory without in the least endorsing any the radical implications they had drawn from it”. SKINNER, Quentin. *Hobbes on Persons, Authors and*

realizarei dois passos. Primeiramente farei uma breve contextualização histórica da época do surgimento da teoria hobbesiana em questão. E logo em seguida, a relacionarei a alguns pontos do debate travado entre Parlamentares e radicais no período.

Na Inglaterra da época de Hobbes em meados do século XVII, o rei Charles I afrontava com constância o Parlamento embasado na defesa do direito divino dos reis, adaptada ao anglicanismo por seu pai, James I. Um dos principais focos do debate que desencadeou a guerra civil foi o questionamento sobre quem possuía um fundamento legítimo para o exercício do poder político na Inglaterra: um monarca que se dizia escolhido por Deus, ou um Parlamento, composto em grande parte pela Câmara dos Comuns, eleitos pela maioria do povo inglês com direito a voto. Depois de quase uma década de confrontos entre os exército real e do Parlamento, com os rumos do conflito praticamente definidos, os parlamentares passaram a negociar com o rei sua rendição.

Com medo de que as negociações fossem regredir para uma restauração da monarquia, uma ala radical do exército parlamentar autodenominada *levellers* (*niveladores*) elaborou um documento, *Agreement of the People* (*Acordo do Povo*), exigindo o julgamento e condenação do rei, a universalização do direito a voto, e a instauração de uma república “democrática” na Inglaterra. Pairou no ar a ameaça de um levante do exército¹²⁶. Diante da afronta, os parlamentares atenderam a principal reivindicação dos insubordinados, e o rei foi julgado, condenado e morto. Além disso, foi ordenada a prisão dos principais líderes *levellers*, mantido o direito a voto vinculado a propriedade, e instituída uma república parlamentar na Inglaterra em 1649, o mesmo ano em que Hobbes iniciou auto exíliado em Paris a escrita do *Leviathan*.

Sobre este momento histórico, destaca Eunice Ostrensky:

Representatives. In: SPRINGBORG, P. *The Cambridge Companion to Hobbes's Leviathan*. Cambridge: University Press, 2007. pp. 157-180.

¹²⁶ KREY, G. *Following the Levellers: Political and Religious Radicals in the English Civil War and Revolution*. Vol I (1645-1649), Vol II (1649-1688). London: Palgrave Macmillan, 2018.

“Meses depois, já expulso da corte exilada, Hobbes estará de volta à Inglaterra, deixando atrás de si um clero furioso e ressentido. Como Hyde prontamente percebeu, o *Leviathan* havia se distanciado da retórica realista e anglicana empregada em *Elements of Law* e *De Cive*. Agora Hobbes desejava contribuir para o debate constitucional do país, posicionando-se a favor das novas autoridades e contra os revoltosos da nova ordem – os radicais”¹²⁷.

A afirmação de que Hobbes voltou para Londres e se posicionou a favor dos parlamentares está longe de ser pacífica entre os comentadores, mas a comunicabilidade da nova obra do filósofo com as questões daquele período nos parece inconteste.

A questão que perpassou a guerra civil ao longo de toda a sua duração foi a disputa teórica sobre qual seria o melhor regime de governo para ocupar o poder na Inglaterra. Na parte inicial o embate se centrou entre defensores da monarquia contra defensores do parlamento. Na parte final a disputa se deu entre defensores de uma república parlamentar contra defensores de uma república democrática. Neste momento, onde surgiu o *Leviathan*, a figura do *povo* compôs o cerne dos debates.

Se, por um lado, os parlamentares se diziam representantes do *povo*: seus seletos eleitores detentores de direitos políticos por possuírem renda mínima fixada e a posse de propriedades, por outro, a principal reivindicação do manifesto *leveller* defendia a universalização do direito a voto a todo o *povo*, (ou seja, a toda a população adulta do sexo masculino), para a escolha de seus representantes. Segundo Eunice Ostrensky, “o que os *levellers* advogam é, ao mesmo tempo, o direito de voto e de revolta, com base na dissolução da categoria política povo que amparava as pretensões absolutistas do parlamento”, isto porque defendiam que o consentimento sobre a legitimidade de quem ocupa o poder é individual, e, por isto mesmo, seria legítimo retirar seu consentimento e resistir a quem usurpasse direitos individuais como a vida e a liberdade¹²⁸.

¹²⁷ OSTRENSKY, E. *Soberania e representação: Hobbes, parlamentaristas e levellers*. Lua Nova. Revista de Cultura e política, n.80, 2010. (pp. 151-179) p. 165.

¹²⁸ MALCOLM, J. L. (Org) *The Struggle for Sovereignty: Seventeenth-Century English Political Tracts*. Indianapolis: Liberty Fund, 1999. Vol. I.

Apesar de Hobbes nunca citar de onde retira os argumentos que enfrenta, não é difícil identificar sua inserção nesse debate por cotejamento. Assim como os *levellers*, o filósofo defende Hobbes que “cada homem confere ao representante comum sua própria autoridade em particular”¹²⁹, e que existem direitos individuais não transferíveis por contrato. Contudo, ele admite apenas o direito natural de resistência individual para preservação da vida. Para o filósofo inglês, direito é apenas liberdade de fazer ou omitir, e liberdade é ausência de impedimentos externos.

No *Leviathan*, o autor se utiliza do conceito *povo* com destreza. Ele aperfeiçoa a negação de uma democracia primitiva de suas primeiras obras, porque não há um *demos* constituído independente do Estado, ao afirmar que “é a unidade do representante, e não a unidade do representado que faz que a pessoa seja uma”¹³⁰. Ou seja, o que unifica o corpo político não é apenas a instituição do Estado e da soberania, mas sim a representação/autorização que não se resume a transferência de direitos. O povo é aquele que surge como corpo político uno no ‘momento’ da unificação das vontades na fundação do Estado.

Além de algumas ocorrências esparsas em exemplos históricos pontuais, Hobbes volta a mencionar o *povo* quando trata da questão das formas de governo no capítulo XIX. Logo no primeiro parágrafo o filósofo apresenta um grande empecilho a todos aqueles que defendem que sua teoria da representação foi construída para defender a monarquia¹³¹. Ele afirma:

¹²⁹ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. XVI. p.98.

¹³⁰ *Ibid.*

¹³¹ Jordan Michel Muniz apresenta em sua dissertação de mestrado intitulada *Representação Política em Althusius e Hobbes*, defendida em 2012 na UFSC, uma interessante crítica à teoria da representação hobbesiana. Ele defende que Hobbes teria se utilizado de uma inadaptável esperteza no *Leviathan*, ao construir um arcabouço teórico que deixa como opção apenas a monarquia ou a beligerância. Em nossa opinião, Muniz dá importância demasiada a teoria da representação de Althusius, se é que ele realmente possui uma teoria bem acabada sobre o assunto, a tratando como um injusto esquecimento da tradição, enquanto se esforça para comprovar que a teoria de Hobbes é um engodo supervalorizado através dos tempos. Além da abordagem demasiado tendenciosa, Muniz supervaloriza as leis de natureza dentro da teoria política de Hobbes ao embaralhá-las com o artifício do contrato. Ele se aferra a duas definições

A diferença entre os governos consiste na diferença do soberano, ou pessoa representante de todos os membros da multidão. Dado que a soberania ou reside em um homem ou em uma assembleia de mais de um, e que em tal assembleia ou todos têm o direito de participar, ou nem todos, mas apenas certos homens distinguidos dos restantes, torna-se evidente que só pode haver três espécies de governo. Porque o representante é necessariamente um homem ou mais de um, e caso seja mais de um a assembleia será de todos ou apenas de uma parte. Quando o representante é um só homem, o governo chama-se uma monarquia. Quando é uma assembleia de todos os que se uniram, é uma democracia, ou governo popular. Quando é uma assembleia apenas de uma parte, chama-se-lhe uma aristocracia. Não pode haver outras espécies de governo, porque o poder soberano inteiro (que já mostrei ser indivisível) tem que pertencer a um ou mais homens, ou a todos¹³².

Hobbes prevê que além de apenas um homem, uma assembleia de alguns ou de todos os homens podem ocupar o poder soberano como representante, o que dificulta a comprovação da tese de Quentin Skinner de que o principal intuito da confecção da teoria da representação hobbesiana é defender a monarquia¹³³.

É bem verdade que em seu texto mais significativo, Hobbes defende brevemente em um pequeno trecho do capítulo XIX o regime realista como o menos conflituoso, porque as questões relativas à sucessão do poder atraem menos competidores, e porque um monarca julga os conselhos que o aprazem, concordando sempre consigo, diferentemente da inconstância numérica das assembleias. Além disso, ele destaca que na monarquia o interesse pessoal seria o mesmo que o público, enquanto um *povo* ou

recortadas, uma de *transferência*, outra de *autorização*, as contrapondo fora do contexto de seus parágrafos e acredita ter encontrado uma contradição como evidência da má fé de Hobbes, que impossibilita que o poder soberano representante possa ser ocupado por uma aristocracia ou uma democracia (algo semelhante ao que fez Leo Strauss quando “descobriu as verdadeiras intenções” de Maquiavel, o ‘professor do mau’, em *Thoughts on Machiavelli*). Segundo Muniz: “A provisional democracia hobbesiana surge e desaparece junto com a transitória pessoa do povo. Existe apenas para garantir uma autorização absoluta, deixando o soberano livre de quaisquer vínculos contratuais. De qualquer forma, a legitimidade não é realmente uma preocupação hobbesiana” (p.144). Acreditamos que Hobbes se utiliza do conceito povo com destreza, mas não para impossibilitar sua previsão do regime democrático como ocupante do poder soberano, e, em direção totalmente oposta, defendemos que a questão da legitimação do poder político é uma das grandes preocupações do filósofo inglês e um dos grandes pilares de sua filosofia política.

¹³² HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. XIX. p. 114.

¹³³ Skinner é um grande pesquisador, mas a meu ver, se equivoca em algumas de suas teses finais em função dos pré-conceitos que abriga. Em *Hobbes e a liberdade republicana*, ele faz excelentes associações entre a obra hobbesiana e a iconografia do período, mas balisa sua interpretação na classificação de liberdade positiva e liberdade negativa, termos que não existem antes de Jeremy Bentham, equívoco cometido também em relação a seus estudos sobre o renascimento. Contraditoriamente, um pesquisador que prima pelo contexto histórico-linguístico insiste em um anacronismo facilmente perceptível.

assembleia tendem mais para o próprio bem do que para o interesse comum, argumento deveras frágil. Nesses trechos é fácil perceber como Hobbes se afasta de sua pretensa escrita científica e passa a expor apenas uma suposta preferência pessoal.

No cerne argumentativo do arcabouço da ciência civil de Hobbes aperfeiçoada em sua maior obra o que encontramos é uma teoria da *representação político jurídica* que legitima, pela união das vontades, um poder soberano independente dele ser monárquico, aristocrático, ou democrático. Como afirma o filósofo, “a diferença entre essas três espécies de governo não reside numa diferença de poder, mas numa espécie de conveniência, isto é, de capacidade para garantir a paz e segurança, fim para o qual foram instituídas”. E ele sempre se refere a um poder soberano que pode ser ocupado por um, alguns, ou muitos. Em relação à soberania, a forma de governo é indiferente.

A teoria da representação *político-jurídica* de Hobbes desloca o problema da legitimidade do poder político, que anteriormente se encontrava centrada na questão das formas de governo, para a questão dos fundamentos do Estado, ou seja, para a origem do poder político-jurídico através da unificação das vontades, e coloca o registro dos fundamentos da soberania e do Estado em primeiro plano, em detrimento do registro do governo. Na maior obra do filósofo, a grande ameaça do embate pelas formas de governo, que ele testemunhou levar a Inglaterra à dissolução intestina através da guerra civil, é diluída na conveniência do corpo político, onde o que importa é a solidez da soberania absoluta e do Estado. Diante da pergunta pelo regime mais conveniente para ocupar o poder na Londres dos meados de 1700 que originou a guerra pela imposição de um deles, Hobbes responde que o mais importante não é o regime de governo, mas sim a existência de um Estado Civil com um poder soberano absoluto e forte o suficiente para manter a todos em segurança, o que pressupõe obediência.

Precisamos agora verificar como a representação hobbesiana se comunica com o obedecer. As implicações parecem evidentes, pois se a vontade do soberano de ser obedecido é igual à vontade de obedecer dos súditos, então a obediência parece assegurada. Tanto aquilo que não deve ser feito como aquilo que deve ser feito, as ordens do soberano, vinculam impreterivelmente os súditos. Como “quem mover uma ação contra o soberano estará movendo-a contra si mesmo”¹³⁴, quem não obedecer ao poder supremo do Estado desobedece a si mesmo.

Para David Gauthier, a obrigação de obedecer vem da autorização. Se, com a representação, há a identificação entre a vontade soberana e a dos súditos, “todas as obrigações, então, são auto impostas”¹³⁵. Antes dos homens contratarem eles não são obrigados a nada. São eles que se obrigam a obedecer a partir da promessa do pacto e da autorização. Como “não se alcança a segurança somente por pacto, mas principalmente pela adesão a ele”¹³⁶, é a motivação da razão auto interessada que leva a obedecer.

Segundo o intérprete, qualquer quebra do pacto está muito mais próxima de prejudicar o súdito do que a lhe oferecer ganhos. “Os argumentos de Hobbes são, portanto, que não se pode esperar que a violação seja vantajosa, embora ela possa, na verdade, vir a ser vantajosa”¹³⁷. Em longo prazo os efeitos da violação serão mais adversos do que os ganhos iniciais. Como a razão dos súditos nem sempre os mostra isso, “Hobbes forneceu uma solução parcial para o problema da motivação”¹³⁸. Para aqueles cujo interesse divergente do contrato existe leis e punições.

Em outra direção, Jean Hampton defende que no *Leviathan* e nas obras anteriores de Hobbes, a obrigação de obedecer se deriva apenas da transferência de

¹³⁴ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. XXI. p. 135.

¹³⁵ GAUTHIER, D. *The Logic of Leviathan : Moral and Political Theory of Thomas Hobbes*. Oxford: Clarendon Press.1969. p. 40.

¹³⁶ *Ibid.* p. 76.

¹³⁷ *Ibid.* p. 84.

¹³⁸ *Ibid.* p. 86.

direitos. Ela afirma que a defesa de Gauthier não tem apoio textual, pois Hobbes não dá uma definição consistente de autorização¹³⁹. Os súditos obedecem simplesmente porque renunciaram a seus direitos. Para a intérprete, “a identificação entre senhor/soberano e escravo/súdito acontece no *De Cive*, nos *Elementos da lei* e também no *Leviathan*”¹⁴⁰, e os súditos obedecem devido ao enorme poder coercitivo do soberano advindo desde o pacto. Em suma, o filósofo inglês visa encobrir uma relação entre dominador e dominado que persiste ao longo de todas as suas obras políticas.

Admitimos que a teoria da representação e da autorização de Hobbes não está livre de problemas¹⁴¹. A identificação de pessoas naturais na Londres hobbesiana, que excluiria boa parte da população, evidencia a grande dificuldade de efetivação de sua proposta, o que comprova certa dose de inexatidão¹⁴². Todavia, precisamos reconhecer o

¹³⁹ “Gauthier admitted earlier that Hobbes never gives an explicit definition of authorization. So there seems no reason not to take this passage evidence of what Hobbes really thinks authorization is, that is, the surrender of rights to the sovereign.” HAMPTON, J. *Hobbes and the Social Contract Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. p. 118.

¹⁴⁰ *Ibid.* p. 120.

¹⁴¹ Hanna Pitkin identifica alguns problemas na teoria hobbesiana da representação. O principal deles é a submissão absoluta em um tipo de ‘representação total’ onde não existe o não representar uma pessoa como se deveria. Ela encontra também alguns exemplos de incongruência em tipos específicos de representação. A partir de seu texto, nós os resumimos assim: 1) *The actions of some persons are authorized not by the one they represent by a third party*” 2) *The simplest and most obvious example of an unauthorized artificial person of this kind is the fraud or swindler. A contract made by an authorized representative obliges the author as if he had signed it himself. They are persons who, in one way or another, pretend to be authorized by someone else, but in fact are not.* 3) *But Hobbes introduces a further troubling example - that of the stage actor, who is in certain respect like the swindler, but whose case fits neither the standard author-actor pattern nor either of the variations. Ordinarily the actor in a play does not claim or even pretend to be authorized representative of anyone.* PITKIN, H. *The Concept of Representation*. Los Angeles: University of California Press, 1967. p. 14-37. Em suma, a intérprete pretende provar a existência de autores não responsabilizáveis por ações em seu nome executadas. O primeiro problema da representação autorizada por terceiros perde pertinência por ocasionar consequências irrisórias. O segundo não procede porque no *Leviathan*, não há associação entre pessoa artificial e fraudadores ou vigaristas simplesmente porque não há como um representante fingir ser autorizado na instituição ou aquisição de um Estado Quanto ao terceiro, Hobbes faz alusão ao teatro brevemente apenas para demonstrar como compreende o conceito de *persona*, mas não se atem em nenhum local na análise do *ator de teatro*, que possui peculiaridades que o afastam de sua teoria política. Em nossa opinião, Pitkin realiza uma relevante obra sobre a teoria da representação. Contudo, em seu primeiro capítulo dedicado a Hobbes, suas alegações de inexatidão não atingem o núcleo duro da teoria do filósofo. Em oposição a sua tese principal, defendemos na continuidade desta dissertação que existe “o não representar uma pessoa como se deveria” no registro das ações de governo previstas no *Leviathan*, algo que afeta, sobremaneira, na questão da obediência.

¹⁴² “Nor does Hobbes even treat the class of natural persons as coterminous with that of sane adult males. In Hobbes's England some 20 per cent of the latter class would have been servants, and servants according to Hobbes are not to be counted as natural persons, or at least not for a considerable number of purposes. This exclusion stems from the fact that the civil war law takes lawful families to be united in 'th

enorme valor que o vínculo das vontades construído por nosso autor possui, não só em relação à obediência, mas em seus desmembramentos as relações políticas até hoje.

Acreditamos que Gauthier atribui valor em demasia a uma razão interessada semelhante a reta razão das primeiras obras hobbesianas abandonada no *Leviathan*. A razão humana não é estável o suficiente para que aqueles que calculam em divergência com o pacto se configurem como exceções. Além disso, buscar motivações psicológicas para a obediência não é terminologia que se adequa ao mecanicismo hobbesiano.

Diferente de Hampton, cremos que o texto de Hobbes esclarece o que se autoriza. Como vimos em 1.2.1, nas primeiras obras hobbesianas há a aproximação entre a figura do servo e do súdito, e não entre súdito e escravo. A dicotomia senhor/escravo de Hegel não é propriamente o que se encontra em um contrato de iniciativa coletiva. Diante de uma fragilidade contida em suas primeiras obras, Hobbes buscou no *Leviathan* superar um vínculo de obediência baseado apenas na coerção.

Como vimos, a unificação das vontades jurídica/política da teoria da representação/autorização incide diretamente no obedecer dos súditos. Contudo, a solução não resolve de vez a questão. A vontade dos indivíduos não se resume à vontade dos súditos, e extrapola o âmbito jurídico/político, ponto que abordamos no tópico a seguir.

Father or Master' as 'one Person Representative'. But to say that a father is a representative is to say that he has the right to speak and act in the name of his entire family. This in turn means that, insofar as the father chooses to exercise this right, his household servants (to say nothing of his wife and children) cannot be counted as natural persons, since they lack the required capacity to speak and act on their own behalf." SKINNER, Q. *The purely artificial person of the state*. In: SKINNER, Q. *Visions of Politics: Hobbes and Civil Science*. vol II. Cambridge: University Press, 2002. p. 192.

1.3 – Vontade, liberdade, e obediência.

“*Corpus omne perseverare in statu suo quiescendi vel movendi uniformiter in directum, nisi quatenus illud a veribus impressis cogitur statum summ mutare.*”
Isaac Newton¹⁴³.

Neste tópico analisamos pontos do mecanicismo de Hobbes que são cruciais para a questão do obedecer. A partir da distinção obrigação/obediência identificamos o elo que liga estes dois termos: a vontade. Depois analisamos a relação entre vontade e liberdade no texto hobbesiano, Por fim, apresentamos nossa compreensão de porque os componentes do corpo político obedecem ao poder soberano nas obras de Hobbes, respondendo à primeira das questões motivadoras de nossa pesquisa.

Acreditamos que o entendimento das obras políticas hobbesianas é seriamente prejudicado por interpretações que defendem a implicação direta da obrigação na obediência. Nestas leituras o obedecer é tratado como consequência lógica restrita, como parte de uma teoria da obrigação. Os súditos, após se comprometerem juridicamente, vivem constantemente com medo de coerção e obedecem porque estão obrigados. Se algum deles excepcionalmente descumprir as leis, é remetido à condição de natureza, e praticamente não tem chances ao enfrentar o enorme monstro bíblico estatal que pune os orgulhosos¹⁴⁴.

Carl Schmitt é um dos representantes desse tipo de interpretação. Ele defende que o “penso, logo existo” de Descartes se transforma em ‘protejo, logo obrigo’ somado

¹⁴³ “Todo corpo persevera em estado de repouso ou se movendo em uniformidade reta, a não ser que uma força impressa sobre ele faça mudar seu estado.” NEWTON, I. *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*. Axiom I. Londres, 1687.

¹⁴⁴ “Você consegue pescar com anzol o *Leviatã* ou prender sua língua com uma corda? Consegue fazer passar um cordão pelo seu nariz ou atravessar seu queixo com um gancho? Você imagina que ele vai lhe implorar misericórdia e falar-lhe palavras amáveis? Acha que ele vai fazer acordo com você, para que o tenha como escravo pelo resto da vida? Os negociantes poderão vendê-lo ou os comerciantes reparti-lo? Você consegue encher de arpões o seu couro, e de lanças de pesca a sua cabeça? Se puser a mão nele, a luta ficará em sua memória, e nunca mais você tornará a fazê-lo. Esperar vencê-lo é ilusão; apenas vê-lo já é assustador.” BIBILIA SACRA – *Iuxta Vulgatam Versionem*. Liber Iob. 41, 1- 9. Stutgard: Deutche Bibelgesellschaft, 2007. p. 764.

ao ‘contrato, logo obedeço’, na obra de Hobbes¹⁴⁵. O Estado/máquina existe se há “obediência absoluta às leis de seu funcionamento”¹⁴⁶. Para o pensador alemão, há uma implicação necessária entre obrigação e obediência requerida dos contratantes que é garantida pela gigantesca força de imposição estatal diante de cada súdito¹⁴⁷.

Uma leitura atenta do texto hobbesiano evidencia que interpretações assim são plausíveis apenas do ponto de vista das obrigações. A embasam afirmações do filósofo com “o direito consiste na liberdade de fazer ou omitir, ao passo que a lei determina ou obriga uma dessas duas coisas. De modo que lei e direito se distinguem tanto como obrigação e liberdade, as quais são incompatíveis quando se referem à mesma matéria”¹⁴⁸. Neste trecho, obrigação (*obligation*) é identificada com lei, com exigências de ações e omissões que vinculam permanentemente, e que remetem em última instância a possibilidade de uso do aparato de força estatal gerador do medo.

Todavia, como já vimos anteriormente (1.1.1), Hobbes não reduz a obediência (*obedience*) apenas ao medo de punição em suas obras ou a não liberdade estatal. Quando ele afirma no *Leviathan* que “obedecer é honrar, porque ninguém obedece a quem não julga capaz de ajudá-lo ou prejudicá-lo”¹⁴⁹, percebemos que a dinâmica do obedecer aos fundamentos do Estado e da soberania, ou ao medo de coerção. Ela também faz parte das relações cotidianas que remetem ao exercício do poder soberano.

¹⁴⁵ “Der protego ergo obligo ist der cogito ergo sun des Staates.“ SCHMITT, C. *Der Begriff des Politischen*. In: *Archiv für Sozialwissenschaften und Sozialpolitik*. Bd. 58 (1927), S. 1, p. 33.

¹⁴⁶ “Die Staatsmaschine funktioniert oder sie funktioniert nicht. Im ersten Falle garantiert sie mir die Sicherheit meines physischen. Dasein; dafür verlangt sie unbedingten Gehorsam gegen die Gesetze ihres Funktionierens.” SCHMITT, C. *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes*. Stuttgart: Klett-Cott, 1982. p. 69.

¹⁴⁷ “Como é evidente, esta interpretación de la filosofía de Hobbes se sustenta basicamente em las concepciones y preocupaciones del próprio Schmitt, em su noción del poder soberano y em su concepto de lo político y de la unidad política, lo que explica el marcado carácter antiliberal y anti-iusnaturalista de tal interpretación.” CARRIÓN, L. *Los usos de Hobbes: Carl Schmitt*. Signos Filosóficos I.2, 1999) (pp. 97-116) p.104.

¹⁴⁸ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. XIV. p. 78.

¹⁴⁹ *Ibid.* Cap. X. p. 54.

Segundo Hobbes, na dinâmica passional “o conjunto de desejos, aversões, esperanças e medos que vão se desenrolando até que a ação seja praticada, ou considerada impossível, leva o nome de *deliberação*”¹⁵⁰. Nesta, o último apetite ou aversão anterior à ação ou à omissão é chamado *vontade*. Apesar da última afetação na deliberação e na vontade ser passional, tais elementos não são redutíveis ou idênticos às paixões. Hobbes esclarece tal ponto nos *Elementos da lei* quanto afirma que “outro uso da linguagem é a instigação e o apaziguamento, pelos quais aumentamos ou diminuimos as paixões uns dos outros.¹⁵¹” Ou seja, a linguagem, que tem estreita relação com os cálculos da obediência, é formadora de opiniões que afetam, sobremaneira, as paixões que convergem na vontade, o ponto de onde se derivam as ações ou omissões que podem ser consideradas como o obedecer ou sua negação.

A *vontade* descrita por Hobbes se afasta consideravelmente da tradição que remanesce em sua época. Ela não é uma faculdade da razão que permite a distinção entre ação voluntária e involuntária como em Aristóteles¹⁵². Não se identifica com a distinção entre a vontade espiritual ou a vontade carnal que testam o livre-arbítrio nas obras de Agostinho¹⁵³. Não é também uma vontade expressão de uma substância interior pensante semelhante à de Mersenne, Gassendi ou Descartes¹⁵⁴.

¹⁵⁰ HOBBS, T. *Leviathan* Cap. VI. p. 37.

¹⁵¹ HOBBS, T. *Elementos da Lei*. Cap. XIII. 7. p. 65.

¹⁵² “ἐνεργοῦντα καὶ τοῖς ἐκτὸς ἀγαθοῖς ἰκανῶς κεχορηγημένον μὴ τὸν τυχόντα χρόνον ἀλλὰ τέλειον βίον; ἢ προσθετόν καὶ βιωσόμενον οὕτω καὶ τελευτήσοντα κατὰ λόγον; ἐπειδὴ τὸ μέλλον ἀφανὲς ἡμῖν ἐστίν, τῆ νεύδαμονίαν δὲ τέλος καὶ τέλειον τίθεμεν πάντη πάντως, εἰ δ’ οὕτω, μακαρίους ἐροῦμεν.” (Os termos voluntário e involuntário devem ser usados em referência ao momento da ação. O homem age voluntariamente, porque está nele o princípio que move seu corpo nas ações, cujo princípio motor está em nós, assim está em nós o fazer ou não fazer. Estas ações são voluntárias, mas abstratamente involuntárias, porque ninguém as escolhe por si). ARISTÓTELES. *Ethica Nicomachea*. L.III. (1110 a, 15).

¹⁵³ “Ita duae voluntates meae, una vetus, alia nova, illa carnalis, illa spiritalis, confluebant inter se, at que discordando dissipabant animam meam.” Augustini. *Confessiones*. Liber VIII. Caput. 5.

¹⁵⁴ “Hobbes, Mersenne, Gassendi, and Descartes all defense and used the Galilean mechanistic philosophy and described human actions according to the principles of matter in motion. That Descartes, Mersenne, and Gassendi exempted the rational will from this model of explanation was arbitrary as Hobbes's original decision to include the will in his mechanistic account of the universe.” OVERHOFF, J. *Hobbes's Theory of the Will: Ideological Reasons and historical Circumstances*. Maryland: Rowman & Littlefield, 2000. p. 54.

Para Hobbes, a vontade (*will*)¹⁵⁵ não é uma faculdade, mas sim o ato de querer¹⁵⁶. Um querer passional sempre composto por razão e opinião. Ela é o momento em que se extingue a liberdade de um querer interior diante da liberdade exterior, no último apetite da *deliberação*. Identificamos aqui um primeiro tipo de liberdade descrito por nosso autor: a liberdade interna. Segundo ele “o nome *deliberação* vem de ela consentir em pôr fim à *liberdade* que antes tínhamos de praticar ou evitar a ação, conformemente nosso apetite ou aversão”¹⁵⁷. Apesar da inexatidão etimológica feita por Hobbes¹⁵⁸, conseguimos compreender que a deliberação que converge na vontade é o ponto onde a omissão ou a ação cessam a liberdade interna do querer dos indivíduos.

Há portanto, sempre um variar entre os indivíduos, e nos indivíduos, do desenrolar mecânico no processo interno que se origina do contato com o empírico. Esta variação pressupõe a existência de um mínimo espaço físico livre que possibilita a ordenação e reordenação da imaginação e das cadeias de pensamento¹⁵⁹. Isto nos confirma afirmar a existência de uma liberdade na interioridade dos indivíduos onde se desenvolve o processo que predispõe ao obedecer. Apesar de Hobbes não mencionar tal distinção, acreditamos que ela melhor evidência causas internas e externas ao agente que possibilitam ou obstruem sua vontade e suas ações. O que denominamos aqui como liberdade interna não se confunde com uma liberdade da vontade como uma faculdade

¹⁵⁵ No inglês, *Will*, além de *modal auxiliar* (futuro), pode ser o verbo querer no infinitivo, ou o substantivo vontade. Hobbes define *will* como ato (verbo querer) e não como uma vontade substantivada.

¹⁵⁶ “Por cierto, Hobbes no desconoce la definición tradicional de voluntad como apetito racional, pero la rechaza expressamente. Afirma em el *Leviathan* que esa definición, comúnmente usada por la escolástica, no es adecuada, pues si fuera no podría haber actos voluntarios contrarios a la razón, y un acto voluntario es aquel que procede de la voluntad y no otro. Para Hobbes, el "proceder de" se entiende en términos de causalidad mecánica, como prolongación de movimientos y, por tanto, implica una necesaria determinación del efecto a partir de su origen.” STIER, M. L. *El fundamento antropológico de la filosofía política e moral em Thomas Hobbes*. Buenos Aires: Universidad Católica Argentina, 1999. p. 149.

¹⁵⁷ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. VI. p. 37.

¹⁵⁸ Segundo Hobbes, etimologicamente, *Deliberatio* significa fim da liberdade. Ele utiliza de forma tendenciosa o latim e toma o prefixo *de* (causa) pelo prefixo *des* (negação/separação/ação contrária).

¹⁵⁹ “I cannot allow that every sufficient cause in the Hobbesian sense of that term is at the same time a necessary cause. Every sufficient mechanical cause is necessary; but a mental cause may be sufficient and yet not necessary.” RICKABY, J. *Free Will and four English Philosophers- Hobbes, Locke, Hume and Mill*. London: Burns and Oates, 1906. p.16.

que escolhe suas opções ancoradas na razão. Em consonância com o mecanicismo hobbesiano, ela é a liberdade do desejo eleger um querer, um efeito em particular¹⁶⁰.

É possível compreender as causas mecânicas internas que levam a vontade de obedecer, mas não garantir de forma indubitável a repetição das cadeias que convergem na obediência. As cadeias de causa e efeito, apesar de sempre necessárias porque remetem impreterivelmente a Deus, causa primeira que as desencadeia, não são todas acessíveis ao conhecimento humano. Mesmo que Deus esteja sempre agindo em um necessitarismo no acontecer do mundo, há sempre os espaços livres para reorganização entre os corpos que se mostram como efeitos devido à “contingência” de nossa ignorância de todas as causas¹⁶¹. A compreensão dos efeitos decorridos é conhecimento, mas a projeção de efeitos futuros é opinião.

¹⁶⁰ “Comme denir appétit, c'est-à-dire comme obstacle interne, la volonté ne peut supprimer la liberté. Comme commencement de l'action, elle fait surgir des obstacles externes qui mettent un terme à l'errance de la délibération, à l'alternance libre de désirs contraires.” TERREL, J. *Hobbes, matérialisme et politique*. Paris; J. Vrin, 1994. p. 108.

¹⁶¹ Não adentraremos aqui na complexa questão do necessitarismo hobbesiano. Acreditamos que o que não incompatibiliza a teoria física de Hobbes com sua ciência política é o fato de os homens nunca terem acesso às “causas” partidas de Deus, o que faz com que vivam sempre em sua ignorância das causas a mercê de certa “contingência” diante do futuro. Dai, a necessidade do afazer político e a possibilidade sempre constante da desobediência. Na década de 1650 Hobbes travou um interessante debate com o Bispo anglicano John Bramhall sobre a questão da vontade, liberdade de livre-arbítrio. Para o Bispo, a determinação de todos os efeitos do mundo por Deus impossibilita o julgamentos dos homens pelos seus atos, e inviabiliza discernir os merecedores do céu e do inferno. Uma pertinaz crítica do Clérigo em *Discourse of liberty and necessity* contra o necessitarismo hobbesiano se centra neste argumento: “Eu sou livre para escrever este discurso da liberdade contra a necessidade, ou eu não sou livre. Se eu for livre, então eu venci a causa, e não devo sofrer pela verdade. Se eu não sou livre, eu não devo ser responsabilizado, uma vez que eu faço isso não por qualquer eleição voluntária, mas por uma necessidade inevitável”. Um dos melhores argumentos de Hobbes em *The Questions concerning Liberty, Necessity, and Chance*. § 38 em resposta ao Bispo é: “Deus ser presciente não supõe nenhuma necessidade da existência futura de coisas antes conhecidas, porque Deus não é eterno, mas eternidade, e a eternidade é ser agora sem sucessão de tempo; portanto, Deus antecipa todas as coisas intuitivamente pela presença que elas têm em *nunc stans* (estando agora), ele as compreende em todo o tempo, passado, presente e futuro, não formalmente, mas eminentemente e virtualmente (virtually). Que a vontade é livre, quando ela age, isto é uma composição de coisas, e não deve ser tomado em sentido dividido. Ser eterno e ser feito coexistem, porque os decretos de Deus são feitos e são, todavia, eternos. (...). É necessário que amanhã chova ou não chova. Se, portanto, não for necessário que chova, é necessário que não chova, caso contrário, não há necessidade de que a proposição choverá ou não choverá seja verdadeira. Sei que há alguns que dizem que é necessariamente verdadeiro que um dos dois venha a ocorrer, mas não separadamente que choverá ou que não choverá, o que equivale a dizer que uma delas é necessária e que, no entanto, nenhuma delas é necessária; para evitar este absurdo, eles fazem a seguinte distinção, de que nenhuma delas é verdadeiramente determinada, mas indeterminada, o que significa apenas que uma delas é verdadeira, mas nós não sabemos qual e a necessidade, então, permanece, ainda que nós não a saibamos.” Os principais pontos do debate estão contidos em: CHAPPELL, V. (ed). *Hobbes and Bramhall on Liberty and Necessity*, Cambridge: Cambridge University Press, 1999. Acreditamos que, na

Outro tipo de liberdade que identificamos nas obras de Hobbes é a liberdade externa aos indivíduos. Sobre ela, o filósofo afirma:

“Por liberdade entende-se, conforme a significação própria da palavra, a ausência de impedimentos externos, impedimentos que muitas vezes tiram parte do poder que cada um tem de fazer o que quer, mas não pode obstar a que use o poder que lhe resta, conforme seu julgamento e razão ditarem”¹⁶².

Diferentemente das obras política escritas até meados do séc. XVII, esta definição, um aperfeiçoamento da já apresentada no *De Cive*, é fundamentada por critérios físicos, como a obstrução ou o desimpedimento ao movimento¹⁶³. Um corpo é livre assim como é livre a água que desce pelo rio.

Portanto, a vontade, elemento de ligação entre interioridade/exterioridade, implica em duas esferas de liberdade em relação ao indivíduo. Segundo Philip Petit:

“Hobbes distingue de forma clara e consistente dois tipos de liberdade. A primeira é liberdade de decisão: a liberdade de decidir de um jeito ou de outro, formando a vontade entre um conjunto de alternativas; ele descreve isso como a liberdade de fazer ou não fazer (Elementos 12.1; De Cive 13.15) fazer ou deixar de lado (Leviathan 14.3), ou fazer ou omitir (Leviathan 27.20; De Cive 3.3). Nós a chamaremos de “liberdade de contratar” por razões que apresentaremos em breve. A outra é a liberdade de ação, como poderíamos chamá-la: a liberdade de manter uma decisão já tomada, uma vontade já formada. Ele geralmente se refere a isso como “liberdade corporal” (De Cive 8,30; Leviathan 20,12), lançando-a como condição na qual o corpo da pessoa - e assim a ação da pessoa - é deixado “em liberdade” (Elementos 22,3)”¹⁶⁴.

Todos os dois tipos de liberdade se relacionam com a vontade, e consequentemente com a questão da obediência. O querer obedecer formado nas cadeias mentais interiores ao homem precisa dispor de espaços e meios para se efetivar como

querela, o filósofo inglês, além de esmiuçar definições e argumentos que esbararam perigosamente em pontos religiosos polêmicos que foram levados à público sem sua autorização e lhe renderam acusações de ateísmo, também descortina alguns pontos que melhor esclarecem sua filosofia política. Segundo Yara Frateschi: “Espelhando a ignorância dos homens em geral, Bramhall constitui um bom exemplo de que a discussão em torno da liberdade da vontade pode ser nociva, pois dá aos homens argumentos para a justificação de suas faltas e desobediências.” FRATESCHI, Y. *A física da política: Hobbes contra Aristóteles*. Campinas: Ed. Unicamp, 2008. p. 99.

¹⁶² HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. XIV. p. 78.

¹⁶³ “Ora, o que Hobbes percebe é que a liberdade constitui forte arma de persuasão, quase a principal, e com isso detém enorme poder político. (...) Passar da retórica à física, do conceito político de liberdade a um científico, é assim uma maneira aparentemente eficaz de esgotar o potencial subversivo – ou pelo menos reivindicatório – dessa palavra.” RIBEIRO, R. J. *O poder das palavras: Hobbes sobre a liberdade*. In: NOVAES, A. *O avesso da liberdade*. São Paulo: Cia das Letras, 2002. p. 142.

¹⁶⁴ PETIT, P. *Made with Words: Hobbes on language, mind, and politics*. Princeton: Princeton University Press, 2008. p.134.

obediência na exterioridade, o que pressupõe certa liberdade externa¹⁶⁵. Em última instância, obedecer é agir ou se omitir. É a efetivação da vontade na exterioridade.

Parte considerável dos intérpretes, ao tratar da liberdade nas obras de Hobbes, a resume à liberdade externa. Desde a publicação do *Leviathan*, a liberdade hobbesiana foi contraposta por autores diversos, como Robert Filmer (1588/1653) com um Deus determinista que garante o direito divino dos reis¹⁶⁶, ou por James Harrington (1611/1677) com seu republicanismo fundamentado na liberdade dos antigos¹⁶⁷. Em meados do século XX, um influente ensaio de Isaiah Berlin contaminou de forma extremamente prejudicial à análise da liberdade, não só nas obras de Hobbes, mas também de diversos filósofos da história da filosofia com sua distinção entre liberdade negativa e positiva¹⁶⁸. O grande inconveniente que o termo liberdade negativa é encontrado somente a partir escritos de Jeremy Bentham (1748/1832)¹⁶⁹, na Londres do século XVIII, mas não quase um século e meio antes nas obras hobbesianas.

É algo bastante controverso que intérpretes extremamente competentes como Quentin Skinner defendam ainda hoje a existência de uma liberdade negativa nas obras de nosso autor¹⁷⁰. É cômico, se não, constrangedor, um experimento mental onde o professor de Cambridge tenta convencer um autor com a precisão conceitual de Hobbes (destaque em línguas e matemática em Oxford) de que liberdade negativa não é um abuso da linguagem em decorrência de uma suposta relação existente entre os termos

¹⁶⁵ “A liberdade tem, assim, este triplo aspecto: a escolha dos meios a seu prazer, o domínio efetivo dos meios, e, portanto, a capacidade efetiva de realizar seus fins.” MALHERBE, M. *Liberdade e necessidade na filosofia de Hobbes*. (trad. M. I. Limongi). Cadernos de História e Filosofia da Ciência. Série 3, vol. 12, n.1-2, 2002. (pp. 45-64) p. 56.

¹⁶⁶ FILMER, R. *Observations Concerning the Originall of Government, upon Mr Hobs Leviathan, Mr Milton against Salmasius, H. Grotius De Jure Belli*. London: R. Royston, at the Angel in Ivie-Lane, 1652.

¹⁶⁷ HARRINGTON, J. *The Commonwealth of Oceana*. London: John Streater, 1656.

¹⁶⁸ BERLIN, I. *Two Concepts of Liberty*. Oxford: Clarendon Press, 1958.

¹⁶⁹ BENTHAM, J. *The principles of morals and legislation*. T. Payne and som, at the Mews Gatf, 1789.

¹⁷⁰ Vide: SKINNER, Q. *Thomas Hobbes on the Proper Signification of Liberty: The Prothero Lecture Quentin Skinner*. Transactions of the Royal Historical Society. vol. 40, 1990, (pp. 121-151).

'ausência' e 'negativo'. Apesar da ênfase no indivíduo, Hobbes ainda não é um autor liberal, e sim um pensador do Estado¹⁷¹.

A liberdade exterior contida nas obras de nosso autor revela uma engenhosa solução para a questão da obediência. Caso o súdito queira em sua interioridade obedecer, sua vontade e ações praticamente não encontram obstáculos externos. Se a vontade do súdito é a mesma que a do soberano, ele possui liberdade, um curso livre para suas ações, pois “nos casos em que o soberano não tenha estabelecido uma regra, o súdito tem a liberdade de fazer ou de omitir, conforme a sua discricção”¹⁷².

Nos casos em que a vontade do súdito diverge do soberano, ele vai de encontro a impedimentos externos, pois “quando nossa recusa de obedecer prejudica o fim em vista do qual foi criada a soberania, não há liberdade de recusar; mas caso contrário há essa liberdade”¹⁷³. Apesar das leis civis (obstáculos ao movimento) serem as mesmas para todos, existem aqueles cujo movimento coexiste com elas e aqueles cujo movimento se choca com elas, em função da convergência ou divergência com a vontade soberana.

A analogia que Hobbes faz entre a liberdade e as águas que correm em um rio nos ajudam a compreender melhor este ponto¹⁷⁴. As leis são semelhantes às margens de um rio. A água que corre paralelamente às margens, e na direção da corrente, exercem plenamente sua liberdade de movimento em consonância com a lei da inércia. Se

¹⁷¹ “En fait il semble que la théorie du *Léviathan* se révèle incassable pour les catégories idéologiques qui ont agité la modernité. C'est sans doute pourquoi elle a mécontenté tous les camps en présence: à chaque élément d'absolutisme chez Hobbes on peut opposer un trait libéral, et réciproquement. Cela tient à la logique d'apparence paradoxale signalée dès le début de cet ouvrage: logique qui donne d'abord toute sa place à l'individualisme, pour le faire servir à son contraire si l'on veut, en tout cas à son correctif. Cette théorie s'est logée à un point névralgique pour l'époque moderne: celui du rapport de l'individu et de l'Etat.” JAUME, L. *Hobbes et l'État représentatif moderne*. Paris: PUF, 1986. p. 152.

¹⁷² HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. XXI. p. 134.

¹⁷³ *Ibid.* Cap. XXI. p. 133.

¹⁷⁴ “A liberdade e a necessidade são compatíveis: tal como as águas não tinham apenas a liberdade, mas também a necessidade de descer pelo canal, assim também as ações que os homens voluntariamente praticam, dado que derivam de sua vontade, derivam da liberdade, ao mesmo tempo que, dado que os atos da vontade de todo homem, assim como todo desejo e inclinação, derivam de alguma causa, e essa de uma outra causa, numa cadeia contínua (cujo primeiro elo está na mão de Deus, a primeira de todas as causas), elas derivam também da necessidade”. *Ibid.* Cap. XXI. p. 130.

internamente a água muda sua direção ou sentido, ela se depara com os impedimentos das margens, assim como os súditos se deparam com as leis¹⁷⁵.

O que justificaria a mudança de direção ou sentido do súdito em relação ao Estado e ao poder soberano seria a alteração de sua vontade. Neste ponto sua vontade entraria em contradição com sua vontade inicial que instituiu o Estado. Sobre este ponto nos esclarece Maria Isabel Limongi:

“A vontade que institui a obrigação e a vontade que determina a ação cujo direito de se praticar se vê cancelado pela obrigação não são as mesmas. A primeira é a vontade denotada por um ato linguístico; a segunda é a vontade efetiva, imaginada. O contrato estabelece que se aja doravante em conformidade com a vontade denotada, cancelando o direito de agir em conformidade com o que a imaginação faz ser, em cada circunstância, a nossa vontade”¹⁷⁶.

Concordamos que a vontade que institui o Estado e a vontade cotidiana certamente não são as mesmas, mas não porque haja dois tipos de vontade em Hobbes, uma linguística e outra natural. A distinção descritiva filosófica não deve suplantiar a complementariedade da antropologia do filósofo. Não existem dois tipos de vontade na teoria hobbesiana, mas sim uma vontade que pode oscilar. Linguagem e vontade existem em um movimento constante de interdependência e interafetação.

Por isto Hobbes prevê a possibilidade da vontade de um súdito ser discordante com a do soberano, o que faz irromper uma relação de forças conflituosas onde há necessidade de se conformar as vontades. Afirma o filósofo que, “as coisas podem ser necessárias e ainda louváveis, como também necessárias e ao mesmo tempo desprezadas, e nenhuma das duas é em vão, porque louvor e reprovação, e recompensa e punição, conformam a vontade ao bem ou ao mal”¹⁷⁷. O súdito é sempre

¹⁷⁵ “Cada homem mantém no interior da vida em sociedade a liberdade de decidir sobre os desígnios de suas ações, podendo inclusive, deliberar pela recusa em obedecer às determinadas ações do Estado. O que o Estado representa com seu vasto poder, é a minimização do risco de que isso venha a acontecer”. BERNARDES, J. *Hobbes & a liberdade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002. p.69.

¹⁷⁶ LIMONGI, M.I. *A vontade como princípio do direito em Hobbes*. Cad. Hist. Fil. Ci. Campinas, Série 3, v.12, n 1-2, p.89-104, jan-dez. 2001. p. 102.

¹⁷⁷ HOBBS, T. *Of Liberty and Necessity*. § 14. In: CHAPPELL, V. (ed). *Hobbes and Bramhall on Liberty and Necessity*, Cambridge: Cambridge University Press, 1999. p. 27.

responsabilizável por suas ações, e sua vontade sempre pode desviar em relação ao obedecer. Por isto é persistente a previsão da necessidade de conformar sua vontade.

A paixão do medo é um dos elementos importante previstos por Hobbes em suas obras para conformar as vontades. Segundo o filósofo inglês, não há incompatibilidade entre medo e liberdade, pois “de maneira geral todos os atos praticados pelos homens no Estado, por medo da lei, são ações que seus autores têm a liberdade de não praticar”¹⁷⁸. Para nosso autor o medo é uma das paixões sempre presente no querer da vontade.

Todavia, um soberano que constantemente conforma as vontades apenas pelo medo vive num Estado em que persiste a ameaça de conflito iminente. O medo de punição necessita ser realimentado de tempos em tempos com punições efetivas. Contudo, punir não se resume a corrigir os desordeiros e encorajar o obedecer, De forma indesejada para o soberano, a punição também tornar pública a possibilidade e a existência de vontades discordantes da sua. A má administração da punição, assim como de outros mecanismos da soberania podem ocasionar efeitos contrários ao desejado. Adentramos neste ponto logo adiante no segundo capítulo desta dissertação.

Após a análise dos diversos pontos deste primeiro capítulo defendemos que nas obras hobbesianas a obediência não se origina de uma única fonte. Os súditos obedecem devido à afetação de paixões como o medo, a esperança, o desejo de glória, e o amor; pela descoberta de leis da razão que podem ser calculadas; e devido à compreensão da importância da existência do Estado e de um poder soberano capaz de promover a segurança através de um pacto/contrato e da personificação/representação que autorizam tal poder. Na interioridade dos humanos existem sempre espaços de liberdade interna que propicia a variancia do querer da vontade, o que nos permite afirmar que, para Hobbes *‘os indivíduos não são livres para querer, mas sim livres para*

¹⁷⁸ HOBBS, T. *Levitahan*. Cap. XXI. p. 130.

fazer o que querem. Isto evidencia que a vontade de obedecer pode muitas vezes variar, e que ela precisa ser constantemente conquistada por algo mais do que medo constante de punição ou explicação da necessidade do Estado e da soberania.

Como aventamos anteriormente (1.1.1) a obediência contém importantes elementos relacionados com a *adesão* a quem se obedece. Como afirma Noel Malcom:

“(...) a própria ciência da política de Hobbes sugere que o soberano não deve ser desmistificado por completo: a opinião de poder é poder, e o soberano deve possuir esse poder para cumprir seu propósito. Hobbes seria o primeiro a admitir que é utópico imaginar, muito menos tentar criar, uma população inteira de cientistas políticos racionais; "As paixões dos homens, geralmente são mais potentes que a razão". O soberano funciona como um 'Poder visível para mantê-los admirados', tendo 'Poder e Força' suficientes conferidos a ele, que por medo disso, ele está habilitado a conformar as vontades de todos eles. Portanto, embora a teoria de Hobbes instrua o povo que o soberano é apenas uma pessoa artificial, representando a identidade coletiva da qual eles são os constituintes reais, ao mesmo tempo, exige que eles acreditem na 'pessoa' da comunidade como algo externo. Eles juntos são maiores que qualquer um deles. *No final, a teoria de Hobbes exige a presença simultânea de dois tipos diferentes de obediência: obediência racional, por aqueles que entendem a lógica de sua situação como 'autores' da autoridade soberana e obediência apaixonada, por aqueles que estão 'admirados' ou 'amedrontados' do poder do soberano*. Essas duas formas de obediência não são apenas duas condições psíquicas diferentes, encontradas contingentemente em pessoas com diferentes graus de paixão ou inteligência. Em vez disso, como sugere todo o complexo argumento de Hobbes sobre o pacto condicional subjacente à instituição da soberania, eles são totalmente interdependentes: a lógica da autorização só entrará em jogo quando implicar a existência de um poder suficiente para vincular a paixão. É uma estrutura curiosa de argumento que requer duas maneiras diferentes de ver a relação entre o indivíduo e o estado ser entretida ao mesmo tempo”¹⁷⁹.

Acreditamos que não há duas formas de obediência distintas, porque o cálculo racional que origina as leis de natureza e/ou compreende racionalmente a conveniência do Estado e do poder soberano não excluem necessariamente as afetações das paixões. Defendemos que a ação ou omissão que implica no *obedecer* é fruto da *adesão* da *vontade*, onde podem convergir algumas paixões e os cálculos racionais, que não ocorrem sempre da mesma maneira, e que não são sempre os mesmos, e que, por isto, sempre podem variar. Em comunicabilidade com este aspecto, no capítulo a seguir analisamos a existência de alguns fatores que podem dificultar a obediência.

¹⁷⁹ MALCOLM, N. *Aspects of Hobbes*. Oxford: Oxford University Press, 2002. p. 228.

CAPITULO II - Dificuldades à obediência.

“Das gern verleugnete Stück Wirklichkeit hinter alledem ist, daß der Mensch nicht ein sanftes, liebebedürftiges Wesen ist, das sich höchstens, wenn angegriffen, auch zu verteidigen vermag, sondern daß er zu seinen Triebbegabungen auch einen mächtigen Anteil von Aggressionsneigung rechnen darf. Infolgedessen ist ihm der Nächste nicht nur möglicher Helfer und Sexualobjekt, sondern auch eine Versuchung, seine Aggression an ihm zu befriedigen, seine Arbeitskraft ohne Entschädigung auszunützen, ihn ohne seine Einwilligung sexuell zu gebrauchen, sich in den Besitz seiner Habe zu setzen, ihn zu demütigen, ihm Schmerzen zu bereiten, zu martern und zu töten. Homo homini lúpus.” Sigmund Freud¹⁸⁰.

Como vimos no primeiro capítulo, a obediência depende de vários fatores que levam o súdito a adesão. Contudo, ela nem sempre é garantida. Neste capítulo apresentamos e analisamos alguns elementos dificultadores da obediência contidos na teoria política hobbesiana. Quando Hobbes descreve certas doutrinas que perturbam a ordem estatal, ele toca em alguns deles quando afirma que “no meio de uma tal diversidade de consciências particulares, que não passam de opiniões particulares, o Estado tem necessariamente de ser perturbado, e ninguém ousa obedecer ao poder soberano senão na medida em que isso se lhe afigurar bom a seus próprios olhos.” Diante de tais dificuldades, a busca por obediência se configura como um afazer constante por parte do(s) ocupante(s) do poder soberano.

No primeiro tópico do capítulo, (2.1) denominado *Natureza humana, pluralidade e volubilidade*, adentramos em algumas particularidades da antropologia hobbesiana na tentativa de identificar elementos que ocasionam a instabilidade do comportamento dos homens. Apesar da abordagem de Hobbes se focar no gênero

¹⁸⁰ “O que há de realidade por trás disso é que os homens não são criaturas gentis que desejam ser amadas e que, no máximo, podem defender-se quando atacadas; pelo contrário, são criaturas entre cujos dotes instintivos se deve levar em conta uma poderosa quota de agressividade. Em resultado disso, o seu próximo é, para eles, não apenas um ajudante potencial ou um objeto sexual, mas também alguém que os tenta a satisfazer sobre ele a sua agressividade, a explorar sua capacidade de trabalho sem compensação, utilizá-lo sexualmente sem o seu consentimento, apoderar-se de suas posses, humilhá-lo, causar-lhe sofrimento, torturá-lo e matá-lo. *Homo homini lúpus.*” FREUD, S. *Das Unbehagen in der kultur*. Viena; Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 1930.

humano, não convergem em cada indivíduo todas as características que ele apresenta. Ou seja, as afetações das paixões e os cálculos da razão não são sempre os mesmos dentre os indivíduos e não se mantêm neles de forma sempre constante. Isto nos permite afirmar a inexistência de um único tipo humano na teoria hobbesiana, o que acarreta, sobremaneira, dificuldades para a manutenção da obediência.

No segundo tópico do capítulo, intitulado (2.2) *Soberania e poder*, procuramos verificar como as ações do(s) ocupante(s) do poder soberano afetam na dinâmica do obedecer. Em nossa análise identificamos como os fundamentos do Estado Civil e a soberania portam signos com os quais o poder soberano precisa lidar. Este próprio poder deve ser gerador e mantenedor de uma simbologia que unifique os componentes do corpo político do qual depende a obediência. Em nossa pesquisa descobrimos diversas prescrições de governo elaboradas por Hobbes em relação a questão, como por exemplo, a importância para a obediência da forma da feitura das leis e de sua rememoração constante. Além disso, investigamos como afeta o obedecer a dificuldade que se apresenta na efetivação do direito soberano de punir, onde o mesmo súdito que contrata visando a segurança do Estado pode por ele ser ameaçado.

No terceiro e último tópico do capítulo denominado (2.3) *A disputa pelas opiniões* focamos nossa análise em um tipo peculiar de signo circulante no Estado Civil hobbesiano: a opinião. Segundo o filósofo “os que dizem que o mundo é governado pela opinião dizem-no verdadeiramente e apropriadamente”¹⁸¹, daí a importância deste ponto. Em nossa investigação identificamos e analisamos cinco *mecanismos de controle das opiniões* previsto por Hobbes em suas três principais obras de filosofia política que afetam diretamente a dinâmica da obediência.

¹⁸¹ HOBBS, T. *Elementos da Lei*. Cap. XII, 6, p. 61.

2.1 - Natureza humana, pluralidade e volubilidade

“ἐκ τούτων οὖν
φανερόν ὅτι τῶν φύσει ἡ πόλις
ἐστὶ, καὶ ὅτι ὁ ἄνθρωπος
φύσει πολιτικὸν ζῷον.”
Aristóteles¹⁸².

“*Cada uno es como Dios le hizo,
y aun peor muchas veces.*”
Miguel de Cervantes¹⁸³.

Neste tópico analisamos a relação entre algumas características da natureza humana descritas por Hobbes e a obediência. Inicialmente, destacamos como a desatenção de vários intérpretes com o mecanismo humano hobbesiano desvirtua o tratamento do obedecer. Em seguida, analisamos aspectos fundamentais da natureza humana proposta pelo autor inglês. Na sequência, demonstramos a não existência de um único tipo humano em Hobbes, e como tal fato acarreta dificuldades para o poder soberano em relação a manutenção da obediência.

Um dos grandes desafios enfrentados pelos intérpretes que abordam o obedecer na obra hobbesiana é a concepção de natureza humana do autor. Vários comentadores se descuidam das nuances de seu mecanicismo¹⁸⁴, e projetam em sua antropologia uma psicologia, a mesclam com concepção humana contida na obra de outros autores, e até mesmo a ‘contaminam’ com traços ideológicos. O resultado é a descrição de um súdito que obedece devido a características bem distintas das descritas pelo filósofo inglês.

É preciso considerar que a ψυχή (psychē), o sopro grego, ou a *alma/ego* que controla a máquina humana do dualismo cartesiano não existe para Hobbes. Sua crítica

¹⁸² ”Resta evidente que uma cidade é algo natural e que o homem é por natureza um animal político”. ARISTÓTELES. *Política*. Livro I. 1253 a. Lisboa: Vega, 1998. p. 52.

¹⁸³ “Cada um é como Deus o fez, e ainda pior muitas vezes”. CERVANTES, M. *Don Quijote de la Mancha*. Parte II, cap IV. Madrid: Real Academia Española (Edición del IV Centenario), 2005. p. 576.

¹⁸⁴ “O mecanicismo hobbesiano também se apoia na ciência natural de Galileu, um dos primeiros a afirmar o mundo físico como uma máquina” ROSA DE SOUZA, M. *O legado da ciência de Galileu para a teoria de Thomas Hobbes*. História Revista, 9 (2), 2004. (pp. 253-270) p. 261.

a concepção humana de Descartes remete a década de 1630¹⁸⁵. No ano de 1641 ele escreveu objeções às *Meditationes de prima philosophia* do filósofo francês, onde afirma que tudo o que existe é corpo, e que falar em uma substância incorpórea é um abuso da linguagem¹⁸⁶.

As leituras psicológicas das obras de Hobbes são tão inconvenientes quanto as que extrapolam sua compreensão de razão como cálculo. Neste sentido, o egoísmo psicológico que fundamenta a obediência como defendem G. Kavka¹⁸⁷ e F. Mcneilly¹⁸⁸ não parece muito adequado. A razão moral obediente que se sobrepõe ao calcular do egoísmo racional apresentada por B. Gert¹⁸⁹ contém inconvenientes. O medo da morte violenta como fundamento de uma moralidade que leva a obedecer em detrimento de outros elementos segundo L. Strauss¹⁹⁰ é leitura apenas parcial.

Tampouco auxilia a compreensão do humano hobbesiano a projeção de outras correntes filosóficas sobre sua obra. Jean-Jacques Rousseau, apoiado em sua teoria, afirma que Hobbes descreve o homem civilizado e o chama de selvagem¹⁹¹ e os súditos obedecem como escravos. Contudo, quem divide a natureza humana em duas, entre o “bom” homem natural e o homem civilizado corrompido, é apenas o filósofo francês.

¹⁸⁵ A discordância entre os dois filósofos foi mediada por M. Mersenne que repassou as críticas de Hobbes a Descartes. O filósofo francês enviou uma carta resposta que se inicia de forma enfática: “Quant à ce que vous me demandez de l'Anglois, qui dit que son Esprit & ma matiere subtile sont la mesme chose, & qu'il a expliqué par son moyen la lumiere & les sons dès l'année 1630. Ce qu'il croit être parvenu jusques à moy, c'est une chose puerille & digne de risée”. *The Correspondence of Thomas Hobbes*. Letter 36. 21 April 1641. Oxford: Clarendon Edition, 1994. vol. 1. p. 116.

¹⁸⁶ “If Mr. Descartes shows that what he understands and understanding is the same thing, we fall into that scholastic way of speaking: the understanding understands, the vision sees, the will wants, and by a just analogy, the walk walks, or at least, the faculty of walking walks, and all these formulations are obscure, improper and quite unworthy of the ordinary clarity of Mr. Descartes”. HOBBS, T. *Troisième objections aux méditations métaphysiques*. In: DESCARTES, R. *Ouvertes et lettres*. Paris: Pléiade, 1953. p. 173.

¹⁸⁷ KAVKA, G. *Hobbesian Moral and Political Theory*. Princeton: Princeton University Press, 1986.

¹⁸⁸ McNEILLY, F. *Egoism in Hobbes*. *Philosophical Quarterly*, vol. 16, n. 64, 1966. pp.193-206.

¹⁸⁹ GERT, B. *Hobbes and Psychological Egoism*. *Journal of the History of Ideas*. vol. 28, n. 4, 1967. pp. 503-520.

¹⁹⁰ STRAUSS, L. *A filosofia Política de Hobbes. Suas bases e gênese*. São Paulo: É Realizações, 2016.

¹⁹¹ “Enfin tous, parlant sans cesse de besoin, d'avidité, d'oppression, de désirs, et d'orgueil, ont transporté à l'état de nature des idées qu'ils avaient prises dans la société. Ils parlaient de l'homme sauvage, et ils peignaient l'homme civil.” ROUSSEAU, J. *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. In: ROUSSEAU, J.J. *Collection complète des oeuvres*. Paris: Pléiade 1871. Tom III. p. 128.

Para o filósofo inglês a natureza humana é sempre a mesma. Tal leitura é tão comprometedora quanto à associação entre obediência e as leis de natureza hobbesianas com os *imperativos hipotéticos* de Kant realizadas por J. Watkins¹⁹² e D.D. Raphael¹⁹³.

Existem ainda alguns casos em que as interpretações são prejudicadas por contaminação ideológica acentuada. C. Schmitt, por exemplo, aproxima a obediência incondicional das obras de Hobbes às amarras de um Estado totalitário¹⁹⁴. Em contrapartida, para H. Arendt os súditos obedecem a um poder tirano de uma teoria que levou à ideologia progressista e ao imperialismo¹⁹⁵. Para C. Macpherson, que realiza uma leitura de viés marxista, o homem descrito por Hobbes seria o burguês do século XVII, cuja característica peculiar é o individualismo possessivo. Tal homem obedeceria para resguardar seu desejo de acumular riquezas e para a proteção de suas posses¹⁹⁶. Seguem este tipo de leitura intérpretes como G. Camusi e N. Schnaith¹⁹⁷.

Como já afirmado, acreditamos que o equívoco de muitos intérpretes decorre de uma má compreensão da descrição dada por nosso autor da natureza humana. Além da desatenção ao mecanicismo vários deles não se atentam para a ênfase dada ao *Nosce teipsum (Lê-te a ti mesmo)* no Prefácio do *Leviathan*¹⁹⁸. Tais fatores desautorizam a

¹⁹² WATKINS, J. *Hobbes's System of Ideas: A Study in the Political Significance of Philosophical Theories*, London: Hutchinson University Library, 1965.

¹⁹³ RAPHAEL, D. *Obligations and Rights in Hobbes*. *Philosophy*, vol. 37, n. 142, 1962. pp. 345-52.

¹⁹⁴ “O texto de Schmitt sobre Hobbes revela mais as segundas intenções de Schmitt do que os pensamentos de Hobbes. Foi assim que Schmitt construiu, através de sua tripla traição de Hobbes, uma verdadeira história nazista do pensamento político.” ZARKA, Y. *Carl Schmitt ou a tripla traição a Hobbes: Uma História Nazista da Filosofia Política?* In: LISBOA, W (org/trad) *Filosofia política: textos de Yves Charles Zarka*. Porto Alegre: UFRGS, 2018. (pp. 45-62) p. 62.

¹⁹⁵ “(...) for some three hundred years there was neither a sovereign who would "convert this Truth of Speculation into the Utility of Practice," nor a bourgeoisie politically conscious and economically mature enough openly to adopt Hobbes's philosophy of power. This process of never-ending accumulation of power necessary for the protection of a never-ending accumulation of capital determined the "progressive" ideology of the late nineteenth century and foreshadowed the rise of imperialism.” ARENDT, H. *The Origins of Totalitarianism*. New York/Cleveland: A Meridian Book 1968. p.143.

¹⁹⁶ “Mas Hobbes, ao se basear nas compulsões e na moral de mercado, penetrou no âmago do problema do dever nas sociedades possessivas modernas.” MACPHERSON, C. B. *A Teoria Política do Individualismo Possessivo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. p. 115.

¹⁹⁷ CAMUSSO, G. e SCHNAITH, N. *Thomas Hobbes y los orígenes del estado burgués*. Córdoba: Argentina Editores S.A., 1973.

¹⁹⁸ Modificação da noção subjetivista grega γνῶθι σεαυτόν (*conhece-te a ti mesmo*) do oráculo de Delfos.

disputam pela eleição de um fundamento único para a obediência justificado por uma suposta hierarquia das motivações subjetivas.

Sobre este ponto, é extremamente relevante a afirmação de Maria Isabel Limongi: “Ler em si mesmo o gênero humano não significa para Hobbes um mergulho na intimidade, uma investigação sobre a natureza última de nossas motivações”¹⁹⁹. Não há nada a ser descortinado, porque é apenas através da conduta humana expressa na exterioridade que podemos ler as afetações interiores de nós mesmos. O movimentar da interioridade humana nunca se desvincula de sua exterioridade. Os trabalhos de comentadores que não se descuidam desse ponto se encontram muito mais próximos do texto hobbesiano.

Predispostos a não olvidar a concepção mecânica do mundo em Hobbes, nos propomos a analisar como algumas características de sua descrição da natureza humana podem dificultar a obediência. Para tanto, desmembramos nossa análise em três pontos buscando subsídios importantes para a compreensão da questão. O primeiro deles diz respeito a melhor identificação da forma como o filósofo inglês realiza sua investigação ‘antropológica’. Um trecho da Introdução do *Leviathan* é aqui pertinente:

“A partir da semelhança entre pensamentos e paixões dos diferentes homens, quem quer que olhe para dentro de si mesmo, e examine *o que faz* quando pensa, opina, raciocina, espera, receia, etc, e por que motivos o faz, poderá por esse meio ler e conhecer quais são os pensamentos e paixões de todos os outros homens, em circunstâncias idênticas. Refiro-me à semelhança das paixões, que são as mesmas em todos os homens, desejo, medo, esperança, etc., e não à semelhança dos objetos das paixões, que são as coisas desejadas, temidas, esperadas, etc. Quanto a estas últimas, a constituição individual e a educação de cada um são tão variáveis, e são tão fáceis de ocultar a nosso conhecimento, que os caracteres do coração humano, emaranhados e confusos como são, devido à dissimulação, à mentira, ao fingimento e às doutrinas errôneas, só se tornam legíveis para quem investiga os corações”²⁰⁰.

Hobbes defende que a leitura de si examinando o que faz é a chave para compreender os pensamento e paixões em si mesmo e nos outros, devido à semelhança

¹⁹⁹ LIMONGI, M. *O homem excêntrico: paixões e virtudes em Hobbes*, São Paulo: Loyola, 2009. p.25.

²⁰⁰ HOBBS, T. *Leviathan*. Introdução. p. 5.

da constituição e dos motivos dos homens²⁰¹. Estes motivos são mecânicos, e não motivações psicológicas discernidas a partir do coração ou dos objetos das paixões²⁰². A partir desta metodologia, o filósofo descreve um ser de paixões, de linguagem, e de razão, que representa o *gênero humano*.

Seguindo ao segundo momento de nossa análise, enfatizamos como o reconhecimento da descrição dos mecanismos internos humanos é corroborado pela proposta do experimento mental do estado natural, onde o outro surge como possibilidade²⁰³. Nesta condição “os homens não tiram prazer algum da companhia uns dos outros (e sim, pelo contrário, um enorme desprazer), quando não existe um poder capaz de manter a todos em respeito”²⁰⁴. Segundo Hobbes, um agrupamento humano em condição natural não é um corpo político. A inserção dos humanos na possibilidade de convívio traz a tona um horizonte conflitivo contrário ao πολιτικόν ζῷον (animal político) aristotélico²⁰⁵.

²⁰¹ “Pour Hobbes, la connaissance de soi est chargée de définir l'espace commun et réciproque d'une connaissance conjointe et de soi et d'autrui, connaissance qui, du même coup, peut avoir pour effet de supprimer l'unilatéralité d'une lecture qui sépare autrui de soi.” WEBER, D. *Hobbes et le désir des fous: rationalité, prévision et politique*. Paris: PUPS, 2007. p. 334.

²⁰² Na metodologia de Hobbes há certa crítica ao *Les passions de l'Âme* (1649) de Descartes, lido em Paris antes da escrita do *Leviathan*. Afirma Descartes: “Après avoir considéré en quoi les passions de l'âme diffèrent de toutes ses autres pensées, il me semble qu'on peut généralement les définir des perceptions, ou des sentiments, ou des émotions de l'âme, qu'on rapporte particulièrement à elle, et qui sont causées, et entretenues, et fortifiées par quelque mouvement des esprits.” DESCARTES, R. *Les Passions de l'Âme*. Première Partie. Article XXVII. A antropologia hobbesiana dialoga em vários pontos com a cartesiana. No *De Homine* de Hobbes é notória a enorme influência do *L'Homme* de Descartes: “De sorte que ces traités consacrés à l'homme sont étroitement liés à l'ensemble de l'oeuvre de ces deux auteurs et que l'antropologie de Hobbes a été influencée par celle de Descartes.” BITBOL-HESPÉRIÉS, A. *L'Homme de Descartes et le De Homine de Hobbes*. In: WEBER, D. (éd). *Hobbes, Descartes et La Méthaphysique*. Paris: J. Vrin, 2005. (pp.155-186). p.160.

²⁰³ “The individual and his self-relatedness being given as starting point of philosophy, it follow, since a single individual like Robinson Crusoe is not thinkable, that there must be among any thinkable plurality of individuals an unavoidable antagonism.” WILLMS, Bernard. *Liberty as Conditio Humana in Hobbes*. In: VAN DER BEND, J.(org) *Thomas Hobbes: His View of Man*. Amsterdam: Rodopi. 1982. p.99-112. p. 108.

²⁰⁴ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. XIII. p. 75.

²⁰⁵ “A maior parte daqueles que escreveram alguma coisa a propósito das repúblicas ou supõe, ou nos pede 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 a origem da 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 em comum, que eles próprios chamariam, então, leis. Axioma este que, embora acolhido pela maior parte, é, contudo, sem dúvida falso - um erro que procede de considerarmos a natureza humana muito superficialmente.” HOBBS, T. *Do Cidadão*. Epistola ao leitor. p.3.

A igualdade natural, a enorme proximidade de condições físicas e mentais entre os homens, proporciona esperança a todos de alcançar o desejado, e se torna uma das grandes responsáveis pela insociabilidade natural. *Quando os desejos convergem sobre o mesmo objeto*, se instaura o conflito e a violência, e os homens são capazes até mesmo de matar²⁰⁶. Nestas condições persiste um estado de guerra de todos contra todos, onde há uma conhecida disposição para a violência²⁰⁷.

Alguns intérpretes defendem a escassez como fundamento do conflito natural²⁰⁸. A insuficiência de recursos materiais geraria a disputa pelos mesmos objetos e ocasionaria o conflito que levaria ao cometimento de injustiças e violências. Porém, além de não haver injustiça no estado de natureza, não há base textual suficiente que assegure a escassez como a maior causa do conflito. Se o conflito se devesse a escassez material, a abundância tornaria a humanidade apta à socialização, e a satisfação material no Estado extingiria de vez as desavenças. Em outra direção, *o que Hobbes descreve são homens conflituosos devido a possibilidade do excesso de comparações e projeções das vontades que levam à fixação dos apetites em objetos coincidentes*²⁰⁹. Esta descrição perpassa as três principais causas de discórdia elencadas pelo filósofo: a

²⁰⁶ “Lupus est homo homini, nom homo, quom qualis sit non nouit.” PLAVTI. M. *Asinaria*. Comoediae. At. II, London: Typographeo Calrendoniano, 1946. p.14.

²⁰⁷ No *Leviathan* (cap. XIII) Hobbes faz uma analogia entre guerra e clima. Como o período chuvoso, que é possibilidade constante de chuva, a guerra não é só a batalha, mas todo o tempo em que houver disposição para conflito. A ‘guerra como duração’ está descrita no *De Jure Belli ac Pacis* de H. Grótius.

²⁰⁸ “Se a primeira causa do estado de guerra é a competição, podendo chama-la também de rivalidade, então se trata de uma causa econômica, pois pressupõe a escassez. É fácil perceber que a parcimônia da natureza condena os homens à guerra, pois a escassez força os desejos a convergirem para os mesmos objetos, submetendo-os às rivalidades necessárias. Assim fica evidenciado que a escassez pode levar ao conflito. Se os bens e recursos acessíveis são insuficientes para satisfazer as necessidades legítimas de cada um, gerando certo desequilíbrio, é inevitável que daí decorra algum tipo de violência, seja uma injustiça ou violência aberta, física ou verbal, tendo como objetivo eliminar aqueles que estão em demasia. A escassez então, é uma causa necessária de conflitos, e a explicação sobre eles é bem racional, praticamente matemática”. SOUKI, N. *Behemoth contra Leviatã: Guerra Civil na filosofia de Thomas Hobbes*. São Paulo: Loyola, 2008. p. 44.

²⁰⁹ “Tal excesso aparece, necessariamente para Hobbes, não apenas através do egoísmo ilimitado, mas também através da cobiça em relação ao que faz o outro, da ambição por ocupar lugares que desalojem aquele que é visto preferencialmente como concorrente. Pois o excesso, como é traço comum de todos os homens, só pode acabar como desejo pelo mesmo”. SAFATLE, V. *O circuito dos afetos*. São Paulo, Cosac Naify, 2015. p.55.

competição, a desconfiança, e a glória²¹⁰. Como “o combate entre os espíritos é de todos o mais feroz, dele necessariamente devem nascer as discórdias mais sérias”²¹¹. Diante desta situação, o cálculo propício é se antecipar aos outros, e subjugar-los²¹².

Seguindo, no terceiro ponto de nossa análise destacamos algo que passa despercebido a alguns intérpretes: *nas três principais obras políticas hobbesianas a belicosidade não é característica impreterível da humanidade*. Nos *Elementos da lei*, “por causa da vaidade, da comparação ou do apetite, a maior parte dos homens, sem nenhuma garantia de superioridade, provoca os demais, que, do contrário, estariam satisfeitos com a igualdade”²¹³. No *De Cive*, “todos os homens tem desejo de ferir”²¹⁴, contudo eles se diferem no vigor. Os temperados se conformam com a igualdade natural e apenas se defendem, enquanto os que se supõem superiores, exigem a licença para fazerem o que desejam e atacam. No *Leviathan*, são descritos “alguns, que comprazendo-se em contemplar seu próprio poder nos atos de conquista levam estes atos mais longe do que sua segurança exige, diante de outros que do contrário, se contentariam em manter-se tranquilamente dentro de modestos limites”²¹⁵. Na primeira obra, a maior parte dos homens é belicosa, na segunda, apesar de todos desejarem ferir, não há a distinção quantitativa entre os que atacam e os temperados, e no *Leviathan*, a minoria de conquistadores ameaça os contentados. Ou seja, a eminência de conflito que afeta a todos na natureza se deve apenas a parte dos homens.

Após a análise dos três pontos anteriores algumas afirmações são possíveis. Hobbes aborda uma natureza humana acessível a todos pela leitura de si, e descreve

²¹⁰ HOBBS, T. *Leviathan*, Cap. XIII. p. 75.

²¹¹ HOBBS, T. *Do Cidadão*. Cap. I, 5. p. 30.

²¹² “Hobbes giving primary importance to the argument of anticipation, and the force of this passage is that war is a consequence not of any universal human motive, but of the possibilities that arise from uncertainty.” MCNEILLY, F. *Egoism in Hobbes*. *Philosophical quarterly*. v.16, n.64, 1966. (pp.193-206). p. 203.

²¹³ HOBBS, T. *Elementos da Lei*. Cap. XIV. p. 68.

²¹⁴ HOBBS, T. *Do Cidadão*. Cap. I, 4. p. 29.

²¹⁵ HOBBS, T. *Leviathan*, Cap. XIII. p. 75.

prioritariamente o gênero humano e não homens particulares. Apesar de todos possuírem em igualdade natura paixões e razão, as afetações e os cálculos variam de acordo com a relação estabelecida com os objetos. Isto é comprovado na condição de natureza, onde três causas de discórdia ocasionam a belicosidade como possibilidade geral, apesar de não serem causadas por parte da humanidade ²¹⁶.

A partir do exposto, podemos chegar a uma conclusão: a descrição genérica da natureza humana feita por Hobbes acaba por desvalar a não existência de um único tipo humano. Esta afirmação não se resume a diferenças existentes nas descrições humanas dos distintos textos do autor, ou à diversidade dos homens efetivos do Estado Civil. Quando o filósofo descreve o experimento de natureza, ele não nos fala de homens históricos, mas sim da humanidade. A possibilidade da presença do outro na natureza traz a tona um humano diverso não empírico ²¹⁷, isto porque todas as características possíveis que compõem o “homem universal” da condição natural se derivam de uma coleção recolhida na diversidade dos homens empíricos ²¹⁸. Da relação existente entre a condição de natureza e o Estado Civil, e entre o gênero humano e os homens históricos surge o “rosto plural do homem hobbesiano” ²¹⁹, algo nada surpreendente diante do empirismo lógico de nosso autor ²²⁰.

²¹⁶ “Os homens não são exatamente idênticos entre si, e por isso há causas diferentes que originam os conflitos humanos – competição, desconfiança e glória.” FREITAS, W. *Hobbes: igualdade e diferença entre indivíduos*. Pensando: Revista de Filosofia. vol. 3, n.5, 2012. (pp.229-237) p.229.

²¹⁷ “Mesmo que a antropologia hobbesiana não corresponda à composição empírica de cada homem concreto, por certo corresponde à suposição comum e temerosa sobre o outro empírico, a qual define, no experimento imaginário em pauta, as trilhas das ações. Portanto, o modelo concebido por Hobbes é eficaz e termina por produzir o objeto que porventura falha em descrever, na medida em que efetivamente regula as disposições do sujeito, suas expressões e intervenções práticas. A figura do Homem universal acaba por regular, de fato, o homem e por formá-lo à sua imagem e semelhança.” SOARES, L. E. *A invenção do sujeito universal: Hobbes e a política como experiência dramática do sentido*. Campinas: Editora UNICAMP, 1995. p. 229.

²¹⁸ “C’est une image construite du réel, que la raison veut faire comprendre, et que la métaphore baroque ‘déconstruit’, au sens où ele montre qu’il n’y a qu’une machine là où l’on pensait qu’il y avait une évidence. C’est ce que fait Hobbes lorsqu’il déconstruit l’homme à l’état civil pour connaître l’homme à l’état de nature.” ANGLLOULVENT, A. *Hobbes ou la crise de l’Etat baroque*. Paris: PUF, 1992. p. 186.

²¹⁹ Coadunamos parcialmente com: HILB, C. e SIRCZUK, M. *Gloria, miedo y vanidad: el rostro plural del hombre hobbesiano*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2007.

²²⁰ Sobre esta alcunha, vide: McNEILLY, F.S. *The anatomy of Leviathan*. London: Macmillan, 1968.

A pluralidade humana aqui identificada se relaciona diretamente com o conteúdo analisado no primeiro capítulo desta dissertação. Se o homem hobbesiano é plural, certamente a obediência se dá por muitas causas e nunca se perpetua de maneira estável. Segundo Hobbes, “os homens não são igualmente afetados pelas mesmas coisas, e nem o mesmo homem em todos os momentos”²²¹. O humano, além de plural, não é sempre o mesmo. O necessitarismo hobbesiano, não vincula repetições de cadeias causais idênticas que originam os *conatus* ou que deles advém²²². Como o encontro com um objeto idêntico no mesmo espaço nunca voltará a acontecer no mesmo tempo, nunca há o encontro do mesmo homem com o mesmo objeto²²³. Surge aqui outro elemento da natureza humana que possui relação direta com a obediência: a volubilidade.

Na dinâmica das paixões, a volubilidade humana se evidencia na transitoriedade perene dos desejos em uma busca constante por felicidade. Segundo Hobbes:

“A felicidade é um contínuo progresso do desejo, de um objeto para outro, não sendo a obtenção do primeiro outra coisa senão o caminho para conseguir o segundo. Sendo a causa disto que o objeto do desejo do homem não é gozar apenas uma vez, e só por um momento, mas garantir para sempre os caminhos de seu desejo futuro”²²⁴.

A conquista dos objetos pressupõe os meios para conquistar, o que faz com que o contínuo desejo por objetos inclua o contínuo desejo do poder para conquistá-los²²⁵.

²²¹ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap IV. p. 25.

²²² “Hobbes ha fornito, come è noto, anche una versione cinematografica della cosa (il che appare abbastanza naturale, una volta che si sia riconosciuto il carattere strutturale del movimento): si tratta, ovviamente, della cosiddetta teoria del conatus.” GIORELLO, G. *Pratica geometrica e imagine della matematica in Thomas Hobbes*. In: NAPOLI, K. (org). *Hobbes Oggi*. Milano; Franco Angeli.1988. (pp.215-244).p.239.

²²³ Hobbes critica a noção cartesiana de *inclinação* por seu estatuto ontológico atemporal semelhante ao *impetus* aristotélico. Galileu foi o primeiro a combater esta causa de movimento interno do móvel, apropriada pelos medievais como prova da existência de uma instancia provedora e mantenedora de movimento com estatuto metafísico. A partir de uma tradução da *Dióptrica* de Descartes, Hobbes forja o termo *conatus* como tradução para *inclinação*. Depois ele desenvolve o conceito de *conatus* como atualização de movimento que inclui a noção de tempo como algo fundamental para sua filosofia. Alguns aspectos interessantes do *conatus* são destacados em: BARNOUW, J. “*Le vocabulaire du conatus*”. In: ZARKA, Y. (Éd). *Hobbes et son vocabulaire*. Paris: J. Vrin, 1992. p. 103-124.

²²⁴ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. XI. p. 60.

²²⁵ “Hobbes does describes human life as a ceaseless progression from desire to desire where the only possible human happiness is a continual satisfaction of these endless desirings one a after the other. Because this is so, he concludes clearly enough that human life must become a restless quest for power after power.” JOHNSON, P. *Hobbes and the Wolf-Man*. In: VAN DER BEND, J.(org) *Hobbes: His View of Man*. Amsterdam: Rodopi, 1982. (pp.31-44) p.35.

Diante das demandas dos desejos na dinâmica passional, não há nenhuma garantia que os cálculos da razão se mantem estáveis²²⁶. As oscilações da paixão e da razão, ao influenciar a vontade de uma natureza humana volúvel e plural, compõem uma das fontes que dificultam o obedecer na obra hobbesiana.

No segundo livro do *Leviathan*, Hobbes passa a tratar das diferenças existentes entre os súditos no Estado Civil. Ele descreve indivíduos em sua efetividade, que devido à segurança estatal conseguem se tornar ainda mais desiguais. Algo que os diferencia bastante são seus talentos ou engenho (*wit*).²²⁷ Na insegurança da condição natural eles não conseguem desenvolver seus talentos naturais (*natural wit*) pela prática e experiência²²⁸. Já na segurança do Estado Civil, tanto seus talentos naturais quanto os talentos adquiridos (*acquired wit*) são aperfeiçoados pelo método, cultura e educação.

Diante da pluralidade e volubilidade dos homens potencializada pelas diferenciações proporcionadas pelo Estado, o soberano deve ler em si o gênero humano²²⁹. Só desta forma ele compreenderá a necessidade de seus afazeres contantes, sem os quais pode haver a ruína da obediência, e, conseqüentemente, do Estado. No próximo tópico adentramos neste ponto, ao analisar a relação entre soberania, poder, e obediência.

²²⁶ “Aber wie Hobbes hält auch Luther die endliche Vernunft für extrem fragil und Korruptionsanfällig. Sie ermangelt der Stabilität, die Vernunftimperative auch zu exekutieren.“ KODALLE, K. “*Sterbliche Götter: Martin Luthers ansichten zu staat, recht und Gewalt als vorgriff auf Hobbes*. In: NAPOLI, A. (org) *Hobbes Oggi*. Milan: Franco Angeli, 1990.(pp-123-141) p. 128.

²²⁷ “João Paulo Monteiro, em sua excelente tradução, realizada com Maria Beatriz Nizza da Silva, opta por chamar ao *wit* ‘talento’ prefiro dizer, para acentuar a proximidade do metafísico inglês com o barroco continental, “engenho.” RIBEIRO, R, J. *O letrado e o guerreiro: ou dois ensaios sobre o âmagô terrível da linguagem*. In: Scripta. Belo Horizonte, v.5.n.10, 2002. p.310.

²²⁸ Não confundir com talentos inatos. Sobre o talento (*wit*) vide capítulo VIII do *Leviathan*.

²²⁹ “Aquele que vai governar uma nação inteira deve ler, em si mesmo, não este ou aquele indivíduo em particular, mas o gênero humano. O que é coisa difícil, mais ainda do que aprender qualquer língua ou qualquer ciência, mas ainda assim, depois de eu ter exposto claramente e de maneira ordenada minha própria leitura, o trabalho que a outros caberá será apenas verificar se não encontram o mesmo em si próprio. Pois esta espécie de doutrina não admite outra demonstração.” HOBBS, T. *Leviathan*. Introdução. p.5.

2.2 – Soberania e poder

“*La souveraineté est le pouvoir absolu et perpétuel d'une republique.*”
Jean Bodin²³⁰.

“*Révoltant, si on regarde du côté du pouvoir, où il trahit la tyrannie, l'excès, la soif de revanche, et le cruel plaisir de punir. Honteux, quand on regarde du côté de la victime, qu'on réduit au désespoir et dont on voudrait encore qu'elle bénisse le ciel et ses juges dont elle paraît abandonnée, Dangereux de toute façon, par l'appui qu'y trouvent, l'une contre l'autre, la violence du roi et celle du peu- ple. Comme si le pouvoir souverain ne voyait pas, dans cette émulation d'atrocité, un défi qu'il lance lui-même et qui pourra bien être relevé un jour : accoutumé "à voir ruisseler le sang », le peuple apprend vite « qu'il ne peut se venger qu'avec du sang.*” Michel Foucault²³¹.

“*Princeps legibus solutus est*”.
Eneo Domitius Ulpianus²³².

Neste tópico examinamos como a relação entre soberania e poder se relaciona com a questão da obediência. Para tanto, inicialmente, abordamos como o(s) ocupante(s) do poder soberano não devem se descuidar dos signos que circulam no Estado. Em seguida, verificamos algumas características relacionadas às leis civis que influem no obedecer. Depois, averiguamos como se configura o direito soberano de punir e os problemas que ele acarreta. Por fim, municiados pelos elementos anteriores, convergimos para a análise da relação dos poderes *potentia/potestas*, com a obediência.

Conforme verificamos nos tópico anterior a natureza humana plural e volúvel é pontencializada pela segurança do Estado Civil hobbesiano. Nele, o poder soberano não deve olvidar que, a partir de instituição o Estado e da unificação das vontades, a vontade-origem inverte seu *locus*. Os indivíduos que antes sinalizaram suas vontades e originaram a soberania, se tornaram súditos que precisam receber com certa constância a indicação da vontade soberana. Para manter a unificação das vontades o soberano

²³⁰ “A soberania é o poder absoluto e perpétuo de uma república”. BODIN, Jean. *Les six livres de la République*. Liv.1, Cap. 8. Paris: Fayard, 1986. p. 179.

²³¹ “Revolvente, se olharmos pelo lado do poder, ele revela a tirania, o excesso, a sede de vingança e o cruel prazer de punir. Vergonhoso, quando olharmos o lado da vítima, reduzida ao desespero, e ainda se espera que ela abençoe o céu e seus juízes, por quem ela parece abandonada, Perigoso, pelo apoio encontrado lá, um contra o outro, a violência do rei e do povo. Como se o poder soberano não visse, nesta emulação de atrocidades, um desafio que ele mesmo lança e que pode muito bem ser aceito um dia: acostumado a “ver o sangue correr”, o povo aprendem rapidamente “que ele só pode se vingar com sangue.” FOUCAULT, M. *Surveiller et Punir: naissance de la prison*. Paris: Galimard, 1975.

²³² “O príncipe é desatado das leis”. ULPIANUS. *Digesto*.1,3, 31.In: SMITH,W.A *Dictionary of Greek and Roman Antiquities*. London, John Murray, 1875. p. 856.

deve estar atento à possibilidade de disseminação da pluralidade e oscilação dos sentidos da linguagem²³³.

A exterioridade não contém apenas objetos, mas também seres humanos. Eles aparecem uns aos outros por ações e palavras²³⁴. “A imaginação que surge no homem (ou qualquer outra criatura dotada da faculdade de imaginar) pelas palavras, ou quaisquer outros sinais voluntários, é o que vulgarmente chamamos entendimento”²³⁵. O poder soberano não deve olvidar que a junção física de corpos do frontispício do *Leviathan* é metafórica, e requer constante revalidação. O Estado, sobremaneira simbólico, exige seu entendimento²³⁶. Por isto o soberano não pode ser relapso com um de seus grandes afazeres: fixar os signos (signs)²³⁷. Caso não o faça, “ver-se-á enredado em palavras, como uma ave em varas envidradas: quanto mais luta, mais se fere”²³⁸.

Alguns trechos do que Yves Charles Zarka²³⁹ denomina como “régime de fonctionnement” nos auxiliam a compreender melhor este ponto. Segundo o intérprete, *regimes de funcionamento* são sistemas gerais em que as categorias de signos

²³³ “Hobbes sabe muito bem que o fechamento de sentido que procura, o cancelamento da existência da validade plural para as palavras, a eliminação do fantasma da desordem, o afastamento definitivo do desentendimento recíproco, já não podem ser feitos apelando-se a existência de alguma ordem prévia, de algum significado verdadeiro das palavras situado em um substrato profundo da realidade ou de alguma essência verdadeira da comunidade, seria ela tarefa da política realizar.” RINESI, E. *Hobbes e o antagonismo como o real da política*. Lua Nova. N. 51, 2000. (pp.51-70) p.69.

²³⁴ “Um dos objetos centrais das avaliações racionais tem de ser, por consequência, as ações e reações dos demais atores envolvidos, direta e/ou indiretamente, no curso do processo desencadeado pelo sujeito da deliberação. As avaliações prospectivas sobre deliberações e desempenhos alheios, por sua vez, supõem adesão a hipóteses referentes às disposições determinantes das respostas dos outros às circunstâncias promovidas pela alteração a que a ação do sujeito submete o cenário interacional.” SOARES, L. E. *A invenção do sujeito universal: Hobbes e a política como experiência dramática do sentido*. Campinas: Editora UNICAMP, 1995. p. 227.

²³⁵ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. II. p. 15.

²³⁶ “La lección de Hobbes es esta: sin unidad, o mejor, sin la puesta em escena de la unidad, no hay Estado posible. La hermenéutica y la retórica son los aliados de esta puesta: interpretación de la palabra y creación de signos, auscultación y desciframiento de los códigos, invención de metáforas adecuadas. La constitución simbólica de la unidad es el secreto del ejercicio efectivo de la soberanía.” ROSSI, M. *Leer a sí mismo: Hermenéutica, política e retórica em Thomas Hobbes*. Revista de Filosofía y Teoría Política. Universidad Nacional de La Plata. n.45, 2014, (pp.1-22). p. 17.

²³⁷ “Um signo é o evento antecedente do consequente, e contrariamente, o consequente do antecedente, quando consequências semelhantes foram anteriormente observadas. E quanto mais vezes tiverem sido observadas, menos incerto é o sinal”. HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. 3. p.18.

²³⁸ *Ibid.* Cap. IV. p. 23.

²³⁹ Apesar de Zarka vez ou outra usar alguns termos que não pertencem ao vocabulário de Hobbes, como, por exemplo, “inflação” e “autorregulação,” ele nos auxilia bastante na compreensão sem corromper os textos. Tal intérprete revigora a obra de Hobbes nos chamando atenção para nuances importantes.

participam da dinâmica de geração, interpretação e troca. A autonomia de produção e interpretação individual de signos é a grande fonte de rivalidades da condição de natureza que deve ser superada pelo Estado. Com o pacto/ contrato, o “regime de inflação” de signos é sobreposto por um “centro dominante” de produção e interpretação, o poder soberano²⁴⁰.

Hobbes destaca dois signos fundamentais a serem emitidos por aquele(s) que exerce(m) a soberania:

“É essencial à lei que os súditos tenham conhecimento de duas coisas: primeiro, de que homem ou assembleia possui o poder supremo, ou seja, o direito de legislar; segundo, do que dizem as próprias leis. Pois aquele que não sabe a quem ou a que está obrigado, não tem como obedecer, e, portanto, está na condição de quem não tem nenhuma obrigação”²⁴¹.

No *De Cive*, nosso autor afirma que é suficiente ao soberano que ele se faça conhecer junto com as leis apenas uma vez:

“Não digo que seja necessário e essencial à lei que se conheçam constantemente o legislador ou a coisa legislada, pois basta que estes se tenham dado a conhecer apenas uma só vez: e, se posteriormente o súdito se esquecer do direito do legislador, ou da própria lei, isso em nada o desobrigará da obediência devida, porque ele bem poderia se lembrar de ambos, se quisesse obedecer”²⁴².

Não parece haver problemas em relação ao soberano se dar a conhecer uma única vez. Isto não é motivo para qualquer súdito, como, por exemplo, uma criança que nasceu ou que desenvolveu a linguagem após a aparição do soberano reivindique a possibilidade de desobediência. Já em relação ao conhecimento da coisa legislada, a situação se torna diferente. Quanto maior for o distanciamento do momento da enunciação das leis, maior a dificuldade de rememorar aquilo que deve ser obedecido, e, consequentemente, maior a possibilidade de descumprimento.

Hobbes reformulou este ponto no *Leviathan*. Ele afirma:

²⁴⁰ “Nous appelons régime de fonctionnement, la simulation d'un système général dans lequel toutes les catégories de signes entrent dans une dynamique de production, d'interprétation et d'échange. Un régime de fonctionnement doit donc avoir une cohérence, c'est-à-dire qu'il doit obéir à des principes généraux de production, d'interprétation et d'échange des signes.” ZARKA, Y. *Hobbes et la pensée politique moderne*. Paris: PUF, 1995. p. 111.

²⁴¹ HOBBS, T. *Do Cidadão*. Cap. XIV, 11. p. 224.

²⁴² *Ibid.*

“É necessário que sejam determinadas ocasiões em que possa reunir-se (depois das orações e das ações de graças a Deus, o Soberano dos Soberanos) para ouvir falar naqueles seus deveres para que as leis positivas, principalmente aquelas que se referem a todos os seus membros, sejam lidas e expostas e colocadas no espírito da autoridade que as tornou leis. Para este fim tinham os judeus todos os sete dias um sábado no qual a lei era lida e exposta, e nesta solenidade lhes era lembrado que seu rei era Deus”²⁴³.

O centro hierárquico dominante, além de se dar a conhecer, precisa emitir e fazer circular com certa constância um código jurídico-político unitário. O que nosso autor parece ter percebido nos anos conflituosos que separaram o *De Cive* do *Leviathan* é que os signos particulares que inflacionam o estado de natureza circulam no ‘subterrâneo’ do Estado Civil. Na guerra civil inglesa, o tempo da guerra de signos foi bem maior do que o das batalhas. A guerra efetiva só se deu após a aglutinação de diversos signos particulares. Não se trata de desprezar o papel definidor da força no ápice dos conflitos. Apenas não devemos olvidar que sempre as guerras de signos antecedem as guerras dos corpos, transpassam os intermédios entre as batalhas e não se extinguem com a batalha ‘final’ material. A “revolução puritana”, a curta duração da república parlamentar inglesa, e a restauração da monarquia isto comprovam.

Y. Zarka destaca a necessidade de auto regulação²⁴⁴ do centro hierárquico dominante para desigualizar aos signos concorrentes:

“O caráter dominante do centro político de produção dos signos implica uma desigualdade desse centro com determinados centros individuais que impede que ele próprio seja apanhado na espiral inflacionária. Ele deve se auto regular sobrepondo novos signos aos antigos, e não se descuidar da espiral inflacionista dos signos particulares”²⁴⁵.

Reinteramos, para Hobbes “obedecer é honrar”²⁴⁶. Como “a fonte de toda honra civil reside na pessoa do soberano”²⁴⁷, é ele também a fonte daquilo que deve ser obedecido. Os súditos não obedecem apenas pela unificação das vontades jurídica/

²⁴³ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. XXX. p. 203.

²⁴⁴ Na condição de natureza há uma incessante produção de signos diversos que aumentam continuamente até que surja o Estado. Como não se submete a outro poder, o soberano é o único capaz de regular suas próprias ações.

²⁴⁵ ZARKA, Y. *Hobbes et la pensée politique moderne*. Paris: PUF, 1995. p.111. p.115 e 116.

²⁴⁶ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. X. p.54.

²⁴⁷ *Ibid.* p. 55.

política, ou por imposição. Eles obedecem porque existe uma coleção estável, clara e acessível de signos que rememoram quem ocupa o poder soberano, quais leis devem ser obedecidas, e, principalmente, que justificam soberania e Estado.

Antes de obedecer às leis, o súdito obedece ao soberano. As leis emanam do(s) ocupante(s) da soberania. Quem legisla deve produzir boas leis. “Uma boa lei é aquela que é necessária para o bem do povo (*people*) e, além disso, evidente”²⁴⁸. Hobbes nos esclarece sobre o que torna uma lei evidente:

“Quanto às leis escritas, se forem breves facilmente serão mal interpretadas, por causa da diversidade de significações de uma ou duas palavras, e se forem longas ainda serão mais obscuras, devido à diversidade de significações de muitas palavras. De modo que nenhuma lei escrita, quer seja expressa em poucas ou em muitas palavras, pode ser bem compreendida sem uma perfeita compreensão das causas para as quais a lei foi feita”²⁴⁹.

A lei evidente não é a que tem melhor formulação, mas sim aquela que é consonante com os fundamentos do Estado e da soberania. O poder soberano precisa tornar evidente para o povo a razão de ser das leis para manter cooperação e ajuda:

“(…) é contra seu dever deixar o povo ser ignorante ou desinformado dos fundamentos e razões daqueles seus direitos essenciais, porque assim os homens são facilmente seduzidos e levados a resistir-lhe, quando o Estado precisar de sua cooperação e ajuda. Pelo contrário, os fundamentos desses direitos devem ser ensinados de forma diligente e verdadeira, porque não podem ser mantidos por nenhuma lei civil, ou pelo terror de uma punição legal. Pois uma lei civil que proíba a rebelião (e nisso consiste toda a resistência aos direitos essenciais da soberania) não é (como uma lei civil) nenhuma obrigação, a não ser por virtude da lei de natureza que proíbe a violação do contrato, a qual obrigação natural, se não for conhecida dos homens, estes não podem conhecer o direito de qualquer lei que o soberano faça. E quanto à punição, encaram-na apenas como um ato de hostilidade, que, quando julgarem ter força suficiente, tentarão evitar através de atos de hostilidade”²⁵⁰.

Leis injustificadas constituem um perigo para o Estado. Não existe terror da punição suficiente que consiga fazer o enorme número dos súditos que constituem o povo a obedecer a leis infundadas. Boas leis que zelam pelo bem do povo, ancoradas nos fundamentadas do Estado, quando divulgadas predispõe à obediência, concórdia, e

²⁴⁸ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. XXX. p. 206.

²⁴⁹ *Ibid.* Cap. XXVI. p. 167.

²⁵⁰ *Ibid.* Cap. XXX, p. 200.

prosperidade dos súditos e do Estado²⁵¹. O maior bem estatal proporcionado aos súditos é a garantia da segurança. Para Hobbes, “por segurança não entendemos aqui uma simples preservação, mas também todas as outras comodidades da vida”²⁵². Ou seja, segurança não se resume a proteção.

Outro fator que o poder soberano não pode se descuidar é com a administração da justiça por igual em todos os estratos do Estado. Isto faz com que a necessidade de punição não seja associada à arbitrariedade. O mesmo vale para a tributação. Todos devem pagar igualmente pelos gastos com a segurança e proporcionalmente pelo que consomem, pois “quando os impostos incidem sobre aquelas coisas que os homens consomem, todos os homens pagam igualmente por aquilo que usam”²⁵³.

O soberano deve também confeccionar leis que amparem os membros do corpo político que apresentam situação de fragilidade, como deficientes e pobres:

“Sempre que muitos homens, por acidente inevitável, se tornam incapazes de sustentar-se com seu trabalho, não devem ser deixados à caridade de particulares, mas serem supridos (tanto quanto exigem as necessidades da natureza) pelas leis do Estado. (...) Aumentando o número de pessoas pobres mas vigorosas, devem ser removidas para regiões ainda não suficientemente habitadas, onde não devem exterminar aqueles que lá encontrarem, mas obrigá-los a habitar mais perto uns dos outros e a não utilizar grande extensão de solo para pegar o que encontram, e tratar cada pequeno pedaço de terra com arte e cuidado a fim de lhes dar o sustento na devida época”²⁵⁴.

Portanto, o Estado Civil de Thomas Hobbes deve proporcionar aos súditos, além de proteção, condições para prosperidade, e também amparar aqueles que se encontram em condições menos favorecidas²⁵⁵.

²⁵¹ “Pois a finalidade da arte é o proveito, e governar em proveito dos súditos é governar em proveito do soberano. (...) O proveito deles, são uma única e mesma coisa compreendida nesta frase, *Salus populi suprema lex*, pelo que se deve entender não a mera preservação de suas vidas, mas o proveito e o bem deles em geral. De modo que a lei geral para os soberanos é esta: que eles obtenham da melhor forma possível, o bem do povo.” HOBBS, T. *Elementos da Lei*. Cap. XXVIII.

²⁵² *Ibid.* Cap. XXX. p. 200.

²⁵³ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. XXX. p. 206.

²⁵⁴ *Ibid.* Cap. XXX. p. 200.

²⁵⁵ “Of course, the range of things which might be forbidden by State is almost unlimited; but Hobbes's theory supplies no reason for the State to use this power except for the preservation of peace and prosperity. It is in the sovereign's interest to allow individuals to pursue their own interest, because this produces a more contented and prosperous population.” MALCOLM, N. *Aspects of Hobbes*. Oxford: Oxford University Press, 2002 p. 38.

De acordo com nosso autor, dentre “as leis positivas humanas, umas são distributivas e as outras penais”²⁵⁶. As primeiras dizem respeito às recomendações do soberano, e as segundas preveem os castigos por violação²⁵⁷. O soberano não apenas legisla, mas também julga e penaliza. Suas leis, além de prover comodidades, devem resguardar a vida, a integridade física, as condições de trabalho, e as posses dos súditos.

Toda lei vincula uma pena, porque “é inútil impor qualquer proibição aos homens, se ao mesmo tempo não se induz neles um medo ao castigo. É inútil toda lei que não tiver essas duas partes mencionadas, uma proibindo que se cometam injúrias, e outras castigando quem as praticar”²⁵⁸. A imposição da pena é garantida pelo direito soberano de punir. Tal direito carrega uma tensão, pois o mesmo poder que foi instituído para proteger os súditos também pode fazer uso da violência contra eles²⁵⁹.

A tensão se torna evidente na confrontação de duas afirmações de Hobbes. A primeira expressa o lado do Estado. Ao mencionar o silêncio soberano que enseja a liberdade civil, o filósofo destaca que “não devemos, todavia concluir que com essa liberdade fica abolido ou limitado o poder soberano de vida e de morte. Porque já foi mostrado que nada que o soberano representante faça pode, sob qualquer pretexto, ser chamado injustiça ou injúria”²⁶⁰. A segunda expressa o lado dos súditos: “Ninguém é considerado obrigado pelo pacto a abster-se de resistir à violência, não podendo, portanto, pretender-se que alguém deu a outrem qualquer direito de pôr violentamente a

²⁵⁶ HOBBS, T. *Leviathan*. XXVI. p. 172.

²⁵⁷ “Hobbes' distinction between distributive and penal laws does not correspond to Aristotle's realms of distributive and corrective justice. For Hobbes, distributive positive laws would seem to include the laws of corrective justice.” ALLEN, A e MORALES, M. *Hobbes, Formalism, and Corrective Justice*. Iowa Law Review, 77, 1992. (pp.713-39). p.729.

²⁵⁸ HOBBS, T. *Do Cidadão*. Cap. XIV, 7. p. 221.

²⁵⁹ “A punição representa o embate entre dois mortais com direitos idênticos. Neste duelo entre o súdito e o soberano parece gorar-se o esforço de Hobbes para apartar a punição da guerra e as penas dos atos de hostilidade”. ALVES, Silvia. *Filosofia Penal de Thomas Hobbes. Filosofia Penal de Thomas Hobbes*. Revista Brasileira de Estudos Políticos. n. 110, 2015 (pp.75-122). p. 82.

²⁶⁰ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. XXI. p. 131.

mão em sua pessoa”²⁶¹. Esta afirmação traz a tona um limite do pacto/contrato. O direito natural individual de autopreservação não é transferido na instituição do Estado²⁶².

Surge certo inconveniente na teoria da representação/autorização do *Leviathan* se consideramos que o punir soberano tem como autor o próprio súdito. Hobbes afirma que se “aquele que tentar depor seu soberano for morto ou por ele castigado devido a essa tentativa, será o autor de seu próprio castigo, dado que por instituição é autor de tudo o que o soberano fizer”²⁶³. O súdito seria então punido por si próprio através da figura do representante que ele autorizou, caso atente contra o Estado que ele concordou em fundar para proteger sua vida²⁶⁴.

Y. Zarka identifica a existência de uma antinomia neste ponto:

“Se o direito de resistência é inalienável, então os súditos nunca concederam ao soberano o direito de punir, então este último não pode ser concebido como um atributo essencial da soberania emanando da Convenção, que estabeleceu o” Estado. Em contrapartida, se o direito de punir é um atributo inalienável da soberania, fundado na convenção social, então o direito de resistência não pode ser considerado direito inalienável do “homem”²⁶⁵.

Apesar do termo inalienável não ser usado por Hobbes, sua utilização na antinomia localizada por Zarka chama atenção para um ponto importante: o conflito direto entre o direito natural do súdito e o direito positivo do soberano.

Para David Gauthier não existe problema algum na relação entre a autorização dos súditos e o direito soberano de punir:

“O direito de punir pode ser facilmente explicado. Cada homem autoriza não sua própria punição, mas a punição de todos os outros homens. O soberano,

²⁶¹ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. XXVIII. p. 186.

²⁶² “For although it is indeed consistent for an individualist to argue for the right of the sovereign to use his power for attaining maximum security for as many people as possible, using, among others means, the deterrent force of the institution of punishment, this contention is problematic from the point of view of the Hobbesian model of the social contract. The tension between the two points of view in Hobbes's political system arises out of that 'naturalistic' residue (of natural rights) in the civil states which Hobbes persistently refuse.” HEID, D. *Hobbes on Capital Punishment*. Philosophy Quarterly, n.8, 1991. (pp. 119-34). p. 125.

²⁶³ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. XVIII. p. 107.

²⁶⁴ “But as far as his own positive solution is concerned, one cannot help but notice a tension between the concept of authorization, on the one hand, and Hobbes's conception of the state's right to punish, on the other.” HÜNING, D. *Hobbes on the Right to Punish*. In: SPRINGBORG, P. *Cambridge Companion to Hobbes's Leviathan*. Cambridge: Cambridge University Press. 2007. p. 231.

²⁶⁵ ZARKA, Y. *Hobbes et la pensée politique moderne*. Paris: Quadrige/PUF: 1995. p. 135.

na punição de um indivíduo em particular, não age com base em sua autorização desse indivíduo, mas na base de sua autorização de todos os outros indivíduos. (...) Isso significa que, ao punir, o soberano não está mais atuando como representante da pessoa punida e, portanto, colocando-se na posição de um inimigo no estado de natureza em relação a essa pessoa. Mas é claro que a pessoa punida, ao violar a lei civil, violou a obrigação que assumiu na instituição do soberano, e assim já se colocou, de fato, no estado de natureza em relação aos outros membros da sociedade civil”²⁶⁶.

Segundo o intérprete, o súdito quando contrata, autoriza o soberano a punir os outros, mas não a si mesmo. O soberano não representa quem ele pune, mas sim os outros que o autorizaram a punir para conservar a segurança do Estado. Todavia, não há nenhum trecho das obras de Hobbes que confirme exatamente esta interpretação.

Na tentativa de solucionar a antinomia identificada, Y. Zarka propõe a distinção dos direitos concedidos ao soberano entre direitos *a priori* e *a posteriori*. Os direitos *a priori* foram concedidos diretamente pelo contrato, e os *a posteriori* são derivados do contratar, que incluem todas as ações soberanas necessárias para a preservação da paz.

Segundo o intérprete tunisiano:

“O direito de punir, que não poderia ser baseado na convenção social, encontra a justificativa de sua existência nas modalidades de seu exercício. O primeiro fundamento possível na convenção é substituído por um segundo fundamento na arte de governar”²⁶⁷.

A distinção Estado/exercício da soberania resolveria, portanto, a questão²⁶⁸.

Todavia, um trecho do *Leviathan* demonstra que tanto a interpretação de Y.

Zarka quanto a de D.Gauthier não resolvem de forma pontual o entrave:

“Fica assim manifesto que o direito de punir que pertence ao Estado (isto é, àquele ou àqueles que o representam) não tem seu fundamento em qualquer concessão ou dádiva dos súditos. Mas também já mostrei que, antes da instituição do Estado, cada um tinha direito a todas as coisas, e a fazer o que considerasse necessário a sua própria preservação, podendo com esse fim

²⁶⁶ GAUTHIER, D. *The Logic of Leviathan . Moral and Political Theory of Thomas Hobbes*. Oxford: Clarendon Press. 1969. p. 148.

²⁶⁷ ZARKA, Y. *Droit de résistance et droit penal chez Hobbes*. In: NAPOLI A (cura) *Hobbes oggi*. Milano: Franco Angeli, 1990, (pp. 177-196) p. 195.

²⁶⁸ “O Estado é o mesmo independente das formas de governo. Ele se define pela soberania de seu poder fundado num contrato e legitimado juridicamente. O modo como esta soberania se exerce é outra questão, uma questão que não diz respeito à forma jurídica do Estado, pensada a partir do contrato que o institui, mas o exercício da soberania, pensada segundo as circunstâncias que podem impedir ou contribuir para a sua manutenção. Ou seja, uma coisa é conceber a soberania do Estado segundo as qualidades jurídicas que a definem; outra coisa é concebê-la segundo as qualidades de seu exercício: uma coisa é o Estado, outra o governo.” LIMONGI, M. I. *Hobbes*. São Paulo: Jorge Zahar, 2002. p. 54.

subjugar, ferir ou matar a qualquer um. E é este o fundamento daquele direito de punir que é exercido em todos os Estados. Porque não foram os súditos que deram ao soberano esse direito; simplesmente, ao renunciarem ao seu, reforçaram o uso que ele pode fazer do seu próprio, da maneira que achar melhor, para a preservação de todos eles. De modo que ele não lhe foi dado, foi-lhe deixado, e apenas a ele; e tão completo (com exceção dos limites estabelecidos pela lei natural) como na condição de simples natureza, ou de guerra de cada um contra seu próximo”²⁶⁹.

Os súditos nunca concederam ao soberano o direito de punição. Eles renunciaram ao seu próprio direito de punir com o contrato. Restou então um gigantesco monstro criado, o “último lobo”²⁷⁰, que só se reporta às leis de natureza, e que pode exercer seu direito, que não é jurídico, e sim uma espécie de liberdade natural de se auto preservar contra aqueles que ameaçam seu corpo político.

Este ponto nos auxilia a compreender melhor a noção de soberania²⁷¹ que Hobbes herdou de Jean Bodin (1529-1596)²⁷². Em ambos os autores, o poder soberano não é submetido às leis que ele mesmo cria. Contudo, para Bodin, “todos os soberanos da terra estão sujeitos às leis de Deus, da natureza, e a certas leis humanas comuns a todos os povos”²⁷³. Pareceria inicialmente que, o soberano hobbessiano, cujo poder é despersonalizado pela representação²⁷⁴, estaria mais próximo da máxima de Ulpiano de que o príncipe é desatado das leis²⁷⁵, por restar vinculado apenas pelas leis da razão.

²⁶⁹ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. XXVIII. p. 186.

²⁷⁰ BLOCH, E. *Derecho Natural y Dignidad Humana*. Madrid: Dykinson, 2011, p. 156.

²⁷¹ “A noção de soberania não foi elaborada por um só autor nem por uma única geração. Na verdade, ela foi sendo construída nos enfrentamentos políticos e nas disputas legais entre o papado, o império e alguns monarcas pela supremacia sobre um determinado território, no decorrer do período medieval. No entanto, se é possível identificar a gênese da noção de soberania na doutrina papal da *plenitudo potestatis* ou na reivindicação do *imperium* feita pelos franceses e napolitanos para seus monarcas, ele só se tornou uma referência obrigatória e uma noção organizadora do pensamento político e jurídico moderno depois da exposição feita por Bodin.” BARROS, A. *10 lições sobre Bodin*. Petrópolis: Vozes, 2011. p. 10.

²⁷² Segundo o jurista francês: “A soberania é o poder absoluto e perpétuo de uma república”. Perpétuo porque irreversível a partir de instituído. Absoluto porque não há condicionantes para ele dentro da república. (Não confundir com o Absolutismo monárquico ancorado no direito divino dos reis, revigorado na França na figura do Rei Luis XIV, fundamentado pelas teorias do bispo e teólogo Jacques-Bénigne Bossuet (1627 - 1704) em obras como *La Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte*).

²⁷³ BODIN, Jean. *Les six livres de la République*. . L.1, c.8. Paris: Fayard, 1986, p. 190.

²⁷⁴ “On s'aperçoit que Bodin, le défendeur de la souveraineté, est littéralement contraint de distinguer les deux natures du Prince(...) Mais on peut dire que c'est seulement Hobbes qui, plus tard, verra plus clairement la nécessité de l'impersonnalisation du pouvoir. Il est le premier à la conceptualiser à l'aide de la doctrine du contrat social et de la représentation moderne.” BEAUD, O. *La Puissance de l'État*. Paris: PUF, 1994. p. 65.

²⁷⁵ ULPIANUS. *Digesto*.1,3, 31

Nas três principais obras políticas hobbesianas existe uma lei de natureza que define como justo “que os homens cumpram os pactos que celebram,” e também que “a definição da injustiça não é outra senão o não cumprimento de um pacto”²⁷⁶. Independente da existência ou não de um fundamento jurídico para o direito de punir, ele é compreendido pelos súditos e justificado como legítimo. Isto porque o soberano pune amparado por lei da razão contra o cometimento de injustiça da quebra de um pacto válido, a partir da instituição estatal para manter a segurança.

É importante compreender melhor o que o soberano pune. No *Leviathan* o que merece punição é um crime, “que consiste em cometer (por feito ou por palavra) um ato que a lei proíbe, ou em omitir um ato que ela ordena”²⁷⁷. Segundo Hobbes “a fonte de todo crime é algum defeito de entendimento, ou algum erro de raciocínio, ou alguma brusca força das paixões”²⁷⁸. Os defeitos do entendimento são típicos dos tolos que não compreendem os signos constitutivos do Estado e da soberania. Os erros do raciocínio se relacionam à falta de desenvolvimento dos cálculos das cadeias causais que deixa os homens a mercê das opiniões, crenças e superstições. A afetação brusca pelas paixões que leva o homem a ações extremas é típica dos loucos²⁷⁹.

Em vez da descrição em uma lista dos crimes passíveis de punição²⁸⁰, Hobbes os distingue de acordo com linhagens e graus diferentes²⁸¹. Para ele, os crimes “são

²⁷⁶ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. XV. p. 86.

²⁷⁷ *Ibid.* Cap XVII. p.175.

²⁷⁸ *Ibid.* Cap. XVII. p. 176.

²⁷⁹ “Pour Hobbes , le séisme de la folie n'ouvre certes aucun accès au sujet pour découvrir une vérité sur lui-même: c'est toutefois le déséquilibre, et lui seul, qui fournit la lumière adéquate permettant de comprendre comment peuvent se réaliser les conditions de l'équilibre.” WEBER, D. *Hobbes et le désir des fous: rationalité, prevision et politique*. Paris: PUPS, 2007. p. 106.

²⁸⁰ Por razões óbvias o pior dos crimes das primeiras obras de Hobbes, o *crimina laesae majestatis*, é omitido no *Leviathan*. “Esse crime é muito pior do que qualquer outro pecado, justamente porque pecar sempre é pior do que pecar uma vez. E este o pecado a que se chama traição, consistindo numa palavra ou ação pela qual o cidadão ou súdito declara que não mais obedecerá àquele homem ou conselho a quem se confiou o poder supremo na cidade. O súdito poderá declarar ter essa intenção (*will*) através de seus atos, como quando comete ou tenta cometer uma violência contra a pessoa do soberano, ou de quem execute suas ordens. Desta espécie são os traidores, os regicidas, e todos os que tomam em armas contra a cidade, ou que no correr da guerra se bandejam para o inimigo. HOBBS, T. *Do Cidadão*. Cap XIV. 20. p. 231.

medidos, em primeiro lugar, pela malignidade da fonte ou da causa; em segundo lugar, pelo contágio do exemplo; em terceiro lugar, pelo prejuízo do efeito; e em quarto lugar pela concorrência dos tempos, lugares e pessoas”²⁸². Ao criminoso se impõe a pena, “um dano infligido pela autoridade pública, a quem fez ou omitiu o que pela mesma autoridade é considerado transgressão da lei, a fim de que assim a vontade dos homens fique mais disposta à obediência”²⁸³.

Afirmações como esta balizam interpretações que defendem que a imposição de penas aos crimes em Hobbes visa apenas à obediência. De acordo com Silvia Alves:

“As penas destinam-se a predispor o delinquente ou outros homens, através do exemplo, à obediência às leis. Não são compreendidas, no que têm de essencial, como uma exigência da justiça, cuja balança se reequilibraria, de acordo com a imagem tradicional. A vítima é esquecida. Ou até a própria sociedade, enquanto ofendida. Todas as punições são ditadas em função do benefício do Estado, ou seja, para que a vontade dos homens seja conformada à observância da lei, O sistema penal integra a disciplina da obediência”²⁸⁴.

Certamente a obediência é o principal ponto visado com a punição. Contudo, quando Hobbes descreve os crimes por linhagens e graus diferentes, seja pela malignidade da fonte, pelo contágio do exemplo, pelo prejuízo do efeito, ou pela concorrência dos tempos, lugares e pessoas, ele evidencia que o motivo das penas não se resume a levar a obedecer. As penas também ofendem os que imputam o mal da injustiça, e restituem prejuízos do efeito, além de contagiarem pessoas de tempos e lugares com um exemplo que predispõe a obedecer.

Algumas penas aplicadas na época de Hobbes possuem elevado nível de crueldade diante de nossos parâmetros atuais imbrincados aos direitos humanos. Em

²⁸¹ Crimes públicos são maiores que os privados, crimes de autoridades designadas pelo soberano são maiores do que os dos súditos, crimes com autores coletivos são maiores que os crimes individuais, crimes que afetam uma maior quantidade de pessoas são maiores do que os que afetam uma menor quantidade, e crimes que provocam maior escândalo são maiores que aqueles que afetam a poucos. Vide: HOBBS, T, *Leviathan*. Cap. XVII.

²⁸² *Ibid.* Cap. XVII. p. 181.

²⁸³ *Ibid.* Cap. XXVIII. p. 186.

²⁸⁴ ALVES, Silvia. *Filosofia Penal de Thomas Hobbes*. Revista Brasileira de Estudos Políticos. n. 110, 2015.(pp.75-122) p. 83.

Diálogo entre um filósofo e um estudante da lei comum da Inglaterra nosso autor descreve a pena prevista na *Common law*²⁸⁵ inglesa para o crime de alta traição:

“Ser arrastado numa grade desde a prisão até a forca e lá ser esganado na forca e posto no chão ainda com vida para ser estripado e queimado enquanto vivo; ter a cabeça cortada, o corpo dividido em quatro partes e a cabeça e essas quatro partes colocadas onde o rei determinar”²⁸⁶.

Nesse diálogo, enquanto o estudante se esforça para justificar o fundamento de diversas penas segundo a lei comum, o filósofo defende que um poder soberano pode prever qualquer tipo de punição. O que o(s) ocupante(s) da soberania não podem fazer é infligir penas sem audiência pública, sem seguir os procedimentos prévios, pois caso haja alteração durante ou após o julgamento, apesar de não haver injustiça, é cometida a iniquidade. A igualdade jurídica é fragilizada por uma alteração repentina de procedimento que afeta, sobremaneira, o simbolismo da lei²⁸⁷.

Retornamos à temática dos signos da soberania. Como vimos, o soberano é responsável pela convergência entre os signos que justificam e legitimam o Estado, a soberania, e seu exercício de poder. Como ser justo é cumprir os pactos, não é conveniente ao detentor do poder estatal alterar leis, penas, e previsões de punição após iniciado um julgamento. Para evitar contradição entre sinais, a auto regulação deve

²⁸⁵ ‘A *common law* não é o direito comum de origem romana, mas um direito consuetudinário tipicamente anglo-saxão que surge diretamente das relações sociais e é acolhido pelos juízes nomeados pelo Rei; numa segunda fase, ele se torna um direito de elaboração judiciária, visto que é constituído por regras adotadas pelos juízes para resolver controvérsias individuais (regras que se tornam obrigatórias para os sucessivos juízes, segundo o sistema do precedente obrigatório). O direito estatutário se contrapõe a *common law*, sendo ele posto pelo poder soberano (isto é, o Rei, e, num segundo momento, pelo Rei juntamente com o Parlamento.’ BOBBIO, N. *O positivismo jurídico: lições de filosofia do direito* (Trad: Mário Pugliese). São Paulo: Ícone editora. 1995. p.33.

²⁸⁶ HOBBS, T. *A Dialogue between a Philosopher and the student of Common Laws of England*. In: HOBBS, T. *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury*. 12 vols. MOLESTWORTH, W.(ed) Londres: Routledge/Thoemmes Press, 1997. vol. 6. p. 126.

²⁸⁷ “O soberano que é hostil em relação ao súdito, por exemplo, infligindo um mal sem prévia condenação pública, coloca em contradição a instituição política com ela mesma e em xeque a própria existência do Estado, pois o que define o castigo não é apenas o fato de que ele procede da autoridade pública, mas igualmente o respeito aos procedimentos que devem comandar seu exercício. Sem esse respeito o soberano comete, não injustiça, mas iniquidade, dando margem a desobediência. VILLANOVA, M. *O problema das leis em Hobbes*. Dois pontos. Curitiba, vol. 6, n.3 Especial Hobbes. (pp. 85-98). p. 94.

acontecer desvinculada de casos específicos, para não sinalizar possíveis excessos aos limites da lei natural, e não ameaçar a credibilidade pública do poder soberano²⁸⁸.

Após analisarmos nas páginas anteriores as leis que o poder soberano produz e as punições e penas que ele impõe, relacionadas ao obedecer dos súditos, chegamos aqui num ponto crucial em relação à questão da obediência: a produção de leis e/ou o exercício soberano de punir podem tanto promover a obediência como também arruiná-la. Y. Zarka nos ajuda a posicionar melhor esta questão:

“O sistema de auto-regulação dos signos no Estado é questionado quando o poder (*summa potestas*) se separa da lei pelo poder (*potentia*). Pode acontecer que o próprio soberano coloque o estado em perigo pela produção de signos apenas de poder (*potentia*) (...) O Estado entra em contradição consigo mesmo pela dissociação entre poder e lei, onde o soberano se encontra no mesmo nível que os súditos, e há o risco de ressurgimento do regime de inflação dos signos”²⁸⁹.

Existem em Hobbes, portanto, dois tipos de poderes, *potentia* e *potestas*, que podem levar o Estado a contradizer a si mesmo, e a se colocar em perigo diante da possibilidade de perda de legitimidade, e, conseqüentemente, da obediência,

O primeiro intérprete que mencionou esta diferenciação entre poderes na obra de Hobbes foi Leo Strauss em *Direito Natural e História*²⁹⁰. Quando Hobbes traduziu o *Leviathan* do inglês para o Latim ele se serviu de uma língua com o vocabulário muito mais amplo para enfatizar uma distinção que antes era menos evidente quando restrita ao termo *power*. Uma definição de poder que parece ambígua em determinados momentos do texto inglês do filósofo, foi descortinada na tradução latina com a distinção entre um poder físico (*potentia*) e um poder legal (*potestas*). Segundo Strauss:

²⁸⁸ “A vontade do soberano é a vontade pública, a qual é preciso sempre atentar em função de uma situação presente.” LISBOA, W. *Thomas Hobbes e a controvérsia acerca da interpretação da lei*. Dois pontos, vol. 6, n.3, Especial Hobbes. 2009 (pp. 135-146). p. 144.

²⁸⁹ ZARKA, Y. *Hobbes et la pensée politique moderne*. Paris: PUF, 1995. p. 117-118.

²⁹⁰ “It is in Hobbes's political doctrine that power becomes for the first time *eo nomine* a central theme. Considering the fact that, according to Hobbes, science as such exists for the sake of power, one may call Hobbes's whole philosophy the first philosophy of power. "Power" is an ambiguous term. It stands for *potentia*, on the one hand, and for *potestas* (or *jus* or *dominium*), on the other. 36 It means both "physical" power and "legal" power.” STRAUSS, L. *Natural Right and History*. Chicago: University Press, 1953. p. 194.

“A ambiguidade é essencial: só se *potentia* e *potestas* forem essencialmente duas faces da mesma moeda é que há a garantia de realização da ordem social justa”²⁹¹. Teríamos então em Hobbes uma única teoria do poder com duas faces entrelaçadas²⁹².

Em nossas investigações, encontramos em dois capítulos do *Leviathan* latino o uso distinto dos termos de forma bem evidente. No capítulo X, o poder é descrito como algo físico, como *potentia*, a capacidade de impor movimento²⁹³. É um poder de um corpo se impor em relação a outros corpos²⁹⁴. Já no capítulo XVII, nosso autor descreve a instituição do “deus mortal” do Estado e seu poder (*potestas*) soberano²⁹⁵, um poder legal, um poder jurídico. Com esta distinção, Hobbes se difere de uma tradição filosófica que compreendem de forma unívoca a relação entre direito/poder²⁹⁶.

A distinção entre poderes tornada mais evidente no *Leviathan* em latim, também enfraquece interpretações que defendem o uso demasiado da força estatal como forma de incutir terror nos súditos não lhes dando possibilidade de desobedecer²⁹⁷. O

²⁹¹ STRAUSS, L. *Natural Right and History*. Chicago: University Press, 1953. p. 201.

²⁹² Discordamos neste ponto da crítica que Luc Foisneau endereça a Leo Strauss Ele defende haver duas teorias de poder na obra hobbesiana devido uma fraca conexão entre as naturezas da *potentia* e *potestas*. Segundo o intérprete, tal associação remete ao ponto de vista retórico: “Aussi l’enseignement le plus assuré de cette analyse du leçique de la potentia et de la potestas réside-t-il sans doute, nin dans l’appréciation de leur tradition métaphorique, mas dans la mise en évidence de la distinction radicale de leurs champ lexicus.” FOISNEAU, L. *Le vocabulaire du pouvoir*. In: ZARKA, Y. (org) *Hobbes et son vocabulaire*. Paris: J. Vrin, 1992.p.83-102.

²⁹³ Definição comunicante com a apresentada depois por James Watt (1736-1819) à Royal Society: “Potencia é igual à força vezes a distância dividida pelo tempo.” O resultado é Watt, a energia dispendida.

²⁹⁴ “*Potentia* cujusque (universaliter sumpta) est Mediorum omnium, quae habet ad Bonum aliquod futurum apparens adipiscendum, aggregatum.” Cap X. HOBBS, T. *Leviathan* (The English and Latin text) In: MALCOLM, N. SKINNER, Q. THOMAS, K (ed) *Clarendon Hobbes Editorial Board*. K (ed) 27 Vols. Oxford: Clarendon Press, 2012. vol. 2. p. 132 -133.

²⁹⁵ “Civitas Persona una est, cujus Actionum, homines magno numero, per Pacta mutual uniuscujusque cum unoquoque fecerunt se Authores; eo fine, ut Potentia omnium arbitrio, suo ad Pacem & Communem Defensionem uteretur. Is autem qui Civitatis Personam gerit, Summam habere dicitur Potestatem.”Capítulo XVII. In: *Ibid*. p. 262 -263.

²⁹⁶ Hobbes, porém, à diferença de Grotius, Pufendorf e Locke, não tem um conceito unívoco de poder. Pois ele o pensa não apenas como *potestas*, poder/direito de produzir efeitos jurídicos, como no contrato, mas também como *potentia*, poder físico. LIMONGI, M. I. *Potentia e potestas no Leviathan de Hobbes*. Dois pontos. vol. 10, n.1, 2013. (pp. 143-166).p. 147.

²⁹⁷ “Punishment is for a terror. Omnipotence gives absolute right to punish but it is expedient that this should not be arbitrary but a deterrent example - a psychological motive having a specif force. With Dostoevsky, Hobbes believes that science has taught us that it is criminal to be humane. Humanitarianism is a crime against the efficiency of the sovereign, leaving men without sufficient cause to be obedient.” CATLIN, G. *Thomas Hobbes as philosopher, publicist, and man of letters*. Oxford: Oxford Basil Blackwell, 1922. p.31.

gigantesco “deus mortal” hobbesiano concentra tanto *potestas* como *potentia*. O(s) ocupante(s) do poder soberano deve(m) estar atentos com a possibilidade da sobreposição da *potentia* sobre o *potestas*, pois isto ameaça a legitimidade do *summa potestas*. O soberano ter a *potentia* de fazer algo não implica necessariamente que este algo esteja contido em sua *potestas*, assim como o soberano possuir em sua *potestas* a possibilidade de fazer algo não implica que ele tenha a *potentia* suficiente para fazê-lo.

Caso o soberano do Estado hobbesiano, devido ao uso exagerado de *potentia*, transe a *potestas* com a transgressão de leis naturais ele fragilizar o pacto/contrato. Neste caso, de acordo com Hobbes, ele restará sujeito às punições naturais:

“Não existe nesta vida nenhuma ação do homem que não seja o começo de uma cadeia de conseqüências tão longa que nenhuma providência humana é suficientemente alta para dar ao homem um prospeto até ao fim. E nesta cadeia estão ligados acontecimentos agradáveis e desagradáveis, de tal maneira que quem quiser fazer alguma coisa para seu prazer tem de aceitar sofrer todas as dores a ele ligadas; e estas dores são as punições naturais daquelas ações que são o início de um mal maior que o bem. E daqui resulta que a intemperança é naturalmente castigada com doenças, a precipitação com desastres, a injustiça com a violência dos inimigos, o orgulho com a ruína, a covardia com a opressão, o governo negligente dos príncipes com a rebelião, e a rebelião com a carnificina. Pois uma vez que as punições são consequentes com a quebra das leis, as punições naturais têm de ser naturalmente consequentes com a quebra das leis de natureza e, portanto, seguem-nas como seus efeitos, naturais e não arbitrários”²⁹⁸.

O transpassar do pacto/contrato por parte da *potentia* do soberano pode ser considerado uma negligência de governo²⁹⁹. Quando isto acontece, o(s) rosto(s) particular(es) do(s) ocupante(s) da soberania mantido(s) por trás da máscara representativa é(são) exposto(s). O desunificar, mesmo que momentâneo, das vontades, sinaliza a defesa de interesses particulares estreitados poder, e os súditos passam a desconfiar das ações do(s) ocupante(s) da soberania. O resultado imediato é a

²⁹⁸ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. XXXI. p. 218.

²⁹⁹ A História nos mostra que um dos motivos da redação da Carta Magna em 1215 foram os atos e julgamentos arbitrários do rei John of England (1199-1216), que exigia o leito das esposas dos nobres, e depois os perseguia e julgava arbitrariamente para tomar posse de seus bens. No artigo 52 do documento é vedado o julgamento real que viole a lei: “Si quis fuerit disseisitus vel elongatus per nos sine legali iudicio parium suorum de terris, castellis, libertatibus, vel jure suo, statim ea ei restituemus; et si contencio super hoc orta fuerit, tunc inde fiat per iudicium viginti quinque baronum, de quibus fit mencio inferius in securitate pacis.” *Magna Charta Libertatum seu Concordiam inter regem Johannem et Barones pro concessione libertatum ecclesiae et regni Angliae*.

instauração da insegurança jurídico política, onde aquele(s) que deveria(m) promover a segurança passa(m) a ser visto(s) como ameaça à segurança do Estado. Em tal momento, a velocidade da proliferação inflacionária de signos particulares é diretamente proporcional à fragilização dos vínculos de obediência.

Neste ponto é possível perceber o equívoco cometido por algumas interpretações do absolutismo em Hobbes³⁰⁰. Várias delas se balizam na seguinte afirmação: “Nos corpos políticos o poder do representante é sempre limitado, e quem estabelece seus limites é o poder soberano. Porque o poder ilimitado é soberania absoluta”³⁰¹. Contudo, o soberano do *Leviathan* definitivamente não é aquele que tudo pode fazer. A noção de soberania do filósofo inglês não se confunde com as monarquias absolutas baseadas no direito divino dos reis do início da modernidade europeia. Mesmo nesses regimes, nenhum monarca conseguiu realizar de maneira irrestrita tudo aquilo que desejou³⁰².

Anteriormente afirmamos que o soberano hobbesiano pareceria mais próximo da máxima de Ulpiano, desatado das leis, do que o de Bodin. Isto porque a soberania descrita pelo pensador francês é instituída a partir de um estado de natureza onde a imposição do poder de uma família sobre as demais funda a República e o direito, e onde o poder soberano deve garantir obediência cerceado por leis divinas, leis naturais e pelos costumes dos povos³⁰³. Todavia, precisamos levar em conta que mesmo o

³⁰⁰ “Após fazer a leitura de qualquer um dos textos políticos de Hobbes, de imediato uma questão intriga o leitor: ‘Final, que tipo de relação é esta entre um soberano que tudo pode e um súdito que tudo deve, um soberano totalmente desobrigado e um súdito que promete silêncio incondicional?’ ALVES, M. *Leviatã, o demiurgo das paixões: uma introdução ao contrato hobbesiano*. Florianópolis: Editora Obra Jurídica, 2001. p. 81.

³⁰¹ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. XXII. p. 137.

³⁰² “Mesmo as monarquias absolutistas europeias baseadas no direito divino dos reis passaram longe da efetivação total de seus anseios: “A monarquia absoluta no Ocidente sempre esteve, de fato, duplamente limitada: pela persistência de corpos políticos tradicionais abaixo dela e pela presença de uma abrangente lei moral acima. Em outras palavras, o domínio do absolutismo operou, em última instância, dentro dos limites necessários da classe cujos interesses ele assegurava.” ANDRESON, P. *Linhagens do estado Absolutista*. São Paulo: Editora Unesp, 2016. p. 54.

³⁰³ “A liberdade de cada um viver sem constrangimentos, isto é, no exercício do pleno comando sobre si mesmo, foi então transformada em servidão ou diminuída pelo reconhecimento da existência de um poder superior, instaurado a partir do resultado dos combates. No ajustamento das forças em conflito encontra-

princeps da máxima do jurista romano apenas se encontrava acima das leis desde que fosse para promover o *commune bonum* e a *iustitia* da república romana antiga.

Depois dos parágrafos anteriores podemos afirmar: o soberano apresentado na teoria da soberania absoluta de Hobbes contém amarras que o de Bodin não tem³⁰⁴. São elas os fundamentos do Estado constituídos pelo pacto/contrato, a personificação/representação, e toda a sua rede de signos. Seu poder político jurídico, que não se restringe as leis e a imposição da força, contempla uma dimensão simbólica que acarretam grandes afazeres ao(s) ocupante(s) da soberania. No tópico a seguir analisamos a relação entre a soberania e um dos principais signos que circulam no Estado, e que, afeta, sobretudo, a questão da obediência: a opinião.

se assim o fundamento da obediência, que reside no constrangimento exercido numa situação de dominação”. BARROS, A. *10 lições sobre Bodin*. Petrópolis: Vozes, 2011. p. 44.

³⁰⁴ Norberto Bobbio, ao se concentrar no aparato jurídico do Estado apresenta uma visão apenas parcial da questão no comparativo que realiza entre Bodin e Hobbes. Segundo ele: “Para Hobbes também, como para Bodin, o poder soberano é absoluto. Se não fosse absoluto, não seria soberano: soberania e caráter absoluto são unum et idem. Embora se possa dizer que "absoluto" não comporta superlativo, não chega a ser paradoxal afirmar que o poder soberano de Hobbes é ainda mais absoluto do que o de Bodin. Como vimos, Bodin considera que o poder do soberano, embora absoluto (no sentido de que não está limitado pelas leis positivas), admite certos limites (fora das leis constitucionais): a observância das leis naturais e divinas e os direitos privados. Diante porém do poder soberano absoluto concebido por Hobbes, esses limites não se sustentam. ~o que concerne às leis naturais e divinas, Hobbes não nega sua existência, mas afirma ôustamente) que não se trata de leis como as positivas, porque não são aplicadas com a força de um poder comum; por isso não são externamente obrigatórias, mas só interiormente - isto é, no nível da consciência. Em outras palavras, o vínculo que os súditos têm com relação às leis positivas. não é da mesma natureza do que prende o soberano às leis naturais. Se o súdito não observar as leis positivas, poderá ser obrigado a isso pela força do poder soberano; mas se o soberano não observar as leis naturais, ninguém poderá constrangê-lo à sua obediência; ninguém poderá puni-lo (pelo menos neste mundo). Em copsequência, enquanto as leis positivas constituem para os súditos comandos que precisam ser obedecidos absolutarilente, as leis naturais são, para o soberano, apenas regras de prudência, sugerindo-lhe um determinado tipo, de conduta, para alcançar um certo fim; não lhe impõem necessariamente um comportamento determinado. O soberano é juiz da conduta do seu súdito, mas a conduta do soberano é julgada por ele próprio. No que diz respeito aos direitos privados, Bodin sustenta que o soberano não pode interferir neles, porque têm sua fonte principal na vontade dos indivíduos enquanto membros da sociedade das relações econômicas, que independe da sociedade política.” BOBBIO, N. *Teorias das formas de governo*. Brasília: Editora UNB. 2001.p.107 e 108.

2.3 – A disputa pelas opiniões

“The king’s power is, indeed, more exactly limited; but this period, of which we now treat, is the time at which that accuracy commenced. And it appears from Warwick and Hobbes, that many royalists blamed this philosophical precision in the king’s penman, and thought that the veil was very imprudently drawn off the mysteries of government.” David Hume³⁰⁵.

“The smart way to keep people passive and obedient is to strictly limit the spectrum of acceptable opinion, but allow very lively debate within that spectrum.” Noam Chomsky³⁰⁶.

Neste tópico analisamos como as opiniões são um elemento que interferem, sobremaneira, no vínculo da obediência ao soberano hobbesiano. Inicialmente, identificamos a existência de cinco ‘mecanismos de controle das opiniões’ relacionados com a obediência que são progressivamente desenvolvidos nas três principais obras políticas do filósofo. Depois destacamos como, no *Leviathan*, é descrita mecanicamente a interferência da opinião na vontade, e, conseqüentemente, na obediência. Em seguida, aprofundamos a análise da temática da disputa pelas opiniões na maior obra de nosso autor.

O vasto circular de opiniões no início da modernidade ocasionou diversos questionamentos à legitimidade do poder civil e à obediência devida. A invenção da prensa por Gutemberg e a tradução de Lutero da Bíblia foram precedentes cruciais para a propagação e popularização vertiginosa de ideias e a geração de opiniões que puseram em questão o poder religioso e temporal. Em meados do século XVII na Inglaterra, a enorme circulação de informações possibilitada pela disponibilidade de prensas baratas

³⁰⁵ “O poder do rei é, de fato, exatamente mais limitado; mas este período, do qual agora tratamos, é o momento que aquela precisão começou. E parece de Warwick e Hobbes, que muitos monarquistas culpavam essa precisão filosófica no rei homem da escrita, e o pensamento que o véu foi muito imprudentemente retirado dos mistérios do governo.” HUME, D. *The History of England*. vol V. Note [BB]. Indianápolis: Liberty Fund. 1983. p. 573.

³⁰⁶ “O caminho inteligente para manter as pessoas passivas e obedientes é limitar estritamente o espectro da opinião aceitável, mas permitir um debate intenso dentro desse espectro.” CHOMSKY, N. *The Common Good*. Berkeley: Odonian Press, 1998.

e portáteis³⁰⁷, somada ao palavreado dos púlpitos e universidades, inflacionou o ideário do período em uma guerra de opiniões determinante na guerra civil inglesa³⁰⁸.

Thomas Hobbes vivenciou a disputa de opiniões da Londres setecentista. Não por acaso, a questão da relação entre as opiniões e a obediência é tema sempre presente nas ‘batalhas’ que ele travou com seus escritos³⁰⁹. É facilmente perceptível a progressiva elaboração conceitual e o progressivo aumento de páginas dedicadas tal questão em seus três principais textos políticos. A opinião é o tipo de signo que mais afeta a vontade, logo, a obediência dos súditos. Por isto, o soberano não deve delas se descuidar³¹⁰. Neste sentido, encontramos a previsão do que aqui denominamos “mecanismos de controle das opiniões” contemplados ao longo das obras do filósofo que guiarão nossa análise: 1) o combate às opiniões, 2) a redução das opiniões, 3) a reformulação das opiniões, 4) a localização das fontes de opiniões sediciosas, 5) a formação das opiniões³¹¹.

Hobbes inicia *Os Elementos da Lei* com a seguinte distinção:

“Das duas partes principais da nossa natureza, Razão e paixão, procederam dois tipos de saber, o matemático e o dogmático. O primeiro está livre de controvérsias e disputas, porque consiste apenas em comparar figuras e movimentos, coisas em que a verdade e o interesse dos homens não se opõem. Mas, no segundo, não há nada que não seja discutível, porque compara os homens e interfere no seu direito e proveito; aqui, sempre que a razão estiver contra um homem, ele, por sua vez, estará contra a razão”³¹².

³⁰⁷ “Durante os poucos anos de ampla liberdade de imprensa na Inglaterra, os excêntricos devem ter encontrado maiores facilidades do que em qualquer época anterior ou posterior para conseguir imprimir os seus textos. Antes de 1641, e de novo após 1660, prevaleceu uma censura estrita. Mas, nos anos de liberdade, uma prensa era equipamento relativamente barato e portátil”. HILL, C. *O mundo de ponta cabeça: ideias radicais durante a Revolução Inglesa de 1640*. São Paulo: Cia das letras, 2001. p. 34.

³⁰⁸ “Como no caso das classes inferiores, a Bíblia e os sermões foram a *mídia* para a transmissão de ideias, mas o ensino nas universidades, com o estudo das obras de Calvino e Beza sob direção de tutores puritanos, foi, sem dúvida, o fator mais importante, e talvez decisivo.” STONE, L. *Causas da Revolução Inglesa*. São Paulo: Edusc, 2000. p.180.

³⁰⁹ “Mesmo as mais abstratas obras de teoria política nunca estão acima da batalha, elas sempre são parte da própria batalha. Com isto em mente, tento fazer Hobbes descer das alturas filosóficas, decifrar suas alusões, identificar seus aliados e adversários, e indicar seu posicionamento no espectro do debate político. SKINNER, Q. *Hobbes e a liberdade republicana*. São Paulo: UNESP, 2010. p. 15.

³¹⁰ “Des opinions multiples coexistent en marge de l’opinion du Souverain et tentent de se répandre par la parole. En fait, par conséquent, le Souverain devra donc éliminer les opinions privées et imposer sa pensée à tous les citoyens.” POLIN, R. *Politique et philosophie chez Thomas Hobbes*. PUF. 1953. p. 207.

³¹¹ A questão das opiniões ainda não recebeu a devida atenção por parte dos comentadores, por isto criamos nossa própria metodologia de investigação.

³¹² HOBBS, T. *Elementos da Lei*. Epístola Dedicatória. p. LXXXIX.

A partir desta distinção, o filósofo justifica seu estilo rígido de escrita que considera muito mais a lógica do que a retórica, na tentativa de expor um conhecimento que contribua para o governo e para a paz. Apesar da distinção clara entre razão/conhecimento e dogmática/opinião, o autor afirma ainda na epístola: “Seria um benefício incomparável para a república se todo homem aderisse às opiniões sobre a lei e a política aqui apresentadas”³¹³. Apesar da oscilação terminológica, parece não haver dúvidas da intenção de afetar opiniões através da exposição rigorosa de seu saber.

Na sequencia do texto, o filósofo afirma que “todas as proposições que são admitidas por confiança ou por erro, não dizemos conhece-las, mas pensamos que são verdadeiras, e a admissão delas é que se chama opinião”³¹⁴. Para Hobbes, a verdade e falsidade estão na linguagem. No *De Corpore*, obra inacabada da década de 1630, ele aproxima de forma mais nítida a verdade de um conhecimento por raciocínio correto do entendimento, e as opiniões da falsidade.³¹⁵ Na citação acima, a opinião ainda se opõe ao conhecimento, só que como um pensamento de verdade.

A compreensão que nosso autor possui da opinião em sua primeira obra política justifica sua ocupação com ela. Em termos políticos, um pensamento de verdade é concorrente do conhecimento da verdade. Segundo ele “as nossas vontades seguem as nossas opiniões, assim como as nossas ações seguem as nossas vontades. Nesse sentido, os que dizem que o mundo é governado pela opinião dizem-no verdadeiramente e apropriadamente”³¹⁶. Se o mundo é governado pelas opiniões, o(s) ocupante(s) do poder

³¹³ HOBBS, T. *Elementos da Lei*. Epístola Dedicatória. p. xv.

³¹⁴ *Ibid.* VI, 6. p. 26.

³¹⁵ “Quemadmodum igitur orationi bene intellectae debent homines, quicquid recte ractiocinantur; ita eidem quoque male intellectae debent error suos; et ut philosophiae decus, ita etian absordorum dogmatum turpitude solis competit hominibus.” HOBBS, T, *De Corpore*. Part.I. Cap. III, § 8. In: *Tomae Hobbes Malmesburiensis. Opera Philosophica quae latine scripsit Omnia in unum corpus nunc primum collecta. Studio et labore: Gulielmi Moleswoeth.* 6 Vols. Londini: Johanen Bohn, (1889). V. 1. p.32.

³¹⁶ HOBBS, T. *Elementos da Lei*. Cap. XII, 6, p. 61.

soberano não pode(m) se abster de considera-las, e se as opiniões influenciam na vontade e no agir, elas interferem diretamente na questão da obediência.

Ainda nos *Elementos*, Hobbes justifica sua opção prioritária pelo *primeiro* ‘mecanismos de controle das opiniões’. Para ele: “Uma vez que os homens aquiesceram a opiniões que não são verdadeiras, assimilando-as em suas mentes esses ‘registros autênticos’, não é menos impossível falar inteligivelmente a tais homens do que escrever legivelmente sobre um papel já escrito”³¹⁷. Assim, para que os homens possam ter acesso ao conhecimento verdadeiro, para querespeitem e obedeçam ao soberano, é necessário inicialmente *combater as opiniões enraizadas em suas mentes*.

No *De Cive*, obra que segundo seu autor funda a ciência civil, a forma de escrita é bastante similar à dos *Elementos*. O conhecimento é valorizado em detrimento da opinião, e a relação vontade/opinião é novamente destacada. Contudo, há uma importante inovação com a apresentação do *segundo* ‘mecanismo de controle das opiniões’ relacionados à obediência. De acordo com Hobbes:

“... para o interesse da paz é relevante que não seja divulgada aos cidadãos nenhuma opinião ou doutrina pela qual eles possam imaginar que tenham o direito de desobedecer às leis da cidade (isto é, às ordens do homem ou conselho a quem está acometido o poder supremo), ou que seja legal eles lhe resistirem, ou ainda que será menos castigado o desobediente do que o obediente”³¹⁸.

Não basta apenas combater as opiniões existentes. É preciso reduzir o número de opiniões disponíveis concorrentes àquelas que favorecem a soberania e a obediência. É necessário, portanto, *o exercício da censura por parte do poder soberano*³¹⁹.

Na sequência do texto são apresentadas sete opiniões sediciosas a ser combatidas, e cuja circulação deve ser dificultada: 1) a opinião que o julgamento do

³¹⁷ HOBBS, T. *Elementos da Lei*. Cap.X, 8. p. 50.

³¹⁸ HOBBS, T. *Do Cidadão*. Cap. VI, 11. p. 107.

³¹⁹ Contra as varias medidas de censura comandadas por Carlos I na Guerra de panfletos durante a guerra civil inglesa, John Milton reivindicou liberdades essenciais relativas a circulação de informação: “Give me the liberty to know, to utter, and to argue freely according to conscience, above all liberties.” MILTON, J. *Aeropagitica*. Cambridge: Cambridge University, 1918. p.57.

bem e do mal pertence aos particulares, 2) a opinião que os súditos pecam obedecendo a seus príncipes, 3) a opinião que o tiranicídio é legal, 4) a opinião que as leis sujeitam o soberano, 5) a opinião que o poder supremo é divisível, 6) a opinião que fé e santidade não se adquirem através do estudo da razão, e sim sobrenaturalmente, 7) a opinião que cada súdito tem propriedade absoluta de seus bens³²⁰. Esta lista integra o ‘pano de fundo’ da guerra de opiniões da guerra civil inglesa³²¹. Todas as opiniões expressam o embate entre os interesses dos súditos e do soberano, que, para Hobbes, deve ser obedecido em vez de questionado.

Outro ponto importante do *De Cive* em relação à temática em questão é uma maior preocupação de Hobbes com as formas de adesão às opiniões. Ele distingue dois tipos de eloquência, um que prioriza a razão e a clareza das palavras e outro que visa comover as paixões. “A arte do primeiro é a lógica, do segundo a retórica; o fim daquele é a verdade, deste a vitória”³²². Segundo o autor, o segundo tipo é uma forma poderosa de “envenenar o povo com aquelas opiniões absurdas contrárias à paz e à sociedade civil,” e que, por isto concorrem para a destruição do Estado.

Para enfrenta à eloquência venenosa, Hobbes destaca um *terceiro mecanismo de controle das opiniões*:

“Mostramos, assim, que há algumas coisas que predisõem as mentes à sedição, e outras que ativam e aceleram quem já se encontra predisposto a tanto. Dentre as coisas que os predisõem, citamos em primeiro certas doutrinas perversas. É, portanto, dever daqueles que têm a autoridade suprema extirpá-las das mentes, não dando ordens, mas pelo ensino; não pelo terror dos castigos, mas pela perspicuidade das razões”³²³.

³²⁰ HOBBS, T. *De Cive*. Cap XII. p. 181-195.

³²¹ “Essas ideias ainda agitam o espírito ocidental, e os méritos contraditórios desse debate de meados do século XVII sugerem ser impossível a resolução do conflito, não por causa de ignorância ou perversidade humana, mas por causa da natureza das necessidades humanas e das esperanças que suscitam ideias e sistemas. BARZUN, J. *Da Alvorada à Decadência: A História da Cultura Ocidental de 1500 aos nossos dias*. Rio de Janeiro: Campus, 2002.p.295.

³²² HOBBS, T. *De Cive*. Cap. XII. 12. p.193.

³²³ *Ibid.* Cap. XIII. 9. p. 203.

Na eloquência baseada na retórica, o orador parte de opiniões já existentes nos ouvintes para incutir as de seu interesse. Hobbes prescreve a realização do movimento contrário, onde o poder soberano deve instituir determinado tipo de ensino que extirpe opiniões perniciosas em detrimento de conhecimento. *O terceiro mecanismo é a reforma das opiniões*. Nele, a lógica e o conhecimento devem suprimir a retórica³²⁴.

Um *quarto mecanismo de controle das opiniões*, é apresentado no *De Cive*:

“Portanto, é necessário, para a defesa da cidade, primeiro, que haja alguns que possam investigar e descobrir todos os desígnios e atos que for possível daqueles que possam causar-lhes dano. Pois aqueles que os revelam a ministros de Estado são como o raio de sol para a alma humana. (...) Quem exerce o poder não pode saber, sem o auxílio de espíões, aquilo que é necessário para ordenar para preservar os súditos, da mesma maneira que as aranhas (*spiders*) não sabem se devem o que devem corrigir em sua teia, sem o movimento dos fios”³²⁵.

Para a *localização das fontes de opiniões sediciosas*, o espião é o olho e, principalmente, os ouvidos do soberano. Ele é o ‘soberano oculto’ que descobre as opiniões e pequenos atos que ameaçam prejudicar a obediência e o Estado. Para o autor, os espíões são teias invisíveis que perpassam o corpo político, ligados ao soberano, a “aranha” que permanece resguardada em seu pequeno buraco e que percebe o mínimo movimentar nas entranhas do tecido estatal. O grande anseio do(s) ocupante(s) da soberania é a captura completa em seus fios invisíveis das opiniões sediciosas que se proliferam de maneira velada³²⁶.

Passando a análise do *Leviathan*, identificamos vários argumentos reciclados das obras anteriores. Há uma lista de opiniões, renomeadas como doutrinas, bastante

³²⁴ “It follows that the suppression of an opinion repugnant to peace must also be the suppression of error. He limits the suppression, however, to the public teaching through books or otherwise, of objectionable opinions, for he also holds that a man's private belief cannot be determined by force.” STEPHEN, L. *Hobbes*. London: Macmillan, 1904. p. 221.

³²⁵ HOBBS, T. *De Cive*. Cap. XIII, 7. p. 201.

³²⁶ “A criação e o desenvolvimento de um sistema de inteligência no século XVI e sua ampliação e desenvolvimento no século XVII condizem com a forma geral como é estruturada a manutenção do Estado político moderno: servir-se de todo tipo de meios e instrumentos possíveis para evitar sua dissolução. Hobbes elevou essa máxima a um dever. LEIVAS, C.R. *Hobbes e a questão da dissolução e da manutenção do Estado*. Ethic@ - An international Journal for Moral Philosophy (UFSC), v. 10, n. 2, 2011. (pp.323-340) p. 233.

parecidas com a do *De Cive*³²⁷. Duas delas são excluídas: a que separa a fé da razão, e naturalmente, a que condena o tiranicídio. Os mesmos mecanismos de controle das opiniões das obras anteriores do filósofo são contemplados, excetuando um, o que prescreve o uso de *espias*, algo previsível, já que Hobbes, que passou metade de sua vida próximo a corte real inglesa teve que publicar seu grande texto em Londres sujeito a um governo parlamentar republicano³²⁸.

O principal texto político de Hobbes é o que melhor esclarece, a partir do mecanicismo, a relação entre opinião, vontade, e o obedecer. Inicialmente, o filósofo reforça a relação entre paixões e opiniões:

“Estas paixões simples chamadas *apetite, desejo, amor, aversão, ódio, alegria e tristeza* recebem nomes diversos conforme a maneira como são consideradas. Em primeiro lugar, quando uma sucede à outra, são designadas de maneiras diversas conforme a opinião que os homens têm da possibilidade de conseguirem o que desejam. Em segundo lugar, do objeto amado ou odiado. Em terceiro lugar, da consideração de muitas delas em conjunto. E em quarto lugar, da alteração da própria sucessão”³²⁹.

Como destacamos anteriormente (tópicos 1.1.1 e 2.1) na dinâmica das paixões simples ocorrem projeções de si e dos outros. Não por acaso, a opinião é um dos elementos constituintes das paixões. As paixões influenciam e são influenciadas pela linguagem do outro e, conseqüentemente, por suas opiniões³³⁰. Não por acaso, a definição das paixões contemplam as afetações existentes na interioridade dos indivíduos na forma de opinião. Se a opinião é própria ela é dita simplesmente opinião, se ela é admissão da opinião de outros homens ela é chamada *crença*, e se admitimos opinião sobre o sobrenatural, ela é chamada *fé*. São estes os tipos de opinião que compõem as paixões, como atestam definições, por exemplo: “o *apetite*, ligado à *crença*

³²⁷ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. XXIX. p. 192 -199.

³²⁸ “Com a publicação do *Leviatã*, a visão política estabelecida no *Do Cidadão* deixar de ser passiva em relação à coleta de informações: a visão do *Leviatã* deixa de depender das informações secretas trazidas por espões raios de luz.” LEIVAS, C.R. *Hobbes e a questão da dissolução e da manutenção do Estado*. *Ethic@ - An international Journal for Moral Philosophy* (UFSC), v. 10, n. 2. 2011 (pp.323-340). p. 325.

³²⁹ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. VI, p. 34.

³³⁰ “It is true that for Hobbes, the passion influence action, but opinions as we shall see, can both modify existing passions and themselves give rise to passions.” LLOYD, S. *Ideals as Interests in Hobbes's Leviathan: The Power of Mind over Matter*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992. p. 164.

de conseguir, chama-se esperança,” ou “a opinião, ligada à *crença* de dano proveniente do objeto, chama-se medo”³³¹. Percebemos então como as opiniões se imiscuem entre as paixões e a linguagem, e, em decorrência, entre as paixões e os cálculos da razão.

Outro ponto importante da descrição das opiniões no *Leviathan* é uma analogia realizada por Hobbes relacionada à vontade. Segundo o filósofo:

“E tal como o último apetite na deliberação se chama vontade, assim também a última opinião na busca da verdade sobre o passado e o futuro se chama juízo, ou sentença final e decisiva daquele que discursa. Quando o discurso de alguém não começa por definições, ou começa por qualquer outra contemplação de si próprio, e neste caso continua chamando-se opinião”³³².

Como já vimos, Hobbes desinflationou o conceito de vontade, reduzindo-o ao último apetite da deliberação. Na citação acima, o mesmo acontece com o conceito de juízo/julgamento (*judgement*), definido como apenas a última opinião na busca pela verdade. Esta redução se estende ao conceito de consciência (*conscience*) quando o filósofo afirma que “a consciência de um homem e seu juízo são uma e a mesma coisa”³³³. O juízo/ consciência não passa de uma última opinião de verdade em conexão com a contemplação de si e dos outros³³⁴.

O juízo é elemento extremamente relevante em relação à obediência. Ele é o momento final da cadeia de movimentos discursiva que converge com as paixões na deliberação, e afeta diretamente à vontade e as ações. Por isto, ao descrevê-los no Estado Civil, Hobbes, estrategicamente obscurece um tipo de juízo em detrimento de outro³³⁵. O juízo que os indivíduos portam desde a condição natural que expressa à

³³¹ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. VI. p. 34.

³³² *Ibid.* Cap. VII. p. 41.

³³³ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. XXIX. p. 193.

³³⁴ “The reduction of deliverances of conscience to individual opinion not supported by argument, and it is unlikely that someone who already believed that conscience was a faculty for obtaining objective knowledge, would be won over. But though what he says is not particularly persuasive, Hobbes does manage to shift the burden of proof somewhat.” SORELL, *Hobbes*. London: Routledge. 1991. p 130.

³³⁵ “Hobbes's adroit stratagem of distinguishing between someone's individual judgement - being a natural faculty that could never be forfeited - and his private judgment - defined as the judgment opposed to the obligatory instructions of a common judge - is certainly a crucial point of his argument here. In fact, there are good grounds to call it a key to the understanding of his political interpretation of the issue

defesa de seus interesses pessoais seria um juízo particular (*particular judgement*). No Estado ele não privilegia a individualidade em função da coletividade e, por isto, quase sempre se opõe as leis, e por isto há a proibição de sua enunciação pública. Caso o súdito opte por torna-lo público, ele fere diretamente às leis e deve arcar com todas as penas previstas. Já o juízo expresso pelos indivíduos desde o contratar em função da paz, que os transforma em súditos, seria o juízo individual (*individual judgement*). Este juízo pode ser tornado publico sem prejuízo estatal. Ele é também o juízo expresso nas querelas entre súditos que requerem a arbitragem soberana.

O juízo particular dos súditos é um tipo peculiar de signos particular que pode sempre se contrapor aos signos de soberania. Ao mencionar o perigo das falsas opiniões e doutrinas, Hobbes afirma que “os homens adquirem a tendência para debater consigo próprios e discutir as ordens do Estado, e mais tarde para obedecê-las ou desobedecê-las conforme acharem conveniente em seus juízos particulares. Pelo que o Estado é perturbado e enfraquecido”³³⁶. Isto é tornado mais evidente quando levamos em conta que os dois juízos tratados estrategicamente por Hobbes não passam de suas faces da mesma moeda. Na realidade, os indivíduos possuem um único juízo/consciência que, dentro do Estado, deve atuar em consonância com o juízo do poder soberano.

Apesar da proibição da exposição dos reclames componentes dos juízos discordantes com o Estado, eles podem circular de forma velada na rede simbólica

of the will. For it enabled him to solve the enormous difficulties arising from the natural condition of man or the state of nature where every man is his owne Judge. In perfect consonance with his scientific theory of cognition and volition Hobbes could, on the one hand, endorse the notion of a inalienable faculty of privilege of subjective judgment, while, on the other hand, his differentiating between private and individual judgment could either be exercised directly- by each single individual - or though someone else, namely the commo judge or arbitrator.” OVERHOFF, Jürgen. *Hobbes's Theory of The Will. Ideological reasons and Historical Circinstances*. Lanham: Rowman & Littlefield, 2000. p. 84.

³³⁶ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. XXIX. p. 193.

estatal e conseguir adeptos³³⁷: Isto não é algo difícil de acontecer, dado que o que prevalece entre os homens não é conhecimento verdadeiro. De acordo com Hobbes:

“A falta de ciência, isto é, a ignorância das causas, predispõe, ou melhor, obriga os homens a confiar na opinião e autoridade alheia. Porque todos os homens preocupados com a verdade, se não confiarem em sua própria opinião deverão confiar na de alguma outra pessoa, a quem considerem mais sábia que eles próprios, e não considerem provável que queira enganá-los. A ignorância do significado das palavras, isto é, a falta de entendimento, predispõe os homens para confiar, não apenas na verdade que não conhecem, mas também nos erros e, o que é pior, nos absurdos daqueles em quem confiam”³³⁸.

A ignorância do significado das palavras leva não só ao desconhecimento das causas e a falta de entendimento, mas principalmente a uma má identificação da própria vontade e pensamentos. Nestas situações a busca pela verdade é deslocada e há a contemplação de si mesmo no outro considerado mais sábio. “Acreditar, ter fé em, ou confiar em alguém, tudo isto significa a mesma coisa: a opinião da veracidade de uma pessoa”³³⁹. A partir do desconhecimento de parcela significativa dos homens, certos formadores de opinião se destacam e fazem proliferar suas opiniões particulares. Caso eles consigam formar núcleos de emissões de sinais particulares, eles passam a ameaçar a emissão dos sinais da soberania, o Estado, e, conseqüentemente, a obediência.

Hobbes reconhece a ameaça que estes ‘sábios homens’ representam ao poder estatal, principalmente quando se dão a falar sobre questões de governo. Ele afirma:

“Os homens que têm em alta conta sua sabedoria em questões de governo têm tendência para ambição. Porque na falta de um emprego público, como conselheiros ou magistrados, estão perdendo a honra de sua sabedoria. Conseqüentemente, os oradores eloquentes têm tendência para a ambição, pois a eloquência assemelha-se à sabedoria, tanto para eles mesmos como para os outros”³⁴⁰.

O destaque da grande influencia de oradores eloquentes, seja em praça publica ou no parlamento, na guerra de ideias que transpassou a guerra civil inglesa afetou a

³³⁷ “Des opinions privées réussissent ainsi à susciter des factions.” POLIN, R. *Politique et philosophie chez Thomas Hobbes*. PUF. 1953. p. 208.

³³⁸ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. XI. p. 62

³³⁹ *Ibid.* p. 60.

³⁴⁰ *Ibid.* Cap. XI .p. 62.

forma de nosso autor manusear sua pena. O filósofo, que nos *Elementos da Lei* e no *De Cive* primou pelo rigor conceitual em uma escrita científica acrescentou algo diferente e facilmente perceptível na forma de expor suas ideias no *Leviathan*. Aventamos aqui sua suposta “intenção”: se tornar um proliferador de conhecimento científico mais eficaz, capaz de influenciar de forma direta na disputa de opiniões, e conseqüentemente no jogo político devido à ampliação do número de adeptos. Para tanto, ele agregou a sua metodologia científica uma notória *téchnê* (τεχνη) contemplada desde a filosofia da antiguidade clássica: a arte retórica³⁴¹.

Em uma alteração significativa em relação às obras anteriores, nosso autor, em vez de recriminar dispositivos retóricos como ‘falsificações’ que visam apenas à vitória nos embates discursivos, se apropria deles a seu favor³⁴². A própria publicação do *Leviathan* em língua inglesa é indício de que o autor visava público mais amplo. As estratégias literárias do filósofo em sua maior obra fazem parte do *quinto mecanismo de controle das opiniões: a formação das opiniões*.

Em um dos pontos do aperfeiçoamento mecanicista realizado pelo filósofo em sua maior obra é descrito um ‘giro’ no sentido das vontades que enfatiza a importância do poder soberano formar a opinião sobre a obediência que lhe é devida.

“O cativo de nosso entendimento não deve ser interpretado como uma submissão da faculdade intelectual à opinião de outrem, e sim à vontade de obedecer, quando a obediência é devida. Porque os sentidos, a memória, o entendimento, a razão e a opinião não podem por nós ser mudados à vontade, pois são sempre necessariamente tais como nos sugerem as coisas que vemos, ouvimos e consideramos. Não são, portanto, efeitos de nossa vontade, é nossa vontade que é efeito deles”³⁴³.

³⁴¹ “A concepção de ciência civil incorporada no *Leviatã* assenta-se no pressuposto de que a razão é de pouca serventia na falta de eloquência. A inferência hobbesiana crucial é que, para que a verdade prevaleça, as constatações de ciência têm de ser dotadas de poder pelas técnicas persuasivas associadas à arte retórica.” SKINNER, Q. *Razão e retórica na filosofia de Hobbes*. São Paulo; UNESP, 1999. p. 502.

³⁴² “The impact reaches its height in *Leviathan*, in which Hobbes attempts to synthesize the new science’s methods of reason as applied to political with the older lessons of the rhetorical tradition.” JOHNSTON, D. *The Rhetoric of ‘Leviathan’: Thomas Hobbes and the Politics of Cultural Transformation*, Princeton: Princeton University Press, 1986. p. 71-91.

³⁴³ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap XXXII, p. 221.

Depois da unificação do corpo político, em vez do dizer de vontades dispersas ao Estado, deve o poder soberano dizer, afetar, e formar às vontades.

Todavia, dois tipos característicos de opiniões podem ameaçar o dizer formador do soberano. O primeiro tipo são as opiniões supersticiosas diretamente ligadas às interpretações tendenciosas das Escrituras que incutem o temor. Elas podem possibilitar o fortalecimento de um poder paralelo ao poder soberano no Estado. Hobbes apresenta vários argumentos contra um desses poderes que em seu tempo concorria com o as autoridades instituídas nos reinos: o Papa. Desde a separação da Inglaterra da Igreja católica em 1633 e a instauração do anglicanismo como religião oficial subalterna ao poder político do rei Henrique VIII, o santo padre de Roma era visto com suspeita entre os bretões. Alguns até o nomeavam como o Anticristo³⁴⁴.

Hobbes não acusa e nem defende o Papa de tal acusação. Ele afirma: “Quanto a mim não vejo argumento algum capaz de provar que ele o é, no sentido em que esse nome é usado nas Escrituras. E também não tiro da qualidade de Anticristo qualquer argumento capaz de contradizer a autoridade que ele exercia, ou que até então exercera nos domínios de qualquer outro príncipe ou Estado”³⁴⁵. Em vez de ataca-lo, o filósofo se esforça para deslegitimá-lo. Em um dos mais significativos ele afirma que “mesmo concedendo que tudo o que foi dado a São Pedro foi dado ao Papa, visto não haver nas Escrituras qualquer ordem para obedecer a São Pedro, não poderá ser justo quem lhe obedecer quando suas ordens forem contrárias às de um soberano legítimo”³⁴⁶.

³⁴⁴ “Sempre correremos riscos ao subertirmos a força da oposição ao papado em fins do século XVI e início do XVII, e a ansiedade quanto a sua sobrevivência em meio ao povo comum. O bispo Jewel, em 1583, acreditava que muitos ainda eram afetados pelo Anticristo papal. Por volta de 1640, Pym viu-se obrigado a alertar seus companheiros, membros do Parlamento de que, por mais simpática que a nobreza católica pudesse parecer, a sua Igreja, como instituição, era perigosa para a Independência protestante da Inglaterra.” HILL, C. *A Bíblia Inglesa e as Revoluções do século XVII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. p. 440.

³⁴⁵ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. XLII. 324

³⁴⁶ *Ibid.* Cap. XLIV. p. 327.

Além do Papa, cuja opinião sobre as Escrituras compunha sempre uma ameaça à soberania dos poderes temporais, Hobbes destaca também a propagação de seitas paralelas fundadas em opiniões inconsistentes sobre as Escrituras, sempre aptas a concor com o poder estatal. Ele identifica tais seitas com um tipo de poder descrito na Bíblia, *o reino das trevas de Satanás*. Segundo o filósofo:

“O reino das trevas, tal como é apresentado nestes e outros textos das Escrituras nada mais é do que uma confederação de impostores, que para obterem o domínio sobre os homens neste mundo presente, tentam por meio de escuras e errôneas doutrinas, extinguir a luz, quer da natureza, quer do Evangelho, e deste modo desprepará-los para a vinda do reino de Deus”³⁴⁷.

A partir da identificação deste reino na quarta parte do *Leviathan*, Hobbes passa a destacar vários abusos cometidos por diversas interpretações das Escrituras e, ao combatê-los um a um, ele expõe sua própria leitura bíblica³⁴⁸. Sua abordagem recebe diversas críticas, algumas com acusações de ateísmo³⁴⁹.

Outro tipo de opiniões que prejudicam a obediência, e que podem levar à insurgência contra o soberano, são de alguns livros antigos que versam sobre política:

“A partir da leitura, digo, de tais livros, os homens resolveram matar seus reis, porque os autores gregos e latinos, em seus livros de política, consideraram legítimo e louvável fazê-lo, desde que antes de mata-lo o chamassem de tirano, pois não dizem que seja legítimo o regicídio, mas sim o tiranicídio.. A partir dos mesmos livros, aqueles que vivem numa monarquia formam a opinião de que os súditos de um Estado popular gozam de liberdade e aqueles que o são de uma monarquia são todos escravos”³⁵⁰.

³⁴⁷ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. XLIV. p. 353

³⁴⁸ “O que Hobbes faz é articular várias teses que circulavam nos meios religiosos do século XVII. Tratava-se de ideias heterodoxas, talvez heréticas em face dos poderes estabelecidos, mas que foram bastante veiculadas na Inglaterra da Revolução Civil”. RIBEIRO, R.J. *Thomas Hobbes, ou: a paz contra o clero*. In: Filosofia Política moderna. São Paulo: USP, 2006. p.21.

³⁴⁹ “Thomas Hobbes foi denunciado por seus contemporâneos como um ateu, uma acusação que ele negou enfaticamente. Ele declarou que o Leviathan derivou dos ‘Princípios da Razão’: mesmo não tendo tido êxito neste sentido, ele estava ‘certo de que eram Princípios provindos da Autoridade das Escrituras’, e que ele o havia demonstrado nas partes III e IV da obra – metade do livro – que tratam do *Estado Cristão* e do *Reino das Trevas*. Em ambos os casos a discussão é preponderantemente bíblica. ‘Não há que ter poder sobre a consciência humana’, declarou Hobbes, ‘mas sim o da Palavra em si’. Caucula-se que haja 657 citações do texto bíblico no Leviathan, e que no total existam 1.327 citações em suas três principais obras políticas. Hobbes certamente não utilizou de forma incomum a Bíblia. Contudo o alcance de sua obra foi, a primeira vista, surpreendente.” HILL, C. *A Bíblia Inglesa e as Revoluções do século XVII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. p. 41.

³⁵⁰ “Hobbes é o mais formidável inimigo da teoria republicana da liberdade, e seus esforços para desacreditá-la constituem um momento que faz época na história do pensamento político da língua inglesa.” SKINNER, Q. *Hobbes e a liberdade republicana*. São Paulo: UNESP, 2010. p.13.

Para o filósofo, os antigos tem uma noção equivocada da liberdade³⁵¹. Em qualquer regime de governo existe um poder que cerceia liberdade para poder mantê-la. Quanto maior a liberdade frente ao poder que protege, menor a liberdade diante dos semelhantes, e vice-versa. Opiniões como estas deturpam em demasia a compreensão de necessidade de obediência ao soberano e devem ser combatidas e proibidas³⁵².

Diante da ameaça das opiniões supersticiosas ligadas a religião e as doutrinas equivocadas dos antigos, Hobbes aposta de forma destacada no Leviathan no cerne do quinto mecanismo que visa a formação das opiniões: a educação³⁵³, como fonte de prolongamento da existência da soberania e do Estado por favorecer o obedecer³⁵⁴.

Em relação às opiniões religiosas supersticiosas, o filósofo defende que o soberano deve ser o intérprete da religião civil. Além de estabelecer o que dizem as Escrituras, ele deve também proibir a proliferação de qualquer tipo de leitura bíblica tendenciosa. Grande parte do terceiro livro do *Leviathan* aborda tal questão. Nela, o soberano é identificado como supremo pastor, que deve nortear a educação religiosa em função da ordem estatal realizada pelos demais pastores. Afirma Hobbes:

³⁵¹ “Todo o trabalho do pensamento hobbesiano consiste em evitar esse armamento verbal. Desarmar as palavras se dá de duas maneiras – é o caso de uma tão perigosa *liberdade*. Outras, ele regulamenta de diversas formas. Algumas, ainda, permitimos que folguem, que façam folia, desde que não passem dos limites permitidos – o jogo de palavras, a piada pessoal, a poesia metafísica. O grande problema, porém, está quando elas se tornam sediciosas e- nas mãos dos deputados humanistas que leram Cícero e Aristóteles e amam a liberdade dos antigos, ou nas dos pregadores puritanos que da leitura da Bíblia querem extrair sua pretensão ao poder –ameaçam a ordem e a paz. Leigos partidários de um Estado popular e pregadores dissimulados, eis o perigo. Mas todos eles lidam é com palavras. Por isso, terminamos com um paradoxo pelo menos curioso, talvez instrutivo: Hobbes quer reprimir a palavra, mas justamente porque crê –ao contrário de todos nós – no poder que ela possui. Mesmo quando a quer controlar, uma homenagem ele lhe presta – porque sabe que essas pequenas palavras, *liberdade* e *alma* ou *salvação*, são poderosíssimas, mais talvez do que o exército de um rei.” RIBEIRO, R. J. *O poder das palavras: Hobbes sobre a liberdade*. In: NOVAES, A. (org) *O avesso da liberdade*. São Paulo: Cia das Letras, 2002. p.148.

³⁵² “Para Hobbes, é preferível convencer ou ensinar do que obrigar.” VILLANOVA, M, G. *Desobediência de motivação religiosa*. In: VILLANOVA, M. G e BARROS, D.F.(org) *D. Hobbes: Natureza, história e política*. São Paulo: Discurso, 2009. p. 89.

³⁵³ “Hobbes’s philosophy of education maintains that in order to ensure that young people grow up to behave well, it is necessary not simply to control their actions, but to alter their disposition; not simply to teach them obedience, but to frame their minds to it, not simply to make them obey, but to make them love obedience. BOONI-VAILE, D “*Thomas Hobbes and the science of moral virtue*. Cambridge: University press, 1994. p. 168.

³⁵⁴ HOBBS, T. *Leviathan*, Cap. XLII. p. 318.

“Portanto, dado que em todo Estado cristão o soberano civil é o supremo pastor, que tem a seu cargo todo o rebanho de seus súditos, e que conseqüentemente é por sua autoridade que todos os outros pastores são nomeados e adquirem o poder de ensinar e de desempenhar todas as outras funções pastorais, segue-se também que é do soberano civil que todos os outros pastores recebem o direito de ensinar, de pregar, e outras funções pertinentes a seu cargo”³⁵⁵.

Desde o frontispício do *Leviathan* é perceptível a imbricação na figura do soberano do líder supremo e religioso. Dele emanam as leis civis e também a compreensão das Escrituras. Não por acaso, o esclarecimento da doutrina civil é tão importante quanto o ensinamento da doutrina religiosa. Em ambos os domínios o que vale é o dizer soberano, pois “o Estado e a Igreja são os mesmos homens”³⁵⁶.

A educação é elemento crucial, pois pode tanto favorecer quanto obstruir a obediência³⁵⁷. Para Renato Janine Ribeiro, os súditos mais sábios e mais bem educados, reconhecem a necessidade do soberano e obedecem, em oposição à vasta massa avara³⁵⁸. Cláudia Hilb e Matías Sirczuk concordam que diferença de educação situa os homens mais perto da guerra ou da paz³⁵⁹, mas defendem que os súditos portadores de maior educação e mais poderosos seriam mais predispostos a desobedecer, enquanto os súditos menos educados seriam mais obedientes. A discordância entre as interpretações é apenas aparente. Enquanto Ribeiro dá destaque a importância da educação provida

³⁵⁶ HOBBS. T. *Leviathan*. Cap. XLII. p. 321.

³⁵⁷ “Quizás el más importante de todos os logros de la nobleza puritana fuera su éxito em aprovecharse de gran parte del sistema educativo em beneficio de su causa. Entre 1565 e 1575 Cambridge formó no menos de 228 ministros y maestros de escuela puritanos, com el convencimiento firme de que la iglesia anglicana necesitaba uma reforma puritana.” STONE, L. *La crisis de la aristocracia (1558 -1641)*. Madrid: Aliança 1985. p. 332.

³⁵⁸ “E assim, dentro do corpo político montado basicamente para atemorizar essa vasta massa avara, concupiscente, serão os sábios os melhores cidadãos: nem loucos nem gananciosos, escapam às duas condições que levam à revolta, que são a ignorância desdobrando-se em loucura, e a ambição culminando em má fé. Saberão respeitar o soberano não por temê-lo, mas por reconhecê-lo como o poder necessário à paz e, sobretudo, que por eles foi criado.” RIBEIRO, R. J. *Ao leitor sem medo: Hobbes escrevendo contra seu tempo*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004. p. 45.

³⁵⁹ “Constatamos que en numerosos pasajes de sus obras, y principalmente de *Leviatán*, Hobbes diferenciaba de manera explicita a los hombres doctos y poderosos, que favorecidos por el ocio que les daba su posición en la sociedad y orientados por el deseo de poder y honores propio de aquellos que poseen una mayor educación, promovían por sus pasiones la desobediencia y la guerra, de aquellos hombres de poco talento, de escasa educación y costumbres rudimentarias, que estando principalmente interesados em los placeres sensuales y en la conservacion de sí, están naturalmente interesados en la paz.” HILB, C. y SIRCZUK, M. *Gloria, miedo y vanidad: el rostro plural del hombre hobbesiano*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2007. p. 98 e 99.

pelo poder soberano para a consecução da obediência, os intérpretes argentinos enfatizam como os homens cultos, com grande erudição, conhecedores de importantes textos da antiguidade clássica podem prover um saber concorrente ao do soberano.

Para evitar os saberes repletos de opiniões concorrentes a atividade formadora soberana, Hobbes prevê como “dever dos magistrados superiores fazer com que elementos verdadeiros da doutrina civil sejam postos por escrito, e ordenar que sejam ensinados em todos os colégios de seus vastos domínios”³⁶⁰. Considerando tal fato, Eunice Ostrensky encontra no *Leviathan* os passos de uma reforma educacional:

“A partir da verificação de que as Universidades criam um vocabulário revolucionário - condição da ruptura epistêmica com o poder estabelecido - e são, por consequência, as formadoras de opinião, Hobbes chega à necessidade de reformar os conteúdos ensinados, de modo que, arrancando das consciências as sementes da sedição, sirvam aos propósitos da estabilidade política. O projeto para reforma das Universidades passa, assim, por três pontos básicos: 1-) as estantes são esvaziadas de livros como os de Aristóteles, Cícero, Sêneca e todos os relativos à escolástica; 2-) depois de devidamente, excluídos, as obras clássicas e os tratados obscuros de metafísica dão lugar a obras afinadas com o poder absoluto; 3-) os professores e mestres são instruídos a divulgar essa nova doutrina, e os alunos, por sua vez, divulgam-na em seu condado de origem”³⁶¹.

A identificação de qual seria a doutrina adequada está no fim do *Leviathan*:

“Fico novamente com esperança de que esta minha obra venha um dia a cair nas mãos de um soberano, que a examinará por si próprio (pois é curto e penso que claro), sem a ajuda de algum intérprete interessado ou invejoso, e que pelo exercício da plena soberania, protegendo o ensino público desta obra, transformará esta verdade especulativa na utilidade prática”³⁶².

Seria então o *Leviathan* um grande mecanismo de controle das opiniões, um gigantesco catecismo da obediência³⁶³. Analisamos no capítulo a seguir como este ‘catecismo hobbesiano’ lida com o advento da resistência.

³⁶⁰ HOBBS, T. *De Cive*. Cap. XIII, 9. p. 204.

³⁶¹ OSTRENSKY, E. *A obra política de Hobbes na Revolução Inglesa de 1640*. Dissertação de Mestrado. Orientação: Renato Janine Ribeiro, USP, 1997. p. 98.

³⁶² HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. XXXI. p. 218.

³⁶³ “Eles jogaram todos os mistérios e segredos do que é governar... perante o vulgo (como se lançassem pérolas a porcos) e ensinaram a soldadesca e a plebe a fuça-los tão a fundo que era como reduzir todos os governos aos primeiros princípios da natureza... Destarte fizeram o povo tornar-se tão curioso e tão arrogante que jamais terá humildade necessária para submeter-se a um governo civil.” WALKER. *History of Independency*, I, p.140. Citado por: HILL, C. *O mundo de ponta cabeça: Ideias radicais durante a Revolução Inglesa de 1640*. p. 86.

CAPITULO III – Sobre o resistir

“So when the legislators try to take away and destroy the property of the people or to reduce them to slavery, they put themselves into a state of war with the people, who are thereby absolved from any further obedience and are left to the common escape that God has provided for all men against force and violence”
John Locke³⁶⁴

O principal objetivo do terceiro capítulo desta dissertação é analisar as ocorrências da resistência do(s) súdito(s) ao poder soberano nas três principais obras de filosofia política de Hobbes. Desde as origens da modernidade, a questão da possibilidade da resistência ao poder instituído ganhou corpo. Lutero, ao romper com a igreja católica e o Papa no início do século XVI, renunciou como consequência ao poder do imperador temporal do sacro império romano germânico. Pouco depois, guerras de religião eclodiram e se proliferaram pela Europa. Em decorrência, teorias de justificação do direito de resistência foram desenvolvidas por luteranos, calvinistas, e hungenotes monarcômacos. Algumas delas reverberaram na Inglaterra do século XVII, influenciaram Oliver Cromwell na condenação do rei Charles I³⁶⁵, auxiliaram John Milton a justificar o tiranicídio diante de uma Londres escandalizada³⁶⁶, foram

³⁶⁴ “Sempre que os legisladores tentam tomar e destruir a propriedade do povo, ou reduzi-lo à escravidão sob um poder arbitrário, entra em estado de guerra contra ele, que fica, portanto, dispensado de qualquer obediência e é então deixado ao refúgio comum que Deus deu a todos os homens contra a força e a violência.” LOCKE, J. *Second Treatise of Government*. London: Jonathan Bennett 2017. Cap. XIX. (222). p. 73

³⁶⁴ A definição de resistência mais completa que encontramos em toda a obra hobbesiana é: “Resistance is the motion of a body in a way wholly or partly contrary to the way of this movement, and thereby repelling or retarding it. As when a man runs swiftly, he shall feel the motion of the air in his face. But when two hard bodies meet, much more may you see how they abate each other's motion, and rebound from one another. For in a space already full, the motion cannot, in an instant, be communicated through the whole depth of the body that is to be moved.” HOBBS, T. *Decamerom physiologicum*. In: HOBBS, T, *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury*. 12 vols. London: Routledge/Thoemmes Press. vol.VII, 1997. p. 87.

³⁶⁵ “Uma geração antes de Locke concluir sua clássica defesa do direito do povo à resistência contra um governo tirânico e à sua destituição, Oliver Cromwell já considerara suficiente tranquilizar sua consciência quanto à legitimidade de executar Carlos I empenhando-se num ‘longo discurso’ a respeito da natureza do poder régio, consoante os princípios de Mariana e Buchanan.” SKINNER, Q. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Cia das Letras. 1996. p. 616.

³⁶⁶ “Como o fim das guerras civis, depois da prisão, julgamento e execução de Carlos I, em janeiro de 1649, vários panfletos foram publicados com a intenção de legitimar a ação do exército parlamentar. Entre eles, destacava-se o panfleto *A Tenência de reis e magistrados* (1649), no qual John Milton

combatidas e proibidas por Charles II durante a Restauração, e depois aperfeiçoadas por John Locke após a revolução Gloriosa. Na direção contrária desses pensadores está a condenação do direito de resistência das obras de Jean Bodin do século XVI³⁶⁷, e dos escritos de Hugo Grótius da parte inicial do século XVII³⁶⁸. A abordagem de Thomas Hobbes sobre este tema possui alguns pontos convergentes com a destes autores.

Assim como faz com o conceito de *liberdade*, o filósofo inglês também descreve a *resistência* em termos físicos. Ela é o movimento contrário de um corpo contra o outro. Em analogia, a resistência é o que acontece quando um homem corre e o vento bate em seu rosto. Resistir é obstaculizar, refrear, repelir³⁶⁹. Em termos políticos jurídicos, o(s) súdito(s) resiste(m) quando a direção ou omissão de suas ações ocorre na direção contrária às leis e a segurança do Estado.

No primeiro tópico do capítulo, (3.1) denominado *Resistência como direito a reagir* averiguamos as previsões de Hobbes sobre os súditos quando o poder soberano os ameaça. Em nossa análise percebemos uma grande diferença do tratamento do tema em questão em cada um dos três textos políticos hobbesianos. Ocorrem mudanças terminológicas importantes que investigamos. Neste processo identificamos a existência de algo não transferível através do pacto/contrato: a vida.

No segundo tópico (3.2) *Resistência como sedição*, analisamos quando a resistência se configura como uma revolta contra o poder soberano. No subtópico

procurava provar que era sempre lícito ao legítimo detentor do poder, que era o povo, julgar, depor e punir o tirano, quando o magistrado responsável não o fizesse.” BARROS, A. *Republicanism inglês: uma teoria da liberdade*. São Paulo: Discurso Editorial. 2015, p.161.

³⁶⁷ “En prohibant le droit de résistance à l'oppression, Bodin rappelle aux sujets qu'en se rebellant contre le Souverain, ils agissent à leurs propres 'risques et périls'. Une résistance de fait est toujours possible, mais elle est prohibée en droit.” BEAUD, O. *La Puissance de L'Etat*. Paris: PUF. 1994. p. 85.

³⁶⁸ “Et naturaliter quidem omnes ad arcendam à fe injuriam jus habent resistenti, ut supra diximus. Sed civili societate ad tuendam tranquillitatem instituta, statim civitati jus quoddam majus in nos & mostra nascitur, quatenus ad finem illum id necessarium est. Potest igitur civitas jus illud resistenti promiscuum publicae pacis & ordinis causa prohibere: Et quin voluerit, dubitandum non est, cum aliter non posset funem fuum consequi. Nam si maneat promiscuum illud resistendi jus, non jam civitas erit.” GROTIUS, H. *De Jure Belli ac Pacis*. Amsterdam: Janssonio Waesbergios, 1625Liv. I. Cap. IV. 2.

(3.2.1) *Causas da sedição*, identificamos algumas características da natureza humana que se relacionam com o desobedecer. A partir de nossas análises, verificamos, de forma paradoxal, que grande parte dos fatores que predispõem ao obedecer também podem predispor ao obedecer. No subtópico (3.2.2) *Um direito à rebelião?* Analisamos o tratamento dado por Hobbes à questão da resistência coletiva contra o poder soberano.

No terceiro tópico (3.3) *Resistência e dissolução do Estado*, investigamos o advento da derrocada estatal. Averiguamos os desmembramentos ocasionados quando um grupo de resistentes sediciosos confronta sua *potentia* com a *potentia* soberana. Para Hobbes a tomada do poder soberano implica na dissolução do Estado. Analisamos nesse momento de guerra civil generalizada como resta a questão da soberania e de sua *potestas*.

3.1 - Resistência como direito a reagir

“Who overcomes by force,
Hath overcome but half his foe”
John Milton³⁷⁰.

Neste tópico analisamos o tratamento dado por Hobbes à questão do direito de resistência como reação do súdito à coerção do Estado. Primeiramente averiguamos a abordagem da questão realizada pelo filósofo em *Os Elementos da Lei*, onde identificamos apenas uma ocorrência referente ao tema. Em seguida, verificamos algumas previsões do direito a resistir concedidas no *De Cive*. Por fim, analisamos o tratamento mais bem acabado da temática contida no *Leviathan*, onde Hobbes prevê o direito a resistir quando for ameaçado aquilo que não se transfere por contrato.

Em *Os Elementos da Lei*, como mencionamos anteriormente (1.2.1) com o contrato que origina o Estado há a transferência de direito dos súditos que abrem mão do direito de resistir. Segundo Hobbes: “Essa não resistência constitui o poder absoluto daquele que ordena”³⁷¹. Encontramos na primeira obra política de Hobbes apenas uma única previsão de não obediência que não inclui o direito de resistir:

“Toda dificuldade consiste em saber: se aquele que recebeu a fé de Cristo, tendo antes se sujeitado à autoridade de um infiel, está ou não dispensado de sua obediência em matéria de religião. Nesse caso, parece razoável considerar que, uma vez que todos os pactos de obediência são feitos para preservar a vida humana, se ele preferir sacrificar sua vida sem resistência a obedecer às ordens de um infiel, em um caso tão difícil como esse ele está suficientemente livre de obediência”³⁷².

Independente da infidelidade do soberano a Deus, não é admitido qualquer direito de resistir. Se o súdito o julgar infiel, a única maneira de preservar sua integridade diante da fé é se suicidar para estar livre da obediência, uma solução deveras problemática para um súdito cristão.

³⁷⁰ “Quem supera pela força, superou apenas metade de seu inimigo.” MILTON, J. *Paradise Lost*. Book I. London: Peter Parker, 1667. Lines 648-49.

³⁷¹ HOBBS, T. *Elementos da Lei*. Cap XX, 19. p. 115.

³⁷² *Ibid.* Cap. XXV, 14. p. 155.

No *De Cive*, apesar da transferência de direitos ser apresentada de forma semelhante a da obra anterior, existem importantes inovações. Segundo Hobbes:

“Ninguém está obrigado, por qualquer contrato que seja, a não resistir a quem vier mata-lo, ou ferir ou de qualquer outro modo machucar seu corpo. Pois em todo homem existe certo grau, sempre elevado, de medo, através do qual ele concebe o mal que venha a sofrer como sendo o maior de todos. Ora, quando alguém chega a esse grau de medo, tudo o que podemos esperar é que se salve pela luta ou pela fuga. Ninguém está obrigado ao que é impossível; portanto, quem se vê ameaçado pela morte, que é o maior de todos os males que possa afetar a natureza, ou por um ferimento ou ainda por danos físicos de qualquer espécie, e não é corajoso o bastante para suportá-los, não está obrigado a sofrê-los. Além disso, quem está obrigado por um contrato tem a confiança de seu beneficiário (pois é a fé, somente, o que nos prende nos contratos)”³⁷³.

Nosso autor reconhece a inviabilidade de proibir aquilo que é impossível. Nenhum contrato é capaz de obrigar a não resistir aquele está sendo flagelado, ou que está para ser morto. Há certo grau de medo que, se atingido, extrapola qualquer exigência de obediência. Os limites do contrato hobbesiano surgem neste texto a partir da constatação da inviabilidade do estabelecimento de normas que não tem como serem cumpridas³⁷⁴. Diante de tal constatação, o filósofo precisa admitir que com pacto/contrato não há como haver uma renúncia total ao direito de resistir. Além disso, é bastante relevante a afirmação do filósofo neste trecho de que somente a fé nos prende a contratos. Seria então a fé o limiar que, ao transposto pelo medo, leva a desobedecer quando sob ameaça.

No *De Cive*, existem mais previsões sobre a questão³⁷⁵. Quando a obediência for extremamente vergonhosa que o súdito prefira morrer a ter que cumprir, a obrigação de fazer cessa. Afirma Hobbes:

³⁷³ HOBBS, T *De Cive*. Cap. II, 18. p. 48.

³⁷⁴ “The philosophical limits of Hobbesian contractarianism, in the final analysis, are the philosophical limits of normative theory.” KRAUS, J. *The limits of Hobbesian contractarianism*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993. p. 319.

³⁷⁵ Rita Helena Gomes defende que nas previsões de não obrigação em obedecer de Hobbes o que existe é a “possibilidade de desobediência legítima de cada cidadão tomado em particular”. Acreditamos que o termo desobediência legítima, além de não ser utilizado por Hobbes, é controverso porque o direito (liberdade) natural não ocasiona legitimidade jurídica. Vide: GOMES, R. H. *A desobediência em Hobbes*. Tese de Doutorado. Orientadora: Prof. Dra. Telma de Souza Birchall. Universidade Federal de Minas Gerais. UFMG, 2007. p. 202.

“Pois uma coisa é dizer: *Dou-te o direito de ordenar o que queiras*, outra bem diferente é: *Farei o que quer que me ordenes*. Porque a ordem pode ser tal que eu prefira morrer a cumpri-la. Assim, da mesma forma que nenhum homem pode estar obrigado a consentir em ser morto, menos ainda estará preso àquilo que para ele seja pior que a morte. Portanto, se me mandam matar-me, não estou obrigado a fazê-lo; pois, embora me recuse a fazê-lo, nem por isto se frustra o direito de domínio, já que outros podem ser encontrados que, recebendo a ordem de matar-me, não se recusam a cumpri-la; e além disso não estou me recusando a fazer àquilo que contratei fazer. Da mesma forma, se o governante supremo mandar que alguém o mate, este não está obrigado a fazê-lo, porque é inconcebível que tenha firmado uma convenção nesse sentido. Nem se mandar que o filho mate o pai ou a mãe, pouco importando que seja inocente, ou culpado e condenado pela lei, porque haverá outros que aceitarão cumprir tal ordem, e a um filho preferirá morrer a viver infame e odiado de todos. Há muitos outros casos nos quais para uns é vergonhoso obedecer à ordem, mas não para outros, e por isso é correto que a obediência seja prestada por estes últimos e recusada por aqueles, e isso sem prejudicar aquele direito absoluto que se conferiu ao governante supremo. Pois em nenhum caso se nega o direito de matar aqueles que se recusarem obedecer-lhe. Mas note-se que quem assim mata seres humanos - embora a tanto tenha um direito, que lhe foi concedido por quem antes o detinha - caso se sirva de tal direito de forma diferente daquela exigida pela reta razão, peca contra as leis de natureza, isto é, contra Deus³⁷⁶.

Neste trecho, a exigência de obediência cessa em situações onde são impostas obrigações que ferem as leis de natureza, que nesta obra possuem forte identificação com as leis divinas. A obediência do súdito não é extensível a realização de ações que se configuram como pecado, reforçando o forte teor religioso e moral da abordagem da questão. O não obedecer do súdito é justificado perante Deus e consonante com sua moral. Contudo, isto não cessa as exigências obrigacionais jurídicas do Estado. Por isto, aquele que desobedece sofre perante o soberano todas as sanções previstas por lei que podem incluir sua própria morte.

No *Leviathan*, a questão recebe aperfeiçoamentos importantes. Segundo Hobbes:

“Se o soberano ordenar a alguém (mesmo que justamente condenado) que se mate, se fira ou se mutile a si mesmo, ou que não resista aos que o atacarem, ou que se abstenha de usar os alimentos, o ar, os medicamentos, ou qualquer outra coisa sem a qual não poderá viver, esse alguém tem a liberdade de desobedecer³⁷⁷.

³⁷⁶ HOBBS, T. *Do Cidadão*, Cap. XVI, 13. p. 109.

³⁷⁷ HOBBS, T. *Leviathan*, Cap. XXI, p. 133.

A introdução da “liberdade” no tema é uma das novidades aqui. O filósofo altera o tratamento da questão da esfera religiosa e moral, e passa a tratar do direito de resistir prioritariamente como uma liberdade física.

De acordo o filósofo, tal liberdade diz respeito a aquilo que não foi transferido pelo pacto/contrato:

“Passando agora concretamente à verdadeira liberdade dos súditos, ou seja, quais são as coisas que, embora ordenadas pelo soberano, não obstante eles podem sem injustiça recusar-se a fazer, é preciso examinar quais são os direitos que transferimos no momento em que criamos um Estado”³⁷⁸.

Além da liberdade de fazer tudo o que a lei não proíbe, a verdadeira liberdade do súdito o permite a recusa da realização de qualquer algo que extrapole aquilo que ele transferiu por contrato. O que não foi transferido, de acordo com alguns interpretes, compõem os direitos inalienáveis do indivíduo³⁷⁹. Hobbes não utiliza o termo inalienável, simplesmente porque em nenhum momento ele trata da noção de alienação. Ele também passa a preferir o termo liberdade em vez de direito, para se referir a uma simples liberdade natural de resistir. Tal liberdade não transferível por contrato é a da autopreservação que existe tanto no estado de natureza quanto no Estado Civil. Só que se ela for reação opositiva ao soberano, ela se configura como resistência desautorizada que desencadeia punições. Desta forma, Hobbes evita uma grande contradição em sua teoria³⁸⁰. Tal liberdade, a liberdade natural, resguarda a lógica do sistema, mas não salvaguarda a integridade ou vida do súdito diante do soberano.

³⁷⁸ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. XXI, p. 132.

³⁷⁹ “Cette sphère des droits naturels inaliénables de la personne est d'emblée exclue de la convention sociale, elle constitue un domaine de résistance toujours légitime à un pouvoir quel qu'il soit. Il faudra donc que la convention sociale assure l'existence d'un pouvoir politique sans remettre en question la sphère des droits naturels inaliénables.” ZARKA, Y. *La Décision Métaphysique de Hobbes*. Paris: J.Vrin. 1999. p. 322.

³⁸⁰ “Que o direito a vida seja irrenunciável deriva da própria lógica do sistema: já que os indivíduos instituem o Estado para escapar da permanente ameaça de morte que caracteriza o estado de natureza, ou seja, para salvar a vida, não podem deixar de se considerar livres dos vínculos de obediência quando a sua vida for posta em perigo por culpa do soberano.” BOBBIO, N. *Thomas Hobbes*. Rio de Janeiro: Campus. 1991. p. 47.

Sob a justificativa de preservação da vida, o direito ou liberdade natural de resistir inclui também a resistência ao cárcere:

“Ninguém pode renunciar ao direito de resistir a quem o ataque pela força para tirar-lhe a vida, dado que é impossível admitir que através disso vise a algum benefício próprio. O mesmo pode dizer-se dos ferimentos, das cadeias e do cárcere, tanto porque desta aceitação não pode resultar benefício, ao contrário da aceitação de que outro seja ferido ou encarcerado, quanto porque é impossível saber, quando alguém lança mão da violência, se com ela pretende ou não provocar a morte”³⁸¹.

A liberdade de resistir se expande na contramão de todo tipo de violência, pois não é possível a qualquer súdito antever se ela ameaçará ou não sua vida.

Outras previsões da liberdade de resistir incluem a não obrigação de acusar a si mesmo quando cometeu um crime, a não obrigação de se matar, e a de não matar a outrem. Relacionado a esta última previsão está o desafio teórico do alistamento militar, onde, para a defesa do Estado, o súdito deve se converter em soldado³⁸². Aqui surge um conflito entre o direito dos súditos de preservar sua vida, e o direito do Estado que precisa de um exército para garantir sua preservação. Os súditos tem o direito natural de não se expor ao perigo da morte das batalhas, enquanto o soberano tem o direito positivo de compor um exército para se defender do perigo diante de outros reinos³⁸³.

A solução de Hobbes para este problema é engenhosa, embora, por motivos óbvios, seja acessível a apenas pequena parte dos súditos, Ele afirma:

“Um soldado a quem se ordene combater o inimigo, embora seu soberano tenha suficiente direito de puni-lo com a morte em caso de recusa, pode não obstante em muitos casos recusar, sem injustiça, como quando se faz substituir por um soldado suficiente em seu lugar, caso este em que não está desertando do serviço do Estado. E deve também dar-se lugar ao temor

³⁸¹ HOBBS, T, *Leviathan*. Cap XIV. p. 80.

³⁸² “Subjective as decisions are in this field, there would be general assent to the judgement that to accept conscription is to court such a danger. This was particularly so in Hobbes's time when, unlike today, the great bulk of the armed services would actually be in the front line, and wounds would more than likely lead to death due to inadequate medical knowledge and facilities.” MORGAN, G. *Hobbes and the Right of Self-defence*. Political Studies, 1982, pp.413-25. In: KING, P (org) *Critical Assessment*. 4 Vols. London: Routledge, 1993. vol. 3. p. 31.

³⁸³ “Il convient, dès lors, de se demander si l'absolutisme hobbien n'aboutit pas à une contradiction insurmontable en posant, simultanément, une légitimité permanente et logiquement nécessaire de la de la souveraineté et une légitimité sujette à caution du souverain.” LESSAY, F. *Souveraineté et légitimité chez Hobbes*. Paris: PUF, 1988. p. 218.

natural, não só o das mulheres (das quais não se espera o cumprimento de tão perigoso dever), mas também o dos homens de coragem feminina”³⁸⁴.

Um súdito, ao ser convocado para o exército, caso tenha coragem feminina, pode mandar outro súdito em seu lugar. Estrategicamente, o filósofo evita o imbróglio do choque entre direitos, elenca uma possibilidade viável aqueles que possuem condições materiais para o envio de um substituto, e vincula, pela honra, a maior parte dos súditos a se alistar, ao rotular de forma pejorativa como possuidores de uma vontade feminina aqueles que se negam a servir o exército, acusação extremamente humilhante diante da sociedade daquela época³⁸⁵.

Para alguns intérpretes da obra hobbesiana, a não obrigatoriedade em obedecer e a liberdade de resistir, que expomos nas páginas imediatamente anteriores referentes ao *Leviathan*, convergem em um único direito natural. Nádia Souki o nomeia prioritariamente como direito a autopreservação³⁸⁶. Renato Janine Ribeiro o chama de direito à vida³⁸⁷. Apesar da diferença terminológica, os dois comentadores tratam praticamente do mesmo direito. Duas previsões de Hobbes fortalecem tais leituras. A primeira desclassifica como crime o assassinato para defender a própria vida:

“Se um homem é atacado e teme uma morte imediata, e não vê maneira de escapar senão ferindo quem o ataca, se ferir este de morte não há crime. Porque não se admite que ninguém, ao criar um Estado, haja renunciado à defesa de sua vida e seus membros, quando não há tempo para a lei vir em seu auxílio”³⁸⁸.

³⁸⁴ HOBBS, T. *Leviathan*, Cap. XXI, p. 133.

³⁸⁵ “Hobbesian theory, committed to the truth of Predominant egoism, must deal with this anomaly by explaining, why predominant egoists will often risk their lives in battle. The explanation consist of a mixture of four elements, which we shall call, respectively, Progressively Limited Options, Fates Worse Than Death, Training-Habituation, and Nonegoistic Motives.” KAVKA, G. *Hobbesian moral and Political Theory*. Princeton: Princeton University Press, 1986. p. 427.

³⁸⁶ “Hobbes, indubitavelmente, se afastou de sua posição e da de seus companheiros do Tew Circle, ao limitar os direitos naturais do homem àquelas ações que tendem à preservação e não a qualquer outra coisa.” SOUKI, N. *Behemoth contra Leviatã: guerra civil na filosofia de Hobbes*. São Paulo: Loyola. p.54.

³⁸⁷ “O soberano tem todo o direito de me matar, invocando simplesmente o direito de natureza que continua em suas mãos - mas neste caso eu recupero a liberdade para defendê-la. A vida é o valor supremo e incondicionado. Tem direito a lutar por ela tanto o inocente quanto o criminoso.” RIBEIRO, R.J. *Ao leitor sem medo: Hobbes escrevendo contra o seu tempo*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004. p. 93.

³⁸⁸ HOBBS, T. *Leviathan*, Cap, XVIII. p. 179.

A segunda permite roubo de alimento para evitar a morte e garantir preservação:

“Quando alguém se encontra privado de alimento e de outras coisas necessárias a sua vida, e só é capaz de preservar-se através de um ato contrário à lei, como quando durante uma grande fome obtém pela força ou pelo roubo o alimento que não consegue com dinheiro ou pela caridade, ou quando em defesa da própria vida arranca a espada das mãos de outrem, nesses casos o crime é totalmente desculpado”³⁸⁹.

Os dois trechos evidenciam que o direito a autopreservação/vida é tão importante, que mesmo as leis do Estado não podem obstaculizar sua defesa.

Diferentemente de Souki e Ribeiro, Eleanor Curran diferencia o direito de autopreservação do direito à autodefesa. Para ela, o primeiro é mais amplo porque extrapola a simples reação a agressão³⁹⁰. Michel Oakeshott acrescenta que, além da proteção da vida, o súdito não pode abrir mão de sua felicidade³⁹¹. A divergência entre os interpretes brasileiros e os estrangeiros remete a questão de qual vida ameaça justifica a liberdade de resistir: quando o Estado ameaça a vida confortavelmente segura, ou quando ameaça a vida protegida. Oakeshott parecem ter razão ao enfatizar que, quando os súditos fundam ou aderem ao Estado, eles visam uma vida segura, que não se resume a proteção. Uma vida onde se espera os confortos obtidos através do trabalho. Esta é uma exigência que se espera da *potestas* e da *potentia* do poder soberano, e que, ao não ser realizada, daria ensejo à liberdade de resistir. Ou seja, a exigência de obediência implicaria na promoção da vida confortável dos súditos. Voltaremos a este ponto no último tópico desta dissertação. A seguir, analisamos a resistência como sedição contra o poder do Estado.

³⁸⁹ *Ibid.* Cap. XXVII. p. 181.

³⁹⁰ “All I require in addition is that the right to self-preservation is more extensive than a mere right to self-defence, that the sovereign’s right to rule is conditional upon his carrying out the duties of his office, and that in order to exercise the right to self-preservation, subjects must be the judges of sovereign.” CURRAN, E. *Reclaiming the Rights of the Hobbesian Subject*. Chipenham: Palgrave, 2007, p.119.

³⁹¹ “Furthermore, civil subjects enjoy a freedom which Hobbes calls their “true freedom”, which derives from the precise form of the covenant; in specifying their obligations the covenant specifies also a freedom. Each covenanter has surrendered his right to govern himself and has undertaken to authorize the actions of the sovereign ruler as if they were his own. The terms of the covenant exclude, and are designed to exclude, any undertaking to surrender rights which cannot be given up without a man risking the loss of all that he designed to protect in making the covenant, that is, his pursuit of felicity and even his life.” OAKESHOTT, M. *Hobbes on Civil Association*. Indianápolis: Libert Fund., 2000. p. 48.

3.2 – Resistência como sedição

“The Law is more powerful than the King, as being the Governor and Moderator of his lusts and actions. But the whole Body of the People make the Law, and have power when they see cause, to abrogate or establish it. Therefore seeing that the Law is above the King, and the People above the Law; it is concluded as a thing out of question, by Buchanan, Junius, and many others, that the People of right had power to call in question, and punish a King for transgressing the Law”.
Anonymous³⁹².

Neste tópico, averiguamos como Hobbes lida com a questão da desobediência que se converte em sedição contra o poder soberano e ameaça o Estado. Para tanto, dividimos nossa análise em dois subtópicos. No primeiro (3.2.1) *Causas da sedição*, verificamos alguns elementos da natureza humana desencadeadores da perda da obediência que predispõem a sedição. De forma paradoxal, vários desses elementos são coincidentes com os que predispõem a obedecer, como certas paixões e os cálculos da razão. Estes últimos, devido à volubilidade humana podem variar e ocasionar a contraposição entre as razões dos súditos e as do poder soberano. Além disso, também identificamos como a maneira que se exerce o poder soberano pode favorecer o desencadeamento de oposição e sedição dentro do Estado Civil.

No subtópico (3.2.2) *Um direito a rebelião?* Analisamos o enigmático tratamento dado por Hobbes à possibilidade de uma resistência coletiva sediciosa no *Leviathan*. Não podemos olvidar que a fundação da república parlamentar inglesa na qual o filósofo publicou sua maior obra tinha sido derivado de uma rebelião nesses moldes. Em nossas investigações identificamos o argumento utilizado por Hobbes para justificar como uma resistência injusta ao poder soberano não se configure como um ato injusto.

³⁹² “A lei é mais poderosa que o rei, como governadora e moderadora de suas concupiscências e ações. Mas todo o Corpo do Povo faz a Lei, e tem poder quando vê causa, para revogá-la ou estabelecê-la. Portanto, vendo que a lei está acima do rei, e o povo acima da lei; conclui-se como algo fora de questão, o que disse Buchanan, Junius e muitos outros, que o povo por direito o poder de questionar e punir um rei por transgredir a lei.” ANONYMOUS. *The People Right Briefly Asserted*. In: MALCOLM, J. (org.) *The struggle for sovereignty: Seventeenth-Century English political tracts*. Indianápolis: Liberty Found, 1999. p. 364 e 365.

3.2.1 – Causas da sedição

“Unjust laws exist; shall we be content to obey them, or shall we endeavor to amend them, and obey them until we have succeeded, or shall we transgress them at once? (...) Is there not a sort of blood shed when the conscience is wounded? (...) I am concerned to trace the effects of my allegiance. In fact, I quietly declare war with the State, after my fashion, though I will still make what use and get what advantage of her I can, as is usual in such cases”. Henry David Thoreau³⁹³.

Neste tópico analisamos alguns elementos que influem no processo de perda da obediência. O primeiro deles é a disseminação de doutrinas sediciosas. O segundo a possibilidade de divergência entre as razões individuais e a razão de Estado. O terceiro é a oscilação de afetação da dinâmica passional, onde uma mesma paixão que predispõe a obedecer pode se tornar a causa do desobedecer. Em seguida, consideramos como o germinar destas sementes naturais da mortalidade existentes dentro de todo e qualquer Estado se relacionam a falta de destreza do(s) ocupante(s) do poder soberano.

Diante de nossas investigações até o momento, chegamos a conclusão que, em uma somatória de diversas causas, o súdito obedece ao poder soberano devido à adesão de sua vontade. Contudo, existe uma diferenciação importante enunciada por Hobbes, entre *foro externo* e *foro interno* que nos permite graduar a adesão do súdito. Segundo o filósofo: “É certo que, se ele for meu soberano, *pode obrigar-me* à obediência, impedindo-me de declarar, por atos ou palavras, que não o acredito, *mas não pode obrigar-me* a pensar de maneira diferente daquela de que minha razão me convence”³⁹⁴. A obediência derivada somente da imposição que se efetiva em *foro externo* está longe de ser suficiente, pois apetites e razões discordantes na interioridade dos indivíduos permanecem sempre a espreita da possibilidade de liberdade física nos descuidos da

³⁹³ “Leis injustas existem; devemos nos contentar em obedecê-las, ou nos esforçarmos para corrigi-las, e obedecer até nós triunfamos, ou as transgredir desde agora? (...) Uma espécie de sangue já não é derramada quando a consciência é ferida? (...) Eu estou interessado em rastrear os efeitos de minha sujeição. Em fato, eu silenciosamente declaro guerra ao Estado, do meu modo, embora eu me utilize dele nas vantagens que puder, como é comum nesses casos.” THOREAU, H. *On the Duty of Civil Disobedience*. Califórnia: 1849.

³⁹⁴ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. XXXII. p. 222.

coerção. Já a obediência derivada do assentimento decorrente do *foro interno* por diversos fatores que convergem na vontade é forte, pois a vontade final que se manifesta na exterioridade coincide com grande parte das afetações mecânicas da interioridade do indivíduo. Ou seja, a adesão obediente que se efetiva na ação ou omissão pode ser forte se houver a convergência entre o *foro interno* e o *foro externo* dos indivíduos, ou pode ser fraca se houver discordância entre os dois foros.

Em suas duas primeiras obras políticas Hobbes tratou prioritariamente da obediência como algo consonante com os fundamentos do Estado e como resultado do aparato coercitivo. Apesar de mencionar no *De Cive* a importância do amor a quem se obedece, apenas no *Leviathan* é que o filósofo desenvolverá uma consistente teoria do poder, de forma a identificar a importância da questão da honra na dinâmica do obedecer. Em tal obra, apesar de manter sua defesa de um necessário aparato coercitivo, o filósofo investe consideravelmente em um aperfeiçoamento teórico da vinculação entre as vontades dos súditos e do soberano com a teoria da representação/autorização, e nas providências do(s) ocupante(s) do poder soberano para influenciar as vontades.

Como vimos anteriormente (2.1) para nosso autor, a pluralidade e volubilidade são características dos homens que sempre podem comprometer o obedecer. Somado a isto, Hobbes não acredita na possibilidade de uma reforma da natureza humana³⁹⁵. Mesmo que ele reafirme constantemente que a razão soberana deve prevalecer sobre os juízos privados dos súditos, ele demonstra estar ciente de que isto nem sempre acontece³⁹⁶. Daí sua grande preocupação com a conquista dos juízos particulares, para, através da anuência dos súditos, garantir obediência e segurança no Estado³⁹⁷.

³⁹⁵ “Hobbes não postula mudar a natureza humana com a instituição do *commonwealth*. Hobbes postula, isso sim, tornar social o trato de certas tendências comportamentais com as leis civis e o Estado.” VILLANOVA, M. *Desobediência de motivação religiosa*. In: VILLANOVA, M & BARROS, D. (org) Hobbes: natureza, história e política. São Paulo: Discurso Editorial. 2009. p. .83

³⁹⁶ “Thought is absolutely free, simply because it is impossible to subject it; the expression of thought in words, as we have seen, is not free at all, it being for the sovereign to decide what thoughts may be made

Conquistar as consciências é deveras importante, para impedir que ocorra no Estado um grande inconveniente:

“Nesta vida a condição do homem jamais poderá deixar de ter alguns inconvenientes, mas num Estado jamais se verifica qualquer grande inconveniente a não ser os que derivam da *desobediência* dos súditos, e o rompimento daqueles pactos a que o Estado deve sua existência”³⁹⁸.

A vontade desobediente divergente da lei, se deriva em grande parte do veneno das opiniões sediciosas³⁹⁹, que instaura doenças que afetam a saúde do Estado.

Segundo Hobbes, uma das opiniões mais perigosa ao Estado é a de que é pecado o que alguém fizer contra a sua consciência. Ela se funda no pressuposto enganoso de que a consciência particular pode se sobrepor à consciência pública. Afirma Hobbes:

“A consciência de um homem e seu juízo são uma e a mesma coisa, e tal como o juízo também a consciência pode ser errônea. Portanto, muito embora aquele que não está sujeito à lei civil peque em tudo o que fizer contra sua consciência, porque não possui qualquer outra regra que deva seguir senão sua consciência, contudo o mesmo não acontece com aquele que vive num Estado, porque a lei é a consciência pública, pela qual já aceitou ser conduzido. De outro modo, no meio de tal diversidade de consciências particulares, que não passam de opiniões particulares, o Estado tem necessariamente de ser perturbado, e ninguém ousa obedecer ao poder soberano senão na medida em que isso se lhe afigurar bom a seus próprios olhos”⁴⁰⁰.

O desencadeamento de consciências particulares divergente da consciência pública, que em última instância são as leis estatais, é certamente uma forma de

public without danger to the peace.” TAYLOR, A.E. *Thomas Hobbes*. London: Archibald Constable & CO Ltd., 1908. p.114-115.

³⁹⁷ “Hobbes' argument that one is bound to obey the sovereign against one's private judgment is invalid.” MURPHY, M. *Hobbes on Conscientious Disobedience*. In: FINKELSTEIN, C.(org) *Hobbes on Law*. Hants: Ashgate Publishing Limited, 2005. (pp. 463-484) p. 464.

³⁹⁸ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap XX. p. 127.

³⁹⁹ “Pensar a revolta somente pelo uso das armas é um equívoco que nada, me Hobbes, permite. As ações humanas decorrem sempre de opiniões. As opiniões – e esse é um lugar comum da época – governam a ação. Mas com isso não se entendem opiniões no sentido de hoje, isto é, uma fala explícita divulgada, consciente, mas menos consistente que uma teoria. A *doxa* como hoje a concebemos é um conceito enfraquecido. Mas quando o pensador de inícios da modernidade fala em ‘opinião,’ o que ele entende é algo mais próximo de nosso inconsciente do que de nossa fala. A opinião que alguém tem, e que lhe rege as ações é uma convicção por vezes nem mesmo explicitada. Por exemplo, se alguém acha que o poder soberano está dividido entre o rei e o Parlamento, ou que a soberania, que cabe ao rei, não inclui a representação que pertenceria ao Parlamento, tal opinião o faz obedecer ora a um ora a outro. Mas não se trata necessariamente de uma opinião que uma enquete permitiria constatar. Pode, simplesmente, consistir no ignorar que o ‘soberano representante’ é o monarca. Ter a opinião assim ao mesmo tempo inclui um enorme da opinião e, por outro lado, nem mesmo saber bem de que se trata.” RIBEIRO, R.J. *Thomas Hobbes, ou: a paz contra o clero*. In: CLACSO, A. (org) *Filosofia Política moderna: de Hobbes a Marx Boron*. São Paulo: Departamento de Ciências Políticas, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências humanas, USP, 2006. p. 22.

⁴⁰⁰ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. XXIX. p. 193.

descaracterizar a justificativa da existência de ser do Estado. Contudo, isto só se configura como problema se o Estado chega realmente a ser ameaçado, em decorrência do agrupamento de diversas consciências particulares que unificam signos e geram opiniões concorrente aos dizeres soberanos

Para que isto aconteça, é preciso haver algo de errado no exercício da soberania, como, por exemplo, uma deficiência em relação à emissão de signos ou dos ‘mecanismos de controle das opiniões, um algo que predisponha a formação de uma vontade coletiva concorrente à vontade publica estatal. Isto ocorre quando o poder soberano não é capaz de realizar a identificação entre consciências particulares e consciência pública, o que pode gerar a perda da obediência⁴⁰¹.

Outra opinião/doutrina extremamente perigosa ao Estado é a de que os indivíduos particulares são os juízes das boas e más ações. Segundo Hobbes:

“Isto é verdade na condição de simples natureza, quando não existem leis civis, e também sob o governo civil nos casos que não estão determinados pela lei. Mas não sendo assim é evidente que a medida das boas e más ações é a lei civil, e o juiz o legislador, que sempre é representativo do Estado. Partindo desta falsa doutrina, os homens adquirem a tendência para debater consigo próprios e discutir as ordens do Estado, e mais tarde para obedecê-las ou desobedecê-las conforme acharem conveniente em seus juízos particulares. Pelo que o Estado é perturbado e enfraquecido”⁴⁰².

Assim como a opinião sediciosa anteriormente analisada, a divergência remete novamente aos juízos particulares, que podem tanto predispor ao obedecer ou ao desobedecer. A novidade que aqui se apresenta é o juízo/consciência relacionado à conveniências. O problema é o súdito se questionar a cada situação se ele deve ou não obedecer ao Estado. Hobbes chama de *tolos*, a todos aqueles descumprem os pactos em função de sua conveniência imediata. Segundo o filósofo:

⁴⁰¹ “A teoria da vontade pública em Hobbes permanece ligada a uma concepção de lei segundo a qual ela pode ter indiferentemente um objeto geral ou particular. A lei civil que é a primeira e principal expressão da vontade soberana não é, em sua própria essência, geral. Ao definir a lei como vontade do soberano, sem limite quanto a sua natureza ou seu conteúdo, Hobbes deixa a porta aberta para a crítica que consistiria em assinalar a possibilidade constante de uma degradação da vontade pública numa vontade particular privada.” ZARKA, Y. *Hobbes e a invenção da vontade política pública*. Discurso. n. 32, USP, 2001 (pp. 71-84) p. 82.

⁴⁰² HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. XXIX. p. 193.

“Os *tolos* dizem em seu foro íntimo que a justiça é coisa que não existe, e às vezes dizem-no também com a língua, alegando com toda a seriedade que, estando a conservação e a satisfação de cada homem entregue a seu próprio cuidado, não pode haver razão para que cada um deixe de fazer o que supõe conduzir a esse fim, e também, portanto, que fazer ou deixar de fazer, cumprir ou deixar de cumprir os pactos não é contra a razão, nos casos em que contribui para o benefício próprio”⁴⁰³.

O uso do termo *tolo* é retórico. Ele não designa qualquer valoração moral ou déficit mecânico, mas sim uma variação dos cálculos da razão em função de cada situação presente, algo contraditório com as leis da razão que todos podem descobrir e que recomendam cumprir os pactos. Existem, portanto, dois usos diversos da razão possíveis, um que resguarda os interesses individuais, e outro os interesses do coletivo. O último é o cálculo exigido daqueles que são súditos⁴⁰⁴. Agem tolamente aqueles que, mesmo que o soberano provenha a segurança que dele se espera, calculam as vantagens do obedecer a cada momento⁴⁰⁵. São tolos aqueles cuja razão não calcula a razão pública do Estado. Neste caso, é inexato afirmar que a possibilidade do surgimento desses cálculos ocorre devido a falta de destreza do poder soberano.

Outra causa da dissolução da obediência é a oscilação da afetação das paixões⁴⁰⁶. Devido à volubilidade característica humana, uma mesma paixão que predis põe em certo momento a obedecer, pode caminhar em sentido contrário em outro momento. Assim acontece com a paixão do medo. Se por um lado Hobbes nos afirma que “de

⁴⁰³ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. XV. p. 87.

⁴⁰⁴ “Public reason was the public conscience, which was in turn the sovereign's laws, which we have already seen Hobbes describe as chains binding each citizen's ears directly to the mouth of the sovereign.” GARSTEN, B. *Saving Persuasion: A Defense of Rhetoric and Judgment*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. p. 45.

⁴⁰⁵ “No Leviatã ele ao menos fala frequentemente do soberano agindo de algum modo em favor de seus cidadãos, parecendo julgar racional que o soberano faça tudo o que creia sinceramente que leva à sua própria preservação e à preservação do povo que representa.” TUCK, R. *Hobbes*. São Paulo: Loyola, 2001. p. 91.

⁴⁰⁶ “Os objetos das paixões humanas variam de homem para homem, pois o julgamento dos objetos das paixões que são as coisas desejadas, temidas, e esperadas está sempre em constante modificação. Assim, os homens, ainda que dentro de um mesmo contexto, calculam as causas de suas paixões e chegam a conclusões (ações) diferentes, ou seja, não só o cálculo quanto ao valor dos objetos como por consequência também as paixões que decorrem desse cálculo variam de homem para homem.” SILVA, H. A. *As paixões humanas em Thomas Hobbes: entre a ciência e a moral, o medo e a esperança*. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2009. p. 92.

todas as paixões, a que menos faz os homens tender a violar as leis é o medo”⁴⁰⁷, por outro, ele nos adverte que “em muitos casos o medo pode levar a cometer um crime”⁴⁰⁸. Como vimos anteriormente (1.1.1), os súditos obedecem ao soberano muito mais pelo *respeito* (*awe*) do que pelo *medo* (*fear*)⁴⁰⁹. Se, sob determinadas condições, signos de possibilidade constante de violência, semelhante ao que ocorre no estado de natureza, circularem em demasia no Estado Civil, eles podem afetar, sobremaneira, na percepção do soberano que os súditos tem, e estes últimos restarão predispostos a desobedecer⁴¹⁰.

A *esperança* é outra paixão que pode oscilar na dinâmica da obediência. Como vimos no primeiro capítulo, o súdito que obedece tem esperança de uma vida boa, em segurança, que o propicie desenvolver seus talentos, e conseguir uma vida confortável através de seu trabalho. Contudo, ele também pode ter esperança de vantagens e lucros em todos os descumprimentos da lei que conseguir efetivar ocultamente. Contra esta possibilidade, Hobbes adverte que “aqueles que se enganam com a esperança de não serem descobertos geralmente enganam a si mesmos (as trevas em que pensam estar escondidos não são mais do que sua própria cegueira), e não são mais sábios do que as crianças que pensam esconder-se quando tapam seus próprios olhos”⁴¹¹.

O *desejo de glória* também pode ter uma relação dúbia com a obediência. Como vimos, este desejo é decisivo no caráter belicoso dos homens em condição natural. No Estado Civil, a sua satisfação se dá pela concessão de cargos e honrarias. Porém, não

⁴⁰⁷ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. XXVII. p. 179.

⁴⁰⁸ *Ibid.* p.178.

⁴⁰⁹ “O Estado surge e se consolida contendo o medo da morte violenta, substituindo o *fear*, que um tempo resulta da guerra de todos e a retroalimenta (usamos a imagem da inflação), pelo *awe*, que é sua versão regulada, civilizada, sua passagem de sentimento antissocial para o social e socializador”. RIBEIRO, R. J. *Medo e esperança em Hobbes*. In: NOVAES, A, (org). *A crise do Estado nação*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. (pp. 137- 165) p. 156.

⁴¹⁰ “Por que os homens deveriam preferir o terror dentro do Estado ao terror na condição natural?” KESSELRING, T. *Ética e trabalho escravo em Hobbes e Locke*. In: CIRNE-LIMA, C. (org.), *Ética e trabalho: cinco estudos*. Caxias do Sul: De Zorzi, 1989. (pp. 45-57). p. 49.

⁴¹¹ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. XXVII. p. 178.

existe a possibilidade de satisfação geral desse desejo entre os componentes do corpo político, como nos demonstra Hobbes ao mencionar a distribuição de cargos públicos:

“Ora, como os homens não são o que parecem a si mesmos, e ainda que o fossem (divido ao seu grande número) não poderiam todos serem empregados nos cargos públicos, necessariamente ocorre que muitos sejam preteridos. Estes, portanto, considerando-se ofendidos, nada mais hão de querer, em parte por inveja daqueles por quem foram preteridos, em parte por esperança de os vencerem, do que assistir ao fracasso dos negócios públicos”⁴¹².

A projeção da figura do(s) outro(s) faz com que o desejo de glória afete a todos em menor ou maior grau, mesmo que alguns homens não possam ser definidos de forma exata como ambiciosos⁴¹³. Este desejo porta duas características que atuam na direção contrária da paz: o caráter comparativo que não cessa e acentua sua insaciabilidade, e o alcance da glória por poucos em detrimento de muitos. Ou seja, em comparativo, sempre prevalece a insatisfação de muitos em detrimento de poucos⁴¹⁴.

Todos os homens pressupõem seu valor, mas ele só pode ser confirmado pelo(s) outro(s). No caso do Estado Civil, o soberano desigualta alguns diante de outros. *Vanglória* é o nome dado às projeções de glória sobre si mesmo que não são confirmadas pelo(s) outro(s). Devido às insatisfações geradas, ela é uma das causas do desobedecer e dos crimes:

“Das paixões que mais frequentemente se tornam causas do crime uma é a vanglória, isto é, o insensato sobrestimar do próprio valor. (...) De maneira geral, todos os homens possuídos de vanglória (a não ser que sejam inteiramente timoratos) estão sujeitos à ira, pois têm mais tendência do que

⁴¹² HOBBS, T. *Do Cidadão*, 1998. Cap. XII, 10. p. 192.

⁴¹³ “A glória é a paixão inseparável do poder. Ao homem não basta o poder por si só, é necessário que seu poder seja reconhecido pelo outro. E, segundo Hobbes, normalmente os homens acreditam possuir muito mais poder do que realmente têm, isto é, são frequentemente acometidos pela vanglória. Então, cada homem pretende que os outros homens lhe confirmem as honras e a reputação que julga ter. Quando isto não ocorre, há um sentimento de ofensa, e o ofendido se esforçará para arrancar de seu ‘ofensor’ o apreço que julga merecer. A busca de glória é uma das principais constatações da natureza humana que fundamentam o ‘pessimismo antropológico’ frequentemente atribuído a Hobbes. ALVES, M. *Leviatã, o demiurgo das paixões: uma introdução ao contrato hobbesiano*. Florianópolis: Obra Jurídica, 2001. p. 36.

⁴¹⁴ “O desejo de glória não é exatamente uma paixão social ou pela sociabilidade, o que se depreende dos efeitos desagregadores que pode desencadear, ou da análise de sua própria natureza: a glória é estima social, cujo valor provém da diferença que destaca, reitera ou produz. O desejo de glória supõe, portanto, hierarquia; isto é, uma ordem social, é verdade, porém conflitiva, dada a difusão generalizada dessa paixão.” SOARES, L. E. *A invenção do sujeito universal: Hobbes e a política como experiência dramática de sentido*. Campinas: Editora UNICAMP, 1995. p. 226.

os outros a interpretar como desprezo a normal liberdade de conversação. E poucos são os crimes que não podem ser resultado da ira”⁴¹⁵.

A relação entre a vanglória e perda da obediência pela quebra das leis nos permite algumas interessantes observações. A igualdade natural não permite a efetivação da glorificação na condição conflitiva de natureza, restando e a todos a vanglória. Um dos motivos que leva os homens a fundarem um Estado é segurança que os possibilita se desigualar⁴¹⁶. De forma paradoxal, o poder soberano é ao mesmo tempo, o grande responsável pela adesão obediente dos glorificados e pela insatisfação dos acometidos pela vanglória que podem chegar a desobedecer. Ou seja, a concessão soberana da glória sempre promove uma pequena parcela de glorificados satisfeitos em detrimento de um grande número de insatisfeitos acometidos pela vanglória, fato nada conveniente em relação a consecução da obediência ao poder soberano e ao Estado⁴¹⁷.

Ainda sobre às paixões relacionadas a perda da obediência, nosso autor define a loucura como a afetação pelas paixões de uma maneira muito mais forte do que o usual. Segundo ele, as possibilidades de loucura são diversas, pois existem delas tantas espécies quanto às das próprias paixões. Há um grande perigo para o Estado quando uma multidão é afetada pela paixão da loucura⁴¹⁸. Segundo Hobbes:

⁴¹⁵ HOBBS, T. *Leviathan*, 1979. Cap. XXVII. p. 178-179.

⁴¹⁶ “La ilustración de la imposibilidad de perseguir de manera exitosa el honor en condiciones de naturaleza conduciría a estos hombres a reconocer la necesidad de un poder que, pacificando el terreno de la disputa, garantizara las condiciones de posibilidad para la distinción – y el mismo cono cimento podría revelarse, para esse hombre, como el substrato de un nuevo poder que sólo podría haver valer em condiciones de paz.” HILB, C y SIRCZUK, M. *Gloria, miedo y vanidade: el rostro plural del hombre hobbesiano*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2007. p. 100.

⁴¹⁷ “For Hobbes the desire for glory and superiority is the fundamental cause of discord in the state of nature, as well as the primary source of dissolution of political state”. SLOMP, G. *Hobbes on Glory and Civil Strife*. In: SPRINGBORG, P. *Cambridge Companion to Hobbes's Leviathan*. Cambridge: University Press. 2007. p. 190.

⁴¹⁸ “A loucura que deriva ‘de uma opinião de ser inspirado’ nem sempre se manifestava nos indivíduos “por alguma ação muito extravagante”, dizia ele, mas quando ela afetava toda uma multidão se tornava suficientemente aparente. Essa multidão, declarava ele, “irá vociferar, lutar contra e destruir aqueles pelos quais ela foi antes, durante toda a sua vida, protegida e defendida contra a injúria”, e Hobbes comparava “o rugido do mar” com “o rugido sedicioso de uma nação perturbada”. Os membros individuais da nação podiam parecer suficientemente sãos, mas o fato de que se juntavam ao resto alegando inspiração divina mostrava que eles eram loucos. Em outras palavras, os parlamentaristas eram literalmente insanos tendo pego em armas contra Carlos I.” SOMMERVILLE, J. *Ciência elevada e política local*. In: SORELL, T (org) *The Cambridge Companion to Hobbes*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. p. 325.

“Embora os efeitos da loucura, em quem está possuído pela convicção de que é inspirado, nem sempre sejam visíveis, por qualquer ação extravagante derivada dessa paixão, quando muitos deles se conjugam a raiva de uma multidão inteira é bastante visível. Pois que melhor prova de loucura pode haver do que increpar, bater e lapidar nossos melhores amigos? Mas isto é um pouco menos do que tal multidão é capaz de fazer, pois ela é capaz de increpar, combater e destruir aqueles por quem, durante toda a sua vida, foi protegida e defendida de injúrias. E se isto é loucura numa multidão, o mesmo é também em cada indivíduo particular. Pois tal como no meio do mar, embota não se ouça o ruído da parte da água mais próxima de nós, mesmo assim estamos certos de que essa parte contribui tanto para o rugido das ondas como qualquer outra parte da mesma quantidade; assim também, embora não percebamos grande inquietação em um ou dois homens, mesmo assim podemos estar certos de que suas paixões individuais fazem parte do rugido sedicioso de uma nação conturbada. E mesmo que nada mais denunciasses sua loucura, o próprio fato de se arrogarem essa inspiração constitui prova suficiente”⁴¹⁹.

A loucura descrita pelo filósofo não é uma doença física relacionada à debilidade da razão, mas sim uma afetação exagerada de paixões que pode acometer os indivíduos. Segundo ele, em uma nação conturbada, embora não se ouça o ‘ruído’ das paixões dentro de cada homem em particular, há um ruído geral que se prolifera na multidão, e que ameaça seriamente a existência do corpo civil⁴²⁰.

Diante do exposto até aqui, percebemos como as causas da perda da obediência se encontram na constituição daqueles mesmos que compõem o Estado e a soberania.

Sobre este aspecto afirma Hobbes:

“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

⁴¹⁹ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. VIII. p. 47.

⁴²⁰ “Selon Hobbes, le dérèglement individuel d'esprit se trahit dans les mouvements de foule par un effet d'amplification semblable à celui que l'on observe au milieu de la mer. Anticipant la métaphore de Nouveaux Essais de Leibniz, le philosophe propose de comprendre le dérèglement individuel de l'esprit comme le bruit de la partie de l'eau qui est la plus proche de soi, dont on est assuré, bien qu'on ne l'entende pas, qu'elle 'contribue autant au grondement de la mer qu'aucune autre partie de même grandeur. Hobbes utilise donc cette métaphore pour faire comprendre qu' 'encore qu'on ne perçoive pas une grande agitation chez un ou deux individus, on peut être bien sûr, cependant, que leurs passion personnelles sont une partie du grondement tumultueux d'une nation agitée. Il s'agit ici, comme dans le cas des folies individuelles, de montrer que les comportements fous manifestent, de manière grossie et amplifiée, ce qui existe à un degré au moins infinitésimal en toute passion. Si la folie n'est qu'une passion excessive, grossie de manière démesurée, le groissement et l'excès peuvent être obtenues de deux manière distinctes: en chaque homme, de manière durable ou par l'effet du vin, dans une foule par accumulation de passions individuelles dont on ne percevrait pas les effets destructeurs si elles restaient isolées S'il s'appartient à une 'nation agitée' (troubled Nation) de descendre à des profondeurs de folie inconnues à l'individu pris à part, s'il y a bien des démenes collectives dont l'intensité surpasse de loin celle que peuvent atteindre les démenes individuelles, il demeure que ce sont les dérèglements des individus qui, seul, sont au principe des dérèglements des multitudes.” WEBER, D. *Hobbes et le désir des fous: rationalité, prévision et politique*. Paris: PUPS, 2007. p.197.

ignorância e às paixões dos homens, e a partir da própria instituição, grande número de sementes de mortalidade natural, através da discórdia intestina”⁴²¹.

Quando nosso autor descreve o gigantesco *Leviathan* de “deus mortal,” ele sinaliza algo que o artifício criado nunca conseguirá excluir: a indelével possibilidade de desobediência e conflito. Lembremos: os humanos não são naturalmente sociáveis, e muito menos moldáveis⁴²². As sementes de mortalidade natural do Estado estão contidas dentro dos indivíduos, dentro dos súditos que juntos formam o tecido político, e também no(s) ocupante(s) do poder soberano.

Contudo, são apenas sementes que só germinam se receberem água para Novamente percebemos a importância dos signos. Não é a transparência do que realiza o poder soberano em sua real interação com tudo e todos do Estado que faz com que o corpo político permaneça estável e que os embriões reclusos nas sementes não despertem ou demorem mais a despertar, mas sim a melhor lida com os signos. Certamente o poder do soberano hobbesiano é demasiado excessivo diante dos súditos> Mas isto não é um problema, e sim exigência para a paz segundo o filósofo. O mais importante é como o poder se apresenta simbolicamente como legítimo ou ilegítimo⁴²³.

Não devemos desconsiderar que o(s) ocupante(s) do poder soberano comporta(m) a mesma natureza humana que os súditos. Se, por um lado, ele(s) pode(m) utilizar a leitura de si a favor, por outro, também possui(m) em sua(s) interioridade(s) paixões, cálculos e opiniões que compõem uma complexa dinâmica volúvel. Caso o poder soberano for ocupado por uma assembleia de alguns homens ou de todos os

⁴²¹ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap XXI. p.135

⁴²² “O homem que sai do estado de natureza e ingressa no Estado Civil não pode ser entendido como o indivíduo passional que se converteu em racional. O indivíduo, tanto no estado de natureza como no Estado Civil é o mesmo, pois a natureza humana é invariante. Ele é um ser desejante e calculador, um ser de paixão e de razão.” MATOS, I. *Uma descrição do humano no Leviathan de Thomas Hobbes*. São Paulo: Annablume, 2007. p. 91.

⁴²³ “Nous disions, il y a un instant, que la puissance réside l'excès, mais comme cet excès doit se manifester pas ses signes, la puissance réside dans l'excès signifiant. Précisions: il s'agit moins de l'excès du signifié (la puissance) que de l'excès du signifiant (geste, action, attitude, parole). Si le signifiant expose le signifié, inversement le signifié dépend à tel point du signifiant qu'il finit par lui devoir sa réalité.” ZARKA, Y. *La Décision Métaphysique de Hobbes*. Paris: J. Vrin, 1999. p. 298.

homens, além da volubilidade também a pluralidade afetará nos acordos que deverão compor diretrizes estáveis referentes ao Estado e a soberania, e a unificação e manuseio dos signos se torna tarefa extremamente delicada e complexa⁴²⁴.

Neste tópico, identificamos a existência de vários elementos que podem ocasionar a perda da obediência do(s) súdito(s) no Estado Civil. Um dos mais significativos é a possibilidade do romper das sementes que levam a perda da obediência que tem ligação direta com a perda de coerência do que se espera do(s) ocupante(s) do poder soberano⁴²⁵. Contudo, como vimos, mesmo um soberano dotado de enorme destreza pode não ser capaz de administrar as afetações humanas. No tópico a seguir analisamos a possibilidade de um direito de resistência coletivo nas obras políticas hobbesianas.

⁴²⁴ “Le maniement des signes est cependant délicat: il faut savoir jusqu'où aller trop loin dans l'excès. Le signe peut trahir, comme l'ostentation trahit la vaine gloire. La délicatesse du signe tient à ce qu'il produit parfois un effet différent de celui qu'on attendait: c'est ainsi que les trop grands bienfaits suscitent la haine plutôt que l'amour, chez un débiteur insolvable. La vie relationnelle est un théâtre où se développe la tragi-comédie humaine”. *Ibid.* p. 299.

⁴²⁵ “Isso cria, contudo, um problema. Pode-se perguntar: e se as ações e palavras de quem detém a soberania não manifestarem a racionalidade da qual supostamente emanam: Está suposto que é assim, mas, efetivamente, as ações do soberano podem ser tais que não sejam capazes de sustentar tal ficção. Assim como é possível pensar que uma pessoa natural não represente a si mesma de modo adequado, manifestando em sua conduta ora uma ora outra disposição, de modo que sua pessoa não apareça aos olhos dos outros de maneira harmônica e coerente consigo mesma, pode ocorrer com a pessoa fictícia do Estado que ela não se manifeste com coerência. Porque esta coerência é suposta, a alegação de alguma contrariedade da pessoa civil não pode servir como argumento para sua dissolução. Mas tais contrariedades podem levar a dissolução efetiva de um Estado, semeando a desobediência. Tais são os efeitos de um mau governo, ou, se quisermos, de um governo não virtuoso.” LIMONGI, M. I. *O homem excêntrico. Paixões e virtudes em Thomas Hobbes*. São Paulo: Loyola, 2009. p. 287.

3.2.2 – Um direito à rebelião?

“The fear of being alone and having to face oneself can be a very effective dissuader from wrongdoing, but this fear, by its very nature, is unpersuasive of others. No doubt even this kind of conscientious objection can become politically significant when a number of consciences happen to coincide, and the conscientious objectors decide to enter the market place and make their voices heard in public. But then we are no longer dealing with individuals, or with a phenomenon whose criteria can be derived from Socrates or Thoreau. What had been decided in foro conscientiae has now become part of public opinion, and although this particular group of civil disobedient may still claim the initial validation—their consciences—they actually rely no longer on themselves alone. In the market place, the fate of conscience is not much different from the fate of the philosopher’s truth: it becomes an opinion, indistinguishable from others opinions. And the strength of opinion does not depend on conscience, but on the number of those with whom it is associated.”
Hannah Arendt⁴²⁶

Neste subtópico analisamos como Hobbes trata da possibilidade de um direito a rebelião em cada um de seus principais textos de filosofia política. Primeiramente constatamos que, apesar da menção de Hobbes a possibilidade de um resistir coletivo sedicioso em oposição ao poder soberano em suas duas primeiras obras, o filósofo não trata especificamente de nenhum direito a rebelião. Em seguida, ao analisar o *Leviathan*, identificamos um argumentos central referente a questão, o qual analisamos de maneira mais detida. Por fim, aventamos a possibilidade de uma possível ambiguidade proposital por parte de Hobbes em relação a um direito de rebelião.

Em nossas análises sobre o poder soberano, descobrimos como necessidade constituiva da potestas soberana certa quantidade de *potentia* para garantia de sua manutenção. Devido a várias causas que analisamos anteriormente, o confronto entre a

⁴²⁶ “O medo de estar sozinho e tendo que enfrentar sua face pode dissuadir de forma muito eficaz dos delitos, mas este medo, por sua própria natureza, é não persuasivo dos outros. Não há dúvida que mesmo tal objeção de consciência pode se tornar politicamente significativa quando coincidir com certo número de consciências, e os objetores de consciência decidem ir para a praça do mercado e fazerem suas vozes serem ouvidas em público. Mas não estaremos tratando de indivíduos ou com um fenômeno cujos critérios possam ser derivados de Sócrates ou Thoreau. O que foi decidido in *foro conscientiae* torna-se agora parte da opinião pública, e apesar de que este grupo particular de desobedientes civis possa clamar ainda a validação inicial – suas consciências – eles já não realmente sozinhos com eles mesmos. Na praça do mercado, o destino da consciência não é muito diferente do destino da verdade do filósofo: torna-se uma opinião indistinguível de outras opiniões. E a força da opinião não depende da consciência, mas do número de pessoas com quem ela está associada”. ARENDT, H. *Civil Disobedience*. In: *Crises of the Republic*. New York. Harvest Books, 1972.

potentia do Estado e a *potentia* do súdito pode ser desencadeado⁴²⁷. Neste embate de forças extremamente desproporcionais entre um súdito e o soberano, dificilmente o ‘deus mortal’ é ameaçado, a não ser que haja uma modificação na quantidade de *potentia* e a resistência individual se transforme em resistência coletiva sediciosa com o advento de uma rebelião⁴²⁸. Apenas se agirem coletivamente os súditos podem almejar *potentia* suficiente para enfrentar o Estado. Hobbes está atento a esta possibilidade⁴²⁹.

Em *Os Elementos da Lei*, o filósofo enuncia alguns fatores que levam a sedição: 1) o descontentamento, 2) a esperança, e, 3) a pretensão de direito. O descontentamento com o poder soberano pode ser de dois tipos. No primeiro, “a presença da dor corporal não predispõe a sedição, o medo dela sim”⁴³⁰, de onde podemos concluir que quando a *potentia* do Estado começa a transpassar sua *potestas*, o medo, e conseqüentemente a possibilidade de sedição são maiores. O segundo tipo de descontentamento é o “sentimento da falta daquele poder e da honra que ele confere, que segundo eles, lhes é devido”⁴³¹, ou seja, a *vanglória*, que nada mais é do que a frustração do desejo de glória. A esperança é a crença na possibilidade de sucesso da sedição. Já a pretensão de direito se funda em “uma opinião segundo a qual, em certos casos, eles podem legitimamente resistir àquele ou àqueles que têm o poder soberano, ou privar aquele ou aqueles dos meios de exercê-lo”⁴³². O filósofo não trata do direito coletivo de resistir.

⁴²⁷ “We cannot, then, limit the scope of the right of resistance simply to the private dimension; it also has political implications. Hobbes draws out some these, touching on the limits of civil obedience. We must recall, however, that these limits do not in any way limit the rights of the sovereign, but they imply a possibility of conflict with the sovereign.” ZARKA, Y. *The Political Subject*. In: SORELL, T & FOISNEAU, L. (org) *Leviathan After 350 Years*. Oxford: Calrendon Press, 2004. p. 181

⁴²⁸ “Si un mot comme ‘resistance evoque l’idee d’opposition à des mesures ou comportements spécifiques du souverain, ‘rebellion’ expriment une opposition pour ainsi dire plus globale.” NICASTRO, O. *Le vocabulaire de la Dissolution*. In: ZARKA, Y. (org) *Hobbes et son vocabulaire*. Paris: J.Vrin, 1992. p. 268.

⁴²⁹ “Esta possibilidade deve ser levada a sério. Pois no choque entre a *potestas/potentia* de punir e a de resistir não se tem sempre um Estado todo poderoso de um lado e um súdito impotente do outro.” LIMONGI, M. I. *Potentia e potestas no Leviathan de Hobbes*. Revista Dois pontos. vol. 10, n. 1. 2013. (p. 143-166) p. 159.

⁴³⁰ HOBBS, T. *Elementos*. Cap. XXVII, 164.

⁴³¹ *Ibid.* Cap. XXVII, p. 165.

⁴³² *Ibid.* Cap. XXVII, p. 166.

No *De Cive*, obra publicada em Paris no mesmo ano do início da guerra civil inglesa, Hobbes enumera uma lista de opiniões sediciosas que predisõem a revolta das quais já tratamos no segundo capítulo desta dissertação (2.3). Ele acrescenta a afirmativa de que “uma taxaço muito grande, por mais justa e necessária que seja, predisõe à sedição”⁴³³. Não por coincidência, a imposição de alta taxaço por parte do Rei Charles I foi um dos motivos desencadeadora da guerra civil inglesa⁴³⁴. Ele destaca também a ambição, característica propagada entre aqueles a quem falta reconhecimento estatal, a esperança do sucesso sedicioso, e responsabiliza os oradores eloquentes pela loucura do vulgo que destroem o Estado, sem tratar em qualquer momento de algum direito coletivo de resistência.

No *Leviathan* ocorre um importante acréscimo ao tema. Para melhor compreendê-lo, necessitamos de uma breve contextualização histórica. Hobbes começou a escrever sua maior obra em exílio francês, após doença que quase o levou a morte, logo depois da condenação e morte do rei Charles I por súditos resistentes que impuseram um novo governo. A confecção do livro se deu em meio a uma corte em polvorosa. Sir Eduard Hyde, amigo de Hobbes desde Oxford, o primeiro a quem o manuscrito foi disponibilizado para leitura, propagou abertamente inúmeras críticas⁴³⁵.

⁴³³ HOBBS, T. *Do Cidadão*. Cap. XII. 9. p. 190.

⁴³⁴ “Assim, as décadas revolucionárias marcaram um novo ponto de inflexão no campo tributário. As mudanças operaram a favor dos homens em situação mediana, mercadores e industrialistas, e contra as classes abastadas e aquelas que não possuíam terras. Essa tributação pesada se sobrepôs ao confisco e aquartelamento (que atingiu ricos e pobres), e ao serviço militar obrigatório (que atingiu os muito pobres). Em combinação com contratos, empréstimos e concessões do Estado aos mais afortunados entre os parlamentaristas bem-nascidos, e com os lucros obtidos com empréstimos financeiros e especulação com terras, o sistema de tributação ajudou a ampliar o abismo entre ricos e pobres e a exacerbar as relações entre proprietários de terras e cidadãos endinheirados. Muitos daqueles que pertenciam à pequena nobreza e que antes de 1640 estavam atolados em dívidas, que eram partidários do Parlamento e não menos monarquistas, podem ter achado o ônus da tributação insuportável.” HILL, C. *O século das Revoluções: 1603-1714*. São Paulo: Editora Unesp., 2012. p. 173.

⁴³⁵ Ferdinand Tönnies reproduz o trecho da carta de Sir Eduard Hilde que hoje se encontra junto aos documentos de Hobbes de posse dos descendentes da família Cavendish em Londres. Nela, aquele que se tornou o primeiro Conde de Clarendon na Restauração afirma seu enorme espanto diante da obra que seu amigo Hobbes dos tempos da Universidade de Oxford o deu para ler, de seu comunicado sobre ela ao futuro rei Carlos II e da fuga de Hobbes de Paris: “Leviathan mir gerandt von London aus, und ich las ihn mit viel Begierde und Ungeduld. Noch war ich kaum fertig damit, da zeigte mir Sir Charles Cavendish

Diante do imbróglio, o filósofo retornou a Londres, fugindo de ordem de prisão expedida em Versalhes⁴³⁶. Há controvérsias sobre o fato de Hobbes, antes de sua fuga, ter entregado em Paris uma cópia de sua nova obra ao príncipe herdeiro inglês⁴³⁷.

Um dos trechos mais polêmicos do livro aborda a questão da resistência por parte de um grande número de homens. Afirma Hobbes:

“Ninguém tem a liberdade de resistir à espada do Estado, em defesa de outrem, seja culpado ou inocente. Porque essa liberdade priva a soberania dos meios para proteger-nos, sendo portanto destrutiva da própria essência do Estado. Mas caso um grande número de homens em conjunto tenha já resistido injustamente ao poder soberano, ou tenha cometido algum crime capital, pelo qual cada um deles pode esperar a morte, terão eles ou não a liberdade de se unirem e se ajudarem e defenderem uns aos outros? Certamente que a têm: porque se limitam a defender suas vidas, o que tanto o culpado como o inocente podem fazer. Sem dúvida, havia injustiça na primeira falta a seu dever; mas o ato de pegar em armas subsequente a essa primeira falta, embora seja para manter o que fizeram, não constitui um novo ato injusto. E se for apenas para defender suas pessoas de modo algum será injusto. Mas a oferta de perdão tira àqueles a quem é feita o pretexto da defesa própria, e torna ilegítima sua insistência em ajudar ou defender os restantes”⁴³⁸.

(der edle Bruder des Herzogs von Newcastle, damals in Antwerpen lebend, ein Herr von alle Vorzügen des Geistes, deren sein Körper ermangelte, in allen anderen Rücksichten ein wundervoller Mensch), einen Brief, den er gerade erhalten hatte von Hobbes, worin der Wunsch enthalten war, er möge ihn wissen lassen, was meine Meinung sei von seinen Buche. Hierauf bat ich, er wolle ihm sagen, ich könne mich nicht genug wunder, dass ein Mann, der eine so grosse ehrfurcht für das bürgerliche Gouvernement hege, dass er alle Weisheit und selbst die Religion in einen schlichten Gehorsam und Ergebung darein auflöse, ein Buch publizieren sollte, wofür er nach der Verfassung eines jedej jetzt in Europa bestehenden Gouvernements, ob es monarchisch Straufen bestraft werden müsste. Mito dieser Antwort (die Sir Charles Ihm sandte) war er nicht zufrieden, und fand nachher, da ich zum Könige nach Paris zurückkehrte, dass ich sein Buch sehr stark kritisierte, welches er in einer wunderschönen Abschrift auf Velin dem Könige überreicht hatte; und fand gleicherweise mein Urteil insoweit bestätigt, dass er wenige Tage, ehe ich hinkan, gezwungen war, heimlich aus Paris zu fliehen, da die Justiz sich bemüth hatte, ihn zu ergreifen, und bald nachher entkam er nach England, wo er niemals irgend welche Belästigung fand.” TÖNNIES, Ferdinand. *Thomas Hobbes Leben und Lehre*. Stuttgart, Friedrich Fromanns Verlag, 1896. p. 43.

⁴³⁶ “1er/11janvier 1652 - Edward Nicholas à Edward Hyde (Paris): All honest men here who are lovers of monarchy are very glad that the King hath at length banish his court that father of atheists, Mr. Hobbes, who, it is said, hath rendered all the Queen's court and very many of the Dukes of York's family atheists.” SCHUHMANN, K. *Hobbes: une Chronique*. Paris: J. Vrin. 1988. p. 128.

⁴³⁷ Hobbes foi tutor de matemática durante a juventude do príncipe que veio a se tornar o rei Charles II durante a restauração. A ideia de que o filósofo apresentou o príncipe com o *Leviathan* antes de fugir de Paris para Londres foi propagada por seu amigo John Aubrey em sua obra *Brief Lives*. Todavia, tal evento nos parece pouco provável de ter acontecido. Primeiro porque a confecção de cópias de uma obra manuscrita não era tarefa de fácil realização, se levarmos em conta que Hobbes foi surpreendido com a notícia da ordem de prisão que vinha a seu encontro, Em segundo, uma aldiência com o príncipe herdeiro não parece coisa tão fácil de ser conseguida por parte de quem sofria naquele momento a acusação aberta de traição. De qualquer forma, quando coroado, Charles II concedeu uma moderada pensão a Hobbes, não permitiu que contra ele se originasse qualquer processo com alegação de ateísmo, e o proibiu de publicar qualquer outro escrito até sua morte. Vide: ALBREY, J. *Brief Lives*. Oxford: Calrendon Press, 1898.

⁴³⁸ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. XXI. p. 134.

Este ponto da obra parece apresentar ambiguidades demasiado estranhas para a escrita de um filósofo que é corriqueiramente reconhecido pela primazia da precisão conceitual⁴³⁹.

Na tentativa da melhor compreensão deste ponto analisamos a citação acima exposta a desmembrando por frases. Inicialmente, Hobbes afirma: *‘Ninguém tem a liberdade de resistir à espada do Estado, em defesa de outrem, seja culpado ou inocente. Porque essa liberdade priva a soberania dos meios para proteger-nos, sendo, portanto, destrutiva da própria essência do Estado.’* Não há nenhum problema neste trecho, pois ele apenas reafirma a não existência de um direito (liberdade) de resistência frente ao Estado.

A segunda frase é uma pergunta: *‘Mas caso um grande número de homens em conjunto tenha já resistido injustamente ao poder soberano, ou tenha cometido algum crime capital, pelo qual cada um deles pode esperar a morte, terão eles ou não a liberdade de se unirem e se ajudarem e defenderem uns aos outros?’* O início da frase com uma conjunção coordenativa adversativa indica um contraste de conteúdo em relação ao conteúdo da primeira frase. Podemos aventar aqui uma analogia com a resistência de Oliver Cromwell e o exército do Parlamento ao rei Charles I. O crime capital seria a condenação e morte do monarca. Hobbes, nomeando a resistência injusta contra o soberano, questiona se há a liberdade (direito) de união para a defesa da vida dos resistentes.

⁴³⁹ Na obra que Sir Eduard Hyle escreveu para refutar vários argumentos do *Leviathan*, este trecho é um dos que mais o incomoda: “Nor hath he provided much better for his security, then he hath for his honor, when he allows it lawful for any number of men who have rebelled against the Sovereign, or committed some capital crime, for which every one of them expects death then to join together, and defend each other, because they do but defend their lives, which the guilty man, he saies, may do as well as the innocent. And surely, no man can legally takes his life from him who may lawfully defend it; and then the murderer, or any other person guilty of a Capital crime, is more innocent, and in a better condition then the Executioner of Justice, who may be justly murdered in the just execution of his office. And it is a very childish security that he provides for his Sovereign against this Rebellion, and defence of themselves against the power of the Law.” HYDE, E. *A Brief view and Survey of the dangerous and pernicious errors to church and state, in Mr. Hobbes’s book, entitled Leviathan*. London: Routledge/Thoemmes Press, 1996. p. 87.

A terceira frase é o cerne da argumentação hobbesiana. Surpreendentemente, ela contém uma resposta positiva a pergunta anterior: *‘Certamente que a têm: porque se limitam a defender suas vidas, o que tanto o culpado como o inocente podem fazer. Sem dúvida, havia injustiça na primeira falta a seu dever; mas o ato de pegar em armas subsequente a essa primeira falta, embora seja para manter o que fizeram, não constitui um novo ato injusto. E se for apenas para defender suas pessoas de modo algum será injusto’*. Justificando a desconfiança que os monarquistas lhe nutriram o resto de sua vida, Hobbes afirma ser justa a resistência coletiva para a defesa da vida de seus integrantes. O direito à defesa da vida, que até este ponto se resumia à resistência individual, é então ampliado⁴⁴⁰.

Para melhor compreendermos esta terceira frase é importante lembrar que, para Hobbes, a justiça é honrar os pactos estabelecidos e que a injustiça é desonrá-los. Assim, a resistência coletiva contra um poder soberano é injusta em relação à primeira quebra de pacto, mas depois se torna justa. Não podemos olvidar que na quebra do pacto, nosso autor menciona que os resistentes cometeram um crime capital, ou seja, eles assassinaram o soberano anterior.

Assim, não há mais injustiça porque a luta dos resistentes para salvaguardas suas vidas não é mais resistência a um poder instituído. Hobbes afirma que a defesa coletiva não é injusta para defender suas *pessoas*, ou seja, cada qual, como pessoa natural pode atuar na defesa coletiva porque a personificação artificial foi rompida através da eliminação do soberano anterior. Ou seja, com a ruptura do elo contratual, a resistência coletiva não se configura mais como injustiça;

⁴⁴⁰ “The immediate consequence was that Hobbes had to retreat to England, and became the object of accusations which require notice, not because they are plausible but because they illustrate his position at the time. Wallis, in a controversy with Hobbes after the Restoration, declared that the *Leviathan* was “writ in defence of Oliver’s title.” Claredon reports that he talked with Hobbes shortly before the book was published. Hobbes showed him some sheets and spoke of his opinion. Claredon asked how he could published such doctrine? After a “discourse between jest and earnest.” Hobbes replied: “The truth is I have a mind to go home.” STEPHEN, L. *Hobbes*. London: Macmillan & Co, 1904. p. 41.

A quarta e última frase, que poderia ajudar a esclarecer melhor o ponto é menos clara de todas, e parece conter certa ambiguidade: ‘*Mas a oferta de perdão tira àqueles a quem é feita o pretexto da defesa própria, e torna ilegítima sua insistência em ajudar ou defender os restantes.*’ O problema é identificar quem oferece o perdão e torna ilegítima a resistência. O perdão é oferecido pelo descendente do soberano morto? Por seus seguidores? Ou ele é oferecido pelo novo soberano, contra quem passa a ser injusto resistir? Esta frase, que poderia ser lida a contento tanto pelos parlamentares puritanos, quanto pelos realistas que nutriam esperanças de restaurar a monarquia (algo que posteriormente acabou acontecendo), tornou Hobbes uma incógnita para os dois lados, e lhe rendeu poderosos inimigos para o restante da vida⁴⁴¹.

O trecho analisado recebe destaque de algumas intérpretes que trabalham com esta temática. Claire Kelstein se entusiasma com a defesa de um “direito de revolução” com o qual não coadunamos⁴⁴². Jean Hampton afirma que Hobbes comete um erro em seu argumento, pois não é prudente continuar resistindo sob o ataque das forças soberanas. Para ela, o filósofo peca ao encoraja a continuação da atividade rebelde⁴⁴³. Para Gabriela Slomp o argumento hobbesiano representa a defesa da decisão dos

⁴⁴¹ “Foi escrita em esplendida prosa, mas, no entanto, os contemporâneos do autor não estavam muito certos sobre de que lado Hobbes estava. Ele foi igualmente elogiado e apedrejado por puritanos, presbiterianos e realistas.” BARZUN, J. *Da Alvorada à Decadência: A História da Cultura Ocidental de 1500 aos nossos dias*. Rio de Janeiro. Campus, 2002. p. 299.

⁴⁴² “I shall suggest that the special importance of defensive rights lies in the fact that they provide citizens with a right of revolution citizens see it as in their interest to retain. KELSTEIN, C. *A Puzzle about Hobbes on Self-Defence*. Pacific Philosophical Quarterly. vol. 82, n. 3-4, 2001. (pp.332-361) p. 334.

⁴⁴³ “Hobbes simply misspoke here, and really meant by not unjust the concept is a prudent course of action. Indeed, it seems plausible that in this passage Hobbes is contending that although people who star a rebellion are not behaving prudently, nevertheless if they know that they will be killed by the sovereign's forces on their surrender, then their continuation of the attack and bearing of arms becomes prudent. And clearly Hobbes makes this point, because he maintains that the rebels retain a self-defense right and hence cannot refuse to defend their lives when they are under attack. But by taking this position, Hobbes is committed to advocating the continuation of rebel activity in a commonwealth once it has begun, and hence sanctioning the internal warfare and civil strife that the creation of as absolute sovereign was supposed to end.” HAMPTON, J. *Hobbes and the Social Contract Tradidion*. Cambridge: University Press, 1995.p. 200.

indivíduos sobre aquilo que ameaça seu direito de autopreservação⁴⁴⁴. Suzanne Sreedhar, a partir do vínculo entre obrigação e obediência, defende que o julgamento da proteção fornecida pelo soberano pertence aos súditos. Se, em algum momento, eles sentirem a proteção de suas vidas ameaçada pelo(s) o(s) ocupante(s) da soberania, eles passam a possuir o direito coletivo de resistir⁴⁴⁵. Em direção similar, Gregory Kavka defende um “direito de revolução” fundado no direito de autopreservação⁴⁴⁶.

Não acreditamos no equivoco da escrita de Hobbes ou que ele defenda abertamente algum direito de rebelião ou revolução. Em contrapartida, é inconteste a manutenção do direito de resistir, mesmo que coletivo, para a preservação da vida. Parece haver uma ambiguidade proposital neste momento do texto.

Quando Hobbes afirma não haver injustiça quando a resistência se configura como resistência coletiva para preservação das vidas individuais poderíamos classificá-la como uma resistência reativa diante ameaça imposta pelo poder soberano. Contudo, tal classificação é impossibilitada pela consideração de que houve uma injusta resistência coletiva anterior ou o cometimento de um crime capital. Ou seja, a resistência se configura como o fato desencadeador do conflito. Em tal momento, ela se configura como injusta.

O filósofo inglês não circunscreve em seu argumento qualquer motivo desencadeador da resistência coletiva originária. Contudo, identificamos no *Leviathan* a relativização de uma acusação recorrente que legitimou várias rebeliões históricas e

⁴⁴⁴ “In Hobbes’s argument, the individual (and not the state) is sovereign: individuals decide if circumstances are exceptional; and in the particular exceptional case in which one’s right to self-preservation has been endangered by the state, Hobbes maintains that obedience to the state can be withdrawn.” SLOMP, G. *The Liberal Slip of Thomas Hobbes’s Authoritarian Pen*. Critical Review of International Social And Political Philosophy. vol. 13, n. 2. 2010. (pp.357-369) p. 365.

⁴⁴⁵ “Hobbes’s commitment to this general principle sows the seeds for a pro-rebellion stance that goes far beyond the particular cases enumerates. If a number of subjects suffer lives that are fundamentally insecure or if they have persistente reason to fear violence at the hands of others, then they have no obligation to obey the sovereign. Moreover, if they judge that best way to protect themselves is to join forces against the sovereign, then they have the right to do so”. SREEDHAR, S. *Hobbes on Resistance*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. p.141.

⁴⁴⁶ KAVKA, G. *Hobbesian Moral and Politic theory*. Princeton: Princeton University Press, 1986. p. 433.

justificativas teóricas de um direito à rebelião dentre os séculos XVI e XVII: a de usurpação do poder por parte de um tirano. Sobre a questão, afirma o filósofo:

“Encontramos outros nomes de espécies de governo, como tirania e oligarquia, nos livros de história e de política. Mas não se trata de nomes de outras formas de governo, e sim das mesmas formas quando são detestadas. Pois os que estão descontentes com uma monarquia chamam-lhe tirania, e aqueles a quem desagrada uma aristocracia chamam-lhe oligarquia. Do mesmo modo, os que se sentem prejudicados por uma democracia chamam-lhe anarquia (o que significa ausência de governo), embora, creio eu, ninguém pense que a ausência de governo é uma nova espécie de governo. Pela mesma razão, também não devem as pessoas pensar que o governo é de uma espécie quando gostam dele, e de uma espécie diferente quando o detestam ou quando são oprimidos pelos governantes”⁴⁴⁷.

Desde a antiguidade clássica o termo *tirania* foi associado à injustiça e ilegalidade⁴⁴⁸. Antes, e durante a guerra civil inglesa, os parlamentares acusaram o rei de injusto, e os monarquistas acusaram o parlamento de ilegal. Após o surgir da Republica Parlamentar Inglesa, as acusações se inverteram.

Acreditamos que a relativização do termo *tirania* por Hobbes retira a possibilidade de que o ponto que ele deixa ambíguo de sua argumentação possa ser associado a uma ‘usurpação de poder.’ A injustiça e a não injustiça que menciona o

⁴⁴⁷ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. XIX. p. 114.

⁴⁴⁸ “**TIRANIA** (gr. *xúpavviç*; lat. *Tyrannis*; in. *Tyranny*, fr. *Tyrannie*, ai. *Tyrannei*; it. *Tirannide*). Forma de governo em que o arbítrio de uma ou várias pessoas representa a lei. O conceito de T. foi elaborado pelos gregos, juntamente com o de constituição livre. A definição de tirano já se encontra nos versos de Kurípides: "Não há pior inimigo que um tirano numa cidade, sob o qual desaparecem todas as leis comuns, e só uma pessoa comanda, tendo a lei em suas mãos" (*Suppl*, II, 429-32). Segundo Platão, a T. é consequência da excessiva liberdade em que às vezes incidem as democracias. "Ao fugir da fumaça — como se diz — da servidão sob um governo de homens livres, o povo acaba caindo, com a T., no fogo da servidão sob o despotismo de servos e, em troca daquela liberdade excessiva e inoportuna, é obrigado a vestir a túnica do escravo e a sujeitar-se à mais triste e amarga das servidões, a de ser servo dos servos" (*Rep.*, VIII, 569 b-c). Aristóteles diz que a T. acumula os males da democracia e os da oligarquia. Da oligarquia extrai a finalidade, que é a riqueza (única condição para se manter o poder e o luxo), bem como a falta de confiança no povo que é privado de armas, e a agressão à população, que é afastada das cidades e espalhada pelo campo. Da democracia toma a luta contra os notáveis, sua destruição pública ou oculta, o seu exílio (*Poi*, V 1, 1311 a 8 ss.). Na Idade Média, ao mesmo tempo em que S. Tomás acha que "quando a monarquia se transforma em T. o mal é menor do que quando um governo de maioria se corrompe" (*De regimine principum*, I. 5) e condena o tiranicídio, recomendando paciência aos súditos para suportar a T. ou confiando num poder superior para eliminá-la (*Ibid.*, I. 6), João de Salisbury defende explicitamente o tiranicídio por considerar que o tirano é um rebelde contra a lei à qual os reis, tanto quanto todos os cidadãos, estão vinculados (*Policraticiis*, IV, 7). Essas idéias depois foram freqüentemente repetidas pelos adversários irredutíveis da monarquia e pelos jusnaturalistas do séc. XVI e XVII. Bodin dizia: "A maior diferença entre o rei e o tirano é que o rei se conforma às leis da natureza e o tirano as esmaga; um cultiva a piedade, a justiça e a fé; o outro não tem Deus, fé ou lei" (*De la republique*, 1576, II, 4, 246).” ABBAGNANO, N. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1982. p. 923.

filósofo em seu texto parecem remeter apenas a quebra ou não do pacto/contrato. Contudo, se o poder não foi usurpado, como justificar o cometimento de um crime capital, ou seja, a morte do(s) ocupante(s) do poder soberano como não injustiça por parte daqueles que se limitam a defender suas vidas para manterem o que fizeram?

Diante de tal embróglio, o Bispo anglicano J. Bramhall, grande crítico das noções de vontade e de livre arbítrio defendidas por Hobbes não deixou o dificultoso trecho contido no texto hobbesiano passar de forma desapercibida. O clérigo comenta a respeito do argumento sobre a resistência coletiva concebido de forma proposital pelo filósofo inglês: “Que consequências terríveis surgem desse paradoxo e que grande janela é aberta à sedição e rebelião”⁴⁴⁹. Ironicamente, ele sugeriu a alteração do nome da obra de *Leviathan* para “Catecismo dos Rebeldes”. No próximo tópico, o terceiro deste capítulo, aprofundamos nossa análise a respeito de uma suposta ambiguidade sobre a resistência coletiva contida na maior obra hobbesiana e verificamos suas implicações no momento da dissolução do Estado.

⁴⁴⁹ “What ugly consequences do flow from this paradox, and what a large window is opened to sedition and rebellion, I leave to the readers judgment. Either it must be left to the sovereign determination, whether the subjects security be sufficiently provided for, And then in vain is any mans sentence expected against himself, or to the discretion of the subject, (as the words themselves do seem to import) and then there need no other bellows to kindle the fire of a civil war, and put a whole commonwealth into a combustion, but the sedition. (...) Why should we not change the name of Leviathan into the Rebels catechism?” BRAMHALL, J. *The Catching of Leviathan, or the great Whale*. In: ROGERS, G. A (org) *Leviathan: Contemporary Responses to the Political Theory of Thomas Hobbes*. Bristol: Thoemmes Press, 1995. p. 145.

3.3 - Resistência e dissolução do Estado

“Καὶ ὅταν τελεσθῇ τὰ χίλια ἔτη λυθήσεται ὁ Σατανᾶς ἐκ τῆς φυλακῆς αὐτοῦ 8 καὶ ἐξελεύσεται πλανῆσαι τὰ ἔθνη τὰ ἐν ταῖς τέσσαρσιν γωνίαις τῆς γῆς τὸν Γὼγ καὶ Μαγὼγ συναγαγεῖν αὐτοὺς εἰς τὸν πόλεμον ὧν ὁ ἀριθμὸς αὐτῶν ὡς ἡ ἄμμος τῆς θαλάσσης 9 Καὶ ἀνέβησαν ἐπὶ τὸ πλάτος τῆς γῆς καὶ ἐκύκλευσαν τὴν παρεμβολὴν τῶν ἁγίων καὶ τὴν πόλιν τὴν ἡγαπημένην καὶ κατέβη πῦρ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καὶ κατέφαγεν αὐτοὺς 10 καὶ ὁ διάβολος ὁ πλανῶν αὐτοὺς ἐβλήθη εἰς τὴν λίμνην τοῦ πυρὸς καὶ θείου ὅπου καὶ τὸ θηρίον καὶ ὁ ψευδοπροφήτης καὶ βασανισθήσονται ἡμέρας καὶ νυκτὸς εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων” Ioannem.⁴⁵⁰

Neste tópico analisamos como a resistência pode causar a dissolução do Estado e a refundação do poder soberano. Inicialmente, damos continuidade à análise da possibilidade de um direito de resistência coletivo no *Leviathan* a relacionando com a distinção entre Estado por instituição e Estado por aquisição. Depois averiguamos os inconvenientes da redução do vínculo inicial de obediência ao medo nos Estados por aquisição na maior obra de Hobbes. Em seguida, observamos como os poderes *potentia* e *potestas* se comportam durante o processo de refundação do Estado. Por fim, destacamos como a redução da obediência a proteção acarreta alguns inconvenientes em relação ao conteúdo das obras hobbesianas.

No subtópico anterior, aventamos a possibilidade de uma ambiguidade no tratamento dado por Hobbes do direito de resistência coletivo em seu texto mais significativo⁴⁵¹. Acreditamos que tal questão está relacionada à diferenciação entre

⁴⁵⁰ “7Quando se cumprirem os mil anos, Satanás será solto da sua prisão 8e partirá para seduzir as nações dos quatro cantos do mundo, de Gog a Magog, a fim de os reunir para a batalha. O seu número será tão grande como a areia da praia. 9Eles subiram à planície da terra e cercaram o acampamento dos santos e a cidade predileta. Mas um fogo que caiu do céu devorou-os. 10O Diabo, que os tinha enganado, foi precipitado no lago de fogo e de enxofre, onde também estão a Besta e o falso Profeta. Aí serão atormentados de dia e de noite, pelos séculos dos séculos.” NOVUM TESTAMENTUM. *Evangelium Secundum Ioannem. Graece/Latineque*. Paris: Editio Ambrosio Firmim Didot, 1842.

⁴⁵¹ “The explicit arguments for an inalienable right of self-defense that Hobbes provide are dubious and often fail to support the various examples and extensions he gives. To make matters worse, his views on legitimate resistance seem to be in tension not only with his commitment to the absolute character of political authority but also with his opposition to rebellion.” SREEDHAR, S. *Hobbes on Resistance*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. p. 170.

Estado por instituição e Estado por aquisição apresentada pelo filósofo. Em *Os Elementos da Lei* ele distingue assim tais Estados:

“Este poder soberano pode ser adquirido de duas maneiras. Uma delas é a força natural, como quando um homem obriga seus filhos a submeterem-se, e a submeterem seus próprios filhos, a sua autoridade, na medida em que é capaz de destruí-los em caso de recusa. Ou como quando um homem sujeita através da guerra seus inimigos a sua vontade, concedendo-lhes a vida com essa condição. A outra é quando os homens concordam entre si em submeterem-se a um homem, ou a uma assembleia de homens, voluntariamente, com a esperança de serem protegidos por ele contra todos os outros. Este último pode ser chamado um Estado Político, ou um Estado por instituição. Ao primeiro pode chamar-se um Estado por aquisição”⁴⁵².

De acordo com Hobbes, no Estado por aquisição o domínio pode ser adquirido por geração (paterno) ou por vitória militar (conquista). O filósofo o denomina como “reino patrimonial” (*patrimonial kingdom*) nos *Elementos*, e de “cidade de poder com origem natural” (*potest civitatis origo naturalis*) no *De Cive*. Não há grandes novidades nesta apresentação da origem do Estado. Ela possui certa semelhança tanto com a imposição do poder de uma família sobre as outras que origina a soberania em J. Bodin⁴⁵³, quanto com a conquista de um reino por outro na guerra justa do *Direito das gentes* de H. Grotius⁴⁵⁴.

Certo embaraço surge quando nosso autor afirma no *Leviathan* que “os direitos e consequências da soberania são os mesmos em ambos os casos”⁴⁵⁵. Inicialmente, parece problemático igualizar os direitos de um poder instituído pela vontade coletiva criadora de um corpo político com o direito de quem adquire o poder pela imposição da força. Considerando a improbabilidade de que qualquer Estado tenha sido instituído

⁴⁵² HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. XVII. p. 106.

⁴⁵³ “Car au paravant qu'il y eust ny cité, ny citoyen, ny forme aucune de Republique entre les hommes, chacun chef de famille estoit souverain en sa maison, avant oissance de la vie & de la mort sur la femme, & sur les enfans & depuis que la force, la violence, l'ambition, l'avarice, la vengeance eurent armé les uns comme les autres, l'issue des guerres, & combats, donnat la victoire aux uns, redoit les autres esclaves.(...) La raison, & lumiere naturelle, nous conduit à cela, decroie que la force, & violence a doné source, & origine aux Republicques.” BODIN, J. *Les six livres de la Republique*. 6. vols.. Liv. I. Cap. VI. Paris: Fayard, 1986. p. 49.

⁴⁵⁴ “Jam vero bello justo, ut ante diximus, ficit acquiri potest dominium privatum, ita & dominium civil, sive jus regendi non aliunde pendens.” GROTIUS, H. *De iure belli ac Pacis*. Liv. I. Cap. VIII. 6. Amsterdam: Janssonio Waesbergios, 1625. p. 94.

⁴⁵⁵ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. XX. p. 122.

historicamente a partir de uma condição de natureza, chegamos a incomoda proposição de que todos os Estado se originariam historicamente por aquisição⁴⁵⁶. Esta é a posição defendida pelo editor e panfletista inglês Marchamont Nedham em *The Case of The Commonwealth of England*, publicado um ano antes do *Leviathan*⁴⁵⁷.

Relacionada a este ponto está a crítica direcionada a Hobbes e Grótius no início de *Du Contrat Social* de Rousseau. Tais autores são condenados por fundamentarem o direito na força. Segundo o filósofo francês, o direito de conquista é o direito do mais forte, por isto não se configura como legítimo⁴⁵⁸. Além de igualizar os direitos nos Estados por instituição e aquisição, depõe contra Hobbes a presença da imposição da força também no processo originário do Estado instituído. O filósofo inglês afirma que, quando no momento do contrato “se algum não consentir, apesar disso os demais constituirão a cidade entre si e sem ele. Disso decorre que a cidade conserva contra quem dissente seu direito primitivo, isto é, o direito de guerra que ela tem contra um inimigo”⁴⁵⁹. A não unanimidade deve se tornar consenso na assembleia no tratamento dos assuntos originais do Estado, principalmente em relação à soberania Segundo Hobbes “se a maioria, por voto de consentimento, escolher soberano, os que tiverem discordado devem passar a consentir com os restantes. Ou seja, devem aceitar

⁴⁵⁶ “Da mesma maneira pode-se perguntar: a “República por instituição” seria apenas desvio, rodeio para justificar a “República por aquisição” (o Estado conquistado), por exemplo, a tomada da Inglaterra pelos normandos e a ocupação da Escócia e Irlanda pelos monarcas Tudor e Stuart? O contrato inicial acabaria sendo mero aval de todo uso da violência pelo soberano, ou mesmo pelo usurpador, desde que bem sucedido.” RIBEIRO, R. J. *A marca do Leviatã: linguagem e poder em Hobbes*. Cotia: Ateliê, 2003. p. 69.

⁴⁵⁷ “Now having made it evident out of the histories of all times, our own and other nations', that the power of the sword ever hath been the foundation of titles to government, it is as clear likewise out of the same histories that the people never presumed to spurn at those powers, but (for public peace and quiet) paid a patient submission to them under their various revolutions. (...) So that herein the very voice of the nation, with one consent, seems to speak aloud: That those whose title is supposed unlawful and founded merely upon force, yet being possessed of authority, may lawfully be obeyed. Nor may they only, but they must; else by the judgment of civilians such as refuse may be punished as seditious and traitorous, the victors being ever allowed, jure gentium, to use all means for securing what they have gotten and to exercise a right of dominion over the conquered party.” NEDHAM, M. *The Case of The Commonwealth of England*. Virginia: The University of Virginia Press, 1969. p.37.

⁴⁵⁸ “A l'égard du droit de conquête, il n'a d'autre fondement que la loi du plus fort.(...) Convenons donc que force ne fait pas droit, & qu'on n'est obligé d'obéir qu'aux puissances légitimes.” ROUSSEAU, J.J. *Du Contrat Social, ou Principes du Droit Politique*. In: ROUSSEAU, J. *Collection complète des oeuvres*, Genève, 1780-1789. Cap. III e IV. Paris: Pléiade, 1871. p. 26-28.

⁴⁵⁹ HOBBS, T. *Do Cidadão*. Cap. VI. 2. p. 102.

reconhecer todos os atos que ele venha a praticar, ou então serem justamente destruídos pelos restantes”⁴⁶⁰. Ou seja, na origem do Estado por instituição, a vontade da grande maioria distingue como inimigos os discordantes que devem ser eliminados pela força.

Para o filósofo inglês, tanto na instituição como na aquisição do Estado, prevalece o direito de guerra contra o(s) inimigo(s), o(s) antagonista(s) do poder que se impõe⁴⁶¹. Uma analogia importante que cabe neste ponto é entre a guerra justa e o duelo público. Ainda no século XVII ele se configurava como a melhor forma para a resolução de querelas, onde a conquista da vitória constituía a prova de justiça⁴⁶².

Na instituição estatal não há injustiça na imposição da força contra os discordantes, pois não havia pacto prévio a ser quebrado. Na aquisição por conquista de um Estado ou reino em decorrência de guerra externa não há também injustiça. Isto porque os Estados se relacionam entre si em condição similar a um estado de guerra com possibilidade de conflito perene devido a inexistência de poder superior capaz de manter a todos em paz.

A questão se torna mais complexa quando consideramos a possibilidade de aquisição de um Estado em uma guerra intestina. De acordo com Hobbes, “a rebelião é apenas a guerra renovada”⁴⁶³. Todavia, diferentemente do que ocorre na guerra entre Estados, na resistência sediciosa que se materializa na rebelião, um poder ilegítimo

⁴⁶⁰ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. XVIII. p. 109.

⁴⁶¹ “A lógica do contrato hobbesiano é a lógica da separação (contra a qual uma longa tradição de pensadores modernos, de Rousseau a, digamos, Guy Debord, não deixaram de levantar a voz) porque apenas a separação garante, segundo Hobbes, as condições para a vida.” RINESI, E. *Hobbes e o antagonismo como o real da política*. Lua Nova. n. 51, 2000. (pp.51-70) p. 57.

⁴⁶² “Na verdade, como distinguir a guerra justa da injusta? Não obstante as tentativas de teólogos e juristas para estabelecer a *priori* os motivos de justificação das guerras, enquanto duram, elas são sempre justas para os dois lados. O que determina a justiça da guerra é a vitória: quando falta um tribunal superior das partes, que possa decidir em favor de quem tem razão, esta cabe ao vitorioso. Nos tempos de Bodin e de Hobbes comparava-se a guerra entre os Estados ao duelo – um duelo público. Por outro lado, o duelo podia perfeitamente ser comparado a uma guerra particular. E no duelo, como se sabe, a solução de uma controvérsia é confiada às armas: a vitória prova a justiça. Por isto Hobbes tinha razão em falar unicamente de conquista e vitória. Se estoura uma guerra entre dois antagonistas que não admitem nenhum juízo superior, a vitória é o único critério para determinar quem tem razão.” BOBBIO, N. *A teoria das formas de governo*. Brasília: Editora da UNB, 2001.p. 110 e 111.

⁴⁶³ HOBBS, T. *Leviatha*. Cap. XXVIII. p. 190.

mede forças com o poder legítimo do Estado. Neste caso, o *potestas* do soberano se encontra ameaçado pela possibilidade de uma injusta quebra do pacto/contrato derivado do confronto entre duas *potentias*.

Situar a questão nestes termos nos possibilita retornar ao trecho do *Leviathan* que começamos a analisar no final do subtópico imediatamente anterior (3.2.2) onde Hobbes menciona a resistência coletiva. Com os elementos que agora temos, podemos investigar melhor se existe ou não na filosofia política hobbesiana um direito a rebelião. Retornando ao ponto, percebemos que o filósofo trata da possibilidade de uma guerra intestina onde a soberania poderá se manter ou sucumbir. Inicialmente aqueles vários homens que contestam o(s) detentor(es) da *potesta* cometem injustiça por que não possuem nenhum direito positivo coletivo de resistir e ameaçar o pacto/contrato. A partir do momento em que há a possibilidade de prevalência de qualquer uma das duas *potentias*, passa a valer o direito de guerra. O embate se dá em condição de natureza e não há mais o justo e o injusto, pois todos lutam por autopreservação. Prevalecerá o lado que conseguir impor a sua *potentia*, e manter, ou refundar a *potestas*.

Percebemos então como o estado de natureza não é apenas um experimento mental, pois não se resume a uma projeção do ‘momento’ anterior à instituição do Estado. Ele é também a possibilidade da dissolução estatal⁴⁶⁴. Mas não só isto. Sua presença extrapola tais margens. Ele persiste na conflitualidade inerente à natureza

⁴⁶⁴ “Au fond de l’ordre, derrière la paix, au-dessous de la loi, à la naissance du grand automate qui constitue l’État, le souverain, le Léviathan, il n’y a pas seulement pour Hobbes la guerre, mais la guerre la plus générale de toutes les guerres, celle qui se déploie dans tous les instants et dans toutes les dimensions : la guerre de tous contre tous. Et cette guerre de tous contre tous, Hobbes ne la place pas simplement à la naissance de l’État – au matin réel et fictif du Léviathan – mais il la suit, il la voit menacer et sourdre, après même la constitution de l’État, dans ses interstices, aux limites et aux frontières de l’État.” FOUCAULT, M. *Il faut défendre la société*. Cours au Collège de France (1975-1976). Paris: Galimard Seuil, 1997. p. 61.

humana que permanece como tensão nunca extingüível, e administrada sempre de forma parcial no Estado Civil⁴⁶⁵.

A partir do exposto, concluímos não haver *ambigüidade* no argumento hobbesiano sobre o direito coletivo de resistêcia que tratamos no subtópico anterior, mas sim *dubiedade*, devido à possibilidade de que qualquer uma das duas *potentias* prevalecerem diante da outra no advento do conflito. No pender desta balança, há algo de fundamental que é a possibilidade de deslocamento da *potestas*. Ela parece associada ao direito de domínio na aquisição do Estado. Hobbes afirma: “O domínio adquirido por conquista, ou vitória militar, é aquele que alguns autores chamam despótico, de *despótes*, que significa senhor ou amo, e é o domínio do senhor sobre seu servo”⁴⁶⁶. Aqui, parece ter alguma razão aqueles que acusam nosso autor de impor o direito pela força⁴⁶⁷. Todavia, o restante do trecho, que traz a tona novamente e um dos principais esforços da filosofia política hobbesiana, fragiliza tais interpretações. Afirma o filósofo:

“O domínio é adquirido pelo vencedor quando vencido, para evitar o iminente golpe de morte, promete por palavras expressas, ou por outros suficientes sinais de sua vontade, que enquanto sua vida e a liberdade de seu corpo o permitirem, o vencedor terá direito a seu uso, a seu bel-prazer. Após realizado esse pacto o vencido torna-se servo, mas não antes. (...) Portanto não é a vitória que confere o direito de domínio sobre o vencido, mas o pacto celebrado por este. E ele não adquire a obrigação por ter sido conquistado, isto é, batido, tomado ou posto em fuga, mas por ter aparecido e ter-se submetido ao vencedor. E o vencedor não é obrigado pela rendição do inimigo (se não lhe tiver prometido a vida) a poupá-lo, por ter-se entregue a sua discricão; o que só obriga o vencedor na medida em que este em sua própria discricão considerar bom”⁴⁶⁸.

⁴⁶⁵ “L'état de nature fait partie intégrante du politique, non seulement parce que les 'retour à l'état de nature' sont toujours possibles, mais également parce que cet état de nature reste présent dans l'état civil lui-même. Ainsi la violence de la condition humaine n'est-elle pas abolie par la mise en place d'un pouvoir 'tout-puissance'.” HERLA, A. *Hobbes ou Le Déclin du Royaume des Ténèbres*. Paris: Éditions. Kimé, 2006. p. 97.

⁴⁶⁶ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. XX. p. 124.

⁴⁶⁷ “Na interpretação de Hegel, o estado político hobbesiano - como resultado da passagem do estado de natureza e com o ditame das “leis da razão”- surge como um estado de um soberano despótico, cuja vontade não é a de todos, mas a vontade do soberano, o qual não é responsável perante os indivíduos. Essa questão, tipicamente hobbesiana, diz respeito ao caráter e à necessidade da dominação ou da irrenunciável força de coação inerente ao poder político, e o seu estatuto em relação à violência que ele pode, legitimamente, praticar.” RAMOS, C. A. *Hegel e a crítica ao estado de natureza do Jusnaturalismo moderno*. Kriterion: Revista da Filosofia. vol. 52, n. 123, 2011 (pp.89-104) p.96-97.

⁴⁶⁸ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. XX. p. 124.

Portanto, um pacto celebrado entre aqueles cuja vida foi poupada e o novo soberano que ceifou diversas vidas comuns aos derrotados funda/refunda a *potestas*. Aqui mais uma vez Hobbes dedica dedica um esforço de sustentação a uma teoria da soberania que fundamenta e legitima o poder na vontade expressa dos componentes do corpo político. Estariam equivocados aqueles que o acusam de fundar o direito na força, pois nenhum indivíduo é obrigado a pactuar/contratar com um novo soberano que acaba de fundar um Estado por aquisição. Ou seja, como a possibilidade da vontade discordante permanece, a opção pelo pacto/contrato o legitima.

A solução de Hobbes é, sobretudo, engenhosa. Contudo, parece ocasionar alguns inconvenientes⁴⁶⁹. O novo pacto efetivado por vontade expressa que funda o poder jurídico/político agora é intercessão histórica, que acontece associado ao uso da força⁴⁷⁰. Para sanar tal fato, Hobbes poderia ter se utilizado aqui de outros elementos para reforçar a adesão dos súditos ao novo pacto, como, por exemplo, a *gratidão* prevista na quarta lei de natureza do *Leviathan*, mas ele não o faz⁴⁷¹. Além disso, aqueles que pactuam em um Estado por aquisição não têm a possibilidade de eleger nem a forma de governo e muito menos quem deve ocupar o poder soberano.

⁴⁶⁹ “The explanation of acquisition, however, was conceptually incomplete; it required the addition of Hobbes' doctrine of 'gratitude', but that, in turn, violated the insistence that obligation must be grounded in a person's intentional and voluntary acts.” SCHOCHET, G. *Intending (Political) obligation: Hobbes and the Voluntary Basis of Society*. In: DIETZ, M. (org) *Thomas Hobbes and political theory*. Lawrence: University Press of Kansas, 1990. (pp. 55-73) p. 59.

⁴⁷⁰ Dans le modèle de l'acquisition, la société civile résulte de la convergence des conventions entre le fort et chacun des faibles: cette convergence est l'effet du rapport de forces (un même fort pour des faibles différents), elle n'est pas voulue explicitement parce qu'il n'y a pas consensus pour constituer une société civile. De ce point de vue, la genèse de la république reste relativement opaque pour ses constructeurs. Le modèle de l'intitution s'accorde beaucoup mieux à l'argument du fabricant. Il a cependant un coût: l'usage délibéré de la fiction. l'écart par rapport aux processus historiques réels qui ont engendré les États. Le modèle de l'acquisition est un pont jeté entre la fiction et l'histoire. TERREL, J. *Les Théories du pacte social: droit naturel, souveraineté et contrat de Bodin à Rousseau*. Paris: Éditions du Seuil, 2001. p. 165.

⁴⁷¹ “It would be very difficult to put the two conceptions together, however, for there are important distinctions between the accounts of sovereign origins that Hobbes simply ignored. The rights of acquisition spring from the “gratitude” of subjects in response to the benevolence of the conquering sovereigns who spared their lives. Gratitude was the fourth law of nature and seems to have imposed a substantive rule of social behavior on the inhabitants of the state of nature apart from and prior to their agreement.” SCHOCHET, G. *Intending (Political) obligation: Hobbes and the Voluntary Basis of Society*. In: DIETZ, M. (org) *Thomas Hobbes and political theory*. Lawrence: University Press of Kansas, 1990. (pp. 55-73) p. 61.

No *Leviathan* Hobbes aperfeiçoa sua teoria e direciona suas apostas para dois pontos específicos na tentativa de diminuir as arestas da temática. O primeiro deles é justificar a adesão das vontades criadora da nova *potestas* soberana em um Estado conquistado através da afetação pela paixão do medo. De acordo com o filósofo:

“Esta espécie de domínio ou soberania difere da soberania por instituição apenas num aspecto: os homens que escolhem seu soberano fazem-no por medo uns dos outros, e não daquele a quem escolhem, e neste caso submetem-se àquele de quem têm medo. Em ambos os casos fazem-no por medo, o que deve ser notado por todos aqueles que consideram nulos os pactos conseguidos pelo medo da morte ou da violência. Se isso fosse verdade, ninguém poderia, em nenhuma espécie de Estado, ser obrigado à obediência”⁴⁷².

A solução de nosso autor é, deveras, problemática. Certamente, em suas duas primeiras obras políticas e também em grande parte do *Leviathan*, Hobbes destaca o medo como uma paixão importante para a instituição do Estado e também afirma que os pactos firmados diante da afetação do medo são válidos. Todavia, como vimos ao longo desta dissertação, existem diversos outros elementos que levam os homens a tender para a paz e a criar o artifício do Estado. Por isto, é incompleta a afirmação de que os homens instituem ou aderem a um Estado por medo uns dos outros. Ademais, como analisamos anteriormente, o vínculo da obediência dependente da manutenção da adesão da vontade que exige diversos fatores mais que a imposição de obrigações e a ameaça de punição⁴⁷³. Além disso, não esqueçamos: a paixão do medo é dúbia.

Hobbes aperfeiçoa um segundo ponto na tentativa de reforçar seu posicionamento. O filósofo afirma no último parágrafo do livro, no controverso capítulo “Revisão e Conclusão” do fim do *Leviathan*⁴⁷⁴:

⁴⁷² HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. XX. p. 122.

⁴⁷³ “A vontade do soberano não é a vontade dos súditos, a não ser em virtude da referência a um acontecimento arcaico, ou antes, a um proto-acontecimento que tem o mesmo valor como estrutura política atual. Mas nem o acontecimento, nem a estrutura política podem assegurar a efetividade da identidade entre a vontade do soberano e a vontade de todos.” ZARKA, Y. *Hobbes e a invenção da vontade política pública*. Discurso. n.32, USP, 2001. (pp.71-84) p.82.

⁴⁷⁴ Por questões óbvias, Hobbes ocultou essa parte do texto quando traduziu o *Leviathan* para o latim após a Restauração da monarquia na Inglaterra.

Em assim cheguei ao fim de meu discurso sobre o governo civil e eclesiástico, ocasionado pelas desordens dos tempos presentes, sem parcialidade, sem servilismo, e sem outro objetivo senão colocar diante dos olhos dos homens a *mútua relação entre proteção e obediência*, de que a *condição da natureza humana e as leis divinas (quer naturais, quer positivas) exigem um cumprimento inviolável*. E muito embora na revolução dos Estados não possa haver uma constelação muito propícia ao aparecimento de verdades desta natureza (tendo um aspecto desfavorável para os que dissolvem o antigo governo e vendo apenas as costas dos que erigem um novo), contudo não posso acreditar que seja condenado nesta época, quer pelo juiz público da doutrina, quer por alguém que deseje a continuação da paz pública⁴⁷⁵.

Para além da dificuldade do retorno da associação das leis divinas, naturais e civis, descritas como invioláveis, existe um imbróglio bem maior: a redução da obediência à proteção. Na descrição feita por Hobbes em suas obras iniciais, e também no *Leviathan*, conforme analisamos anteriormente, um Estado Civil é instituído devido a diversas afetações dos homens visando segurança. Esta não se reduz apenas à proteção, pois porta a necessidade de efetivação de desejos e esperanças de uma vida confortável. Quando o filósofo inglês afirma que o fim da obediência é proteção, ele acaba reduzindo por implicação a necessidade do Estado apenas à preservação da vida. Isto parece indubitável em um pacto/contrato que origina um Estado por aquisição, mas não em um Estado por aquisição. Estaria Hobbes, de forma engenhosa, diante da dificuldade que ele observou em sua época, fazendo um alerta sobre o problema de legitimação da *potestas* em um Estado conquistado?

Algo que obscurece a compreensão da dificultosa problemática em questão é a leitura extremamente parcial realizada por vários intérpretes de Hobbes apenas como um teórico do Estado. A enormidade da máquina estatal por ele apresentada, muita das vezes ofusca a percepção de leitores das dezenas de páginas que ele dedica ao exercício da soberania. Concordamos plenamente com a afirmação de Maria Isabel Limongi:

“Hobbes não é um teórico da soberania em oposição aos teóricos da governança. O interesse de Hobbes parece estar justamente em ter sido ele as duas coisas ao mesmo tempo, alguém preocupado em saber como o artifício

⁴⁷⁵ HOBBS, T. *Leviathan*. Revisão e conclusão p. 410.

da lei e do direito pode se instaurar e se manter sobre o solo movediço de uma natureza não jurídica a qual cabe governar e dirigir de modo a tornar possível o próprio direito⁴⁷⁶.

Não podemos olvidar que o *Leviathan* foi gestado em um momento em que um novo poder soberano enfrentava na Inglaterra diversas dificuldades práticas diante da necessidade de justificação da obediência que lhe era devida depois do fim da guerra civil. O poder de Oliver Cromwell e do Parlamento enfrentava o desafio da legitimação⁴⁷⁷. Naquele período circulavam a boca miúda ameaças de conspirações entre monarquistas e soldados radicais *levellers*⁴⁷⁸.

O *Leviathan* é um gigantesco exemplo de lida, não só com a dificuldade de legitimação do poder e da conquista da obediência, mas também de enfrentamento da possibilidade de dissolução do Estado. A facilidade de verificação deste conteúdo em suas páginas refuta a acusação de James Harrington de que tal obra, além de defender apenas um regime, desconsidera que ele possa se deteriorar⁴⁷⁹. O grande deus mortal lida, desde seu início, com a dificuldade do liame entre *potentia* e *potestas*⁴⁸⁰. O

⁴⁷⁶ LIMONGI, M.I. *Potentia e potestas no Leviathan de Hobbes*. Revista Dois pontos. vol. 10, n. 1. 2013. (p. 143-166) p. 163.

⁴⁷⁷ As previsões das dificuldades enfrentadas por aqueles que adquirem principados novos de *Il Principi* de Machiavelli estiveram disponíveis para Hobbes na biblioteca dos Cavendish por vários anos. Contudo, na Londres do período eram os *Discorsi sobre Lívio* do autor de Florença que estava nas graças dos republicanos ingleses.

⁴⁷⁸ "Não sabemos até que ponto esses homens representavam o conjunto dos levelers e nem mesmo se esse conjunto sequer continuava existindo. Não sabemos também com que seriedade os dois lados pretendiam negociar. 'Dai-nos dinheiro e vos daremos um porto', disseram os levellers, "dai-nos um porto e vos daremos dinheiro", foi a resposta. Houve pouca coordenação de esforços e ainda menos de objetivos. No entanto o governo ficou alarmado diante da coincidência de conspirações simultâneas de realistas e levellers." HILL, C. *O eleito de deus: Oliver Cromwell e a revolução inglesa*. São Paulo: Cia das Letras, 1988. p. 137.

⁴⁷⁹ "The corruption then of monarchy is called tyranny; that of aristocracy, oligarchy and that of democracy, anarchy. But legislators, having found these three governments at the best to be naught, have invented another, consisting of a mixture of them all, which only is good. This is the doctrine of the ancients. But Leviathan is positive that they are all deceived, and that there is no other government in nature than one of the three; as also that the flesh of them cannot stink" HARRINGTON, J. *The Commonwealth of Oceana*. Cambridge: Cambridge University press. 1996. Cap I. p.7.

⁴⁸⁰ "O que tornava conflituosa a relação em Hobbes, poderia não ser apenas a liberdade de todos os soberanos de cada Estado a tudo, ou a inexistência de um poder superior que controlasse suas atividades, mas a inexistência de ordens domésticas suficientemente consolidadas- não apenas no que diz respeito à centralização do poder, mas especialmente no que se refere à legitimidade do governo do soberano perante a população - para impedir que os desígnios de alguns soberanos encontrassem respaldo na insatisfação dos diversos setores sociais. Este problema, segundo Hobbes, não seria passível de resolução apenas pela ameaça soberana do uso da força, mas por um desempenho integral das tarefas dos soberanos

soberano deve obrigar e conceder para receber obediência. Tal fato é facilmente perceptível ao longo da história. Por isto, nos parece frágil a conformação da vontade reduzida a um grande medo inicial para fundar um Estado por aquisição⁴⁸¹.

Como nos afirma Hobbes, no Estado Civil, “o poder não é simples força física, mas reside numa certa capacidade de se fazer valer e reputar de modo a reunir forças em torno de si”⁴⁸². O soberano poder que aglutina multidões é tanto simbólico quanto físico. Ele é totalmente dependente da emissão de signos. A *potestas* angaria *potentia*, mas a *potentia* não necessariamente constitui *potestas*.

O(s) ocupante(s) do poder soberano não deve (m) nunca se olvidar daquilo que une *potentia* e *potestas*, que vincula as mentes, e mobiliza os braços e prenas dos homens. O gigantesco artifício mecânico não se move sem sua alma fictícia. Os homens obedecem à soberania devido a seus signos de *potestas/potentia*. Dai a grande dificuldade daquele que tomam um Estado por aquisição: há muito que significar⁴⁸³.

A dissidência da coletividade e sua loucura permanecem nos subterrâneos. Quem é soberano deve evitar a qualquer custo a queima do pavio que leva o súdito de obediente a resistente. Charles I foi o grande exemplo vivenciado por Hobbes da

com relação aos súditos - inclusive o estabelecimento de ideais de ensino que demonstrassem a obrigatoriedade da obediência pela sua legitimidade. Quer dizer, o comando do soberano só seria eficiente caso os súditos tivessem interiorizado como opiniões próprias os propósitos da autoridade central e as causas e consequências de sua dissolução.” LEITE, I. C. *Argumentos para uma dissociação da filosofia política de Thomas Hobbes da tradição realista*. Contexto Internacional. vol. 27, n.1, 2005. (pp. 7-50) p. 37-38.

⁴⁸¹ “Beaucoup de lecteurs et de commentateurs voient là une difficulté insurmontable. Puisque le plus fort échange la protection contre l'obéissance, il est tenu d'exécuter sa part du marché. Il a des obligations envers ses sujets. Il est difficile d'imaginer que Hobbes ait pu si grossièrement se contredire.” TERREL, J. *Les Théories du pacte social: droit naturel, souveraineté et contrat de Bodin à Rousseau*. Paris: Éditions du Seuil, 2001. p. 163.

⁴⁸² LIMONGI, M. I. *Direito e poder: Hobbes e a dissolução do Estado*. Revista Dois pontos. vol. 6, n. 3. 2009. (p. 181-193). p. 185.

⁴⁸³ “What then is Hobbes's counsel to sovereigns? Chastening his own sometimes zeal for homogeneity or uniformity, his advice is to cleave to the concern for peace, order, and the liberty and individual felicity that they serve, to teach and suppress only as needed for the former, to leave other beliefs and opinions to the individuals and groups to whom they matter most.” FLATHMAN, R.E. *Thomas Hobbes: skepticism, individuality and chastened politics*. vol 2. Newbury Park: Sage, 1993. p.149.

efetivação deste indesejável processo, que até hoje o condena a vagar pelos séculos nas tintas dos historiadores como um governante negligente⁴⁸⁴.

Renato Janine Ribeiro relaciona possibilidade de rebelião e governança:

“A rebelião é falha na máquina do estado, e por isso é possível economizá-la. Porém, só o bom governo é capaz disso. Mas o que significa um bom governo? Não cabe aos cidadãos opinar sobre o andamento da coisa pública. Contudo, a própria inexistência de canais adequados para o descontentamento só reserva à indignação retida, multiplica o caminho da revolta. Aqui encontramos o sentido do parco direito de resistência: não para autorizar sublevação, mas para legitimar eventual vitória. O direito segue o fato”⁴⁸⁵.

As três principais obras políticas hobbesianas possuem diversos elementos que permitem refutar que, para Hobbes, o direito segue o fato⁴⁸⁶. O fato cria condições para a existência do direito, mas sua legitimação é trabalho a ser realizado⁴⁸⁷. Não há também nos textos do filósofo inglês um modelo do bom governo e nem do bom governante, pois isto seria contraditório com a própria definição de *bom* dada pelo filósofo. Contudo, existe um número bem grande de previsões daquilo que é requerido do(s) ocupante(s) da soberania para a manutenção do Estado Civil. Como nos esclarece Maria Isabel Limongi: “Nisto resulta a dificuldade da ação política, qual seja, de fundar e manter a boa relação entre direito e poder, tal que, na falta de direito bem constituído não falte poder ao Estado, ou que, inversamente, na falta de poder, não falte direito ao

⁴⁸⁴ “Concordando com os republicanos, Hobbes reconhece que o excesso de leis, as proibições desnecessárias, os monopólios comerciais, o uso inconstante e abusivo da prerrogativa, o favorecimento dos amigos e cortesãos, foram decisivos para agravar o sentimento de opressão dos súditos em relação a Carlos I. Por isso, a tomada de armas lhe pareceu um gesto natural. Em que pese toda a predileção pela monarquia, Hobbes não pôde deixar de observar que o rei errara, fora desleixado, e sua morte obedecera à regra inexorável de que um governo negligente dificilmente termina bem. OSTRENSKY, E. *A obra política de Hobbes na Revolução Inglesa de 1640*. Dissertação de mestrado. Orientador: Prof. Dr. Renato Janine Ribeiro. Universidade de São Paulo, 1997. p. 88.

⁴⁸⁵ RIBEIRO, R. J. *A marca do Leviatã: linguagem e poder em Hobbes*. São Paulo: Ateliê Editorial. 2003. p. 106.

⁴⁸⁶ “Hobbes has sometimes been called a de facto theorist because he holds that a person formerly obligated to one sovereign may pledge allegiance to a different sovereign when the former ceases to protect the person. But that fact does not qualify Hobbes as a de facto theorist at all. MARTINICH, A. *Hobbes: A Biography*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. p. 224.

⁴⁸⁷ “Hobbes concebe a relação entre soberano e súditos como constituída mediante contratos de favorecimento recíproco, como uma relação geral de poder.” FRANKEMBERG, G. *Técnicas de Estado: perspectivas sobre o Estado de Direito e o Estado de Exceção*. São Paulo: Unesp, 2018. p. 29.

governo”⁴⁸⁸. Não por coincidência, o báculo religioso do frontispício da icônica primeira edição do *Leviathan* foi substituído por uma libra em edições subsequentes⁴⁸⁹.

Hobbes, apesar de não ancorar o direito unicamente na força, não despreza a relação existente entre tais polos. O ponto de incongruência contido em sua maior obra, (que acabamos de expor) lança um desafio à idade moderna⁴⁹⁰, época marcada na história da filosofia pela secularização do poder político com a perda de seu fundamento transcendente. Quando nosso autor afirma a legitimidade de uma obediência por pacto baseada no medo de um poder que se impõe, ele desvela a possibilidade de justificativa e legitimação da relação *potentia/potestas* através da conquista do poder. Ou seja, qualquer poder forte o suficiente para se impôr pela *potentia*, e hábil o suficiente para vincular *potestas*, seria legítimo. O que nos possibilitaria a perturbadora conclusão de que nenhum poder político é, em última instância, legítimo, e que, mesmo assim ele deve ser obedecido caso seja capaz de garantir proteção.

Na falta de uma melhor solução para este imbróglio, e mantendo sua resignação em legitimar o poder político através dos artifícios do Estado e da soberania, Hobbes expõe sua reduziu a adesão obediente à paixão do medo. Além disso, assim como os Parlamentares ingleses, ele resume a obediência à proteção⁴⁹¹. Diante de autor

⁴⁸⁸ LIMONGI, M. I. *Direito e poder: Hobbes e a dissolução do Estado*. Revista Dois pontos. vol. 6, n. 3. 2009. (pp. 181-193) p. 185.

⁴⁸⁹ No frontispício de Abraham Bosse para a edição francesa do *Leviathan* (1652), há uma balança na mão esquerda do soberano em vez de um báculo, os componentes do corpo político olham para o espectador, e em vez de serem apresentados em igualdade de tamanho e fisionomia “das Innenleben des Kolosses zeigt deutlich, dass er immer den gesamten "politischen Körper" verkörpert, nicht nur eine seiner Teilfunktionen. In seinem rechten Arm versammeln sich Soldaten, während sein linker Arm von Richtern und einem Bischof gefüllt wird. BREDEKAMP, H. *Thomas Hobbes visuelle Strategien. Der Leviathan: Urbild des modernen Staates*. Berlin: Akademie-Verlag, 1999. p. 14.

⁴⁹⁰ “Hobbes has an overwhelming sense of the obstructive power of vested interests to dangerous truths. In his final apologetic conclusion he is anxious to show that there is nothing in this whole Discourse... contrary either to the Word of God, or to good Manners; or to the disturbance of the Public Tranquility; and that it will in fact encourage men to obey and to pay taxes willingly. And here Hobbes sums up all the bitterness of his cynicism, all the penetration of his social analysis, and all his confidence in the ultimate triumph of rational science.” HILL, C. *Puritanism and Revolution: Studies in Interpretation of the English Revolution of the Seventeenth Century*. New York: Martin’s Press, 1997. p. 264.

⁴⁹¹ “O governo republicano que havia executado e sucedido Carlos I estava preocupado com a lealdade da população, pois tinha bastante consciência de que muitas pessoas acreditavam que suas ações haviam sido

extremamente arguto, é pertinente a dúvida: será que ele realmente acreditou, em direção divergente de suas obras, que apenas proteção garantiria obediência?

A dificuldade está longe de se resolver quando consideramos que nos textos hobbesianos, o próprio poder soberano pode ameaçar a proteção, e conseqüentemente a vida do súdito, quando ele imputa punição, ou quando ele não é mais capaz de prover proteção. No primeiro caso, como averiguamos anteriormente, ele impõe sua *potentia* contra a *potentia* do súdito, que exerce sua liberdade de resistir para defender sua vida. No segundo caso, como o poder soberano não tem mais *potentia* suficiente para garantir a proteção do súdito, este resta abandonado a sua própria *potentia*, e luta para garantir autopreservação. Ou seja, dependendo de sua *potentia*, o soberano pode perder sua *potestas*, e não restarão mais leis a serem obedecidas. Neste entremeio, ou o súdito pactua/contrata por medo, e obedece ao novo soberano que lhe dará proteção e ao qual é devida obediência, ou se torna ele mesmo o novo soberano que exige um novo pactuar/contratar advindo do medo, que vincula nova exigência de obediência caso ele seja capaz de prover proteção. A partir de então se restabelece a tensão constante existente dentro do Estado Civil hobbesiano, onde obedecer ou resistir permanecem sempre como possibilidade.

ilegais. Assim, em 1650 ele exigiu que os adultos do sexo masculino assumissem um Compromisso prometendo aliança ao novo regime. Diversos defensores do Compromisso argumentaram que se um governo está de fato protegendo você, então você lhe deve obediência, embora ele possa ter adquirido o poder por meios ilegítimos. Esta era precisamente a posição de Hobbes, e seu ensinamento acerca deste ponto certamente incomodou alguns realistas, que o enxergavam como uma traição aos Stuarts. É claro que Hobbes tinha plena consciência das implicações práticas de seu ensinamento sobre a proteção e a obediência. Mas não se segue de modo algum que o Leviatã seja uma defesa dos novos representantes republicanos da Inglaterra. É verdade que Hobbes argumentava que os indivíduos que estavam sob o poder da república podiam prometer-lhe aliança. Ele também sustentava, contudo, que a luta pela soberania na Inglaterra ainda não estava decidida e encorajava os soldados de Carlos II a permanecerem leais ao rei.” SOMMERVILLE, J. *Ciência elevada e política local*. In: SORELL, T (org) *The Cambridge Companion to Hobbes*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. p. 326.

CONCLUSÃO

Ao iniciarmos esta dissertação, nos propusemos analisar a obediência e a resistência como tensão permanente que perpassa o Estado Civil da filosofia política de Thomas Hobbes. Nossa escolha metodológica expressa no primeiro capítulo evidencia que não acreditamos ser a melhor opção investigativa a eleição de um único elemento como fundamento para a obediência nas obras hobbesianas, e que também não coadunamos com a hierarquização de fatores que predisõem à obediência. Isto porque, em ambas as opções, a tendência interpretativa é resumir o vínculo de obediência a um único fator, ou ao fator mais importante, o que acarreta a desvalorização de todos os demais constituintes de todo o processo.

Acreditamos que os súditos obedecem ao poder soberano no Estado Civil hobbesiano devido à imbricação de diversos elementos. Dentre eles estão alguns relacionados à natureza humana, como as paixões do medo, da esperança, o desejo de glória e o amor, e também os cálculos da razão, dentre os quais existe a possibilidade da descoberta de leis de natureza com prescrições de como viver conjuntamente. Além disso, os súditos também obedecem porque compreendem a necessidade do pacto/contrato e a unificação das vontades realizada pela teoria da personificação/representação que se constituem como os fundamentos do Estado Civil e do poder soberano. Todos estes elementos convergem na adesão da vontade que leva ao agir ou ao omitir como fonte final da adesão obediente.

Após averiguar porque os súditos obedecem, analisamos alguns elementos que dificultam a obediência ao soberano na teoria hobbesiana. Ao descobrirmos os humanos como serem portadores de um insaciável desejo, onde diversos fatores não afetam a todos da mesma maneira, e nem sempre influenciam a cada um de maneira uniforme,

identificamos a pluralidade e a volubilidade humanas como elementos que estorvam a manutenção obediente. Além disso, verificamos como os exercícios de poder do(s) ocupante(s) da soberania são fundamentais para a compreensão da dinâmica da obediência nas obras hobbesianas.

Este ponto passa despercebido a vários intérpretes. Um dos motivos disso é a não divisão metódica na questão no texto de Hobbes. Vários são os exemplos. No início de *Os Elementos da lei*, onde é abordada a unificação dos súditos, é também recomendada à indicação, nomeação e limitação de magistrados e ministros⁴⁹². No *De Cive*, na segunda parte onde é abordada a estrutura do Estado, são recomendados ao soberano como manusear o gládio da guerra, a judicatura, o legislar, a nomeação de funcionários e o exame das doutrinas⁴⁹³. No livro II do *Leviathan*, junto com os direitos do soberano, são apresentadas prescrições de governo, como atenção às opiniões, regras sobre propriedade, e administração de recompensas, riquezas e honras⁴⁹⁴.

Acreditamos que a identificação da referida distinção é fundamental para a compreensão de porque a teoria política de Hobbes e seu Estado não pairam no ar. Os diversos procedimentos de “governo” apresentados evidenciam que quem exerce o poder não pode jamais se descuidar da razão de ser do Estado, das exigências do *locus* que ocupa, e da lida com os signos a eles relacionados, como, por exemplo, as opiniões. Em Hobbes, a vitalidade do Estado, da soberania e dos súditos, e a manutenção da obediência são diretamente proporcionais à arte de governar⁴⁹⁵, pois, como afirma o filósofo: “obedecer é honrar”.

⁴⁹² HOBBS, T. *Elementos da Lei*. Cap. XX, 11. p. 110.

⁴⁹³ HOBBS, T. *Do Cidadão*. Cap. VI. 7 a 11. p. 104-108.

⁴⁹⁴ HOBBS, T. *Leviathan*. Cap. XVII. p. 109-111.

⁴⁹⁵ “La puissance du souverain réside dans la sommation de la puissance des sujets: affaiblir ses sujets c'est, pour le souverain, s'affaiblir lui-même. Certes, ces maximes de l'art de gouverner ne suppriment pas tous les inconvénients et les incommodités de la vie civile. Mais la vie humaine n'en est jamais exemple, et en tout état de cause, elles sont sans commune mesure avec celles qui résulteraient de la dissolution de l'Etat. Il y a de mauvais souverains, c'est-à-dire des souverains qui ne connaissent pas ou qui ne respectent pas les règles qui présidente à l'artifice politique. L'abus de pouvoir, le mauvais exemple donné

Algo curioso descoberto em nossas análises é a convergência entre fatores que predis põem a obedecer e a desobedecer. Paixões como o medo, a esperança e o desejo de glória, que afetam em favor da obediência, também podem afetar na direção contrária. A razão que chega a conhecer causas/efeitos e que calcula o obedecer, também pode calcular em ignorância a adesão à opinião alheia e crer e/ou ter fé em superstições que levam ao desobedecer. Como afirma Hobbes, os súditos do Estado, humanos que são, portam dentro de si sementes que podem germinar em obediência ou em desobediência.

Nesta dinâmica, o soberano pode ser comparado a de um jardineiro. Se ele tiver conhecimento da natureza das sementes e as tratar de forma adequada, regando e podando com prudência, provavelmente receberá em troca prazerosos estímulos visuais e olfativos. Se for imprudente, abusar das podas, e não administrar regas, possivelmente apodrecerá junto a seu jardim. Apesar da impessoalidade da soberania de Hobbes, sua manutenção ou derrocada se relacionam intimamente com a destreza de seu(s) ocupante(s) na emissão de signos convergentes com os fundamentos do Estado.

Todavia, mesmo uma grande destreza no desempenhar das funções soberanas não evita que a resistência esteja sempre à espreita. Isto porque, além da volubilidade e pluralidade humanas, dispositivos inerentes ao próprio afazer soberano derivados da constituição estatal podem sempre ocasionar reações indesejadas à segurança do Estado. Soma-se a isto, como agravante que, quem exerce o poder soberano é também humano, desejoso e volúvel como os demais.

aux sujets, le non-respect de la loi naturelle d'équité concernant les personnes et de justice dans la répartition des charges sont des causes d'affaiblissement et de dissolution de l'Etat. Si la convention sociale est conçue comme réalisée une fois pour toute et irréversible, il s'en faut pourtant de beaucoup que sans l'aide d'un très habile architecte ' les hommes ne soient 'assemblés autrement qu'en un édifice fissuré, à peine capable de durer autant qu'eux, et destiné à coup sûr à s'effondrer sur la tête de leurs descendantes. ZARKA, Y. *La Décision Métaphysique de Hobbes*. Paris: J. Vrin, 1999. p. 353.

A possibilidade de sedição e revolta é inextinguível. Como verificamos, não há nenhuma previsão de direito positivo do Estado referente à resistência individual ou coletiva em Hobbes, e muito menos um direito a rebelião. O filósofo inglês, através da diferenciação entre *lei e direito*, e *potentia e potestas*, remete sempre a questão da resistência para fora do aparato político-jurídico do Estado. Apenas na condição natural há a liberdade/direito de medir forças em um embate entre poderes (*potentias*).

Ao final de nossa dissertação, constatamos que algumas conclusões de nossas análises descortinam a inconveniência tanto do resumo da adesão obediente à paixão do medo, como da redução da obediência à proteção. Hobbes enfatiza este ponto na primeira linha do último parágrafo da *Revisão e Conclusão* que encerra a edição inglesa do *Leviathan* de 1651⁴⁹⁶. Na continuação deste mesmo parágrafo, na penúltima frase da obra, aparentando acreditar no que havia acabado de escrever, o filósofo concede obediência ao novo soberano parlamentar republicano de Londres, promete não se ocupar com nova investigação de corpos artificiais como aquela, e afirma que se dedicará a partir de então somente ao estudo de corpos naturais.

Todavia, Hobbes traduziu o *Leviathan* para o latim e o publicou em 1666 em diversos países da Europa, com um significativo aperfeiçoamento de sua teoria do poder e do exercício da soberania através da distinção entre *potentia e potestas*, e a exclusão do capítulo final *Revisão e Conclusão*. Haveria o filósofo inglês adequado sua teoria à Restauração real na Inglaterra e aos demais países europeus predominantemente monárquicos? Ou teria ele percebido problema significativo em sua obra que pretendeu sanar? Uma possibilidade não exclui a outra. Nossa aposta resta feita.

⁴⁹⁶ “Finally, in the course of a short “*Review and Conclusion*” of the whole work, he stated his view of the duty of citizens at the national crisis of a change of government; asserting, upon grave, and consistent grounds of principle, the right of an “ordinary subject” to turn to the new power that could give protection, however little he might approve of the circumstances of its origin.” ROBERTSON, G. C. *Hobbes*. Edinburgh and London: Willian Blackwood and Sons, 1886. p. 70 -71.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- **Obras de Thomas Hobbes:**

Do Cidadão. (Trad. Renato Janine Ribeiro). São Paulo: Martins Fontes, 1998.

Do Corpo. (Trad. Maria Isabel Limongi/Vivianne de Castilho Moreira). Campinas: Editora Unicamp, 2009.

Leviatã ou Matéria, forma e poder de um Estado Eclesiástico e Civil. (Trad. João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza). Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

Os Elementos da Lei Natural e Política. (Trad. Bruno Simões). São Paulo: Martins Fontes, 2010.

The Correspondence of Thomas Hobbes. 2 vols. Oxford: Clarendon Edition, 1994.

The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury. 12 Vols. Edited by Sir William Molesworth. Londres: Routledge/Thoemmes Press, 1997.

- **Obras de outros autores:**

ALIGHIERI, D. *A Divina Comédia*. 3 Vol. São Paulo: Editora 34, 1998.

AQUINO, T. *Suma Teológica*. Turim: Marietti, 1948.

_____. *De aeternitate mundi*. Mediaevalia: Textos e Estudos. vol. 9. Porto: Fundação Eng. Antônio de Almeida, 1996.

ARENDRT, H. *Civil Disobedience*. In: ARENDRT, H. *Crises of the Republic*. New York. Harvest Books, 1972.

_____. *The Origins of Totalitarianism*. New York: Meridian Book, 1968.

ARISTÓTELES. *Política*. Lisboa: Vega, 1998.

BENTHAN, J. *The principles of morals and legislation*. London: Payne and son, 1789.

BIBILIA SACRA – *Iuxta Vulgatam Versionem*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2007.

BODIN, J. *Les six livres de la République*. 6. vols. Paris: Fayard, 1986.

BOSSUET, J.B. *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte*. Dalloz : Coll. Bibliothèque Dalloz, 2003.

BRAMHALL, J. *The Catching of Leviathan, or the great Whale*. In: ROGERS, G. (ed) *Leviathan: contemporary responses to the political Theory of Thomas Hobbes*. Bristol: Thoemmes, 1995.

_____. *Discourse of liberty and necessity*. In: CHAPPELL, V. (ed). *Hobbes and Bramhall on Liberty and Necessity*, Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

_____. *A Defense of True Liberty*. In: CHAPPELL, V. (ed). *Hobbes and Bramhall on Liberty and Necessity*, Cambridge: Cambridge University Press. 1999.

CERVANTES, M. *Don Quijote de la Mancha*. Madrid: Real Academia Española (Edición del IV Centenario) 2005.

CICERO. *Da República*, Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

CHOMSKY, N. *The Common Good*. Berkeley: Odonian Press, 1998.

CHURCHILL, W. *A history of the english-speaking peoples*. Nova York: Dodd, Mead & Company, 1956.

DESCARTES, R. *Les Passions de l'âme*. Paris : Henry Le Gras, 1649.

ESPINOSA, B. *Ética demonstrada à maneira dos Geômetras*. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

EUCLIDES. *Os Elementos*. São Paulo: Editora UNESP, 2009.

FILMER, R. *Observations Concerning the Originall of Government, upon Mr Hobs Leviathan, Mr Milton against Salmasius, H. Grotius De Jure Belli*. London: R. Royston, at the Angel in Ivie-Lane, 1652.

FOUCAULT, M. *Surveiller et Punir: naissance de la prison*. Paris: Galimard, 1975.

_____. *Il faut défendre la société . Cours au Collège de France (1975-1976)*. Paris: Galimard Seuil, 1997.

FREUD, S. *Das Unbehagen in der kultur*. Viena. Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 1930.

GALILEU. *Ciência e fé: Cartas de Galileu sobre o acordo do sistema copernicano com a Bíblia*. São Paulo: Editora UNESP, 2009.

GROTIUS, H. *De Iure belli ac Pacis*. Amsterdam: Janssonio Waesbergios, 1625.

HARRINGTON, J. *The Commonwealth of Oceana*. Cambridge: Cambridge University Press. 1996.

HEGEL, G.W.F. *Phänomenologie des Geistes*.. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2011.

HUME, D. *Treatise of Human Nature*. In: HUME, D. *The Philosophical works of David Hume in four volumes*. Edimburg: Adan Black and Willian Tait, 1826.

_____. *The History of England*. Indianápolis: Liberty Fund. 1983.

JAMES I. *The Political works of James I*. Nova York: Russel & Russel, 1965

KANT, I. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Hamburg: Felix Meiner, 1999.

LEIBNIZ, G. W. F. *Reflexões sobre a obra que o Sr. Hobbes publicou em inglês sobre a liberdade, a necessidade e o acaso*. Trans/Form/Ação. vol. 30, n. 2, 2007. pp. 261-272.

LOCKE, J. *Second Treatise of Government*. London: Jonathan Bennett 2017.

LUTERO, M. *Sobre a autoridade secular*. CALVINO, João. *Sobre o governo Civil*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

MALCOLM, Joyce Lee. (Org)*The Struggle for Sovereignty: Seventeenth-Century English Political Tracts*. Indianapolis: Liberty Fund, 1999.

MILTON, J. *Aeropagitica*. Cambridge: Cambridge University Press, 1918.

_____.*The Tenure of Kings and Magistrates*. In: MILTON, J. *The Prose Works of John Milton*. Philadelphia: John W. Moore, 1847.

_____.*Paradise Lost*. London: Peter Parker, 1667.

NEWTON, I. *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*. Londres, 1687.

NEDHAM, M . *The Case of The Commonwealth of England*. Virginia: The University of Virginia Press, 1969.

PLATO. *Plato's Republic: the Greek text*. Edited with notes and essays by B. Jowett and Lewis Campbell CALIFORNIA:University of California Libraries, 1984.

PLAVTO. M. *Comoediae*. London: Typographeo Calrendoniano, 1946.

ROSA, J.G. *Grande sertão: veredas*. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

ROUSSEAU, J.J. *Du Contrat Social, ou Principes du Droit Politique*. In: ROUSSEAU, J. *Collection complète des oeuvres*, Genève, 1780-1789. Paris: Pléiade, 1871.

SUÁREZ, F. *Defensa de la Fé Catolica* . Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1970.

THOREAU, H. *On the Duty of Civil Disobedience*. Califórnia: Johnston Finn.1849.

ULPIANUS. *Digesto*.In: SMITH, W. A *Dictionary of Greek and Roman Antiquities*. London, John Murray, 1875.

- **Referências secundárias:**

- ABBAGNANO, N. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1982.
- ACHINSTEI, S. *Milton and the revolutionary reader*. Princeton: Princeton University Press, 1994.
- AUBREY, J. *'Brief Lives' chiefly of Contemporaries, set down by Jonh Aubrey*. Oxford: Clarendon, 1898.
- ALVES, M. *Leviatã, o demiurgo das paixões: uma introdução ao contrato hobbesiano*. Florianópolis: Editora Obra Jurídica, 2001.
- AMARAL, D.F. *História das Ideias políticas*. Coimbra: Livraria Almedina, 1999.
- ANGLOULVENT, A. *Hobbes ou la crise de l'Etat baroque*. Paris: Presses Universitaires de France, 1992.
- BARZUN, J. *Da Alvorada à Decadência: A História da Cultura Ocidental de 1500 aos nossos dias*. Rio de Janeiro: Campus, 2002.
- BEAUD, O. *La puissance de l'état*. Paris: PUF. 1994.
- BERMBACH, U. und KODALLE, K.M. (org) *Furcht und Freiheit. Leviathan – Diskussion 300 Jahre nach Thomas Hobbes*. Stuttgart: Opladen, 1982.
- BERNARDES, J. *Hobbes & a liberdade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.
- BOBBIO, N. *O positivismo jurídico: lições de filosofia do direito* (Trad: Mário Pugliese). São Paulo: Ícone editora. 1995.
- _____. *Teorias das formas de governo*. (Trad. Sérgio Bath). Brasília: Editora UNB. 2001
- _____. *Thomas Hobbes*. Rio de Janeiro: Campus, 1991.
- BREDEKAMP, H. *Thomas Hobbes visuelle Strategien. Der Leviathan: Urbid des modern Staates*. Berlin: Akademie-Verlang, 1999.
- CAIRNS, E. *O Cristianismo através dos séculos: uma história da Igreja Cristã*. São Paulo: Vida Nova, 2008.
- CAMUSSO, G. e SCHNAITH, N. *Thomas Hobbes y los origines del estado burguês*. Córdoba: Argentina Editores S.A, 1973.
- CATLIN, G. *Thomas Hobbes as philosopher, publicist, and man of letters*. Oxford: Oxford Basil Blackwell, 1922.
- CURRAN, E. *Reclaiming the Rights of the Hobbesian Subject*. Chipenham: Palgrave, 2007.

D'ALESSANDRO, F. *Persone Giuridiche e Analisi dei Linguaggio*. Padova: CEDAM, 1989.

DELUMEAU, J. *História do medo no Ocidente*. São Paulo: Cia de Bolso, 2009.

DIETZ, F. *Political and Social History of England*. New York: Macmillan Co. 1937.

DONATI, B. *Il rispetto della legge dinanzi al principio di autorità. Critica alla filosofia civile di Hobbes*. Roma: Athenaeum, 1919.

FRASER, A. *Oliver Cromwell*. Rio de Janeiro: Record, 1973.

FRANKEMBERG, G. *Técnicas de Estado: perspectivas sobre o Estado de Direito e o Estado de Exceção*. São Paulo: Unesp, 2018.

FINN, S. *Compreender Hobbes*. Petrópolis: Vozes, 2007.

FLATHMAN, R.E. *Thomas Hobbes: skepticism, individuality and chastened politics*. Newbury: Sage, 1993.

FORSBERG, R. *Thomas Hobbes' Theory of Obligation: A Modern Interpretation*. Wakefield: Longwood Academic, 1990.

FRATESCHI, Y. *A física da política: Hobbes contra Aristóteles*. Campinas: Editora Unicamp. 2008.

FRUIT, J. P. *Determinism from Hobbes to Hume*. Harvard/Leipzig: Harvard College/G Kreysin. 1895.

GAUTHIER, D. *The Logic of Leviathan : Moral and Political Theory of Thomas Hobbes*. Oxford: Clarendon Press, 1969.

HAMPTON, J. *Hobbes and the Social Contract Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

HERLA, A. *Hobbes ou Le Déclin du Royaume des Ténèbres*. Paris: Kimé, 2006.

HILB, C y SIRCZUK, M. *Gloria, miedo e vanidade. El rostro plural del hombre hobbesiano*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2007.

HILL, C. *A Bíblia Inglesa e as Revoluções do Século XVII*. São Paulo: Civilização brasileira, 2003.

_____. *O eleito de deus: Oliver Cromwell e a revolução inglesa*. São Paulo: Cia das Letras, 1988.

_____. *O mundo de ponta cabeça: ideias radicais durante a Revolução Inglesa de 1640*. São Paulo: Cia das letras, 2001.

- _____. *Origens intelectuais da revolução Inglesa*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- _____. *O século das revoluções. 1613-1714*. São Paulo: Unesp, 2012.
- _____. *Puritanism and Revolution*. New York: Martin's Press, 1997.
- HILLER, R. *Hobbes and His Poetic Contemporaries: Cultural Transmission in Early Modern England*. New York: Palgrave Macmillan, 2007.
- HÖNIGSWALD, R. *Hobbes und die Staatsphilosophie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1971.
- HÜNING, D. *Freiheit und Herrschaft in der Rechtsphilosophie des Thomas Hobbes*. Berlin: BfV, 1998.
- HYDE, E. *A Brief view and Survey of the dangerous and pernicious errors to church and state, in Mr. Hobbes's book, entitled Leviathan*. In: *Early Responses to Hobbes*. 6 vols. London; Routledge/Thoemmes Press, 1996.
- JACKSON, N. *Hobbes, Bramhall and the politics of Liberty and Necessity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- JAUME, L. *Hobbes et l'État representative modern*. Paris: PUF, 1986.
- JOHNSTON, D. *The Rhetoric of 'Leviathan': Thomas Hobbes and the Politics of Cultural Transformation*, Princeton: Princeton University Press, 1986.
- KANTOROWICZ, Ernst. *Os dois corpos do rei*. São Paulo: Cia das Letras, 1998.
- KAVKA, G. *Hobbesian Moral and Political Theory*. Princeton: Princeton University Press, 1986.
- KENNEDY, D. *The English Revolution, 1642-1649*. London: Macmillan Press. 2000.
- KING, P. *Thomas Hobbes: Critical Assentements*. 4 Vols. London: Routledge, 1993.
- _____. *The Ideology of Order - A comparative Analysis of Jean Bodin and Thomas Hobbes*. London: Frank Cass Publishers, 1999.
- KLAGES, L. *Los fundamentos de la caracterologia*. Buenos Aires: Paidós, 1953.
- KRAMER, H. *Hobbes and the Paradoxes of Political origins*. New York: Palgrave Macmillan, 1997.
- KRAUS, J. *The limits of Hobbesian contractarianism*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- KREY, G. *Following the Levellers: Political and Religious Radicals in the English Civil War and Revolution*. Vol I (1645-1649), Vol II (1649-1688). London: Palgrave Macmillan, 2018.

- LANDRY, B. *Hobbes*. Paris: Libraire Félix Alcan, 1930.
- LESSAY, F. *Souveraineté et légitimité chez Hobbes*. Paris: PUF, 1988.
- LIMONGI, M. *Hobbes*. São Paulo: Jorge Zahar, 2002.
- _____. *O homem excêntrico. Paixões e virtudes em Thomas Hobbes*. São Paulo: Loyola, 2009.
- LLOYD, S. *Ideals as Interests in Hobbes's Leviathan: The Power of Mind over Matter*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- _____. *Morality in the Philosophy of Thomas Hobbes: cases in the law of nature*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- MACPHERSON, C. B. *A Teoria Política do Individualismo Possessivo*. (trad. Nelson Dantas). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- MAGALHÃES, F. *10 lições sobre Hobbes*. Petrópolis: Vozes: 2014.
- MAGRI, T. *Saggio su Thomas Hobbes – Gli elementi dela politica*. Milano: Il Saggiatore, 1989.
- MALCOLM, J. (org.) *The struggle for sovereignty: Seventeenth-Century English political tracts*. Indianápolis: Liberty Found, 1999.
- MALCOLM, N. *Aspects of Hobbes*. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- MALHERBE, M. *Hobbes*. Paris: J. Vrin. 2000.
- MARTINICH, A. *The Two Goods of Leviathan*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- _____. *Hobbes Dictionary*. Oxford: Blackwell Publishers. 1995.
- _____. *Hobbes: A Biography*. Cambridge: University Press, 2007.
- MATOS, I. *Uma descrição do humano no Leviathan de Thomas Hobbes*. São Paulo: Annablume, 2007.
- McNEILLY, F.S. *The anatomy of Leviathan*. London: Macmillan, 1968.
- MILLER, T. H. *Mortal Gods: science, politics, and the humanist ambitions of Thomas Hobbes*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2011.
- MOREIRA, J.C. *Estudos de Direito Romano*. Brasília: Ed. Senado Federal, 2009.
- NEGRI, L. *Persona e stato nel pensiero do Hobbes*. Milano: Jaka Book. 1987.

- OAKESHOT, M. *Hobbes on Civil Association*. Indianapolis: Liberty Fund, 2000.
- OSTRENSKY, E. *As revoluções do poder*. São Paulo: Alameda, 2005
- OVERHOFF, Jürgen. *Hobbes's Theory of The Will. Ideological reasons and Historical Circinstances*. Lanham: Rowman & Littlefield, 2000.
- PALACIOS, V. *Lenguage y Pacto em Thomas Hobbes*. Buenos Aires: Prometeo, 2001.
- PETIT, P. *Made with Words: Hobbes on language, mind, and politics*. Princeton: Princeton University Press, 2008.
- PITKIN, H. *The Concept f Representation*. Los Angeles: University of California Press, 1967.
- POCOCK, J. *The varieties of British political thought, 1500-1800*. New York: Cambridge University Press, 1993.
- POGREBINSCHI, T. *O problema da obediência em Thomas Hobbes*. São Carlos: EDUSC, 2003.
- POLIN, R. *Politique et philosophie chez Thomas Hobbes*. Paris: PUF, 1953.
- RIBEIRO, R. J. *A marca do Leviatã: linguagem e poder em Hobbes*. Cotia: Ateliê, 2003.
- _____. *Ao leitor sem medo: Hobbes escrevendo contra o seu tempo*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.
- ROGERS, G. (org) *Leviathan. Contemporary responses to the political theory of Thomas Hobbes*. Bristol: Thoemmes Press, 1995.
- ROBERTSON, G. C. *Hobbes*. Edinburgh: Willian Blackwood and sons, 1886.
- SAADA, J. *Hobbes et le sujet de droit*. Paris: CNRS Éditions, 2010.
- SAFATLE, V. *O circuito dos afetos*. São Paulo: Cosac Naify, 2015.
- SCHMITT, C. *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes*. Stuttgart: Klett-Cott, 1982.
- SHUMANN, K. *Hobbes une Chronique*. Paris: J. Vrin, 1998.
- SILVA, H. *As paixões humanas em Thomas Hobbes: entre a ciência e a moral, o medo e a esperança*. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2009.
- SKINNER, Q. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Cia das Letras, 1996.
- _____. *Hobbes e a liberdade republicana*. São Paulo: UNESP, 2010.

- SKINNER, Q. *Razão e retórica na filosofia de Thomas Hobbes*. São Paulo: Unesp, 1999.
- SOARES, L. E. *A invenção do sujeito universal: Hobbes e a política como experiência dramática de sentido*. Campinas: Editora Unicamp, 1995.
- SOREL, *Hobbes*. London: Routledge, 1991.
- SOUKI, N. *Behemoth contra Leviatã: Guerra Civil na filosofia de Thomas Hobbes*. São Paulo: Loyola, 2008.
- SREEDHAR, S. *Hobbes on Resistance*. Cambridge: University Press, 2010.
- STEPHEN, L. *Hobbes*. London: Macmillan, 1904.
- STIER, M. L. *El fundamento antropológico de la filosofía política e moral em Thomas Hobbes*. Buenos Aires: Universidad Católica Argentina, 1999.
- STONE, L. *La crisis de la aristocracia (1558 -1641)*. Madrid: Alianza, 1985.
- _____. *Causas da Revolução Inglesa*. São Paulo: Edusc, 2000.
- STRAUSS, L. *A filosofia Política de Hobbes. Suas bases e sua gênese*. São Paulo: É Realizações, 2016.
- _____. *Natural Right and History*. Chicago: Chicago University Press, 1953.
- TAYLOR, A.E. *Thomas Hobbes*. London: Archibald Constable & CO Ltd. 1908
- TERREL, J. *Hobbes, matérialisme et politique*. Paris: J. Vrin, 1994.
- _____. *Les Théories du pacte social: droit naturel, souveraineté et contrat de Bodin à Rousseau*. Paris: Éditions du Seuil, 2001.
- TÖNNIES, F. *Thomas Hobbes: Leben und Lehre*. Stuttgart, Friedrich Frommanns Verlag, 1896.
- TUCK, R. *Hobbes*. São Paulo: Edições Loyola, 2001.
- ZAGORIN, P. *Hobbes and the law of nature*. Princeton: University Press, 2009.
- ZARKA, Y. *Hobbes et la pensée politique moderne*. Paris: Quadrige/ PUF, 1995.
- _____. *La Décision Métaphysique de Hobbes*. Paris: J. Vrin, 1999.
- WARRENDER, H. *The Political Philosophy of Hobbes, His Theory of Obligation*. Oxford: Oxford University Press, 2000.

WATKINS, J. *Hobbes's System of Ideas: A Study in the Political Significance of Philosophical Theories*. London: Hutchinson University Library, 1965.

WEBER, D. *Hobbes et le désir des fous: rationalité, prévision et politique*. Paris: PUPS, 2007

• **Capítulos de livros sobre Hobbes:**

BARNOUW, J. “*Le vocabulaire du conatus*”. In: ZARKA, Y. (Éd). *Hobbes et son vocabulaire*. Paris: J. Vrin, 1992. p. 103-124.

BITBOL-HESPÉRIÉS, A. *L’Homme de Descartes et le De Homine de Hobbes*. In: WEBER, D. (éd). *Hobbes, Descartes et La Methaphysique*. Paris: J. Vrin, 2005. pp.155-186.

CAMPODONICO, A. *Secularization in Thomas Hobbes’s Antropology*. In: VAN DER BEND, J. (org) *Thomas Hobbes: His View of Man*. Amsterdam: Rodopi.1982. pp.113-124.

CATTANEO, Mario. *Hobbes’s Theory of Punishment*. In: FINKELSTEIN, Calires (org). *Hobbes on Law*. Aldershot (England): Ashgate Publishing. 2004. pp. 327-350.

GARSTEN, B. *The Rhetoric against Rhetoric: Hobbes*. In: GARSTEN, B. *Saving Persuasion: A Defense of Rhetoric and Judgment*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. pp. 25-70.

GERT, B. *Hobbes’s psychology*. In: SORELL, T (org) *The Cambridge Companion to Hobbes*. Cambridge: Cambridge University Press:1996/Aparecida: Ideias & Letras: 2011, pp. 193- 214.

HOEKSTRA, K. *Hobbes on the Natural Condition of Mankind*. In: SPRINGBORG, P. *Cambridge Companion to Hobbes’s Leviathan*. Cambridge: Cambridge University Press. 2007. pp. 109-127.

HÜNING, D. *Hobbes on the Right to Punish*. In: SPRINGBORG, P. *Cambridge Companion to Hobbes’s Leviathan*. Cambridge: Cambridge University Press. 2007. pp. 217-240.

JOHNSON, P. *Hobbes and the Wolf-Man*. In: VAN DER BEND, J.(org) *Hobbes: His View of Man*. Amsterdam: Rodopi, 1982. pp. 31-44.

KODALLE, K. “*Sterbliche Götter: Martin Luthers ansichten zu staat, recht und Gewalt als vorgriff auf Hobbes*. In: NAPOLI. A. (org) *Hobbes Oggi*. Milan: Franco Angeli, 1990. pp-123-141.

MARÍ, E. *Racionalidad e imaginário social em discurso del orden*. In: *Derecho y Psicoanálisis*. MARÍ, E. et al. *Derecho y psicoanálisis: teoría de las ficciones y función dogmática*. Madri: Hachette, 1987. pp 57-78.

MORGAN, G. *Hobbes and the Right of Self-defence*. In: KING, P (org) *Critical Assessment*. (4 Vol). London: Routledge, 1993. vol. 3. pp. 413-425.

MURPHY, M. *Hobbes on Conscientious Disobedience*. In: FINKELSTEIN, C.(org) *Hobbes on Law*. Hants: Ashgate Publisheing, 2005. pp. 463-484.

NAPOLI, A. *Metafisica e fisiologia dell'emotività in Hobbes*. In: NAPOLI, A. (cura). *Hobbes Oggi*. Milano: Franco Angeli, 1988. pp. 279-327.

NICASTRO, O. *Le vocabulaire de la dissolution de l'Etat*. In: ZARKA, Y. *Hobbes et son vocabulaire: Études de lexicografie philosophique*. Paris: Vrin. 1992. pp. 259-287.

KODALE, Klaus. *Sterbliche Götter: Martin Luthers Ansichten zu Staat, Recht und Gewalt als Vorgriff auf Hobbes*. In: ANGELI, Franco (org) *Hobbes Oggi*. Milano-Locarno: Arrigo Pacchi. 1988. pp. 177-196.

RIBEIRO. R, J. *O poder das palavras: Hobbes sobre a liberdade*. In: NOVAES, A. *O avesso da liberdade*. São Paulo: Cia das Letras, 2002. pp. 135-149.

_____. *Medo e esperança em Hobbes*. In: NOVAES, A, (org). *A crise do Estado nação*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. pp. 137- 165.

SCHOCHET, G. *Intending (Political) obligation: Hobbes and the Voluntary Basis of Society*. In: DIETZ. M.(org) *Thomas Hobbes and political theory*. Lawrence: University Press of Kansas, 1990. pp. 55-73.

SKINNER, Q. *The purely artificial person of the state*. In: SKINNER, Q. *Visions of Politics: Hobbes and Civil Science*. vol II. Cambridge: Cambridge University Press, 2002. pp. 177-208.

_____. *Conquest and consent: Hobbes and the engagement controversy*. In: SKINNER. Q. *Visions of Politics. Vol. 3: Hobbes and Civil Science*. Cambridge: University Press, 2005. pp. 287-307.

_____. *Hobbes on Persons, Authors and Representatives*. In: SPRINGBORG, P. *The Cambridge Companion to Hobbes's Leviathan*. Cambridge: University Press, 2007. pp. 157-180.

SLOMP, G. *Hobbes on Glory and Civil Strife*. In: SPRINGBORG, P. *Cambridge Companion to Hobbes's Leviathan*. Cambridge: University Press, 2007. pp. 181-198.

WILLMS, Bernard. *Liberty as Conditio Humana in Hobbes*. In: VAN DER BEND, J.(org) *Thomas Hobbes: His View of Man*. Amsterdam: Rodopi.1982. p. 99-112.

ZARKA. Y. *Droit de resistance et droit penal chez Hobbes*. In: NAPOLI A (cura) *Hobbes oggi*. Milano: Franco Angeli, 1990. pp. 177-196.

_____. *Carl Schmitt ou a tripla traição a Hobbes: Uma História Nazista da Filosofia Política?* In: LISBOA. W (org/trad) *Filosofia política: textos de Yves Charles Zarka*. Porto Alegre: UFRGS, 2018. pp. 45-62.

- **Artigos sobre Hobbes:**

ABIZADEH, A. *The Representation of Hobbesian Sovereignty: Leviathan as Mythology*. In: LLOYD, S. A. *Hobbes Today*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013, pp. 113-152.)

ALLEN, A & MORALES, M. *Hobbes, Formalism, and Corrective Justice*. *Iowa Law Review*, 77, 1992. pp.713-39.

ALVES, Silvia. *Filosofia Penal de Thomas Hobbes*. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*. n. 110, 2015. pp.75-122.

BERLUSSI, G. *Considerazioni sul giusnaturalismo di Thomas Hobbes*. *Rivista Internazionale di filosofia del diritto*, vol. 39, 1962. pp. 719-744.

BUDDEBERG, E. *Hobbes und das Naturrecht*. *Revue Internationale de la théorie du droit*, vol.7, 1932/3, pp. 22-52.

BÜHRLE, C. *Thomas Hobbes: Sobre el miedo*. *Revista de Filosofia y Teoría Política*. Universidad Nacional de la Plata, 2004, n°35. p. 25-37.

CARRIÓN, L. *Los usos de Hobbes: Carl Schmitt*. *Signos Filosóficos* 1 (2), 1999. pp. 97-116.

FLAX, J. *Las limitaciones de la matriz hobbesiana en la actualidad política*. *DoisPontos*, Curitiba, São Carlos, v.6, n.5. abril 2009. pp. 99-103.

FRATESCHI, Y. *Liberdade e Livre-arbítrio em Hobbes*. *Cad. Hist. Fil. Campinas*, S. 3, v. 17, n.1, 2001.pp.109-124.

FREITAS, W. *Hobbes contra as autoridades livrescas*. *Polymatheia*. Fortaleza, v.5, n°8, 2009. pp.301-315.

_____. *Hobbes: igualdade e diferença entre indivíduos*. *Pensando: Revista de Filosofia*. vol. 3, n.5, 2012. pp.228-237.

GERT, B. *Hobbes and Psychological Egoism*. *Journal of the History of Ideas*. vol. 28, n. 4, 1967. pp.503-520.

HEID, D. *Hobbes on Capital Punishment*. *Philosophy Quarterly*, n.8, 1991. pp. 119-34.

ISSA, P. H. *Jaime I, a Conspiração da Pólvora e o Pensamento Político Moderno*. *Humanidades em Diálogo*, Vol. III, n.1, nov. 2009. pp.73-89.

LEITE, I. C. *Argumentos para uma dissociação da filosofia política de Thomas Hobbes da tradição realista*. *Contexto Internacional*. vol. 27, n.1, 2005. pp. 7-50.

LEIVAS, C. *Hobbes e a questão da dissolução e da manutenção do Estado*. *Ethic@ (UFSC)*, v. 10, n. 2. 2011. pp. 323-340.

LEIVAS, C. *Teoria da motivação humana na filosofia natural de Hobbes*. Ethic@- An international Journal for Moral Philosophy (UFSC), vol. 6, n.2, 2007. pp. 251-261.

LIMONGI, M. I. *A vontade como princípio do direito em Hobbes*. Cad.Hist. Fil. Ci, Campinas, Série 3, v. 12, n. 1-2, jan-dez, 2002. pp. 89-104,

_____. *A Relação entre a Razão e as Paixões na Antropologia Hobbesiana*. Discurso – USP (24), 1994. pp-147-158.

_____. *A semântica do materialismo de Hobbes*. Analytica. Vol.5. n.1. 2000.pp.109-135.

_____. *Hobbes e o conatus: da física à teoria das paixões*. Discurso – USP. (31), 2000. pp. 417-449.

_____. *Direito e poder: Hobbes e a dissolução do Estado*. Revista Dois pontos. vol. 6, n. 3. 2009. p. 181-193.

_____. *Potentia e potestas no Leviathan de Hobbes*. Revista Dois pontos. vol. 10, n. 1. 2013. p. 143-166.

LISBOA, W. *Thomas Hobbes e a controvérsia acerca da interpretação da lei*. Dois pontos, vol. 6, n.3, 2009. pp. 135-146.

LUZ, G.V. *Hobbes e Bramhall: o debate acerca do livre-arbítrio*. Revista Páginas de Filosofia. V.5, n.2,jul/dez, 2013. pp. 59-67.

_____. *Hobbes e o direito de resistência*. Revista Griot – Bahia. v.10, n.2. dezembro 2014. pp.106-123.

MALHERBE, Michel. *Liberdade e necessidade na filosofia de Hobbes* (Tradução: Maria Isabel Limongi). Cad. Hist. Fil. Ci, Campinas, Série 3, v. 12,n 1-2, 2002. p.45-64.

MANFREDI, M. *Aspetti formalistici dela filosofia giuridica di T. Hobbes*. Rivista internazionale de filosofia del diritto v. 49. 1972. p. 173- 199.

MARUIAMA, N. *Liberdade, lei natural e direito natural em Hobbes: limiar do direito e da política na modernidade*. Trans/Form/Ação. São Paulo: 32(2), 2009. pp.45-62.

McNEILLY, F. *Egoism in Hobbes*. Philosophical Quarterly, vol. 16, n. 64, 1966. pp.193-206.

MONTEIRO, J.P. *Estado e Ideologia em Thomas Hobbes*. Revista Latinoamericana de Filosofia, vol. VI, nº 1, 1980.

MOREIRA, V. *Linguagem e verdade em Leibniz e Hobbes*. Analytica, vol. 10, n, 2. 2006. pp.45-87.

OSIANDER, A. *Prefácio ao 'De Revolutionibus Orbium Coelestium' de Copérnico.*” (trad. Z. Loparic). *Cadernos de História e Filosofia da Ciência* . vol.18, n.1, 2008. pp. 253-257.

OSTRENSKY, E. *Soberania e representação: Hobbes, parlamentaristas e levellers.* Lua Nova. *Revista de Cultura e política*, n. 80, 2010. pp. 151-179.

POGREBINSCHI, T. *Os dois deuses de Hobbes. Limites da obrigação política hobbesiana.* Dois pontos, Curitiba, São Carlos, v. 6, n.3 –abril, 2009.pp. 147-179.

RAMIREZ, A. *El pacto como acto lingüístico fundante de la sociedade civil.* *Revista de Estudios Humanísticos – FASTA*. V.1, n. 2. Buenos Aires. 2011.

_____. *Thomas Hobbes. El carácter pasional de lo humano: la primacía de lo individual y la dimensión subjetiva del “considerar”.* *Revista de Estudios Humanísticos – FASTA*. V.1, n. 1. Buenos Aires. 2011.pp.21-33.

RAPHAEL, D. *Obligations and Rights in Hobbes.* *Philosophy*, vol. 37. n.142, 1962. pp. 345-52.

_____. *O letrado e o guerreiro: ou dois ensaios sobre o âmago terrível da linguagem.* In: *Scripta*. Belo Horizonte, v.5.n.10, 2002.

RINESI, E. *Hobbes e o antagonismo como o real da política.* Lua Nova. n. 51, 2000. pp.51-70.

ROSSI, M. *Leerse a sí mismo: Hermenéutica, política e retórica em Thomas Hobbes.* *Revista de Filosofia y Teoría Política*. Universidad Nacional de La Plata. n.45, 2014. pp.1-22.

SOSA, E. *Thomas Hobbes e a crítica à liberdade dos antigos.* *Diaphonia*. v.1, n. II, 2015. pp. 59-69.

TEIXEIRA FILHO, F. *A paixão e a linguagem na mecânica da paz política no Leviathã de Thomas Hobbes.* *Argumentos*, ano 7, n°14. Fortaleza, jul/dez, 2015. pp. 100-112.

VILLANOVA, M. *O problema das leis em Hobbes.* Dois pontos, Curitiba, vol. 6, n.3. 2009. pp. 85-98.

ZARKA, Y. *Hobbes e a invenção da vontade política pública.* (trad. Maria das Graças de Souza) *Discurso*. n.32, USP, 2001. pp. 71-84.