Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

PUC-SP

IVANIR SIGNORINI

A FUNÇÃO SOBERANO CIVIL E OS DIREITOS COMUNS DOS SÚDITOS, EM THOMAS HOBBES

DOUTORADO EM FILOSOFIA

São Paulo
2024

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

PUC-SP

IVANIR SIGNORINI

A FUNÇÃO SOBERANO CIVIL E OS DIREITOS COMUNS DOS SÚDITOS, EM THOMAS HOBBES

DOUTORADO EM FILOSOFIA

Tese apresentada à Banca Examinadora como exigência parcial para obtenção do título de Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC-SP -, sob a orientação do Professor Doutor Antonio José Romera Valverde.

São Paulo
2024

BANCA EXAMINADORA

_____

Prof. Dr. Antonio José Romera Valverde

_____

Prof. Dr. Marcelo Perine

_____

Prof. Dr. Nilo Henrique Neves dos Reis

_____

Prof. Dr. Anderson Alves Esteves

_____

Prof. Dr. Antonio Rago Filho

O presente trabalho foi realizado com apoio
da Fundação São Paulo - FUNDASP - e do Centro Universitário Assunção.

AGRADECIMENTOS

Agradeço de modo especial ao meu Orientador Professor Dr. Antonio José Romera Valverde pela confiança em me acolher como aluno e orientando. Agradeço pelas aulas, coroadas pela erudição, profundidade e as intermináveis listas de bibliografia nos convidando a adentrar cada vez mais no universo da Filosofia. Agradeço a dedicação e as orientações sempre assertivas, pontuais e espírito de finesse.

Agradeço ao Centro Universitário ASSUNÇÃO nas pessoas do Grão-Chanceler Cardeal Dom Odilo Pedro Scherer e dos Reitores Dr. Edélcio Serafim Ottaviani e Dra. Karen Ambra pela oportunidade ímpar de, através da bolsa de estudos, poder cursar o Doutorado em Filosofia e pela oportunidade profissional de lecionar e aperfeiçoar-me na arte de pensar o mundo através dos filósofos.

Agradeço à Fundação São Paulo - FUNDASP - nas pessoas dos Professores e Padres José Rodolpho Perazzolo e João Júlio Farias Junior pela oportunidade de cursar: a) O Mestrado em Ciências da Religião onde tive como dois grandes luzeiros intelectuais os professores Gilberto da Silva Gorgulho (*In memoriam*) e Ênio José da Costa Brito; b) O Doutorado em Filosofia sob orientação do luzeiro intelectual professor Dr. Antonio José Romera Valverde.

Agradeço aos examinadores presentes na Banca do Exame de Qualificação e na Banca de Defesa: Dr. Marcelo Perine pelas aulas na Pós-Graduação e interações acadêmicas; Dr. Nilo Henrique Neves dos Reis pelas observações assertivas e precisas na Banca de Qualificação e pela parceria no Grupo de Estudos sobre o Renascimento. Agradeço aos professores Dr. Anderson Alves Esteves e Antonio Rago Filho que gentilmente aceitaram participar da Banca de Defesa e dedicaram seus tempos e profissionalismo na leitura crítica do texto.

RESUMO

SIGNORINI, Ivanir. A função soberano civil e os direitos comuns dos súditos, em Thomas Hobbes. Tese (Doutorado) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, p. 534, 2024.

Thomas Hobbes teve como principal intento elaborar uma filosofia primeira, a partir de princípios universais e aplicá-los na compreensão do homem, da moral e da política. Estes princípios são os da física de Galileu Galilei que concebe o mundo constituído por corpo e movimento regidos pelo princípio de inércia; e, a partir do movimento, recepciona criticamente a tradição da filosofia e a tradição do pensamento cristão. Partindo do movimento mecânico explica como no homem (corpo complexo por ser composto de vários órgãos) o movimento converte-se de sem telos para com telos, o que corresponde à vida. Disto decorre que a vida do homem nada mais é do que um desdobramento do movimento mecânico universal se conservando e, para tanto, desdobra-se em movimento vital (involuntário), concepções (sensações e percepções), imagem mental, prudência, razão, deliberação e ato voluntário; desdobra-se em leis de natureza, pacto e instituição do estado civil; o estado civil unifica os vários movimentos mecânicos teleológicos (homens) em um único movimento teleológico. Destes pressupostos mecânicos obtém-se o objetivo desta investigação: os direitos comuns dos súditos, como desdobramentos do movimento mecânico se conservando, são protegidos, potencializados, maximizados e efetivados pelo estado civil através da função soberano civil. Os direitos comuns são o direito basilar e fundamental (que nada mais é do que o movimento vida do homem se conservando), o qual, para conservar-se, desdobra-se em paixões sociáveis, nos direitos à paz e à segurança comuns, à justiça, à propriedade, à igualdade, à liberdade, à educação e, por fim, no direito à felicidade.

Palavras-Chave: Thomas Hobbes, Movimento Mecânico, Função Soberano Civil, Direitos Comuns.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....13

CAPÍTULO I - Thomas Hobbes, a formação humanista-renascentista e a influência dos venezianos recepcionados criticamente a partir da concepção de movimento inercial.....26

1. Movimento e procedimento geométrico.....30
    1.1. Euclides, Galileu Galilei e Thomas Hobbes, procedimento geométrico, corpo, movimento e princípio de inércia.....31
    1.2. O procedimento geométrico de Euclides e de Galileu Galilei.....32
    1.3. O Mecanicismo do movimento proposto por Galileu Galilei.....33
    1.4. Thomas Hobbes, o procedimento geométrico e movimento galileano.....35
    1.5. O procedimento nas ciências naturais e na ciência civil.....38
    1.6. As regras do procedimento resolutivo-compositivo hobbesiano.....42
    1.7. As três regras presentes ao longo da aplicação do procedimento hobbesiano.....46
2. A formação humanista-renascentista de Thomas Hobbes e os contatos com os venezianos.....48
    2.1. O humanismo-renascentista e Thomas Hobbes: formação e trabalho.....48
    2.2. Dos contatos de Thomas Hobbes e dos Cavendish (1608) até 1630: o período de influência do humanismo-renascentista e dos venezianos Paolo Sarpi e Trajano Boccalini.....52
        2.2.1. Contexto de Veneza quando da primeira viagem de Thomas Hobbes como tutor.....54
        2.2.2. A literatura veneziana e o novo humanismo: o abandono de Cícero e Sêneca e a utilização de Tácito.....55
            2.2.2.1. O Tacitismo.....57
            2.2.2.2. Os venezianos e a recepção tacitista de Nicolau Maquiavel.....58
            2.2.2.3. Justus Lipsius e Michel de Montaigne e a retomada das filosofias helênicas.....63
                a. Justus Lipsius.....74
                b. Michel de Montaigne.....77
                c. A busca pela própria conservação.....80
            2.2.2.4. Os Venezianos, Francis Bacon e Tucídides.....80
                a. Francis Bacon e Thomas Hobbes.....81
                b. Tucídides e Thomas Hobbes.....89
3. A filosofia hobbesiana e a recepção do humanismo a partir do movimento inercial.....91

CAPÍTULO II - Thomas Hobbes e a recepção crítica do círculo do Padre Mersenne, da lei natural escolástica e da filosofia aristotélica.....102

1. Thomas Hobbes e o círculo do Padre Mersenne.....103
    1.1. O movimento como resposta hobbesiana ao *cogito* cartesiano.....107
    1.2. O espelhamento da moral provisória e sua recepção no Leviatã como ciência moral e política.....114
    1.3. Retomada conclusiva da relação entre as filosofias cartesiano e hobbesiana.....122
2. Thomas Hobbes, Tomás de Aquino, Hugo Grócio e John Selden: os direitos e a lei natural.....122
    2.1. Thomas Hobbes e a recepção da lei natural de Tomás de Aquino.....124
        2.1.1. Sócrates e Thomas Hobbes.....125
        2.1.2. A lei natural em Tomás de Aquino e a recepção hobbesiana.....126
    2.2. Hugo Grócio e John Selden e a continuação da discussão da lei natural.....137

2.2.1. Hugo Grócio: o direito de preservar-se e prejudicar o outro como injustificável.....138
2.2.2. John Selden e a ampliação do direito de conservar-se para o direito de guerra.....144
2.3. Thomas Hobbes: a ciência de seu tempo e o coração entendido como bomba mecânica por William Harvey.....144
2.4. Considerações acerca de Tomás de Aquino, Hugo Grócio e John Selden e William Harvey.....146
3. O movimento nas filosofias hobbesiana e aristotélica.....147
4. A filosofia hobbesiana e recepção crítica da filosofia cartesiana, da lei natural escolástica e da filosofia aristotélica.....159

CAPÍTULO III - A vida como movimento em Thomas Hobbes: Do movimento mecanicista sem telos ao movimento mecânico teleológico nos corpos complexos.....163

1. O movimento nos corpos simples e nos corpos complexos.....164
2. O movimento no corpo complexo homem: mente e coração como dois órgãos principais e gênese das paixões.....166
2.1. A mente e as concepções/imagens e a imaginação dos objetos exteriores.....168
2.2. O coração e as contrarreações ao movimento externo (as paixões) 171
3. O movimento se conservando no homem: da memória à razão.....175
3.1. Memória, Imaginação e Experiência.....176
3.2. Deliberação e Vontade (Ato Voluntário) 179
3.2.1. A Deliberação.....179
3.2.2. A Vontade.....181
3.3. Vontade e razão no homem.....186
4. A vida como a unicidade do movimento mecânico no homem.....193
4.1. A vida do homem: conversão do movimento sem telos para movimento teleológico.....193
4.2. O movimento teleológico como fundamento do estado civil.....195
4.3. A função soberano civil e o governo a partir do movimento mecânico.....204
5. O movimento mecânico universal claro, distinto e indubitável.....209
5.1. A subjetividade dos juízos morais.....209
5.2. Tudo é subjetivo nas concepções/imagens (sensações, imaginações) e nas paixões dos homens?.....211
5.3. A razão como coroamento do movimento que se autopreserva e o estado civil como único caminho para efetivar a paz.....215
5.4. Como é possível obter o estado civil, fonte da paz? Quais são os passos para obtê-la?.....216
6. O movimento vida do homem e suas inferências.....221

CAPÍTULO IV - O movimento como direito fundamental e base dos demais direitos comuns: A função soberano civil como guardiã, potencializadora, maximizadora e efetivadora do direito à vida e dos demais direitos comuns.....223

1. Estruturando os direitos comuns.....224
1.1. O direito à vida como o direito basilar e fundamental.....224
1.2. A distinção entre o direito à vida e o direito de julgar o que é necessário para preservar a vida (os demais direitos comuns) 229
1.3. O "direito formal" de julgar todas as coisas e os direitos materiais.....230
1.4. A díade de direitos materiais: o direito à paz como único capaz de preservar o movimento vida.....234
1.5. A derivação dos demais direitos materiais comuns do direito à paz tendo em vista a preservação da vida/movimento dos homens/súditos.....236

1.6. Recapitulando os direitos comuns.....238
2. O paradoxo hobbesiano e os direitos em potência no estado de natureza: pressupostos para compreender os direitos comuns.....239
2.1. O paradoxo hobbesiano.....240
2.2. Os direitos comuns em potência no estado de natureza.....241
3. O direito basilar e fundamental vida.....242
3.1. O direito basilar e fundamental à vida no estado de natureza.....243
3.1.1. A igualdade e a capacidade de matar no estado de natureza.....243
3.1.2. O paradoxo hobbesiano aplicado ao direito basilar e fundamental à vida no estado de
natureza.....245
3.2. O direito basilar e fundamental à vida nas leis de natureza e no contrato.....247
3.3. O direito basilar e fundamental à vida no estado civil: A função soberano civil, pelas leis civis, conserva, potencializa e maximiza a vida.....249
4. A função soberano civil: guardiã, potencializadora, maximizadora e efetivadora do direito à vida (direito basilar e fundamental) 252

CAPÍTULO V - A função soberano civil como guardiã, potencializadora, maximizadora e efetivadora do direito paz.....254

1. O direito à paz, à segurança/defesa comum e à guerra.....255
2. A finalidade do estado civil é a obtenção da paz e a segurança/defesa comum) 255
3. Definição de paz e de guerra nos textos hobbesianos.....258
3.1. A natureza da guerra e a ausência de um poder comum.....258
3.2. O poder comum e os usos do direito à guerra.....262
3.3. O conceito de paz (e de segurança) 266
4. Paz, meio mais eficaz para preservar o movimento vida.....267
5. O paradoxo do direito à guerra e do direito à paz e a paz como potencialidade no estado de natureza.....268
6. O caminho da paz nas leis de natureza e no contrato.....269
7. O estado civil, as paixões e a paz como artefato político.....271
8. As consequências da paz para os homens no estado civil.....274
9. As consequências da paz para a humanidade: a "paz quase perpétua".....276
10. A função soberano civil como guardiã, potencializadora, maximizadora e efetivadora do direito à paz.....279

CAPÍTULO VI - Contratualismo hobbesiano: obrigação da função soberano civil e dos súditos.....281

1. O contrato, as interpretações das leis de natureza e da obrigação.....283
2. Paixões, leis de natureza e contrato.....294
3. O contrato como uma ruptura: o homem fazendo do determinismo do movimento universal sua liberdade.....295
4. A igualdade, leis do contrato e o movimento inercial.....296
5. Resignação, representação, vontade geral, irrenunciabilidade, ilimitabilidade e silêncio.....299
5.1. Resignação, representação e vontade geral.....299
5.2. A representação e os direitos dos súditos como silêncio.....300
5.3. A finalidade do contrato: conservar o movimento vida.....303
5.4. O direito basilar e fundamental, além do contrato, também é fundamento da obrigação...306
6. A função soberano civil é absoluta ou está obrigada e limitada por algo?.....308
7. Obediência dos súditos e governo da função soberano civil.....315

8. O contratado condicionado ao direito basilar e fundamental.....316

CAPÍTULO VII - A leis de natureza, fomentadoras das paixões sociáveis dos súditos...317

1. Paixões no homem hobbesiano.....319
1.1. As paixões nas relações dos homens entre si a partir da obra *Leviatã*.....320
1.2. O estado de natureza como contexto geométrico que maximiza as paixões antissociais inviabilizando a vida em sociedade.....323
2. As leis da natureza e a instituição do estado civil como potencializador, maximizador e efetivador das paixões sociáveis.....325
2.1. A lei na filosofia hobbesiana.....326
2.2. As leis de natureza como a reta razão e não leis em sentido próprio.....327
2.3. As três primeiras leis de natureza.....329
2.3.1. A renúncia dos julgamentos (paixões) e sua resignação em prol do estado civil.....332
2.4. As Paixões sociáveis decorrentes das leis de natureza.....335
2.4.1. Gratidão, benevolência, confiança mútua, ajuda mútua e reconciliação.....336
2.4.2. A complacência.....339
2.4.3. O perdão e a vingança.....341
2.4.4. Da décima à décima nona leis de natureza: princípios do legislar e do governar.....345
2.4.5. Resumo das leis de natureza.....351
2.5. Leis de natureza e as paixões sociáveis.....352
2.6. As leis de natureza e sua ineficácia no estado de natureza.....355
3. Razão e Paixão: dois traços fundamentais da antropologia hobbesiana.....358
4. O Estado civil através da função soberano civil como guardião, potencializador, maximizador e efetivador das paixões sociáveis.....362
5. O homem hobbesiano é um individualista possessivo?.....368
6. A função soberano civil como guardiã, potencializadora, maximizadora e efetivadora das leis de natureza e das paixões sociáveis.....369

CAPÍTULO VIII - A função soberano civil como guardiã, potencializadora, maximizadora e efetivadora dos direitos comuns.....370

1. O direito à justiça.....373
2. O direito à propriedade e o acúmulo de bens para conservar-se.....381
2.1. O movimento como fundamento da propriedade.....381
2.2. Nível subjetivo da propriedade na condição natural.....385
2.2.1. A ineficácia da propriedade no estado de natureza.....388
2.2.2. O direito à vida como fundamento de um nível mínimo de propriedade.....389
2.3. O direito de propriedade nas leis de natureza.....391
2.4. O estado civil e o nível objetivo do direito de propriedade e seu acúmulo.....394
2.4.1. A constituição e efetivação do direito à propriedade.....396
2.4.2. A finalidade da propriedade é a paz.....402
2.4.3. Nível mínimo de propriedade privada efetivado no estado civil.....404
2.4.4. O direito do soberano civil em redistribuir a propriedade privada.....409
2.4.5. Comércio, trabalho e existência de homens ricos.....414
2.4.6. A posse comum na filosofia hobbesiana.....419
2.4.7. O Soberano como potencializador, maximizador e efetivador do direito de propriedade.....420
3. O direito à igualdade.....425
3.1. A igualdade natural e o estado de natureza.....426

3.2. A igualdade nas leis de natureza e no pacto fundante.....431
3.3. A igualdade no estado civil.....433
4. O direito à liberdade: O estado civil através da função soberano civil como protetor, garantidor, efetivador e maximizador do direito à felicidade.....437
4.1. Liberdade Natural.....441
4.1.1. A Liberdade em potência no estado de natureza.....443
4.1.2. A liberdade do contrato e a compatibilização da liberdade entre os homens.....447
4.2. Liberdade civil: A função soberano civil como garantidora, protetora, potencializadora, maximizadora e efetivadora do direito à liberdade.....449
4.2.1. A liberdade do estado civil através do governo da função soberano civil.....453
4.2.2. A liberdade dos súditos.....458
a. A liberdade do súdito e obediência às leis civis (liberdade legal).....459
b. A liberdade residual dos súditos: aquilo que as leis civis não obrigam e nem proíbem.....462
c. A liberdade natural do homem que, mesmo como súdito, nunca poderá renunciar: a liberdade enquanto direito basilar e fundamental.....464
4.3. O direito de matar para a função soberano civil e para o súdito.....474
4.4. Liberdade, necessidade, estado civil e Deus.....477
4.5. Considerações finais sobre o direito à liberdade.....480
5. Direito à educação: Paz, verdade e educação.....481
6. O direito à felicidade.....495
7. A função soberano civil como guardiã, potencializadora, maximizadora e efetivadora dos direitos comuns dos súditos.....505

CONCLUSÃO.....507

REFERÊNCIAS.....529

INTRODUÇÃO

Esta tese tem como objeto os direitos comuns dos súditos[1] a partir das obras de Thomas Hobbes (1588-1679) e trabalha com a hipótese de pesquisa de que a função soberano civil[2] é

[1] A expressão "direitos comuns" e foi extraída do próprio texto de Thomas Hobbes no *De Cive* quando trata da nona lei de natureza: "Assim como foi necessário para a conservação de cada homem que ele cedesse parte de **seus direitos**, não é menos necessário para a mesma conservação que ele retenha **alguns outros**, a saber, o direito de proteção corporal, de livre desfrute do ar, da água e de todas as necessidades da vida. Desde que muitos **direitos comuns** são retidos por aqueles que ingressam em um estado pacífico, e que **muitos direitos peculiares** são adquiridos, disso decorre o nono ditado da lei natural, a saber, que t**odos os direitos** que um homem reivindique para si, ele garante a todos os demais; de outro modo ele frustra a igualdade reconhecida no artigo anterior" (2016, p. 62, grifos nossos). O filósofo ao tratar de direitos dos súditos cita "direitos comuns" quando menciona os direitos que os homens retêm quando participam do contrato, mas, a partir desse mesmo texto, pode-se estender a interpretação a todos os direitos que são os mesmos em cada homem e por isso podem ser considerados "direitos comuns". A concepção dos direitos dos homens na filosofia hobbesiana também é extraída por Claudio R. C. Leivas após apresentar a tradição da política derivada de Thomas Hobbes que tem como fundamento a igualdade e liberdade por natureza de todos os homens: "O direito natural hobbesiano, próprio de indivíduos humanos livres e iguais, alicerça e avaliza por sua precedência a história evolutiva dos direitos universais da humanidade (i.e, o caminho dos direitos do homem e do cidadão até os direitos humanos universais em nossa contemporaneidade)" (Leivas, 2019, p. 10).

[2] A expressão "função soberano civil" não é utilizada por Thomas Hobbes, mas esta tese a emprega a partir da interpretação da dedicatória do *Leviatã* (publicada em 1651) feita ao Sr. Francis Godolphin, em que apresenta sua perspectiva a partir da qual discute o estado civil: a sede do poder em abstrato: "No entanto, creio que o esforço para promover o poder civil não deverá ser pelo poder civil condenado, tampouco os particulares, ao repreendê-lo, declaram julgar demasiado grande este poder. Além do mais, não é dos homens no poder que falo, e sim (em abstrato) da sede do poder (tal como aquelas simples e imparciais criaturas no Capitólio de Roma, que com o seu ruído defendiam os que lá dentro estavam, não porque fossem quem eram, mas apenas porque lá se encontravam) sem ofender ninguém, creio, a não ser os de fora, ou os de dentro (se de tal espécie os houver) que lhes sejam favoráveis" (Hobbes, 2016, p. 5-6). O filósofo trata do poder de forma imparcial, impessoal e que pode ser aplicado a toda forma de estado; fundado nesta perspectiva foi adotado o termo "função soberano civil" por considerar a expressão que melhor representa a imparcialidade no trato daquele que governa, o soberano civil. Esta mesma perspectiva de imparcialidade aparece na "dedicatória da obra *Do Cidadão* em que o Estado é tratado em "caráter geral" sem entrar no que é específico de cada estado civil: "Assim, por meio desses princípios, me parece que consegui por uma conexão bem evidente, nesta minha pequena obra, primeiro a absoluta necessidade de ligas e contratos, e então os rudimentos da moral e da prudência civil [...] Fui também cuidadoso no caráter geral de meu discurso, para não me imiscuir com as leis civis de qualquer nação específica seja qual for, isto é, evitei ir à costa, que nestes tempos têm sido tão afetadas por bancos de areia e tempestades." (Hobbes, 2016, p. 17). A finalidade do filósofo é buscar dos princípios gerais e comuns a todos os estados civis sem adentrar nas

guardiã, protetora, potencializadora, maximizadora e efetivadora dos direitos comuns dos súditos. O objeto e a hipótese são tratados a partir do movimento inercial.

A abordagem dos direitos comuns a partir do movimento inercial justifica-se tendo em vista a intenção do filósofo de fundar a filosofia a partir dos princípios materiais e mecanicistas propostos por Galileu Galilei (1564-1642) e que estão na base da nova ciência que gravita em torno do padre Mersenne (1588-1648).[3] Para tanto, é necessário tratar os escritos hobbesianos em seu conjunto e estruturados a partir do movimento inercial. O contato com a nova ciência galileana imprime no filósofo inglês dois aspectos que serão centrais em sua filosofia: a busca de um fundamento seguro a partir do qual pudesse estruturar sua filosofia e, partindo deste fundamento, erigir uma filosofia que partisse de princípios universais e que os pudesse reencontrá-los particularmente na compreensão do homem (corpo concebido como um autômato) e dos corpos artificiais (estado civil).[4] Desde os contatos com os escritos de Galileu Galilei e com o círculo de Mersenne, o filósofo passou a expressar sua intenção de elaborar uma filosofia estruturada em partes fundamentais inteligíveis a partir do movimento e esta intenção se concretizou em 1641 com a obra *Elementos de Filosofia*. O filósofo:

1) Inicia com a física galileana que parte de dois pressupostos: corpo e movimento regidos pelo princípio de inércia. A partir desses pressupostos compreende o mundo em sua totalidade (a física) e, em seguida, procura identificar os princípios comuns do movimento em todos os corpos (no *Leviatã* o filósofo denomina de "consequência dos acidentes" - Hobbes, 2008, pp. 73-75), os quais são tratados na obra de 1641 *Elementos de Filosofia* (Hobbes, 2012).

---

particularidades históricas de cada estado tais como forma de governo, como um determinado estado civil (pessoal artificial) delibera para constituir suas leis civis, os abusos de poder por parte de quem assume a função soberano civil, a desobediência dos súditos ao constituído etc.

[3] Thomas Hobbes, após sua formação humanista e sua relação com os venezianos, decorrente dos interesses do Conde de Newcastle (outro ramo dos Cavendish e primo de William Cavendish I), entra em contato com a nova ciência.

[4] "Contudo, na época que publicou *A Briefe of the Art of Rhetorique* já começara a ampliar seus interesses para além dessa literatura humanista. Em 1634 visitara Paris com o filho do conde de Devonshire, e tomara conhecimento da crítica a esse tipo de humanismo, que vinha sendo desenvolvida sobretudo por escritores ligados ao monge francês Marin Mersenne, entre os quais se destacava René Descartes. Sob a influência deles começou a escrever filosofia propriamente dita pela primeira vez, e logo produziu a primeira das grandes obras que formaram sua reputação. Por volta de 1641 esboça (em latim) uma longa obra intitulada *The Elements of Philosophy (Elementa Philosophiae)*, dividida em três 'seções' relativamente independentes, a primeira das quais dedicada à física e à metafísica, a segunda, à ação humana, sensação e moralidade (compreendida como um relato dos *mores* humanos ou hábitos e costumes), e a última tratava de política. Um fato importante sobre Hobbes é que, depois de produzir muito rapidamente esse esboço, passou quase vinte anos mexendo nele, e que durante todo o período em que estava escrevendo o *Leviatã* também estava escrevendo e pensando sobre *The Elements of Philosophy*, que ele acreditava ser sua principal obra" (Tuck. In: Hobbes, 2008, XXII).

2) Depois de compreendidos o movimento inercial e suas deduções na estruturação do mundo, aplica o movimento mecânico no entendimento do corpo do homem.[5] A partir do movimento inercial explica as concepções (sensações e percepções), as paixões como reações mecânicas ao movimento dos corpos externos ao atingir o coração e, pelo coração, o contato com o movimento vital; explica a imaginação, o pensamento, a deliberação, o ato voluntário, a vontade e a razão. Estes aspectos do movimento universal dos corpos manifestos na natureza específica do corpo homem são abordados na obra *Os Elementos da Lei Natural e Política*

3) Finalmente, após compreender as consequências do movimento no corpo homem, passa a compreender as consequências do movimento nos corpos artificiais (estados civis) constituídos pelas peças homens. E, assim, trata do estado de natureza, do contrato, das leis de natureza e a consequente fundação do estado civil; explica a moral, a política, a obediência dos súditos e o governo por parte da função soberano civil. Estes aspectos do movimento universal dos corpos pensados segundo a natureza específica do corpo homem são abordados na obra *Os Elementos da Lei Natural e Política* e no *De Cive* (Hobbes, 1998).

Na obra *Leviatã* (2008) retoma, de forma sintética, todos os pressupostos das demais obras da seguinte forma: na primeira parte trata, de forma breve, do movimento mecânico comuns a todos os corpos e a aplicação dos mesmos no corpo homem; na segunda, terceira e quarta partes tratada das consequências do movimento nos corpos políticos, sendo que, na segunda parte, trata do corpo político (República ou estado civil em geral), na terceira parte demonstra que os mesmos princípios que regem os corpos políticos em geral estão presentes nos corpos políticos cristãos (República ou estado civil cristão) e, na quarta parte, trata das causas da dissolução do estado civil seja ele cristão ou não.[6]

---

[5] Ao em vez de "ser humano" optou-se por utilizar a palavra "homem" por ser este termo empregado por Thomas Hobbes. Assim, quando se utiliza "homem" leia-se a "natureza humana" ou "ser humano".

[6] Thomas Hobbes trata das causas da dissolução de um estado civil no capítulo XXIX do *Leviatã* intitulado *"Das coisas que enfraquecem ou levam à Dissolução de uma República"* (2008, p. 271-282); neste capítulo trata das causas gerais comuns a todos os estados civis. No entanto, na quarta parte do *Leviatã* trata de causas específicas de dissolução em estados civis cristãos (República Cristã) e isto demonstra qual é a finalidade ao escrever a obra: têm em vista a guerra civil inglesa (1642-1660) e que, no seu entender, como apresenta na obra *Behemoth* (2001, p. 32-35), as questões religiosas eram centrais. Nádia Souki faz um resumo dos grupos sociais que foram responsáveis imediatos pela guerra civil inglesa e demonstra que, na visão de Thomas Hobbes, os fatores religiosos tinham predominância: "Já as causas próximas, estas também são apontadas por meio da atuação dos responsáveis pela guerra civil no primeiro diálogo, no qual são apresentados dentro de um catálogo de grupos sociais, embora Hobbes não proceda numa análise socioeconômica desses grupos, procedimento que sua epistemologia não comportaria. No entanto, ele dá conta das ações desses grupos da Revolução Inglesa em sua teoria do homem de uma maneira bastante coerente. Esse catálogo é extremamente revelador: 1. Os ministros presbiterianos; 2. Os papistas; 3. Os Independentes e as Seitas; 4. Os administradores dos gregos e dos romanos; 5. A cidade de Londres e as outras cidades comerciais; 6. Os nobres arruinados que se tornaram mercenários; 7. O povo ignorante em matéria de soberania. Como podemos verificar, os quatro primeiros grupos concernem à religião e aos fatores doutrinários, o cinco e o seis, à esfera socioeconômica, e o último, talvez o mais importante,

Thomas Hobbes é o primeiro a pensar radicalmente a filosofia a partir dos princípios da nova ciência galileana segundo a qual tudo é corpo e movimento regido pelo princípio de inércia[7] a ponto de Claudio R. C. Leivas apresentá-lo, de três tradições políticas, como o iniciador da segunda. Claudio R. C. Leivas apresenta duas rupturas na compreensão da história da filosofia política: a tradição instaurada por Platão (que passa por Aristóteles e chega até Thomas Hobbes) e a tradição instaurada pelo próprio Thomas Hobbes.[8] E apresenta uma terceira ruptura que, segundo ele, parece ter sido prevista por Rousseau e em certo sentido pensada e continuada por Marx, mas que, devido à sua indefinição, permanece em aberto na compreensão de sua real extensão.[9]

No que tange à tradição platônica, continuada por Aristóteles, Claudio R. C. Leivas a apresenta como uma ruptura no entendimento das organizações políticas originárias provenientes de narrativas históricas e míticas e as apresenta centradas na razão e tendo como telos o mundo das ideias, surgindo assim a concepção da vida política ordenada pela razão, organizando as hierarquias dos seres e homens tendo em vista o bem comum (há uma moralidade que considera e classifica os homens em classes sociais decorrente da constituição de suas almas e os organiza numa unidade social capaz de gerar o bem comum). Disso decorre a compreensão de que os homens são diferentes por natureza e devem ser colocados no lugar

sublinha um erro de governo que está na origem de uma aberração no espírito do povo e de sua ignorância e sua crueldade. Trata-se de situar as pessoas (o povo) em relação à teoria hobbesiana da obediência, pois é em atenção a essa regra que decorrem os erros dos seis primeiros grupos" (Souki, 2008, p. 146).

[7] Thomas Hobbes aplica os princípios da ciência galileana na explicação do mundo, do corpo humano, da alma e até de Deus (Deus em última instância é corpo); já René Descartes não os aplica à alma (*res pensante*) e a Deus (*res divina*): "É todo um universo *semântico* que Hobbes inova e, nesse caso, muito mais que Descartes - que *ainda* reserva a *mecânica* ao domínio da Física e não ao domínio da alma. Hobbes, para o bem ou para o mal, pode ser considerado o primeiro *materialista* da modernidade…" (Monzani. In: Frateschi, 2008, p. 11).

[8] Claudio R. C. Leivas utiliza para as três tradições os termos "tradição sistemática" (Leivas, 2019, p. 9).

[9] "A terceira revolução político-filosófica parece ter sido apresentada com ímpar agudeza filosófica por Rousseau: os contratos sociais tendem a ser feitos predominantemente com base na força dos poderosos que a partir deste postulado estabelecem as regras do direito (*a força faz o direito)*, inviabilizando a legitimidade de acordos consubstanciados em postulados morais e políticos estruturantes da soberania popular inscrita na vontade geral. A predação social sugerida por Marx é mensurada pelo poder econômico do capital financeiro: as *concessões* dos donos de poder em situações de crises sociais e a *cooptação* de membros de classes subalternas para atuarem em seu benefício (base do ilegítimo contrato social expresso pelo pensador genebrino) impedem mudanças significativas para alterar uma história humana marcada por desigualdades, misérias e opressão. Em minha compreensão, Rousseau e Marx indicaram mudanças significativas e fundamentais para fomentar uma outra e melhor forma de vida social e política, as quais ficaram indefinidas em sua teoria e ou em suas práxis. Quem ou que lançará os dados da fundação de uma nova visão política prospectiva para dissipar o anacronismo da filosofia política contemporânea?" (Leivas, 2019, p. 10-11).

certo para poder extrair toda potencialidade que lhes é inerente e com isto gerar uma sociedade justa, harmoniosa e feliz (racional).[10]

No que tange à tradição de Thomas Hobbes, Claudio R. C. Leivas a apresenta como uma ruptura no entendimento das organizações políticas provenientes da tradição platônica-aristotélica. A tradição hobbesiana implode as premissas universais platônica-aristotélicas as quais demonstram a desigualdade natural dos homens e sua natural sociabilidade e, em seu lugar, apresenta outras premissas universais contrárias: a radical igualdade natural entre todos os homens, a liberdade natural e a sociabilidade como um produto artificial da razão.[11] Porém, à radicalidade apresentada por Claudio R. C. Leivas é necessário acrescentar o fundamento desta radicalidade que torna o pensamento hobbesiano a primeira filosofia radicalmente moderna no sentido de explicar o mundo totalmente a partir dos princípios materialistas e mecanicistas da física galileana. Ao utilizar-se dos princípios mecanicistas galileanos, o filósofo inglês impõe uma nova concepção filosófica: o mundo não é mais orientado segundo uma finalidade (telos) onde cada ser deve ocupar um lugar certo na hierarquia harmonizada das diferenças e que esta hierarquia para o ser humano se manifesta na vida em sociedade onde alguns por natureza são mais aptos a governar e outros a obedecer, onde uns são mais capazes de conceber o telos da natureza do homem e mais aptos de ordenar e colocar as pessoas no lugar certo da sociedade para que individualmente e coletivamente atinjam o telos da natureza humana. O mundo hobbesiano não possui telos (fim último) para o qual tudo tende e passa a ser entendido como movimento mecânico (no homem será entendido como movimento mecânico teleológico onde cada homem visa preservar seu movimento vida) em constante

[10] "Teses platônicas começa a escrever a história da filosofia política ao provocarem uma interrupção ab-rupta e antitética em explicações de organizações políticas como originárias de narrativas históricas ou míticas. O substrato político por excelência é então centralizado na racionalidade virtuosa da natureza humana, particularmente em sua capacidade de gerar a partir de si mesma cidades justas e adequadas a uma vida comunitária confortável, boa e feliz. A moralidade heroica assentada na bravura e na coragem é então suplantada pela *moralidade do bem comum* e o axioma da hierarquia natural dos seres se coaduna com uma teoria funcional normativa (justiça natural) capaz de classificar e dispor os diferentes ofícios (trabalho especializado) em proveito de uma unidade orgânica harmoniosa fundamentada no saber político em sua máxima expressão" (Leivas, 2019, p. 9-10).

[11] "A real individualização do homem suprime sua especificidade genérica desvelando assim sua natureza universalmente igualitária, livre e insociável: o igualitarismo natural hobbesiano destrói o antigo princípio de autoridade natural (acomodado pelos medievos, com raras exceções, Marsílio de Pádua, por exemplo, em suas teses políticas de ascendência divina) como exigência lógica para impulsionar a criação do novo princípio de autoridade artificial. Com isso desaba igualmente a ideia de justiça natural, suplantada pela ideia de justiça artificial concebida como o *cumprimento dos pactos válidos.* O novo artefato político criado por Hobbes, o deus artificial chamado *Leviatã* [...] emerge enfim na acidez de seu ativismo crítico dirigido contra o pensamento aristotélico-tomista encapsulado numa combalida, mas ainda atuante *scholástica***.** O novo axioma da política é apresentado de forma peremptória e definitiva: Por natureza todos os homens são livres e iguais" (Leivas, 2019, p. 10).

entrechoque, ou seja, a vida de cada homem (movimento) está em entrechoque com outras vidas (movimentos) e é desse entrechoque mecânico e sem finalidade que emerge/decorre a finalidade (telos): preservar-se, felicidade, poder, aquisição de bens, vida natural e vida artificial no estado civil, obediência ao soberano civil, etc. A partir de Thomas Hobbes, o homem não tem mais finalidade (telos, causa final), mas terá que forjar seu próprio telos a partir de uma causa eficiente que o concebeu.[12]

Do exposto justifica-se a necessidade de tratar a filosofia hobbesiana como uma estrutura coesa a partir do movimento mecânico universal e, a partir do mesmo movimento, tratar os direitos comuns dos súditos. No entanto, *data vênia,* esbarra-se no problema de não haver um estudo sistemático da filosofia hobbesiana a partir do movimento para nele apoiar-se na compreensão dos direitos comuns dos súditos. Diante disso, esta tese necessitou, num primeiro momento, fazer uma abordagem nova da filosofia hobbesiana compreendendo-a de forma estrutural a partir do movimento inercial se conservando[13] e, nessa abordagem, analisa os seus desdobramentos[14] no corpo homem até resultar na instituição do estado civil. Nesse desdobrar do movimento que mecanicamente se conserva é mostrado que o homem hobbesiano deve ser compreendido tendo por base e fundamento o movimento mecânico universal sem

[12] Talvez esta radicalidade escapa àqueles que não estudam Thomas Hobbes (1588-1679) a partir de seu pressuposto basilar: a mecanicidade corpo e movimento proposta por Galileu Galilei e a concepção de que o mundo não tem um telos, uma causa final. Galileu Galilei (1564-1642) concebe uma visão de mundo e que será captada e explorada filosoficamente pelo filósofo inglês e posteriormente se manifesta também na ciência de Isaac Newton (1643-1727) e na filosofia de Baruch Espinosa (1632-1677) (Limongi, 2002 p. 16). A compreensão da filosofia hobbesiana a partir dos pressupostos galileanos (e de Euclides) possibilita constatar muitos elementos em comum com a filosofia de Baruch Espinosa e questionar até que ponto Thomas Hobbes influenciou e foi influenciado pela filosofia espinosana. De qualquer forma, a partir do movimento compreendido como princípio de inércia, o filósofo do *Leviatã* concebe o mundo tendo uma causa eficiente (Deus) e sem causa final (telos), pois o telos é inventado pelo homem em seus entrechoques com os demais (esta invenção coincidirá com a vontade de Deus). A partir desta nova concepção, e depois seguida por outros filósofos posteriores, há uma nova e radical visão de homem: o homem não é compreendido por um fim (telos, causa final), mas o telos é decorrente do mecanicismo de sua natureza e, no entrechoque com os demais homens (movimentos), terá que forjar seu próprio telos junto aos demais (a preservação da vida) e este telos forjado, criado e artificial nada mais é do que o estado civil onde a vida de todos os que pactuaram é conservada. A partir da filosofia hobbesiana, o homem é lançado ao mundo com o desafio de ser o artífice de seu próprio telos.

[13] Para estudar os direitos comuns dos súditos, esta tese se apoia no "conceito da natureza do *movimento*" (Hobbes, 2012, p. 6) empregado por Thomas Hobbes o qual é tomado de Galileu Galilei, ou seja, o princípio de inércia assumido como como externo aos corpos. O princípio de inércia apresenta duas partes, sendo que a primeira estabelece que um corpo em repouso permanece eternamente no mesmo estado a menos que outro corpo atue sobre ele e o coloque em movimento; a segunda parte estabelece que um corpo estando em movimento, permanece eternamente em deslocamento a menos que outro movimento atue sobre ele diminuindo, incrementando ou pondo fim ao deslocamento. A segunda parte, entendida como o deslocamento ou movimento que mecanicamente se conserva, é o fundamento a partir do qual a filosofia hobbesiana é interpretada por esta tese.

[14] A expressão "desdobramento" remete à perspectiva desta tese de partir da tendência mecânica do movimento de conservar-se (segunda parte do princípio de inércia) e inferir princípios ou consequências do movimento em corpos específicos, como é o caso do corpo complexo do homem.

telos que, no interior do homem devido aos múltiplos órgãos/peças, converte-se num único movimento teleológico e que é a vida de cada homem singular; a seguir, cada homem singular, como um movimento teleológico, através das leis de natureza e do contrato, une-se aos demais formando um único movimento teleológico chamado de estado civil (Leviatã).[15]

A explicação da conversão do movimento mecânico sem telos em um único movimento teleológico que é a vida de cada homem singular possibilita e justifica a necessidade de tratar dos direitos comuns dos súditos a partir do movimento inercial. Assim, a vida de cada homem (movimento teleológico) é o movimento inercial se desdobrando para conservar-se e isto é expresso nesta tese quando se refere ao movimento vida do homem como direito basilar e fundamental. O direito basilar e fundamental, que nada mais é do que o movimento se conservando no corpo homem, para se preservar desdobra-se nos demais direitos: à paz, às paixões sociáveis, de seguir as leis de natureza estabelecendo o estado civil, à justiça, à propriedade, à igualdade, à liberdade, à educação e à felicidade. Estes direitos, por serem desdobramentos da natureza do homem enquanto movimento se conservando, são direitos comuns a todos os súditos. Disto infere-se que o homem, na filosofia hobbesiana, decorrente de sua natureza de movimento, é portador de direitos tanto no estado de natureza quanto no estado civil.[16]

---

[15] No que se refere ao movimento sem e com telos é oportuno apresentar uma explicação prévia por aparentar conceitos contraditórios. Movimento sem telos indica o movimento dos corpos, de acordo com a visão de Galileu, não dirigido por propósitos intrínsecos ou fins, mas sim por leis mecânicas. Isso aparentemente contrasta com a concepção de movimento teleológico que atribui um propósito ou finalidade aos movimentos naturais. No entanto, na filosofia hobbesiana não são contraditórios, pois, como é demonstrado no Terceiro Capítulo desta tese, o ponto de partida é o movimento mecânico inercial sem telos (impulsionado por uma causa eficiente) e que rege todos os corpos que formam o mundo; este movimento mecânico sem telos mantêm-se o mesmo nos corpos simples, no entanto, nos corpos complexos (como é o caso do homem e do estado civil), dada a complexidade dos órgãos, converte-se em movimento teleológico; disto decorre que o movimento teleológico nada mais é do que um desdobramento do movimento mecânico sem teles se conservando (devido ao princípio de inércia) e, para se conservar, desdobra-se em movimento teleológico, razão pela qual esta tese às vezes o designa de "movimento mecânico teleológico" sem que isto implique contradição.

[16] "[...] O axioma fundamental da teoria política moderna é o primado do indivíduo sobre a comunidade. Não obstante haja distinções entre os autores, destacam-se alguns aspectos que, de um modo ou de outro, são como diretrizes para o pensamento político moderno, inclusive para Hobbes. O indivíduo moderno entra em cena cada vez mais como um indivíduo dotado de direitos naturais. A teoria moderna não partirá da *pólis* como comunidade de seres humanos livres, mas partirá do indivíduo como portador de direitos anteriores à sua sociabilidade. A comunidade, no sentido moderno, não é mais a congregação dos que estão dedicados ao bem comum, mas, ao contrário, dos que estão em busca de seus interesses. A esfera comunitária aparece apenas como meio para a defesa do interesse do indivíduo. A associação tem a finalidade suprema de garantir a seguridade dos direitos e a prosperidade dos seus membros. Os princípios fundamentais da constituição da sociedade e do Estado derivam das propriedades inerentes do indivíduo como ser autônomo. O Estado deixa de ser a totalidade dos indivíduos eticamente vinculados, para se transformar no protetor e defensor dos interesses individuais. Desse modo, não é mais a comunidade, como concebia o pensamento clássico, mas o indivíduo isolado que passa a ser o eixo fundante de toda a reflexão moderna" (Nodari, 2014, p. 36).

Após mostrar como o movimento inercial se conservando, estrutura a filosofia hobbesiana e que em cada homem é a própria vida, constata-se que, *data venia*, não há estudos que tratam dos direitos comuns dos homens e, mais especificamente, não há uma análise dos direitos comuns a partir dos pressupostos do movimento inercial. Assim, justifica-se a importância desta tese ao tratar dos direitos comuns exclusivamente a partir dos pressupostos materialistas e mecanicistas da filosofia hobbesiana e, de forma mais específica, a partir do movimento mecânico universal (movimento inercial). Dada a natureza do homem de movimento inercial que tende a se conservar, também se justifica a hipótese de pesquisa de que a função soberano civil é a guardiã, potencializadora, maximizadora e efetivadora dos direitos comuns dos súditos.

A presente tese percorre cada consequência do movimento desde seu princípio universal (princípio de inércia), passando pela constituição do homem singular (onde o movimento mecânico sem finalidade se converte em movimento mecânico com telos tendo em vista preservar a vida do homem singular), pela formação do estado civil (como os movimentos teleológicos de cada homem particular se convertem no estado civil como um único movimento teleológico que se preserva), passando também pela obediência do súditos e pela forma como a função soberano civil deve governar e irá culminar na concepção de direito: o primeiro direito basilar e fundamental é o de preservar a vida e, deste direito, derivam todos os demais direitos que são garantidos, protegidos, potencializados, maximizados e efetivados pela função soberano civil e, tudo isto, deve ser entendido como desdobramentos do movimento mecânico se conservando.

A partir da perspectiva do movimento inercial, esta tese estrutura-se em oito capítulos.

O Primeiro Capítulo percorre as influências filosóficas e teológicas na constituição da filosofia hobbesiana: a) A de Euclides e Galileu Galilei; b) Humanistas-renascentistas da educação recebida por Thomas Hobbes no Salão de Madalena; c) Do contato com os venezianos Paolo Sarpi e Trajano Boccalini. A finalidade é repassar essas influências e mostrar que a filosofia hobbesiana as recepciona criticamente a partir do movimento inercial. Para tanto, o capítulo é organizado em três partes. Na primeira parte aborda dois aspectos fundamentais na estruturação da filosofia hobbesiana e estão na base da compreensão da presente tese, a saber, o procedimento geométrico euclidiano e a concepção proposta por Galileu Galilei segundo o qual o mundo é constituído de corpo e movimento mecânico regidos pelo princípio de inércia; aqui delineia-se o fio condutor desta tese que é interpretar a filosofia hobbesiana e os direitos comuns dos súditos a partir do movimento mecânico focando na situação cinética de deslocamento (o movimento tende a se conservar). Na segunda parte trata

da formação humanista-renascentista recebida por Thomas Hobbes no Salão de Madalena e do seu trabalho típico de um humanista na casa dos Cavendish. E, na terceira parte, trata dos contatos e influências dos venezianos na constituição da filosofia hobbesiana, passando dos contatos de Thomas Hobbes com a família Cavendish e do contato destes com os intelectuais e filósofos venezianos Paolo Sarpi e Trajano Boccalini e dos pensadores e filosofias que influenciaram estes venezianos: tacitismo, releitura tacitista de Nicolau Maquiavel, ceticismo (Pirro de Élida, Carnéades de Cirene, Sexto Empírico), estoicismo, epicurismo, cristianismo (e estoicismo cristão), Justus Lipsius e Michel Montaigne; e, finalmente, do contato com Francis Bacon e Tucídides.[17]

O Segundo Capítulo apresenta a nova ciência e o pensamento de Hugo Grócio como duas grandes influências na constituição da filosofia hobbesiana e mostra como Thomas Hobbes as assimila criticamente a partir do movimento inercial. Para tanto, o capítulo divide-se em três partes: a primeira trata do círculo de pensadores que gravitam em torno do padre Mersenne (o procedimento geométrico euclidiano e os princípios propostos por Galileu Galilei foram tratados no início do Primeiro Capítulo); trata do movimento, a crítica ao *cogito* e da moral provisória em René Descartes, e como Thomas Hobbes se posiciona em relação à filosofia cartesiana a partir do movimento mecanicista; a segunda parte trata da lei natural em Tomás de Aquino entendida como princípio de conservação do ser e retomada por Hugo Grócio como os dois princípios morais mínimos e comuns a todos os homens (o direito de preservar-se e o reconhecimento que é injustificável prejudicar gratuita e desnecessariamente outro homem) e por John Selden através do direito à guerra; trata da teoria da circulação sanguínea movida pelo coração entendido como uma bomba ou mola mecânica proposta pelo médico inglês William Harvey e que é fundamental para a compreensão mecanicista de homem; e, por fim, mostra como Thomas Hobbes recepciona criticamente e sintetiza a filosofia destes pensadores a partir do movimento mecanicista; a terceira e última parte trata, em linhas gerais, da metafísica de Aristóteles e como a filosofia hobbesiana a recepciona criticamente a partir do movimento inercial.

O Terceiro Capítulo retoma um pressuposto fundamental do princípio de inércia: o movimento que se mantém constante e eternamente (e que esta tese denomina de tendência a se conservar). O movimento inercial é aplicado na compreensão dos corpos simples e dos

[17] A sequência de citação de pensadores e filosofias que influenciaram os venezianos não corresponde necessariamente a ordem de leitura feita por Paolo Sarpi e Trajano Boccalini, mas segue as citações feitas por Richard Tuck (2001).

complexos e estrutura as partes do capítulo. Na primeira parte, é aplicada a definição de movimento aos corpos simples (desprovidos de órgãos e peças) e aos corpos complexos compostos de vários órgãos ou peças (animais, homens e estado civil). Na segunda parte, aplica as inferências do movimento no corpo complexo do homem mostrando que a vida/movimento do homem é a soma do movimento vital (involuntário), mais os movimentos externos ao homem e os contramovimentos internos; também, a partir do coração e da mente, apresenta a conversão do movimento mecânico universal e sem finalidade em movimento mecânico teleológico no homem; e, por fim, explica, a partir do movimento mecânico, o processo interno ao homem que gera as concepções (sensações e imaginações,) e a gênese das paixões. Na terceira parte, apresenta o desdobramento do movimento mecânico no interior do homem explicando a origem da memória, da experiência, da prudência, da deliberação, da vontade (ato voluntário) e da razão. Na quarta parte são retomados todos os desdobramentos do movimento mecânico no corpo complexo homem e os apresenta como um único movimento mecânico teleológico: o homem; mostra que o movimento mecânico teleológico homem tende a se conservar e está em entrechoques com os demais homens e, como o movimento que tende a se conservar, a razão (desdobramento do movimento no interior do homem), pelas leis de natureza, indica a necessidade de unificar todos os movimentos mecânicos teleológicos (todos os homens) em um único movimento mecânico teleológico que se conserva e que abarca todos os homens: o estado civil (Leviatã). A quinta parte aborda que, para além da subjetividade das paixões, há, decorrentes da razão e da aplicação do procedimento geométrico, elementos certos e indubitáveis como corpo e movimento, as paixões que inclinam para a paz, as leis de natureza como meio mais eficaz para obter a paz e, por fim, a instituição do estado civil através da função soberano civil como a única forma eficaz para efetivar a paz e, pela paz, preserva a vida.

O Quarto Capítulo apresenta a estruturação dos direitos comuns dos súditos a partir do movimento vida como tendência a se conservar e trata do movimento vida como direito basilar e fundamental. Para tanto, divide-se em três partes. A primeira discute se há e se é possível falar em direitos dos homens (seja no estado de natureza, seja enquanto súditos) na filosofia hobbesiana e, a partir do movimento inercial, identifica o movimento vida se conservando como o direito basilar e fundamental e o distingue do direito de julgar todas as coisas tendo em vista a conservação (direito formal de julgar tudo); do direito formal derivam direito à paz e direito à guerra como díade de direitos materiais, dos quais o direito à paz tem primazia tendo em vista a conservação do movimento vida; do direito à paz derivam todos os demais direitos comuns: às paixões sociáveis, à viver conforme as leis de natureza, à justiça, à propriedade, à igualdade, à liberdade, à educação e à felicidade. Na segunda parte, uma vez constatada a

existência de direitos comuns, mostra que todos os direitos, no estado de natureza, padecem do paradoxo hobbesiano, ou seja, visam conservar a vida, porém quando efetivados acabam por destruí-la; e, decorrente deste paradoxo, constata-se que os mesmos direitos são ineficazes e estão em potência no estado de natureza. Na terceira parte trata de forma específica do direito à vida como direito basilar e fundamental, o qual está em potência no estado de natureza e, através do estado civil, é protegido, potencializando, maximizado e efetivado pela função soberano civil.

O Quinto Capítulo trata da díade de direitos materiais comuns: o direito à paz (e segurança/defesa comum) e o direito à guerra. Ambos são desdobramento do movimento se conservando no homem e, por serem excludentes, constituem-se em uma encruzilhada na qual os homens terão que optar por um ou por outro. O direito à paz é o meio mais eficaz para preservar o movimento vida (por preservar todos os homens que participaram do contrato fundante) e a função soberano civil é sua guardiã, potencializadora, maximizadora e efetivadora. Para tanto, o capítulo divide-se em nove partes. Na primeira parte mostra o direito à paz e à guerra como desdobramentos do movimento se conservando no homem. A segunda parte mostra que a paz e a segurança comum são as finalidades pelas quais é instituído o estado civil. Na terceira parte apresenta as definições de paz e de guerra relacionadas à presença ou ausência de um poder comum e como este poder pode fazer uso do direito à guerra. Na quarta parte apresenta a paz como o meio mais eficaz para preservar o movimento vida. Na quinta parte apresenta o paradoxo que envolve tanto o direito à paz quanto o direito à guerra e mostra que o direito à paz está em potência no estado de natureza. Na sexta parte apresenta as leis de natureza e do contrato tendo como finalidade a obtenção da paz. Na sétima parte apresenta a paz como um artefato político produzido pelo estado civil e indicado pelas paixões. Na oitava parte apresenta as consequências para os homens decorrentes da paz no estado civil. E, finalmente na nona parte, trata das consequências da paz para a humanidade e a "paz quase perpétua".

O Sexto Capítulo, a partir do movimento inercial, trata do contrato que institui o estado civil e as funções soberano civil e súdito. Discute-se o que é a obrigação e se a função soberano civil está obrigada a algo. Também se discute: A obrigação decorre somente do contrato ou é anterior? A obrigação funda-se nas leis de natureza? Como relacionar obrigação e o movimento mecanicista? A obrigação relaciona-se a Deus? Para tanto, o capítulo é dividido em sete partes. A primeira parte trata da relação contrato e leis de natureza e das interpretações duas interpretações no tocante a esta relação: secularista e teológica; estas interpretações impactam diretamente na questão da obrigação da função soberano civil e dos súditos; e, por fim, é

apresentada a interpretação desta tese tendo por base o movimento inercial. A segunda parte trata brevemente da relação entre paixões, leis de natureza e contrato mostrando que as paixões inclinam os homens para a paz e as leis de natureza indicam o melhor caminho para efetivar a paz: pelo contrato estabelecer o estado civil. A terceira parte mostra como, a partir do movimento inercial, o ato voluntário do contrato é, para o homem hobbesiano, assumir como sua liberdade o determinismo universal do movimento mecânico. A quarta parte trata que o movimento como vida em todos os homens é igual por derivar do movimento mecânico universal e, diante desta igualdade, deve-se estabelecer o contrato sempre tendo por base a igualdade e a função soberano civil deve governar conforme esta igualdade. A quinta parte trata da resignação do direito formal em prol da função soberano civil, o qual deve representar a todos através de sua vontade geral (leis civis) tendo em vista a sua obrigação de preservar o movimento vida de todos os contratantes. A sexta parte apresenta a função soberano civil como absoluta quando cumpre sua obrigação de preservar a vida; e a obrigação não deriva exclusivamente do contrato, mas do direito basilar e fundamental e este direito nada mais é do que o movimento inercial. E, por fim, a sétima parte trata da obrigação dos súditos em obedecer quando a função soberano civil governa conforme o movimento inercial (direito basilar e fundamental).

O Sétimo Capítulo, a partir do movimento inercial, analisa dois temas importantes na filosofia hobbesiana e que estão na base para a compreensão dos direitos comuns dos súditos: as paixões e as leis de natureza. Estes temas relacionam-se à natureza material e mecanicista do homem hobbesiano: constituído de paixões (destas, três fazem os homens tenderem para a paz e a própria paixão paz) e de razão (que sugere as leis de natureza e que se seguidas, conduzem eficazmente os homens à paz por meio da instituição do estado civil). Paixões e leis de natureza, na filosofia hobbesiana, devem ser compreendidas como diferentes momentos do desdobramento do mesmo movimento se conservando no corpo homem. A partir do procedimento de remontagem: a) O estado de natureza é a condição em que as paixões antissociais são fomentadas e as paixões sociáveis são mitigadas; e onde as leis de natureza e suas paixões que dispõem os homens a viverem em sociedade não são efetivadas; b) O estado civil é a condição em que, a partir da função soberano civil, as leis de natureza e suas paixões sociáveis são fomentadas, potencializadas, maximizadas e efetivadas e as paixões antissociais são mitigadas. Estado civil, ao fomentar as paixões sociáveis, é a condição de possibilidade para a efetivação dos direitos comuns dos súditos. Este capítulo divide-se em cinco partes. A primeira parte trata da gênese das paixões, as várias paixões inerentes à natureza do homem e de como o mecanicismo das paixões se manifesta no estado de natureza (paixões antissociais).

Na segunda parte são abordadas as leis de natureza, mais especificamente, o que são, as paixões sociáveis decorrentes delas e sua ineficácia no estado de natureza. A terceira parte apresenta as paixões e a razão, dois traços fundamentais do homem hobbesiano, as quais obtêm seu aperfeiçoamento no estado civil. A quarta parte apresenta o estado civil como mitigador e inibidor das paixões antissociais e o guardião, potencializador, maximizador e efetivador das paixões sociáveis. E, por fim, a quinta partes, a partir dos pressupostos mecanicistas, questiona o entendimento de "homem hobbesiano" como sociável ou antissociável (egoísta por natureza) e o situa como um ser relacional com o contexto e com os demais homens e desta relação deve-se entender a mecânica de suas paixões.

O Oitavo e último Capítulo analisa os direitos comuns dos súditos, os quais somente são possíveis e efetivados no estado civil. Os direitos, por serem inerentes à natureza do homem enquanto movimento vida se conservando (direito basilar e fundamental), são comuns aos homens e a função soberano civil é-lhes guardiã, potencializadora, maximizadora e efetivadora. O capítulo divide-se em seis partes e cada parte analisa um direito comum nesta ordem: direito à justiça, direito à propriedade, direito à igualdade, direito à liberdade, direito à educação e direito à felicidade.

CAPÍTULO I

Thomas Hobbes, a formação humanista-renascentista e a influência dos venezianos recepcionados criticamente a partir da concepção de movimento inercial

A física de Galileu Galilei (1564-1642) concebe o mundo constituído por dois elementos: corpo e movimento. Ambos se regem pelo princípio de inércia segundo o qual um corpo permanece eternamente em repouso até que outro corpo o atinja e mecanicamente o desloque ou, estando em movimento, o corpo permanece em movimento constante e eterno alterando a velocidade do deslocamento quando outro corpo atue ou exerça força/movimento sobre ele aumentando, diminuindo ou cessando o deslocamento (Bernardes, 2002, p. 12-18). Da constância e eternidade do deslocamento infere-se que o movimento tende a mecanicamente se conservar.[18]

Thomas Hobbes parte da física galileana e faz do movimento mecânico[19] que tende a se conservar a base de sua filosofia. Dentro da filosofia natural apresenta a filosofia primeira (Philosophia Prima)[20] que se ocupa das consequências do movimento aplicadas a todos os

[18] Ao longo desta tese são utilizadas várias expressões para referir-se ao movimento que mecanicamente tende a se conservar, tais como "movimento inercial", "movimento mecânico", "movimento mecânico universal" e "movimento universal".

[19] "Reconheço que esta parte da filosofia, que considera as linhas e as formas, foi notavelmente aperfeiçoada por pessoas que viveram na Antiguidade e usaram o padrão mais perfeito de lógica para demonstrar tais magníficos teoremas. Também reconheço que a teoria da movimentação diurna da Terra foi inventada por essas pessoas; mas que tanto ela como a astronomia, ou seja, a física celestial, foram abafadas com palavras enganosas por inúmeros filósofos. Portanto, acredito que a astronomia, exceto observações, teve seu início na época de Nicolau Copérnico; que restaurou a opinião de Pitágoras, Aristarco e Filolau. Depois dele - com a teoria do movimento da Terra agora aceito, e com uma pergunta difícil a respeito da queda dos corpos pesados - foi Galileu que abriu caminho para a filosofia natural universal, conceito da natureza do *movimento*. Assim, nem a época da filosofia natural pode ser calculada antes dele (Hobbes, 2012, p. 5-6).

[20] Aristóteles considera a metafísica como "Filosofia Primeira" e dela derivam os princípios que regem todos os corpos. Thomas Hobbes, em decorrência de seu materialismo mecanicista, considera como "Filosofia Primeira" uma espécie de "física geral" (filosofia natural universal) e dela derivam os princípios universais que regem o

corpos e, assim, obtém os princípios universais que ordenam o mundo (*Elementos da Filosofia)*. Destes princípios, por inferências aplicadas aos corpos particulares, como é o caso do corpo homem, explica a constituição do corpo humano (movimento vital, concepções[21], paixões, imaginação, deliberação, vontade, ato voluntário, razão), o comportamento e a instituição do estado civil (constituição de um corpo artificial).

O filósofo inglês, a partir da concepção de movimento que tende a se conservar, além da constituição do corpo do homem, recepciona criticamente: a) A tradição do pensamento ocidental: a filosofia hobbesiana integra várias discussões e questões das filosofias e correntes filosóficas numa estrutura de pensamento que tem por base o movimento mecânico proposto por Galileu Galilei. Assim, a filosofia, desde os primeiros filósofos gregos, passando pelo pensamento cristão, as filosofias dos séculos XV e XVI e as contemporâneas ao filósofo inglês são assimiladas criticamente e culminam numa síntese inteligível a partir do movimento compreendido pela nova ciência[22]. b) As principais discussões teológicas cristãs acerca do entendimento de Deus, da interpretação da Bíblia, das relações entre o poder eclesiástico e o poder civil, da relação governo do mundo por parte de Deus e sua relação com a liberdade humana, das discussões sobre predestinação e livre arbítrio, da discussão sobre a vontade de Deus e a vontade humana (Skinner, 1999, p. 22) culminam na filosofia hobbesiana que as recepciona criticamente e as estrutura a partir da concepção mecânica do movimento galileano. c) As teorias, invenções e descobertas científicas que ocorriam no mundo de sua época: O filósofo conhecia e participava ativamente criticando e propondo novas teorias em vários

---

mundo; o entendimento destes princípios e, decorrente destes, a explicação de como todos os corpos funcionam e se ordenam é a filosofia/ciência.

Para Thomas Hobbes, a ciência é "o conhecimento das consequências de uma afirmação para a outra" (Hobbes, 2008, p. 73) e este é conhecimento "condicional, como quando sabemos que *se a figura apresentada for um círculo, nesse caso qualquer linha reta que passe pelo seu centro dividi-la-á em duas partes.* Este é o conhecimento necessário para um filósofo, isto é, para aquele que pretende raciocinar" (Hobbes, 2008, p. 75). Filosofia e Ciência são termos intercambiáveis: "CIÊNCIA, isto é, conhecimento das consequências; que é também chamada de FILOSOFIA (Hobbes, 2008, p. 74). "Os registros da ciência são aqueles *livros* que encerram as *demonstrações* das consequências de uma afirmação para a outra, e são vulgarmente chamados *livros de filosofia*, dos quais há muitas espécies, conforme a diversidades do assunto que podem ser divididas da maneira como as dividi na tabela acima" (Hobbes, 2008, p. 75). A tabela da divisão da filosofia/ciência (HOBBES, 2008, p. 74) inicia com a divisão das consequências do movimento em dois tipos de corpos: nos corpos naturais (e que chama de "filosofia natural") e nos corpos políticos/artificiais (e que chama de "política" ou "filosofia Civil"). Dentro da "filosofia natural", chamada de "philosophia prima", trata das consequências do movimento comum a todos corpos: "Consequências da quantidade e movimento *indeterminados*, as quais, sendo os princípios ou fundamento primeiro da filosofia, se chama Philosophia Prima" (Hobbes, 2008, p. 74).

[21] Thomas Hobbes designa as sensações e percepções de "concepções".

[22] Nova ciência refere-se à ciência praticada pelo círculo de pensadores que gravita em torno do Padre Marin Mersenne. Tais pensadores partem dos princípios materialistas propostos por Galileu Galilei na compreensão do mundo.

campos da ciência moderna, chamada de nova ciência. A participação hobbesiana nos debates da ciência é feita a partir dos princípios materialistas galileanos segundo os quais tudo é corpo e movimento e ambos regidos pelo princípio de inércia (vide discussões sobre a matemática - Grant. In: Sorell, 2001, p. 139-162 - e acerca da luz e da visão - Prins. In: Sorell, 2001, p. 163-192).

No entanto, a concepção de movimento mecânico universal não é a única influência[23] na constituição da filosofia hobbesiana. Segundo Richard Tuck, são três as grandes influências[24]: 1) A formação humanista-renascentista e o contato com filosofia e pensadores assimilados pelos venezianos Paolo Sarpi e Trajano Boccalini, a saber, tacitismo, a releitura tacitista de Nicolau Maquiavel (1469-1527), ceticismo (Pirro de Élida, Carnéades de Cirene, Sexto Empírico), estoicismo, epicurismo, cristianismo (e o estoicismo cristão), Justus Lipsius (1547-1606), Michel de Montaigne (1533-1592), Francis Bacon (1521-1626) e Tucídides (460-400 a.C.); 2) A nova ciência que gravitava em torno do Padre Mersenne (1588-1648) a partir dos pensadores Galileu Galilei (1564-1642), Pierre Gassendi (1592-1655) e René Descartes (1596-1650), com destaque para a teoria materialista mecanicista galileana; 3) E, por fim, o pensamento de Hugo Grócio (1583-1645) de base escolástica no tocante à linguagem dos direitos naturais e com ele a concepção de lei de Tomás de Aquino (1225-1274), John Selden (1584-1654), as pesquisas do médico inglês William Harvey (1578-1657) e, por fim, a recepção crítica da filosofia de Aristóteles (384-322 a.C.) a partir dos pressupostos mecanicistas galileanos.

Disto decorre que a concepção de movimento mecânico que, pelo princípio de inércia tende a se conservar, é essencial e nevrálgica para a compreensão da filosofia hobbesiana e constitui-se no fio condutor que estrutura os capítulos desta tese e culmina no objetivo desta

[23] O termo "influência" é usado no sentido de modificações que pensadores ou textos geraram em Thomas Hobbes possibilitando que forje sua própria filosofia. Estas modificações devem ser entendidas como a adoção e/ou recusa e/ou a recepção crítica de teses da tradição da filosofia, da teologia e da nova ciência.

[24] As influências estão organizadas a partir da proposta de Richard Tuck que, segundo ele, são três: 1) A formação renascentista-humanista de Thomas Hobbes e o contato com os venezianos Paolo Sarpi e Trajano Boccalini (Tuck, 2001, p. 18); 2) O contato com a nova ciência, principalmente com a obra *Diálogos* de Galileu Galilei; 3) O contato com a obra *As leis da guerra e da paz* de Hugo Grócio que, segundo o próprio Richard Tuck, tem, na elaboração da filosofia hobbesiana, igual peso à obra *Diálogos* de Galileu Galilei (Tuck, 2001, p. 35). Em torno destas três influências, esta tese acrescentou outras influências (pensadores e filosofias) compatíveis com cada influência e procurou mostrar como são recepcionadas criticamente por Thomas Hobbes a partir do movimento mecânico universal proposto por Galileu Galilei. No tocante às informações biográficas de Thomas Hobbes são utilizados três autores onde as informações são confrontadas: Richard Tuck (Tuck. In: Hobbes, 2008, IX-CXI), Noel Malcolm (Malcolm. In: Sorell, 2001, p. 29-65) e Quentin Skinner (1999; 2010).

tese: mostrar que a função soberano civil é guardiã, protetora, potencializadora, maximizadora e efetivadora dos direitos comuns dos súditos.[25]

A finalidade dos dois primeiros capítulos é repassar as tradições filosóficas, teológicas e a nova ciência para mostrar que, em linhas gerais, é possível compreender a filosofia hobbesiana como recepcionadora crítica destas a partir dos princípios universais decorrentes do movimento mecânico regido pelo princípio de inércia.[26]

O Primeiro Capítulo é organizado em três partes. Na primeira parte, antecipa parte do segundo grupo de influência, a saber, a adoção hobbesiana do procedimento geométrico euclidiano (continuado por Galileu Galilei) e dos princípios materialistas e mecânicos galileanos (tudo é corpo e movimento e ambos regidos pelo princípio de inércia); esta antecipação dá-se em razão de ser movimento inercial o fio condutor desta tese. Na segunda parte trata da formação humanista-renascentista recebida por Thomas Hobbes no Salão de Madalena e seu trabalho típico de um humanista na casa dos Cavendish. E, na terceira parte, trata dos contatos e influências dos venezianos na constituição da filosofia hobbesiana,

[25] O Primeiro e o Segundo Capítulos desta tese apresentam uma visão geral de alguns temas, filosofias, concepção de mundo presentes na tradição de filosofia e da teologia e procura, de forma geral, mostrar como são recepcionados criticamente pela filosofia hobbesiana a partir do movimento inercial galileano. No entanto, a aproximação dos textos de Thomas Hobbes a estes temas, filosofias e autores é difícil pois o filósofo, em decorrência de seu procedimento metodológico, não pretendia apoiar-se em filosofias anteriores eivadas de suspeitas: "Não há nada que confie menos do que na minha elocução, e, malgrado isso, estou seguro (executadas as fatalidades da impressão) de que não é obscura. Que eu tenha desprezado o ornamento de citar antigos poetas, oradores e filósofos, ao contrário do costume dos últimos tempos (tenha eu procedido bem ou mal nisso), resulta do meu próprio juízo, apoiado em muitas razões (Hobbes, 2008, p. 590-591). E apresenta oito razões para não citar os textos antigos: "Pois, em primeiro lugar, toda a verdade da doutrina depende da *razão* ou das *Escrituras*, ambas das quais dão crédito a muitos autores, mas nunca o receberam de nenhum. Em segundo lugar, as matérias em questão não são de *fato*, mas de *direito*, em que não há lugar para *testemunhas* [Thomas Hobbes funda sua filosofia em conhecimentos de direito, ou seja, decorrentes de demonstrações - 2008, pp. 74-75)]. Poucos dentre os autores antigos não se contradizem às vezes a si próprios ou aos outros, o que torna insuficientes os seus testemunhos. Em quarto lugar, as opiniões que são levadas em conta apenas devido ao crédito da antiguidade não são intrinsecamente o juízo daqueles que as citam, mas palavras que passam (como bocejos) de boca em boca. Quinto, é muitas vezes com um desígnio fraudulento que os homens pregam a sua doutrina corrupta com os cravos do engenho dos outros homens. Sexto, não acho que os antigos por eles citados considerassem ornamento fazer o mesmo com os autores que escreveram antes deles. Sétimo, é um argumento indigesto, quando as frases gregas e latinas não mastigadas sobem novamente, como costumam fazer, inalteradas. Finalmente, eu reverencio os homens dos tempos antigos que ou escreveram a verdade claramente, ou nos puseram no bom caminho para a descobrirmos nós próprios. Porém, penso que à antiguidade em si nada é divido, pois, se reverenciamos a época, a presente é a mais antiga [refere-se ao seu tempo como antiguidade ou primórdios da filosofia natural]. Se se tratar da antiguidade do escritor, não tenho certeza de que aqueles a quem prestam tal honra fossem mais antigos quando escreveram do que eu que escrevo agora. Mas, se atentarmos bem, o louvor dos autores antigos resulta, não do respeito dos mortos, mas sim da competição e da inveja mútua dos vivos" (Hobbes, 2008, p. 591).

[26] Não pretende-se reconstruir a história das influências filosóficas, teológicas e científicas na constituição do pensamento hobbesiano, mas de pontuar os principais temas da filosofia, da ciência e da teologia os quais são recepcionados criticamente por Thomas Hobbes e os faz confluir em sua filosofia estruturada a partir do movimento mecanicista que se autoconserva proposto por Galileu Galilei; e, além disso, mostrar que o movimento fundamenta a compreensão da existência de direitos comuns aos súditos no estado civil (hipótese desta pesquisa).

passando dos contatos hobbesianos com a família Cavendish e do contato destes com os intelectuais e filósofos venezianos Paolo Sarpi e Trajano Boccalini e dos pensadores e filosofias que influenciaram os venezianos (tacitismo, releitura tacitista de Nicolau Maquiavel, ceticismo, estoicismo, epicurismo, cristianismo, Justus Lipsius e Michel de Montaigne), o contato de Thomas Hobbes com Francis Bacon e a leitura e tradução das obras de Tucídides.[27]

1. Movimento e procedimento geométrico

A partir do contato com Padre Mersenne, Thomas Hobbes passa a interessar-se pelo movimento, única coisa no mundo que é real:

> 'Ao comunicar diariamente a Mersenne meus pensamentos' lembra Hobbes, sentiu-se encorajado a investigar as leis da física e, acima de tudo, o fenômeno do movimento. 'Comecei a pensar, sem parar, sobre a natureza das coisas, quer estivesse em um barco ou em uma carruagem, quer viajando a cavalo. E resultou-me que há somente uma coisa no mundo todo que é real, ainda que indubitavelmente falsificada de muitas maneiras'. Essa realidade singular, ele sempre sustentou subsequentemente, nada mais é do que o movimento, 'razão pela qual quem desejar compreender a física deve se devotar ao estudo desse fenômeno antes de qualquer outra coisa' (Skinner, 2010, p. 34).

O movimento passa a ser o elemento central a partir do qual pode ser entendida a filosofia hobbesiana. O próprio filósofo explica que, a partir do movimento, a filosofia tem como objeto de estudos três elementos, ou seja, três tipos de corpos: corpos em geral, corpo do homem e corpo artificial/político:

> Essas descobertas, por sua vez, permitiram a Hobbes chegar ao que considerou sua intuição fundamental: que todo o mundo do movimento, 'e por consequência todo espécie de filosofia', consiste em apenas três elementos, *Corpus, Homo, Civis* (o corpo, o homem e o cidadão). Esses foram, portanto, os objetos de estudo, ele explicou, nos quais decidiu mergulhar começando com 'os vários tipos de movimento', passando aos 'movimentos internos dos homens e aos segredos do coração' e concluindo com 'os benefícios do governo e da justiça'. Estabelecido este quadro, 'decidi-me a compor um livro sobre cada um desses tópicos, e comecei a reunir meus materiais a cada dia' (Skinner, 2010, p. 34-35).

---

[27] O Segundo Capítulo trata dos outros dois grupos de influências na constituição da filosofia hobbesiana: 1) A nova ciência que gravitava em torno do Padre Mersenne (exceto a influência de Galileu Galilei que é tratada no início do Primeiro Capítulo); 2) A linguagem da escolástica no tocante aos direitos naturais sob influência de Hugo Grócio e, de certa forma, a recepção crítica que o filósofo inglês faz da filosofia aristotélica.

As divisões dos tópicos dos dois primeiros capítulos atêm-se a dois critérios: o cronológico e o temático. Pelo cronológico procura organizar pela sequência histórica das influências filosóficas, científicas e teológicas que se fazem presentes na filosofia hobbesiana. Pelo temático procura organizar segundo temas centrais que influenciaram a filosofia hobbesiana, tais como o humanismo renascentista, a nova ciência, a lei natural dos escolásticos e a filosofia aristotélica. Dentre os dois critérios, o temático tem primazia e, na medida do possível, é ordenado de forma cronológica.

A filosofia hobbesiana procura estabelecer os princípios universais que regem todos os corpos que formam o mundo e isto é feito na obra *Elementos da Filosofia.* Estabelecidos os princípios universais do movimento, os aplica ao corpo natural do homem e isto é feito nas obras *Do Corpo* e na primeira parte do *Elementos da Lei Natural e Política* e na primeira parte do *Leviatã*.[28] Por fim, trata da aplicação dos mesmos princípios universais do movimento ao corpo político/artificial na obra *Do Cidadão* e nas partes finais do *Elementos da Lei Natural e Política* e na segunda, terceira e quarta partes do *Leviatã*.[29]

Seguindo a perspectiva do movimento proposta por Thomas Hobbes, esta tese adota a perspectiva do movimento que tende a mecanicamente se conservar e o tem como fio condutor para interpretar a filosofia hobbesiana e os direitos comuns dos súditos. O movimento é o mesmo em todos os corpos que formam o mundo, mas deve ser compreendido e aplicado a cada corpo específico, ou seja, o mesmo movimento tem aplicações diferentes quando o corpo é uma pedra, um corpo humano ou um corpo artificial (estado civil).

Junto com o movimento, o procedimento geométrico é fundamental para a mesma compreensão. No tocante ao procedimento há uma diferença entre as ciências naturais e as ciências civis: esta lida com finalidade (telos) e aquela com causas mecânicas; no entanto, a partir do movimento ambas podem ser entendidas como desdobramentos do mesmo movimento mecânico universal aplicados a corpos diferentes.

Assim, inicia-se abordando duas influências decisivas na constituição da filosofia hobbesiana: Euclides no que tange ao procedimento geométrico e Galileu Galilei no que diz respeito ao movimento e à aplicação do procedimento geométrico.

1.1. Euclides, Galileu Galilei e Thomas Hobbes, procedimento geométrico, corpo, movimento e princípio de inércia

Thomas Hobbes tem contato com a obra *Os Elementos* de Euclides de Alexandria (século III a.C.) ainda no Salão Madalena[30] e com a obra de Galileu Galilei *Diálogo sobre os*

[28] Thomas Hobbes apresenta o princípio de inércia (regente/constituinte do movimento) no Segundo Capítulo do *Leviatã* e o aplica ao corpo homem e depois ao corpo político/artificial (Hobbes, 2008, p. 17-23)

[29] A terceira e quarta partes do *Leviatã* é a aplicação das deduções a partir do movimento aos estados eclesiásticos e que tais deduções são as mesmas aplicadas na segunda parte quando trata do estado civil. A parte onde trata dos estados eclesiásticos consiste em mostrar como as mesmas deduções do movimento presentes nos estados civis estão presentes nos textos bíblicos; em razão disto o filósofo privilegia e faz predominar a análise e fundamentação nos textos bíblicos para mostrar que as deduções a partir do movimento aí se fazem presentes.

[30] Quanto aos seus estudos no Salão de Madalena, Thomas Hobbes "[...] nos conta pouco sobre seus estudos, exceto sobre rejeitar a lógica e a física aristotélicas que lhe foram ensinadas. Em vez dessas coisas inúteis, ele diz, preferia ler sobre as explorações de terras recém-descobertas e estudar mapas da Terra e das estrelas. A astronomia

dois principais sistemas do mundo em 1634 quando é encarregado de comprá-la pelo Conde de Newcastle.[31] Destes dois pensadores recebe influência indelével em sua filosofia em dois aspectos: o procedimento geométrico (aplicado por Galileu Galilei sob influência de Euclides) e a concepção galileana de que o mundo é constituído por corpo e movimento regido pelo princípio de inércia.[32] Estas influências devem ser entendidas juntas, onde a segunda é consequência da primeira.

A partir do duplo encontro (Euclides e Galileu Galilei) e norteado pelo empirismo de Francis Bacon,[33] Thomas Hobbes opera uma radical transformação na filosofia de sua época ao propô-la a partir de uma causa eficiente e sem causa final (*telos*). Com isso, propõe um novo modelo na compreensão de filosofia, da moral e da política. Além disso, passa a ser um referencial da filosofia das transformações dos séculos XVI e XVII.[34]

1.2. O procedimento geométrico de Euclides e de Galileu Galilei

Thomas Hobbes, para estruturar sua filosofia, parte dos pressupostos do procedimento geométrico empregado por Euclides e retomado por Galileu Galilei ao empregá-lo à física:

---

emerge assim como seu primeiro interesse científico - interesse que ele evidentemente manteve, uma vez que sabemos que observou o aparecimento de um cometa em 1618. Em retrospecto, Hobbes evidentemente lamentava não ter apreendido a chave das ciências exatas, a matemática. Ele reclamou no *Leviatã* que até recentemente a geometria não havia 'tido absolutamente nenhum lugar' nas universidades, e seu conselho sobre a educação era que um menino devia ser 'introduzido à geometria quando compreendesse latim, [porque] essa é a melhor maneira de ensinar lógica. É difícil julgar a probidade das críticas de Hobbes a Oxford. O currículo oficial disposto nos estatutos de 1564-1565) era de fato conservador e dominado pelas obras de Aristóteles (**embora incluísse algumas obras astronômicas e geométricas comuns, incluindo Euclides, que Hobbes teria de ter estudado se quisesse prosseguir em busca do título de Mestre de Artes**)" (Malcolm. In: Sorell, 2001, p. 34, grifo nosso).

[31] "Em janeiro de 1634, quando visitava Londres com 'Minha Senhora' (isto é, a condessa viúva de Devonshire), Hobbes foi encarregado por Newcastle da compra de um exemplar do *Diálogo sobre os dois principais sistemas do mundo* (1632), de Galileu, a obra fundacional da física moderna - a primeira indicação de que Hobbes começava a se envolver com essas preocupações" (Tuck, 2001, p. 27). Mais tarde, entre 1634 e 1637, faz a terceira viagem para a Europa e "[...] conseguiu ser convidado para conhecer o próprio Galileu em Arcetri, perto de Florença" (Tuck, 2001, p. 27). Posteriormente, a partir do círculo do Padre Mersenne, mantém constante contato e proximidade.

[32] "Pode-se dizer que duas coisas mudaram definitivamente a vida intelectual de Thomas Hobbes: o 'espanto' com as verdades *a priori* da geometria de Euclides e a física de Galileu. O respeito pela física de Galileu deveu-se ao contato anterior de Hobbes com as verdades *a priori* da geometria. Ou seja, Hobbes admirava Galileu e sua obra em virtude da relação que tanto ele quanto Galileu, e suas respectivas obras, mantinha com a geometria euclidiana. Diga-se de passagem, uma relação de dependência para ambas as teorias" (Bernardes, 2002, p. 12).

[33] A relação e as possíveis influências da filosofia de Francis Bacon são abordadas adiante neste mesmo capítulo.

[34] "A partir desse duplo encontro [Euclides e Galileu Galilei] e orientado pelo empirismo tomado de Bacon, Hobbes passa a ser, de forma radical, um referencial na filosofia das transformações da ciência nos séculos XVI e XVII. Sua reflexão, então, torna-se irremediavelmente tributária das noções e ideias decorrentes dessa nova atitude intelectual, que se baseia, sobretudo, na matematização da natureza" (Bernardes, 2002, p. 12).

> Pode-se dizer que duas coisas mudaram definitivamente a vida intelectual de Thomas Hobbes: o 'espanto' com as verdades *a priori* da geometria de Euclides e a física de Galileu. O respeito pela física de Galileu deveu-se ao contato anterior de Hobbes com as verdades *a priori* da geometria. Ou seja, Hobbes admirava Galileu e sua obra em virtude da relação que tanto ele quanto Galileu, e suas respectivas obras, mantinha com a geometria euclidiana. Diga-se de passagem, uma relação de dependência para ambas as teorias (Bernardes, 2002, p. 12).

Euclides de Alexandria (nasceu e morreu durante o século III a.C. durante o reinado de Ptolomeu I) organizou, na obra *Os Elementos,* toda a geometria grega e estabeleceu o procedimento geométrico euclidiano. O procedimento geométrico consiste na substituição do espaço concreto da experiência sensível pelo espaço abstrato geométrico. O Espaço de nossa experiência sensível não é perfeito e está sujeito a variações, descontinuidades (até bruscas) e finitude (os objetos são finitos). A razão abstrai do mundo o espaço e o concebe sem objetos, de forma perfeita, geométrica, contínua, homogênea e infinita. Após a abstração deduz as qualidades do espaço e as aplica no mundo sensível encontrando-as em todos os corpos (Bernardes, 2002, p. 12-13):

> O método de exposição empregado por Euclides e seus sucessores consiste em definir precisamente o significado de termos como 'linha' e 'ponto' e extrair conclusões (alegadamente) estritamente dessas definições. Logo, tratava-se de um sistema autocontido e convencional, como Hobbes acreditava ser uma linguagem ideal. E, tal como uma linguagem, a avaliação de sua relação com a realidade requeria algum aprofundamento teórico: no caso da geometria, Hobbes alegava que as definições euclidianas correspondiam ao comportamento de um corpo em movimento, movimento cuja direção poderia ser pensada como uma linha sem extensão (Tuck,2001, p. 60).

1.3. O Mecanicismo do movimento proposto por Galileu Galilei

A física de Galileu Galilei (1564-1642),[35] funda-se no procedimento geométrico de Euclides e, a partir do mesmo, abstrai do espaço empírico o espaço ideal e nele supõe um corpo qualquer. Neste espaço geométrico o movimento passa a ser considerado como o deslocamento desse corpo de um ponto para o outro e, nesse deslocar, mantém sua identidade independentemente do repouso ou do deslocamento (movimento), e disso infere-se que repouso e deslocamento não são características intrínsecas de sua natureza. Portanto, conclui-se que: a)

[35] "De Galileu, Hobbes herda, não somente o vocabulário científico, mas igualmente a interpretação mecanicista do mundo e o método resolutivo-compositivo de pesquisa. Se Galileu busca descobrir as leis da física imaginando o movimento da matéria no vácuo, Hobbes tenta descobrir as leis naturais imaginando a situação dos indivíduos no estado de natureza. Se Galileu demonstra a relatividade do movimento, Hobbes demonstra a artificialidade da moral" (Baptista, 2019, p. 32).

O repouso e o deslocamento são externos aos corpos e não interferem no seu ser ou identidade (Bernardes, 2002, p. 13-14); b) Ambos dependem de sua relação com o movimento dos demais corpos.

Pressupondo-se repouso e deslocamento a partir da relação de outros corpos no espaço geométrico, Galileu Galilei obtém a concepção de movimento regido pelo princípio de inércia: um corpo estando em repouso, permanece eternamente em repouso a menos que outro corpo atue sobre o mesmo fazendo-o deslocar-se; e um corpo permanece eternamente em movimento, em deslocamento contínuo, a menos que outro corpo interrompa ou altere (aumentando, diminuindo ou cessando totalmente) o deslocamento.[36]

O movimento sendo externo e decorre de outros corpos, implica em entender que um corpo é a causa do deslocamento ou do repouso de outro corpo num espaço geométrico ideal infinito. Disto obtém-se os dois pressupostos da física galileana: tudo é concebido por corpo e movimento regidos pelo princípio de inércia. Estes são, para a nova ciência, os dois pressupostos universais que estão presentes no mundo e o estruturam.

No tocante ao movimento, Galileu Galilei o concebe: a) de forma mecânica e que rege o mundo (condição para explicar o mundo); b) como princípio da inércia a partir do qual um corpo se mantém eternamente em repouso a não ser que outro corpo (força/movimento) atue sobre ele fazendo-o deslocar-se ou que o corpo em deslocamento se mantém em movimento constante e perpétuo a não ser que outro corpo atue sobre ele aumentando, diminuindo ou findando o deslocamento e, neste caso, como o movimento tende a se manter, não para imediatamente com a força contrária e disso decorre a tendência do movimento se conservar. Para Galileu Galilei, o movimento é mecânico e isto significa que é desprovido de finalidade (a cosmovisão aristotélica era fundada na concepção de finalidade), mas que o deslocar o faz exclusivamente em razão da força que um corpo qualquer mecanicamente o impulsionou.

---

[36] A matematização da natureza é um "[...] procedimento [que] consiste, inicialmente, na substituição do espaço concreto de nossa experiência sensível pelo espaço geométrico. Disso deriva-se uma nova concepção de universo infinito que se contrapõe à *ideia de cosmo* provinda da velha ciência de matriz aristotélica. Esses dois momentos, que se interligam nessa nova matriz teórica acerca da natureza, acabam por proporcionar a invenção da *lei de inércia* - princípio geral da natureza que sepulta a ideia de um cosmo cindido em domínios distintos e orientado por diferentes princípios.

A física de Galileu parte da geometrização da concepção de perfeição do mundo. Não há mais distinção entre os domínios da perfeição imutável e da corrupção; o que existe é determinado por um único princípio, sejam fenômenos físicos terrestres ou celestes. A geometrização do espaço advém da necessidade pitagórica de apresentar as *formas* ou leis do mundo pela gramática da matemática. Nesse sentido, o mundo passa a ser concebido como um espaço homogêneo e sem distinções de domínios. A instituição de um único princípio para todo o universo de fenômenos acaba por consolidar a representação de um universo infinito, homogêneo e regido univocamente - o que, de certo modo, contraria as evidências empíricas imediatas. O princípio de inércia postula que, independentemente da natureza dos corpos, estes se movem do mesmo modo segundo algo que não lhes é inerente nem lhes pertence como qualidade, mas que neles atua como força" (Bernardes, 2002, p 12-13).

1.4. Thomas Hobbes, o procedimento geométrico e movimento galileano

Thomas Hobbes parte do movimento concedido por Galileu Galilei e do procedimento geométrico empregado por Euclides e retomado pelo próprio Galilei para explicar o mundo e a vida do homem. O movimento é definido pelo filósofo como "*a privação contínua de um lugar, e aquisição de um outro*" (Hobbes, 2012, p. 198). Da definição de movimento obtém vários princípios[37], dentre os quais, destaca-se o princípio de inércia: "*aquilo que está em repouso sempre estará em repouso, a menos que haja algum outro corpo além dele, que, ao entrar em seu lugar, não sofre mais se permanecer em descanso. E aquilo que é movido será sempre movido, a menos que haja algum outro corpo, além do primeiro, que impeça seu movimento*" (Hobbes, 2012, p. 198), o qual aparece também no *Leviatã* (Hobbes, 2008, p. 17).

O procedimento geométrico de Euclides e a física de Galileu Galilei abstraem a realidade em conceitos ideais, em seguida extrai dos mesmos as consequências lógicas e as aplica ao mundo. Thomas Hobbes se apropria deste procedimento e sua inferência o movimento inercial e os constitui fundamentos de sua filosofia. Assim, aplica as inferências do movimento inercial para a compreensão da vida moral e política do homem:

---

[37] Thomas Hobbes na obra *Elementos da Filosofia* faz um resumo dos princípios decorrentes do movimento: "Já mencionei algo sobre os princípios desta doutrina nos capítulos oito e nove; vou resumi-los aqui, para que o leitor, ao prosseguir, tenha-os em mente. Em primeiro lugar, portanto, no capítulo VIII, artigo 10, *o movimento* é definido como *a privação contínua de um lugar, e a aquisição de um outro.* Em segundo lugar, demonstra-se que *tudo aquilo que é movido é movido no tempo.* Em terceiro lugar, no mesmo capítulo, porém no artigo 11, defini *o repouso como um corpo que permanece por algum tempo em um lugar.* Em quarto lugar, demonstra-se que *que tudo aquilo que é movido não está em qualquer lugar determinado;* da mesma forma que *foi removido, ainda é movido, e ainda será movido;* da forma que em toda a parte daquele lugar, no qual o movimento é realizado, podemos considerar três tempos, sejam eles o *passado*, o *presente* e o *futuro.* Em quinto lugar, no artigo 15 do mesmo capítulo, defini *velocidade ou rapidez para o movimento considerado poder, ou seja, o poder pelo qual um corpo que se move pode, em um dado tempo, transmitir um dado comprimento;* o que também pode ser resumidamente assim enunciado: *a velocidade é a quantidade de movimento determinado por tempo e limite.* Em sexto lugar, no mesmo capítulo, mas no artigo 16, mostrei que *o movimento é a medida do tempo.* Em sétimo lugar, no mesmo capítulo, mas no artigo 17, defini os movimentos como sendo igualmente rápidos, quando em tempos iguais os comprimentos são transmitidos por eles. Em oitavo lugar, no artigo 18 do mesmo capítulo, *os movimentos* são definidos como *iguais, quando a rapidez de um corpo movido, calculada em cada uma das partes de sua magnitude, é igualmente à rapidez de um outro corpo, também calculada em cada uma das partes de sua magnitude.* Donde concluímos que *os movimentos são iguais a outros, e os movimentos igualmente rápidos,* não são a mesma coisa; pois dois cavalos, quando correm lado a lado, imprimem um movimento maior do que o movimento de um deles sozinho; mas a rapidez de ambos é a mesma quando consideramos um deles apenas. Em nono lugar, no artigo 19 do mesmo capítulo, demonstrei que *aquilo que está em repouso sempre estará em repouso, a menos que haja algum outro corpo além dele, que, ao entrar em seu lugar, não sofre mais se permanecer em descanso. E aquilo que é movido será sempre movido, a menos que haja algum outro corpo, além do primeiro, que impeça seu movimento.* Em décimo lugar, no capítulo IX, artigo 7, demonstrei que *quando qualquer corpo anteriormente em repouso é movido, a causa eficaz imediata daquele movimento está em algum corpo próximo e movido.* Em décimo primeiro lugar, demonstrei que, no mesmo lugar, *aquilo que é movido será sempre movido da mesma maneira e com a mesma rapidez, como se não se fosse impedido por algum outro corpo próximo e movido*" (2012, p. 198-199).

> Na nova ciência, a observação ou a experiência irão se constituir em um expediente marcado pelo desprezo em relação às propriedades sensíveis dos objetos, isto é, aquelas que imediatamente se apresentam na faculdade da sensibilidade. A determinação dos objetos apenas pelas relações quantitativas será a característica desse novo expediente observacional. Segundo Koyré, a novidade que a ciência moderna apresenta aqui é denotada pelo expediente de prova do *princípio de inércia*, ou seja, 'experimento mental', que não depende em nenhum grau da experiência.
>
> Esse é um traço absolutamente presente e motivador da concepção de experiência de Hobbes. Um geômetra da política, ele desprezará as particularidades e as contingências da história das nações e dos impérios para fundar uma ciência que apresente os aspectos fundamentais e formais que garantam a aplicação de seu modelo para todas as ocorrências contingentes. Eis uma característica essencial que deve ser considerada na leitura da obra política de Hobbes, pois é o que garante o aspecto fictício do advento do Estado. O *Leviatã* é uma obra de ficção da razão sobre a gênese do Estado. O *estado de natureza* e a passagem para o *estado político* exigem do leitor o mesmo grau de abstração exigido pelo procedimento de prova de Galileu. No cerne do *Leviatã* encontra-se essa forma, própria da nova ciência, de provar suas teses (Bernardes, 2002, p. 17-18).

Com base no procedimento geométrico da nova ciência e a partir dos pressupostos de Galileu Galilei temos os principais traços da filosofia hobbesiana: "[...] os traços mais marcantes [...] são: a) tomar o movimento - lei da inércia - como primeiro princípio de sua filosofia; b) aceitar a concepção de que tudo o que existe consiste em corpos e movimentos; c) a prevalência da geometria como ciência primeira da qual dependem a física e, igualmente, a moral e a política" (Bernardes, 2002, p. 18). Disto decorre que, para o filósofo inglês, se movimento e repouso não são propriedades do ser/identidade dos corpos, mas características externas decorrentes da atuação de outros corpos, o que rege todo o mundo são as relações de causalidades mecânicas. Com isto, reduz as quatro causas aristotélicas para explicar o mundo a duas causas: causa material e causa eficiente e, delas, o movimento (o deslocar de corpos):

> As categorias de causalidades com as quais Hobbes opera são a de causa eficiente e causa material, que suportam uma de suas noções fundamentais: todas as coisas que existem (corpos) se encontram em um estado cinético qualquer. Ou seja, se o estado no qual um determinado corpo se encontra não deriva da sua natureza específica, então, alguma força nele atuou como causa desse efeito.
>
> A ideia de mundo de Hobbes depende dessas concepções; portanto, o mundo é tomado como o domínio da finitude, isto é, da extensão, no qual os seres (corpos) mantêm entre si uma relação necessária determinada pela categoria da causalidade imanente ao princípio de inércia, assumido como princípio fundamental dessa ontologia (Bernardes, 2002, p. 18).

Corpo (matéria), movimento e a causalidade mecânica estão na base da explicação e funcionamento do mundo. A causalidade mecânica nada mais é do que o movimento.

Disto decorre a concepção mecanicista de mundo hobbesiana que concebe o movimento como base e fundamento que estruturam os corpos; e o mundo nada mais é do que esta relação

mecânica entre movimento e corpos. O movimento é regido pelo princípio de inércia e único capaz de explicar o mundo físico.

Para Thomas Hobbes o movimento, na origem, é sempre externo. Um corpo somente se desloca (movimenta) se outro corpo (movimento) atua sobre ele. Este outro corpo, por sua vez, é movimentado por outro corpo, que também é movimentado por outro ainda numa sucessão causal que remonta à necessidade de uma causa eficiente primeira do movimento: Deus (o motor imóvel): "[...] as ações que os homens voluntariamente praticam [...] derivam da sua vontade [...] contudo [...] todo ato da vontade dos homens, todo desejo e inclinação deriva de alguma causa, e esta de uma outra causa, numa cadeia contínua cujo primeiro elo está na mão de Deus, a primeira de todas as causas …[...]" (Hobbes, 2008, p. 180). Como a concepção mecânica de movimento e a regressão ao infinito não constituem explicação suficiente para o movimento dos corpos, é necessário postular uma causa primeira. A causa primeira é uma espécie de motor imóvel aristotélico, porém, em decorrência de seu materialismo, o postula como corpo (Deus é corpo que se move por ele próprio, ou seja, é a causa de seu próprio movimento).

O princípio de inércia possui dois aspectos ou partes: repouso e deslocamento. Para os fins desta tese, é importante destacar o segundo que trata do deslocamento. O deslocamento é o movimento mecânico segundo o qual se um corpo, no espaço geométrico, é deslocado, permanecerá eternamente em deslocamento até que outra força (corpo/deslocamento) atue sobre ele. O deslocamento é o movimento que tende a se manter constante e perpétuo e disto decorre um pressuposto conceitual mental (abstrato, geométrico, ideal) de que é inerente à natureza do movimento a tendência de se conservar. Thomas Hobbes expressa esta concepção do movimento que tende a se conservar com o exemplo do movimento das ondas:

> Uma vez em movimento, um corpo move-se eternamente (a menos que algo o impeça), e, seja o que for que o faça, não o pode extinguir totalmente num só instante, mas apenas como tempo e gradualmente. Assim, o que vemos acontecer na água - cessando o vento, as ondas continuam a rolar durante muito tempo -, acontece também com o movimento produzido nas partes internas do homem [...] (Hobbes, 2008, p. 18).

A partir do momento que um corpo é atingido pelo deslocamento de outro corpo (movimento externo), este movimento não para imediatamente, mas tende a continuar ininterruptamente.

Para o filósofo, o movimento é a vida do homem. A vida é movimento e movimento mecânico a exemplo dos autômatos (como é o caso do relógio). A vida, sendo movimento mecânico, nela mesma e por ela mesma tende a se conservar (é inerente à natureza do movimento vida se conservar). A vida/movimento tende a se conservar e somente muda com a

atuação de outro movimento/força que a incremente, a diminua ou a cesse totalmente. Este é o pressuposto para explicar a vida do homem como movimento que por ele mesmo se conserva: explica tanto o movimento interno ao corpo do homem que vai desde as paixões, passa pela razão até chegar na ação voluntária e explica a constituição do estado civil (ou seja, os princípios mecânicos explicam e fundamentam a moral e a política).

Thomas Hobbes, reduzindo vida (tanto no homem como nos animais) a movimento mecânico e a definindo como tal explica as concepções (sensações e percepções) paixões, a deliberação e a vontade comuns aos homens e animais; no caso específico do homem, explica a constituição da razão e das paixões e a razão explica a constituição e finalidade do estado civil. O filósofo consegue passar do mesmo movimento mecânico desprovido de finalidade em um *continuum* para o mesmo movimento mecânico, porém teleológico e esta passagem ocorre no interior de cada homem e culmina no estado civil como um movimento teleológico formado a partir da vida de todos os súditos. A passagem do movimento mecânico sem telos para a vida como movimento teleológico é apresentada no Terceiro Capítulo desta tese.

1.5. O procedimento nas ciências naturais e na ciência civil

Será analisado aqui o procedimento geométrico hobbesiano, o qual é essencial na compreensão da filosofia hobbesiana, tanto na compreensão da constituição do homem quanto da instituição do estado civil, ambos tratados no Terceiro Capítulo desta tese. Quanto à constituição do homem, a partir de inferências do movimento inercial aplicado ao corpo do homem explica a hipótese também desenvolvida por esta tese, para mostrar um *continuum* entre movimento mecanicista sem finalidade e o movimento teleológico (a vida do homem). Quanto à instituição do estado civil a explica a partir de um novo *continuum* que vai da vida (movimento teleológico de cada homem singular) para o estado civil como um homem artificial que unifica todos os movimentos teleológicos homens e um único movimento teleológico (o Leviatã).

Quentin Skinner elucida, a partir dos textos de Thomas Hobbes, a diferença de procedimentos que, segundo o próprio filósofo do Leviatã, devem ser usados nas ciências naturais e na ciência civil: as ciências naturais não podem conceber o movimento dos corpos segundo um pressuposto teleológico e, por outro lado, a ciência civil não pode prescindir da finalidade para a qual os corpos artificiais foram criados (ou seja, o movimento a partir de um pressuposto teleológico). Nesta exposição das diferenças dos procedimentos das ciências naturais e da ciência civil a questão repousa num ponto nevrálgico: trabalhar o movimento sem

ou com o pressuposto teleológico, ou seja, movimento sem telos ou com telos? Esta diferença no pensamento hobbesiano não constitui problema e ambos os tipos de movimentos não são contraditórios, pois é possível entender como é possível fazer a passagem do movimento mecânico sem finalidade (sem telos) para o movimento mecânico com finalidade (movimento teleológico) no corpo do homem.

Quentin Skinner contesta a concepção de ciência civil (*Scientia Civis*) como sendo derivada diretamente ou aplicação direta da concepção mecanicista decorrente das ciências naturais inspiradas no princípio de inércia de Galileu Galilei. Segundo Quentin Skinner, quando Thomas Hobbes trata do procedimento das ciências no capítulo 6 do *Elementos da Filosofia*, está tratando do procedimento em geral para a ciências e, portanto, não está tratando da aplicação específica do procedimento às ciências naturais e à ciência civil. Só posteriormente o filósofo do Leviatã especifica o procedimento e aí aponta as diferenças a serem consideradas nos dois tipos de ciências.[38]

Entretanto, segundo Quentin Skinner, posteriormente Thomas Hobbes, ao especificar as ciências, estabelece as diferenças entre os procedimentos a serem empregados nas ciências naturais e na ciência civil: "Entretanto, como enfatizaram recentemente muitos comentadores, Hobbes aponta posteriormente várias diferenças entre os métodos apropriados às ciências naturais e às ciências humanas" (Skinner, 1999, p. 20). São as seguintes diferenças entre os dois procedimentos:

Primeira diferença: a ciência civil necessita somente das definições e de suas consequências, enquanto as ciências naturais necessitam de algo mais, a saber, trabalhar com hipóteses.[39] A leitura das obras hobbesianas acerca da moral e da política atesta a aplicação desta diferença: primeiro define um conceito ligado à ciência civil e depois extrai as consequências. Assim o faz com os conceitos de vida, direito e lei (Hobbes, 2008, p. 124).

Segunda diferença: as ciências naturais adotam um procedimento puramente mecanicista e antiteleológico; já a ciência civil não pode prescindir da finalidade (ou seja, a

[38] "A concepção Hobbesiana da *scientia civilis* tem sido amiúde apresentada como se constituísse uma aplicação direta das concepções do filósofo sobre o caráter das ciências naturais. Sem dúvida, essa é uma forma plausível de interpretar sua exposição inicial do que ele denomina de quatro passos da ciência, no capítulo 6 dos *Elementos*, onde não estabelece nenhuma distinção entre os diferentes tipos de investigação científica" (Skinner, 1999, p. 20).

[39] "Ele já frisa uma dessas distinções logo no início do manuscrito de seu tratado em latim sobre a óptica, o qual parece ter concluído mais ou menos na época em que trabalhava nos *Elementos***.** Afirma o manuscrito que, enquanto na ciência civil basta possuir um conhecimento das definições e de suas consequências, nas ciências naturais é necessário, além disso, trabalhar com hipóteses" (Skinner, 1999, p. 20).

ciência civil é teleológica).[40] Esta diferença, no entender desta tese, não atenta contra a concepção mecanicista de movimento sem telos (sem finalidade) estabelecida por Galileu Galilei na compreensão do mundo. Isto foi assinalado acima e é mostrado no Terceiro Capítulo como no interior do homem o movimento mecanicista sem telos converte-se em movimento mecanicista com telos. A vida do homem como movimento com telos tem na sua base o movimento mecânico e, em razão disto, esta tese denomina de movimento mecânico teleológico. A partir da interpretação desta tese, ao mostrar a conversão do movimento mecânico sem telos em movimento mecânico com telos no homem, o homem (corpo natural) deve ser compreendido a partir de um telos, que é a preservação da vida/movimento e isto é tratado no Quarto Capítulo desta tese.

Terceira diferença: Quentin Skinner argumenta que Thomas Hobbes, com o passar do tempo, mudou em parte a concepção do procedimento a ser utilizado na ciência civil e entendeu que os procedimentos de raciocínio demonstrativos deveriam ser suplementados pela força motriz da eloquência. E isto não se aplica às ciências naturais.[41] O filósofo inglês, ao retomar a retórica, antes abominada nos *Elementos da Filosofia* e no *Do Cidadão,* a coloca como suplemento prático aos raciocínios demonstrativos e isto o faz no *Leviatã.* Aqui é importante destacar que no *Leviatã* o filósofo utiliza a definição do conceito movimento e aplica suas consequências aos homens singulares isolados resultando no estado de natureza e aos homens em sociedade resultando no estado civil (os homens como partes do homem artificial Leviatã). Tanto os homens singulares quanto o estado civil são entendidos como movimento teleológico, ou seja, tendem a se conservar. É na perspectiva de conservação do movimento vida do Leviatã que o filósofo aplica a força da retórica em dois aspectos: 1) O primeiro aspecto refere-se ao governo da própria função soberano civil e que, além das leis civis inferidas por raciocínios verdadeiros obtidos pela reta razão, deve, por meio da retórica, convencer os súditos à obedecê-

[40] "Uma outra distinção é introduzida no prefácio da edição de *Sobre o cidadão* de 1947. Ali nos é dito que, enquanto as ciências naturais adotam um procedimento puramente mecanicista e antiteleológico, os corpos artificiais investigados pelos cientistas das matérias civis [*civil scientists*] são tais que continua a ser inescapável examinar também as finalidades para as quais eles são criados" (Skinner, 1999, p. 20).

[41] "Um dos modos de resumir minha argumentação da Parte II deste livro seria dizer que tentei levar essa discussão um passo adiante. Em outras palavras, tentei destacar um novo sentido no qual Hobbes acabou por fazer uma distinção entre os métodos das ciências naturais e morais. Quando veio a publicar o *Leviatã*, em 1651, ele havia chegado à conclusão de que, nas ciências morais, mas não nas naturais, os métodos do raciocínio demonstrativo precisavam ser suplementados pela força motriz da eloquência. Como sugeri, isso o levou não apenas a fornecer uma nova exposição de seus princípios teóricos, mas também a colocá-los sistematicamente em prática. O resultado, como procuro demonstrar ao discutir o caráter retórico do *Leviatã* no capítulo 10, é uma obra em que o ideal humanista de uma união entre razão e a retórica é não apenas defendido, mas sistematicamente realizado" (Skinner, 1999, p. 20).

las para manter a unidade em torno do estado civil; 2) O segundo aspecto aplica no próprio texto *Leviatã* no sentido de convencer os ingleses de seu tempo de que sua filosofia é o caminho mais eficaz para promover a paz e, para tanto, utiliza-se de expressões retóricas de convencimento tais como "guerra de todos contra todos", "O homem é lobo do próprio homem", o "Leviatã", "Deus mortal um pouco abaixo do Deus Imortal", "contrato", "estado de natureza", "estado civil", etc. Ambos os aspectos da retórica devem ser entendidos na perspectiva do movimento teleológico de preservação do homem singular no interior do homem artificial (estado civil).

Para esta tese, o procedimento das ciências naturais e o procedimento das ciências civis não são opostos e podem ser entendidos a partir do movimento mecânico universal. Os mesmos princípios do movimento mecânico universal são aplicados a corpos diferentes: os corpos simples e os corpos complexos (animais, homens e o estado civil).[42] O procedimento geométrico (resolutivo-compositivo de Galileu Galilei) é o mesmo e, portanto não se trata de procedimentos distintos mas, antes de tudo, da adaptação do mesmo procedimento à natureza específica de cada corpo: as ciências naturais tratam do movimento mecânico nos corpos simples (não complexos) desprovidos de finalidade (sem telos) e a ciência civil trata do mesmo movimento mecânico nos corpos complexos providos de finalidade (movimento teleológico). Portanto, não significa que Thomas Hobbes mudou de procedimento, mas aplica o princípio de inércia decorrente do movimento a dois tipos de corpos diferentes.

Apresentadas as diferenças entre o procedimento geométrico aplicado às ciências naturais e à ciência civil (a principal diferença refere-se a presença ou não de telos) e apresentado o movimento mecânico universal como pressuposto hobbesiano capaz de explicar estas diferenças como aplicação dos princípios universais do movimento mecânico a corpos diferentes (corpos simples e corpos complexos), são apresentados os passos deste procedimento geométrico. Os passos são apresentados por Thomas Hobbes e que, em certos aspectos, demonstram proximidade e semelhança com o método concebido por René Descartes (1596-1650).[43] É importante ter presente estes passos para a compreensão da filosofia hobbesiana, tais como a definição de conceitos, extração das consequências dos mesmos, a concepção de estado de natureza, contrato e estado civil.

---

[42] Indica-se a leitura do Terceiro Capítulo desta tese para a compreensão do que são corpos simples e corpos complexos e em que se distinguem.

[43] É importante ter presente que Thomas Hobbes conhecera pessoalmente René Descartes na década de 1630 e que o *Discurso do Método* foi publicado em 1637.

1.6. As regras do procedimento resolutivo-compositivo hobbesiano

O procedimento utilizado por Thomas Hobbes (que nada mais é do que o procedimento geométrico de Euclides e Galileu Galilei) consiste na própria filosofia como ato de impostar nomes, adicionar ou subtrair nomes a nomes e deles extrair consequências: "A filosofia é o conhecimento adquirido pelo reto raciocínio dos Efeitos ou Fenômenos, a partir da concepção de suas Causas ou Gerações; e, inversamente, de quais podem ser as Gerações a partir dos efeitos conhecidos" (Hobbes, 2009, p. 19). A filosofia é retroceder dos efeitos a uma causa, desta a outra até obter a causa primeira (geração) e isto se dá por subtração ou partir das causas adicionando causas até obter os efeitos. A filosofia nada mais é do que compor um corpo a partir de suas causas/geração ou decompô-lo até obter suas causas:

> O assunto filosofia, ou a matéria de que ela trata, é todo corpo do qual se pode conceber uma geração e do qual se pode estabelecer uma comparação sob algum aspecto, ou no qual têm lugar composição e resolução, isto é, todo corpo do qual se pode compreender a geração ou que tem alguma propriedade.
>
> E isso é deduzido da própria definição de filosofia, cuja tarefa é a de investigar uma propriedade a partir da geração ou a geração a partir da propriedade; donde se compreende, portanto, que, ali onde não há nenhuma geração ou propriedade, não há filosofia. (Hobbes, 2009, p. 33)

A filosofia, portanto, é o raciocínio, o ato de calcular por adição e subtração:

> Por raciocínio entendo cálculo. Ora, calcular é *ou coletar a soma de muitas coisas adicionadas conjuntamente, ou conhecer o que resta quando uma coisa é retirada da outra. Raciocinar,* portanto, é o mesmo que *adicionar* ou *subtrair*; e não objeto se alguém acrescentar a isso *multiplicar* e *dividir*, visto que a *multiplicação* é o mesmo que *adição* de iguais, e a *divisão, a subtração* de iguais tantas vezes quanto possível. Por conseguinte, todo raciocínio se reduz às duas operações da mente: *adição* e *subtração* (Hobbes, 2009, p. 21)[44]

[44] Thomas Hobbes ao compreender a filosofia como a correta impostação nomes, a adição ou subtração de nomes aos nomes e disso extrair consequências pode ser entendido a partir dos exemplos que o próprio filósofo apresenta: "Um ou dois exemplos devem mostrar de que maneira costumamos adicionar e subtrair na mente, raciocinando por um pensamento tácito sem palavras. Assim, se alguém vir obscuramente algo longínquo, ainda que nenhum vocábulo tenha sido atribuído, tem, contudo, daquela coisa a mesma ideia por causa da qual, agora, atribuímos os vocábulos, diz-se que a coisa é *corpo*. E se, depois de chegar mais perto, vir a mesma coisa ora em um certo lugar, ora em outro, terá uma nova ideia dela, por causa da qual a coisa se chama agora *animada.* Por fim, quando, estando próximo, vê a figura, escuta a voz e atenta para outras coisas que são signos de uma mente racional, tem uma terceira ideia, mesmo que até então não haja um nome para ela; a saber, aquela por causa da qual se diz que algo é *racional***.** Finalmente, quando ele já concebe plena e distintamente a coisa toda vista como una, essa ideia é composta das precedentes, e deste modo a mente compõe as ideias mencionadas na mesma ordem pela qual são compostos no discurso os nomes isolados *corpo, animado, racional*, em um único nome *corpo animado racional*, ou seja, em *homem*. Igualmente, a partir dos conceitos de *quadrilátero*, de *equilátero* e de *retângulo* compõe-se o conceito de *quadrado*; pois a mente pode conceber um quadrilátero sem o conceito de equilátero, e um equilátero sem o conceito de retângulo; e, uma vez os tendo concebido, pode reuni-los em um único conceito ou uma única ideia de quadrado. Vemos, assim, de que maneira a mente compõe conceitos. Inversamente, se alguém vir um homem parado próximo de si, concebe dele a ideia integral; mas se, à medida que este se afasta, ele o seguir apenas com os olhos, perderá a ideia daquelas coisa que eram signos da razão, muito embora a ideia de animado permaneça diante dos olhos; assim, se dá ideia inteira de *homem*, isto é, de *corpo animado racional*, for subtraída

Após a identificação da filosofia como desmontar e remontar um corpo, pode-se entender as seis regras empregadas pelo procedimento/filosofia hobbesiano:

1°) Utilizar um estilo claro e evidente no assunto a ser tratado: Esta regra é depreendida da seguinte afirmação Hobbesiana: "Referente ao meu método, creio que não basta utilizar um estilo claro e evidente no assunto que tenho de tratar …" (Hobbes, 2016, p. 22);

2° Estabelecer e isolar o assunto a ser tratado e estudado;

3°) Estabelecido o assunto, desmontá-lo parte por parte;

4°) Considerar cada parte separada;

5°) Retroceder até suas causas constitutivas. Segundo o filósofo, algo é conhecido pelas suas causas constitutivas;

6°) Reconstruir a partir das causas constitutivas.

Estas seis regras são depreendidas das leituras dos textos hobbesianos utilizados no estudo do estado civil. Na citação a seguir tem-se presente do primeiro ao quinto passo:

> Referente ao método, creio que não basta utilizar um estilo claro e evidente no assunto que tenho de tratar, mas é preciso também iniciar pelo próprio assunto do governo civil, e daí remontar até sua geração, e à forma que assume, e ao primeiro início da justiça; pois tudo é mais bem compreendido por meio de suas causas constitutivas. Assim, como num relógio, ou em algum pequeno engenho semelhante, a matéria, a figura e o movimento das rodas não podem ser bem compreendidos, a menos que o desmontamos e consideremos cada parte em separado; da mesma forma, para fazer uma investigação mais aprofundada sobre os direitos dos Estados e os deveres dos súditos, é preciso (não falo em desmontá-los) que sejam considerado como se estivessem dissolvidos, isto é, que compreendemos corretamente o que é a qualidade da natureza humano, de que matérias ela é, e em quais não é adequada para estabelecer um governo civil, e como devem os homens dispor-se entre si se pretendem formar um Estado bem alicerçado. Em primeiro lugar coloco um princípio por experiência conhecido de todos os homens e por nenhum negado, a saber, que as disposições dos homens naturalmente são tais que, a menos que sejam restringidos pelo temor a algum poder coercitivo, todo homem sentirá desconfiança e temor de qualquer outro; por direito natural ele poderá, assim como por necessidade deverá, fazer uso da força que possui, para sua própria preservação (Hobbes, 2016, p. 22-23).

A sexta regra aparece na compreensão da totalidade da obra *Leviatã.* O filósofo parte do estado civil desmontado em homens singulares e isolados e esta situação é definida como estado de natureza. Depois, procede o desmonte da natureza de cada homem em seus

a ideia de *razão*, a que resta é a de *corpo animado*; a seguir, pouco depois, a uma distância maior, perdida a ideia de *animado*, restará somente a ideia de *corpo*, e, enfim, quando, por causa da maior distância, nada mais se pode divisar, a ideia toda desaparece dos olhos. E penso estar suficientemente explicado por esses exemplos que tipo de coisa é o raciocínio interno da mente sem palavras" (Hobbes, 2009, p. 21-23). Estes dois exemplos hobbesianos possibilitam entender como o filósofo obtém da filosofia natural a filosofia civil: parte do homem em sociedade e o desmonta até obter as causas (corpo e movimento regido pelo princípio de inércia) e, no caso da obra *Leviatã*, parte das causas até obter o homem em sociedade (este procedimento é tratado a seguir ainda neste tópico).

pensamentos, paixões até chegar às suas causas constitutivas primeiras e que são as causas constitutivas de todo o mundo: corpo e movimento regidos pelo princípio de inércia. Obtendo as causas constitutivas da natureza humana, procede montando peça por peça, parte por parte, passando pelo homem singular até chegar ao estado civil e o eclesiástico. Partindo do corpo e movimento explica as concepções (sensações e percepções) imaginações, paixões e pensamentos; apresenta a linguagem como impostação de nomes, depois a conexão de dois nomes formando uma proposição e de duas proposições formando um raciocínio (silogismo) e, por fim, a inferência dedutiva e, tudo isto é a origem da razão como cálculo de palavras e consequências. Daqui o filósofo chega ao estado de natureza (os homens singulares já remontados e entendidos em suas causas constitutivas) que nada mais é do que os homens isolados com suas paixões e sua razão onde há a luta desenfreada pela preservação da vida. Com a ajuda das paixões e da razão (que indicam a paz) é possível sair da condição de "guerra de todos contra todos". A Razão, por sua vez, indica as regras adequadas (leis de natureza) para obter a paz e, pela paz, preservar a vida (movimento que se conserva). Estas regras, denominadas de leis de natureza, indicam que os homens, através de um contrato, resignem o direito formal de julgar todas as coisas em prol de alguém que passa a ser o responsável por ditar os melhores caminhos para preservar a vida de todos. Este alguém é o estado civil através da função soberano civil, o qual deve ser obedecido por todos os pactuantes. A partir do estado civil constituído, o filósofo passa a indicar quais são os direitos da função soberano civil e quais são os direitos dos súditos tendo em vista a paz e, pela paz, a preservação da vida de todos e, também, as causas da dissolução dos estados civis. Após a análise do estado civil, procede ao estudo de um estado eclesiástico mostrando que não se diferencia do estado civil e mostra quais são os direitos do soberano civil e quais são deveres dos súditos, bem como as causas de dissolução dos estados eclesiásticos e conclui que um estado eclesiástico é um estado civil. Tem-se, portanto, o retorno ao ponto de partida, a saber, o estado civil que foi desmontado e agora remontado. Esta desmontagem e remontagem é um experimento mental: "... da mesma forma, para fazer uma investigação mais aprofundada sobre os direitos dos Estados e os deveres dos súditos, é preciso (não falo em desmontá-los) que sejam considerados como se estivessem dissolvidos [...]" (Hobbes, 2016, p. 23).[45]

[45] Nesta mesma perspectiva argumenta Nádia Souki: "Na verdade, alguns equívocos da interpretação devem-se à escolha do método adotado por Hobbes - o resolutivo-compositivo. Esse método, que ele tanto admirava em Galileu, consiste em reduzir a sociedade existente em seus elementos mais simples, os homens, e então recompor estes elementos em um todo lógico. Assim, ele parte da natureza dos homens como elemento mais simples para elaborar um todo. E a redução metodológica, portanto, parte da sociedade até alcançar os indivíduos, e destes, por sua vez, até os elementos primeiros de seu movimento. Hobbes não nos guia através da parte redutora de seu pensamento, mas nos lança diretamente em seu resultado, conduzindo-nos apenas através da recomposição.

O procedimento hobbesiano é evidenciado se comparado com a *"Introdução"* do *Leviatã*. O filósofo expõe toda sua concepção mecanicista de mundo partindo do movimento e definindo a vida como movimento e, neste caso, está pensando o movimento já transmutado em teleológico nos corpos complexos. A partir da definição da vida como movimento, apresenta como iguais e regidos pelo mesmo princípio do movimento teleológico a máquina relógio (a teleologia do relógio deve ser pensada no todo do movimento das peças), o corpo humano (máquina também) e o próprio estado civil (uma máquina artificial formada pelas peças/homens singulares):

> Assim como em tantas outras coisas, a NATUREZA (a arte mediante a qual Deus fez e governa o mundo) é imitada pela *arte* também nisto: que lhe é possível fazer um animal artificial. Pois, considerando que a vida não passa de um movimento dos membros, cujo início ocorre em alguma parte interna, porque não poderíamos dizer que todos os *autômatos* (máquinas que se movem por meio de molas e rodas, tal como um relógio) possuem uma vida artificial? E a *arte* vai mais longe ainda, imitando aquela criatura racional, a mais excelente obra da natureza, o *Homem*. Porque pela arte é criado aquele grande LEVIATÃ a que se chama REPÚBLICA, ou ESTADO (em latim CIVITAS), que não é senão um homem artificial, embora de maior estatura e força o que o homem natural, para cuja proteção e defesa foi projetado. E no qual a *soberania* é uma *alma* artificial, pois dá vida e movimento ao corpo inteiro; os *magistrados* e outros *funcionários* judiciais ou executivos, *juntas* artificiais; a *recompensa* e o *castigo* (pelos quais, atados à sede da soberania, todas as juntas e todos os membros se movem para cumprir o seu dever) são os *nervos*, que fazem o mesmo no corpo natural; a *riqueza* e a *prosperidade* de todos os membros individuais são a *força*; *Salus Populi* (a segurança do povo) é sua *tarefa*; os *conselheiros*, através dos quais todas as coisas que necessitam saber lhe são sugeridas, são a *memória*; a *equidade* e as *leis*, uma *razão* e uma *vontade* artificiais; a *concórdia* é a *saúde*; a *sedição* é a *doença*; e a *guerra civil* é a *morte*. Por último, os *pactos* e *convenções* mediante os quais as partes deste Corpo Político foram criadas, reunidas e unificadas assemelham-se àquele *Fiat*, ou *Façamos o homem* proferido por Deus na Criação (Hobbes, 2008, p. 11-12).

O desmonte dos corpos complexos é evidenciado na comparação das peças do relógio com os órgãos humanos e dos homens como partes/peças/órgão constituintes do estado civil. Disso pode-se compreender o procedimento hobbesiano de desmontar a máquina artificial estado

---

Assim, ele parte da sociedade existente para indivíduos reais e não de modelos fictícios" (Souki, 2008, p. 35). De fato, Thomas Hobbes não nos guia na decomposição ou "parte redutora de seu pensamento", mas, uma vez tendo claro o procedimento geométrico, é fácil conceber como o fez. A obra *Leviatã* deve ser entendida a partir do procedimento adotado pelo filósofo, nela somente está presente a montagem de parte por parte (parte de que tudo é corpo e movimento, explica as concepções, paixões, imaginações, deliberações, vontade, ato voluntário, razão, estado de natureza, leis de natureza, o estado civil e a relação de comando-obediência entre a função soberano civil e os súditos) após a desmontagem. A desmontagem é partir do estado civil desmontando-o até obter o estado de natureza onde os homens estão isolados e depois procede a nova desmontagem do homem em suas partes (concepções, paixões, vontade, razão etc.) até remontar aos dois princípios ontológicos fundamentais da nova ciência galileana: tudo é corpo e movimento (movimento entendido como princípio de inércia).

civil; depois de desmontado, analisa as peças homens; a seguir desmonta a peça homem em partes menores até chegar no princípio fundamental da natureza humana corpo e movimento (regido pelo princípio de inércia); após chegar a este princípio fundamental procede a remontagem. Na remontagem, a partir do pressuposto que o homem é corpo e movimento mecânico que tende a se conservar, explica as concepções (sensações e percepções), imaginações, paixões, pensamento, deliberação, vontade, ato voluntário, razão, estado de natureza, lei de natureza, estado civil e sua função soberano civil que governa conforme as leis de natureza e a obediência dos súditos a partir das leis de natureza. E conclui que tudo isso é o movimento que, pelo princípio de inércia, se conserva.

1.7. As três regras presentes ao longo da aplicação do procedimento hobbesiano

As seis regras depreendidas acima a partir das leituras dos textos de Thomas Hobbes devem ser sempre acompanhadas concomitantemente com os seguintes momentos:

1°) Fazer a correta impostação dos nomes: "Considerando isto, defino a lei civil da seguinte maneira […] Nessa definição não há nada que não seja evidente à primeira vista" (Hobbes, 2008, p. 226). Vê-se aqui que a primeira regra acima abordada e este primeiro momento estão profundamente imbricados e devem ser entendidos como inseparáveis, a saber, o nome deve ser imposto de uma forma correta e clara e evidente;

2°) Feita a impostação dos nomes, extrair deles e de suas conexões todas as consequências e deduções necessárias: "Portanto, tudo o que possa ser deduzido desta definição […]" (Hobbes, 2008, p. 226);

3°) Assumir as consequências/deduções necessárias como verdadeiras: "Portanto, tudo o que possa ser deduzido desta definição como consequência necessária deve ser reconhecido como verdadeiro" (Hobbes, 2008, p. 226).

Pode-se constatar estes três momentos quando Thomas Hobbes, após proceder o desmonte do estado civil, passa a analisá-lo parte por parte. Esta análise começa, no primeiro momento, impostando o nome adequado, no segundo, extraindo deles as conexões e deduções necessárias e, por fim, no terceiro momento, tomando por verdadeiras as consequências e deduções inferidas. Assim, o filósofo procede com as leis, a Justiça, o direito, a liberdade, etc. Este é o procedimento geométrico de Euclides e de Galileu Galilei e que o filósofo utiliza em sua exposição do homem e do estado civil.

Como exemplo de aplicação do procedimento hobbesiano de impostação de nomes e deles extrair as consequências/deduções necessárias, pode-se verificar na obra *Leviatã*, quanto

o filósofo o aplica ao entendimento da lei. Aqui o objetivo não é abordar a lei, mas somente compreender a aplicação do procedimento:

o primeiro momento apresenta uma definição clara e evidente de lei, para, a partir desta imposição do nome, extrair a deduções necessárias:

> Considerando isto, defino a lei civil da seguinte maneira: A LEI CIVIL é para todo o súdito constituída por aquelas regras que a República lhe impõe, oralmente ou por escrito, ou por outro sinal suficiente da sua vontade para usar como critério de distinção entre o bem e o mal, isto é, do que é contrário à regra (Hobbes, 2008, p. 226).

No segundo momento faz as conexões e extrai a consequências:

> Nessa definição não há nada que não seja evidente à primeira vista. Pois não há ninguém que não veja que algumas leis são dirigidas a todos os súditos em geral, algumas só a determinadas províncias, outras a determinadas ocupações e outras a determinadas pessoas, sendo, portanto, leis para aqueles a quem a ordem é dirigida, e para ninguém mais. E também que as leis são as regras do justo e do injusto, não havendo nada que seja considerado injusto e não seja contrário a alguma lei. E igualmente que ninguém pode fazer leis a não ser o Estado, pois a nossa sujeição é unicamente para com a república; e que as ordens devem ser expressas por sinais suficientes, pois de outro modo ninguém saberia como lhes obedecer. Portanto, tudo o que possa ser deduzido desta definição como consequência necessária deve ser reconhecido como verdadeiro. E dela passo a deduzir o que se segue: 1. Em todas as repúblicas o legislador é unicamente o soberano, seja este um homem, como numa monarquia, ou uma assembleia, como numa democracia ou numa aristocracia [...] 2. O soberano de uma república, que seja uma assembleia ou um homem, não se encontra sujeito às leis civis [...] 3. Quando um costume prolongado adquire a autoridade de lei, não é a grande duração que lhe dá autoridade, mas a vontade do soberano expressa pelo seu silêncio (pois às vezes o silêncio é um argumento de aquiescência), e só continua sendo lei enquanto o soberano mantiver esse silêncio [...] 4. A lei de natureza e a lei civil contêm-se uma à outra e têm igual alcance [...] 5. Se o soberano de uma república subjugar um povo que haja vivido sob outras leis escritas, e posteriormente governar através das mesmas leis pelas quais antes era governado, essas leis serão, não obstante, as leis civis da república vencedora, e não as da vencida [...] 6) Dado que todas as leis, escritas ou não, recebem a sua força e autoridade da vontade da república, que dizer, da vontade do representante, que numa monarquia é o monarca e nas outras repúblicas é a assembleia soberano, há lugar para perguntar de onde derivam aquelas opiniões que se encontram nos livros de eminentes juristas de várias repúblicas, segundo as quais o Poder Legislativo depende, diretamente ou por consequência, de indivíduos particulares ou juízes subordinados [...] 7) Que a lei nunca pode ser contrária à razão é coisa com que os nossos juristas concordam, bem como que não é a letra (isto é, cada uma das suas frases) a lei, e sim aquilo que é conforme a intenção do legislador. Isto é verdade, mas subsiste a dúvida quanto àquele cuja razão deve ser aceita como lei [...]. Portanto, o que faz a lei não é aquela *juris prudentia*, ou sabedoria dos juízes subordinados, mas a razão deste nosso homem artificial, a república, e suas ordens [...]. Partindo daqui, de que a lei é uma ordem, e de que uma lei consiste na declaração ou manifestação da vontade de quem ordena, oralmente ou por escrito, mediante outros suficientes argumentos da mesma vontade, podemos compreender que a ordem da república só é lei para aqueles que têm meios para dela se informarem [...] (Hobbes, 2008, p. 226-230).

No terceiro momento toma estas conexões e consequências como verdadeiras. Este momento não está explícito, mas a partir da concepção hobbesiana da lei (lei divina, lei natural e lei civil) compreende-se que o filósofo as tem como verdadeiras, ou seja, como desdobramento do movimento mecânico universal se conservando. Da mesma forma como procedeu com a definição de lei, o faz com as definições de movimento, de justiça, de direito, de liberdade etc.

Abordou-se a influência do procedimento geométrico euclidiano (retomado por Galileu Galilei) e da concepção galileana de movimento na constituição da filosofia hobbesiana. A seguir é abordado as demais influências na formação da filosofia hobbesiana e como são equacionadas a partir do movimento mecânico universal.

2. A formação humanista-renascentista de Thomas Hobbes e os contatos com os venezianos

A formação humanista-renascentista e os contatos com os venezianos são uma das fontes de influência na constituição da filosofia hobbesiana.

2.1. O humanismo-renascentista e Thomas Hobbes: formação e trabalho

Thomas Hobbes nasceu em 1588[46], na cidade de Malmesbury (Wiltshire) e morreu em 1679, com 91 anos. A longevidade de quase um século possibilitou-lhe viver a transição do humanismo renascentista[47] e a consolidação da revolução científica.[48] Decorrente disto, obteve privilégios o privilégio de ter conhecido e até convivido com grande parte dos pensadores do final do século XVI e os do século XVII (alguns deles são citados nesta tese) e obteve

[46] "Existiu na Inglaterra um grande medo de 1588: a nação protestante aguardando a invasão espanhola, as povoações ribeirinhas espreitando o desembarque da armada que se temia invencível. Não faltaram alarmes falsos: especialmente na finisterra inglesa, a Cornualha; num desses pânicos, nasceu Thomas Hobbes, de parto prematuro - 'minha mãe pariu gêmeos, eu e o medo', como recordará, autobiógrafo, daí a noventa anos" (Ribeiro, 2004, p. 17)

[47] O humanismo renascentista ocorre no período dos séculos XV e XVI; no entanto, aponta-se seu início no século XIV com Cola de Rienzo (1313-1354) e Francisco Petrarca (1304-1374) e seu fim os primórdios do século XVII com Tomás Campanella (1568-1639) e com o início da chamada revolução científica. Não é propósito discutir se Humanismo e Renascimento são o mesmo fenômeno ou são diferentes, apenas é tratado com a expressão "humanismo renascentista".

[48] A revolução científica (1543-1687) iniciou em 1543 a partir da publicação por Nicolau Copérnico (1473-1543) da obra *Das revoluções das esferas celestes* e termina com a publicação da obra *Princípios matemáticos da Filosofia Natural* de Isaac Newton (1643-1727); mas passa por Johannes Kepler (1571-1630) e consolida-se com Galileu Galilei (1564-1642) na chamada nova ciência.

características peculiares as quais se manifestam em sua filosofia vão desde as do humanismo-renascentista até as da revolução científica.

Quando jovem, iniciou seus estudos no Salão de Madalena em Oxford. O Salão tinha por base o currículo humanista-renascentista e desde 1560 era considerado um centro de puritanismo (presbiteriano) e em decorrência disso esteve em contato com a doutrina calvinista e com a filosofia aristotélica.[49] Quanto à formação intelectual hobbesiana, Richard Tuck argumenta que tem por base a educação e a cultura humanística literária[50] que, como tal, centrava-se "no estudo dos clássicos e no uso inovador e imaginativo da linguagem característica dos humanistas do início da Renascença" (Tuck, 2001, p. 13). Demonstrou ser um aluno excelente no currículo humanista[51] e se manifestou em suas habilidades com línguas e escrita que o acompanharam pelo resto da vida.[52]

---

[49] "O Salão de Madalena era uma das fundações mais pobres de Oxford, tendo se desenvolvido a partir de uma escola de gramática vinculada ao Colégio de Madalena. Tanto o Colégio como o Salão haviam sido considerados centros do puritanismo desde os anos de 1560 e 1570; a reputação de puritanismo do Salão de Madalena foi fortalecida sob a direção de John Wilkinson, que foi designado para o cargo em 1605. O Salão, diferentemente do Colégio, não tinha uma capela, e uma vez que seus serviços diários de orações matinais e vespertinas eram realizados em um edifício não consagrado (o salão de jantar), era possível acrescentar 'exercícios' puritanos às formas de oração contidas no Livro de Orações. A simpatia por alguns dos ensinamentos de Calvino, que Hobbes exibiu mais tarde, pode datar dessa época no Salão de Madalena. Por outro lado, o calvinismo não era igual ao puritanismo, e a hostilidade posterior de Hobbes para com os presbiterianos em geral e para com os 'entusiastas' religiosos em particular é bem conhecida" (Malcolm. In: Sorell, 2001, p. 33). No *Behemoth* acusa diretamente os puritanos como um dos principais grupos responsáveis pela Guerra Civil de 1642-1660 (Hobbes, 2001, p. 32-33)

[50] A tese de que a formação intelectual (ideias filosóficas) de Thomas Hobbes tem por base a educação e a cultura humanista literária é apresentada por Quentin Skinner. Já Tom Sorell contrapõe-se à isto defendendo que as ideias filosóficas hobbesianas tiveram por base as duas grandes revoluções do século XVII: a primeira é a revolução política local inglesa (guerra civil inglesa de 1640-1660) e a segunda é revolução científica continental (revolução das ideias científicas que mostrou que a razão, quando adequadamente norteada por um método, pode beneficiar a humanidade). Quentin Skinner defende que a formação humanística de Thomas Hobbes tem um papel fundamental na constituição e compreensão das ideias filosóficas hobbesianas e, secundariamente a guerra civil e a revolução científica, ou melhor, as contribuições hobbesianas ao problema da guerra civil e suas intervenções nas discussões científicas da época decorrem fundamentalmente de sua formação humanista (Skinner, 1999, p. 294-295). Independente destas posições, a filosofia hobbesiana constitui-se numa recepção crítica da tradição da filosofia/ciência e teologia cristã desde as origens até Thomas Hobbes a partir dos pressupostos do movimento inercial.

[51] Richard Tuck apresenta a diferença entre a vida intelectual, em termos de condições materiais e de preocupações teóricas, da Europa do século XVII em relação aos filósofos escolásticos. A maioria dos filósofos/autores do século XVII provêm de famílias pobres e, após a formação humanista, atuavam como tutores/educadores e secretários de famílias nobres ou de políticos. De todos os filósofos e autores deste período, apenas Descartes e Robert Boyle provinham de famílias nobres (Tuck, 2001, p. 13-14).

[52] "Ele foi claramente reconhecido desde bem cedo como um garoto extremamente inteligente, em particular quanto ao domínio do currículo renascentista de uma escola de gramática do século XVI, com sua ênfase na apreensão fluente e moderna do latim, e ainda que em menor medida, do grego. Hobbes foi um linguista muito bom, capaz de falar e ler latim, grego, francês e italiano, bem como o inglês. Ainda na escola, traduziu *Medéia*, de Eurípedes, do grego para jâmbicos latinos - e o interesse pela tradução e o talento para praticá-la o acompanharam pelo resto da vida. Sua primeira publicação foi uma tradução para o inglês de Tucídides (1629), e uma das últimas a tradução da *Odisseia* em versos ingleses. Isso também reflete a outra habilidade que uma escola de gramática renascentista procurava transmitir aos alunos, e na qual Hobbes também era espetacularmente fluente

As habilidade humanistas da Renascença foram incorporadas ao currículo escolar por satisfazer as necessidades da época: atender a demanda de profissionais nas áreas de direito, medicina, igreja e nobres políticos que precisavam de secretários e tutores com tais habilidades.[53] Thomas Hobbes, por ser de família pobre, o caminho para ascensão social e intelectual foi dominar o currículo humanista da renascença, ser secretário e atuar na educação dos filhos de famílias nobres.[54] Atuou grande parte de sua vida (aproximadamente 56 anos) para a família Cavendish (umas das famílias nobres mais ricas da Inglaterra[55]), atuando como secretário, preceptor, agente financeiro e conselheiro geral (Tuck, 2001, p. 16).

Da vida de Thomas Hobbes como tutor, agente e conselheiro na família Cavendish, há, segundo Richard Tuck, dois períodos distintos e importantes na constituição de sua filosofia:

1) O primeiro período vai de 1608, do seu ingresso na família Cavendish (para ser tutor de William Cavendish II), até 1630, quando retorna à família. De 1608 a 1628 trabalhou para William Cavendish I (1552-1626), primeiro Conde de Devonshire, como preceptor de seu filho, chamado William Cavendish II (1590-1628), segundo conde de Devonshire. Entre 1610-1614 (aproximadamente 4 anos) viajou pelo continente com William Cavendish II. Quando em 1626

- a redação de poesia. Seu primeiro trabalho escrito a sobreviver é um poema em latim sobre 'os Prodígios de Auge Inglês em Darby-Shire', e durante toda a vida ele escreveu versos em latim e em inglês. Deve-se dizer que, em geral, Hobbes era um escritor extremamente rápido tanto de prosa como de poesia, uma vez que se dedicasse a qualquer projeto (embora acusasse a si mesmo de preguiça) - sabemos, por exemplo, que escreveu os dez últimos capítulos do *Leviatã* (cerca de 90 mil palavras) em bem menos de um ano" (Tuck, 2001, p. 14-15).

[53] "[...] Elas haviam sido incorporadas pelo currículo escolar da Renascença porque tinham utilidade, sendo sobremodo vendáveis: a proficiência nelas proporcionava um excelente recurso de ascensão social a um homem brilhante de classe baixa. É claro que as antigas profissões - a Igreja, o direito e a medicina - recrutavam pessoas como essas; mas havia uma demanda muito mais ampla por elas, já que todo aquele que estivesse envolvido na vida pública (em particular se essa vida pública implicasse um conhecimento ou a participação no contexto europeu mais amplo) precisava ao redor de si de homens que fossem bons linguistas e escritores fluentes e persuasivos capazes de se encarregar da correspondência, do esboço de discursos, do aconselhamento e do treinamento de crianças nessas mesmas habilidades. Esse era o mercado do 'humanismo', na compreensão da palavra desde a Renascença, tendo sido a prevalência dessas pessoas nas cidades-estados e nas cortes dos príncipes italianos o primeiro fato de disseminação do desenvolvimento da cultura renascentista. Mas o mesmo tipo de homens existia no norte da Europa, particularmente nas grandes famílias aristocráticas, e, surpreendentemente, muitos importantes autores do século XVII viveram como bolsistas dessas famílias (John Locke e John Selden são dois exemplos notáveis)" (Tuck, 2001, p. 15).

[54] O "mercado humanista" absorvia grande parte dos formados e que se destacavam no currículo humanista. Eram absorvidos nas cidades-estados, nas cortes e nas famílias aristocráticas. Quem germinou e disseminou este tipo de cultura renascentista foram as cidades-estados e cortes de príncipes italianos. No norte da Europa havia também grandes famílias aristocráticas que absorviam este mercado fornecido pelo humanismo e, na Inglaterra não era diferente, razão disto, Thomas Hobbes foi recrutado pela família Cavendish (Tuck, 2001, p. 15).

[55] "O nobre a quem o recém-graduado Hobbes foi recomendada em fevereiro de 1608 pelo diretor de seu *hall* foi Lord William Cavendish, feito conde de Devonshire em 1618, e que apesar do título viveu principalmente em Hardwick Hall, em Derbyshire. Hobbes passou o resto da vida a serviço dos condes de Devonshire, ou de seus vizinhos e primos, os condes de Newcastle (ou, por um breve período, servindo a outras de suas famílias vizinhas)" (Tuck, 2001, p. 16).

o primeiro Conde morre, William Cavendish II assume o título e os bens e, no entanto, morreu dois anos depois, em 1628, ocasião pela qual Thomas Hobbes deixa os serviços da família Cavendish e, entre 1629 a 1630, trabalha como tutor do filho de um rico proprietário de terras próximo aos Cavendish, Sir Gervase Clifton e, em razão disso, faz a segunda viagem para o continente, passando pela França e Suíça com duração aproximada de um ano. Deste período deve-se considerar na constituição da filosofia hobbesiana: a) A formação humanista-renascentista que teve no Salão Santa Madalena; b) A primeira viagem continental (1610-1615) como tutor de William Cavendish II quando tem contato com os venezianos Paolo Sarpi e Trajano Boccalini, os quais serão uma marca visível em sua filosofia no que tange: b.1) A crítica ao aristotelismo, ao papado e à religião em geral; b.2) A aproximação ao pensamento de Justus Lipsius (1547-1606), Michel de Montaigne (1533-1592 e Nicolau Maquiavel (1469-1527); b.3) O próprio contato pessoal com os venezianos Paolo Sarpi e Trajano Boccalini; b.4) Através dos Cavendish e dos venezianos, o contato com Francis Bacon (1561-1626); b.5) E, através dos venezianos, a leitura e a tradução de obras de Tácito e de Tucídides (Tuck, 2001, p. 17-25);

2) O segundo período vai de 1630, com o retorno à família Cavendish até sua morte em 1679 (Tuck, 2001, pp. 17-25). De 1630 a 1640 fica aos serviços de conselheiro da viúva de William Cavendish II e de tutor de William Cavendish III (1617-1684), terceiro Conde de Devonshire; ocasião em que faz a terceira viagem para a Europa entre 1634-1637, num roteiro similar ao que fizera com seu pai; neste retorno para a família Cavendish, ao mesmo tempo se aproxima de outro ramo da família dirigida pelo Conde de Newcastle para os quais passou a ser agente e conselheiro e esta aproximação marca uma guinada no pensamento hobbesiano (Tuck, 2001, p. 25) pois possibilitou-lhe o contato com os principais filósofos cientistas da época que gravitavam em torno do Padre Mersenne: Galileu Galilei, Pierre Gassendi e René Descartes.[56] De 1640 a 1653 foge para a França, onde convive com a corte e os realistas e inclusive foi tutor de matemática do Rei Stuart, Carlos II (r. 1660-1685) (Tuck, 2001, p. 41). E, finalmente, de 1653 a 1679 Thomas Hobbes retorna para a Inglaterra e volta a morar e prestar serviços a William Cavendish III onde fica até o falecimento em 1679.

[56] "O coração da filosofia francesa na época estava numa cela do convento dos frades menores em Paris, ocupada pelo Pe. Marin Mersenne, que Hobbes mais tarde descreveu como 'o polo ao redor do qual giravam todas as estrelas do mundo da ciência'" (Tuck, 2001, p. 27-28).

2.2. Dos contatos de Thomas Hobbes e dos Cavendish (1608) até 1630: o período de influência do humanismo-renascentista e dos venezianos Paolo Sarpi e Trajano Boccalini

Richard Tuck defende que até 1630 Thomas Hobbes, mesmo tendo conhecimento das ideias dos filósofos que gravitavam em torno de Padre Mersenne, não revelava muito interesse pela nova ciência.[57] O foco hobbesiano girava em torno dos interesses renascentistas-humanistas dos autores venezianos Paolo Sarpi (1552-1623) e Trajano Boccalini (1556-1613), com os quais, via Cavendish, tivera contato[58].

Através dos Cavendish, decorrente da primeira viagem como tutor de William Cavendish II, tem contato com autores venezianos Paolo Sarpi (1552-1623)[59] e Trajano

---

[57] " […] há boas razões para supor que Hobbes tenha iniciado suas investigações filosóficas no final dos anos 1630 porque ficara intrigado com os problemas filosóficos levantados pela ciência natural moderna, particularmente com a possibilidade de substituir o ceticismo do final da Renascença por uma filosofia adaptada às ideias de (sobretudo) Galileu" (Tuck, 2001, p. 57). No entanto, Paolo Sarpi, com o qual Thomas Hobbes teve contato, era amigo próximo e benfeitor de Galileu Galilei. A relação entre Paolo Sarpi e Galileu Galilei é anterior à primeira viagem de Thomas Hobbes a Veneza, pois em 1609 Galileu Galilei, via Paolo Sarpi, oferta um telescópio aumentado 30 vezes a capacidade de alcance em relação ao inventado pelo holandês Hans Lippershey (quem apresentara antes de 1609 o telescópio a Galileu Galilei fora Paolo Sarpi). Paolo Sarpi e Galileu Galilei trocaram correspondências sobre vários assuntos, incluindo imãs, marés e lei da queda dos corpos. O fato de Thomas Hobbes não ter demonstrado interesse em seus registros, não exclui a possibilidade do interesse, ainda mais se levarmos em consideração que o filósofo sempre acompanhou de perto as discussões e invenções científicas de seu tempo. Portanto, é discutível que Thomas Hobbes tenha se interessado pela nova ciência após 1630.

[58] "Mas Hobbes não revelara interesse particular por essas figuras antes da década de 1630; o que parece ter tido sobre ele o maior impacto no decorrer de suas primeiras viagens foi a visita a Veneza, cidade em que seu mestre conhecia alguns dos principais autores-políticos da República, que defendera recentemente sua independência do papado e dos Habsburgos na 'Crise do Interdito' de 1606. Quando retornaram à Inglaterra, Hobbes e Cavendish mantiveram o contato com esses venezianos (Hobbes, caracteristicamente, traduzia do italiano para o inglês as cartas para que seu patrão as lesse), e por algum tempo as preocupações dos venezianos passaram a ser as da casa dos Cavendish. Muitos dos temas que então emergiram teriam um importante papel, ainda que muitas vezes metamorfoseados, nas obras ulteriores de Hobbes" (Tuck, 2001, p. 18).

[59] Paolo Sarpi (1552-1623), padre Servita (Servos de Maria), filósofo, historiador, economista e teólogo jurista. Foi um intelectual humanista e reformador, consultor político-teológico da Sereníssima República de Veneza durante o "Interdito de Veneza" pelo Papa Paulo V e vítima de vários atentados encomendados pela Cúria Romana. Denunciado duas vezes ao Tribunal da Inquisição (1573; 1594). Escreveu sua principal obra "História do Concílio Tridentino" que fora recebida com entusiasmo por ampla cristandade europeia (composto por católicos, protestantes e reformados). Crítico do Concílio de Trento, afirma que o concílio selava o absolutismo da Igreja Romana com o crescimento e a consolidação do poder religioso e temporal do papado e da cúria romana.

Seus conhecimentos não se limitavam às hoje designadas "ciências humanas", mas incluíam a matemática, medicina, astronomia e a nova ciência. A partir de 1589, quando volta para Veneza, frequenta círculos de intelectuais onde conhece o frade dominicano Giordano Bruno (condenado à fogueira pela inquisição em 1600) e conhece e estabelece amizade duradoura com Galileu Galilei.

O Interdito Papal de Veneza (1606-1607) foi o maior conflito entre a República de Veneza e o Papado. Veneza limita os poderes de Roma sobre seu território: a) Proibindo que sejam fundados hospitais dirigidos por eclesiásticos, mosteiros, igrejas e outros lugares de culto sem a autorização do Senado; b) Proibindo a alienação dos bens imóveis de leigos a eclesiásticos (os eclesiásticos eram 1% da população e eram proprietários de quase a metade dos bens fundiários da República); c) Limitou o poder jurídico eclesiástico possibilitando condenar eclesiásticos às penas das leis da Sereníssima em caso de crimes. O Papa Paulo V reagiu e lançou o Interdito (espécie de excomunhão de toda a população de Veneza). Neste contexto, a República de Veneza nomeia Paolo

Boccalini (1556-1613), os quais exercem grande influência na filosofia hobbesiana. A influência gira em torno de dois pontos: 1) Os autores venezianos liam e eram influenciados pelos autores do século XVI (o filósofo recepcionado como tacitista Nicolau Maquiavel[60] - 1469-1527) e início do século XVII (o historiador Justus Lipsius - 1547-1606 - e o filósofo Michel de Montaigne - 1533-1592);[61] 2) Através dos venezianos e dos Cavendish, tem contato com Francis Bacon[62] (para o qual foi cedido como ajudante) e com os textos de Tucídides. Estas duas influências, segundo Richard Tuck, fazem-se presentes na filosofia hobbesiana e

Sarpi como Teólogo Consultor da República, prosseguindo numa série de embates contra Roma e, em decorrência disso, sofre atentados.

Paolo Sarpi defendia a Sereníssima como um Estado secular soberano, religiosamente tolerante e promotor das ciências modernas. Fundamenta a legitimidade da soberania do Estado nacional nos textos bíblicos e na história da Igreja e, com isso, tornou possível uma teologia política crítica da cristandade medieval e, ao mesmo tempo, uma justificação do estado nacional "laico" ou secular e tolerante à diversidade religiosa.

Como filósofo naturalista e teólogo jurídico-político, é precursor da filosofia política moderna com Hugo Grócio, Erasmo de Rotterdam, Thomas Hobbes, John Locke etc. e, também, precursor da teologia política moderna (MOREIRA, José Aparecido Gomes. *Paolo Sarpi, 'O Servita" - Herege ou Santo?* REVISTA ECLESIÁSTICA BRASILEIRA, v. 75, n° 299, p. 637-657, 2015).

Uma rápida aproximação com a filosofia de Thomas Hobbes é suficiente para constatar a presente influência de Paolo Sarpi no pensamento hobbesiano: limitação do poder eclesiástico, soberania do estado sobre questões religiosas, fundamentação da soberania do estado civil em textos bíblicos, hostilidade ao papismo, estado promotor da nova ciência ("ciência moderna") através da educação fundada nas leis de natureza e decorrentes do movimento que se conserva. Todas estas questões são recepcionadas criticamente por Thomas Hobbes na perspectiva do movimento mecanicista e que resultará na filosofia hobbesiana.

[60] Tácito (56-117 d.C.) trata de parte da História Romana onde versa sobre traições, mentiras, governos ambíguos que elogiam e traem seus aliados, conspirações contra governantes, assassinatos em massa e uma paz mais brutal do que a guerra (Tuck, 2001, p. 19). É com este olhar tacitista que Paolo Sarpi e Trajano Boccalini liam Nicolau Maquiavel.

[61] Os autores do século XV (Francesco Guicciardini e Nicolau Maquiavel) e século XVI (Justus Lipsius e Michel de Montaigne) viam a Europa sob pressão, ameaça e chantagem da Espanha governada pela dinastia Habsburgo. No caso de Justus Lipsius e Michel de Montaigne, passam a ver o tacitismo (que conjugava o ceticismo e o estoicismo em seus escritos) como o que melhor captou esta influência espanhola no século XVI e, em razão disso, Paolo Sarpi e Trajano Boccalini, ainda sob a sombra da Espanha, liam estes autores (a leitura tacitista de Nicolau Maquiavel e de Francesco Guicciardini e os tacististas Justus Lipsius e Michel de Montaigne). Thomas Hobbes, por influência de Paolo Sarpi e Trajano Boccalini, lê os autores do século XV e XVI e, por meio destes, tem contato com o tacitismo. A conjunção ceticismo e o estoicismo faz-se presente na filosofia hobbesiana através do uso do movimento mecanicista proposto por Galileu Galilei: é a partir do movimento que explica as paixões como julgamentos subjetivos do que é externo ao homem (ceticismo), porém isto decorre do movimento mecânico universal por meio do qual Deus governa o mundo (estoicismo).

[62] Francis Bacon escreve de forma semelhante aos textos de Michel de Montaigne e apresenta elementos semelhantes ao modo de pensar dos venezianos Paolo Sarpi e Trajano Boccalini (como a crítica à religião) e, em razão disso, se interessam pelos escritos e pela filosofia baconiana. Estes contatos venezianos fazem eco no pensamento hobbesiano em relação ao papado no sentido de conceber o poder político como aquele que tem primazia sobre assuntos religiosos. A posição hobbesiana em relação à Igreja Romana (e em relação aos assuntos religiosos) decorre de três influências importantes no filósofo: 1) Thomas Hobbes era anglicano, filho de pastor anglicano e criado como anglicano (talvez isto seja também um dos fatores que explique também sua preferência pela monarquia); 2) A influência decorrente do contato com os autores e políticos venezianos os quais defendiam a independência de Veneza em relação ao Papado Romano; 3) A convivência com os Cavendish, família nobre, uma das mais ricas da Inglaterra, apoiadora e muito próxima da monarquia e da Igreja Anglicana.

pretende-se identificá-las e apontar como são recepcionadas posteriormente a partir da concepção de movimento mecânico regido pelo princípio de inércia.

2.2.1. Contexto de Veneza quando da primeira viagem de Thomas Hobbes como tutor

A preocupação de Veneza e dos venezianos Paolo Sarpi e Trajano Boccalini, quando da primeira viagem de Thomas Hobbes, girava em torno da influência da Espanha (sob a dinastia dos Habsburgos[63]) na região da própria península italiana. Veneza era a única República da península italiana que restara e resistia à influência da Espanha; as demais Repúblicas estavam todas sob influência ou controle espanhol.[64] A Espanha "... país que desde a vitória nas guerras italianas do início do século XVI impusera um sistema de controle formal e imperial em toda a Península, mantendo as cidades-estados em ordem por meio de uma combinação de chantagem financeira, intimidação militar e propaganda a respeito da ameaça do império turco" (Tuck, 2001, p. 18).

A Espanha, além de ser uma ameaça à Veneza, era também à Inglaterra. Somado a isso, os espanhóis fizeram várias tentativas de manter o controle dos Países Baixos (Holanda) e, com isto, Veneza e Inglaterra (e os demais países europeus) os acompanhavam com temeridade, suspeitas e prudência. É em decorrência dessa preocupação que, após retornarem da viagem continental (1610-1615), Thomas Hobbes e os Cavendish, mantiveram contato com os venezianos, principalmente Paolo Sarpi e Trajano Boccalini e, por um certo tempo, as preocupações dos venezianos passaram a ser as da casa dos Cavendish e, consequentemente, as de Thomas Hobbes (Tuck, 2001, p. 18).

Decorrente desta situação em torno da Espanha, a literatura política em Veneza fervilhava. Thomas Hobbes toma contato, se familiariza e é influenciado por essa literatura:

---

63 A dinastia Habsburgo foi muito influente na Europa do século XIII ao século XX. Foi a dinastia soberana de várias nações e territórios dentre os quais destacam-se: 1) O Sacro Império Romano-Germânico (962–1806) e Áustria (1278–1918); 2) Soberanos da Espanha (1516–1700), dos Países Baixos (em sua totalidade — entre os séculos XV e XVI — e posteriormente — fins do século XVI até fins do século XVIII — apenas de sua porção sul, a atual Bélgica, de Borgonha (entre os séculos XV e XVII), dos reinos de Nápoles, da Sicília e da Sardenha (entre os séculos XVI e XVIII), da Boêmia, da Hungria e da Croácia (1526–1740), do Ducado de Milão (1535–1740) e de Portugal (1580–1640). Há uma comunhão de interesses entre os venezianos e os nobres ingleses no tocante a Dinastia dos Habsburgos, pois no período de Thomas Hobbes, esta constituía uma constante ameaça para a Inglaterra e para Veneza. Tanto é que Thomas Hobbes afirma que nasceu do medo decorrente de um alarme falso de que a Armada Espanhola, sob os Habsburgos, tida como invencível, estava atacando a Inglaterra.

64 "Veneza era a última grande sobrevivente dos grandes dias do republicanismo italiano, e os homens que a controlavam tinham obsessão, e com bons motivos, pela questão do que levara outras repúblicas italianas, como Florença, a se cindir em principados que se encontravam efetivamente sob o domínio da Espanha" (Tuck, 2001, p. 18).

> Visto de Veneza, e de outras perspectivas na Europa, esse processo (associado com a tentativa comparável dos espanhóis no sentido de manter o controle sobre os Países Baixos) era a quintessência da política moderna, e todo um *genre* de obras sobre a política se desenvolveu a fim de analisá-lo. Era esse o tipo de literatura política com que o jovem Hobbes tinha maior familiaridade; tratava-se de um *genre* dotado de um atrativo especial para um humanista, dado que trazia continuamente à baila temas clássicos, além de citar autores antigos - e, com efeito, alguns dos que contribuíram para ele figuravam entre os principais estudiosos clássicos da época (Tuck, 2001, p. 18).

2.2.2. A literatura veneziana e o novo humanismo: o abandono de Cícero e Sêneca e a utilização de Tácito

Segundo Richard Tuck, a literatura veneziana com a qual Thomas Hobbes toma contato, através da influência de Paolo Sarpi e Trajano Boccalini, tinha por base o tacitismo (que em seu bojo conjugava ceticismo e estoicismo). Estes autores venezianos reliam na ótica tacitista Nicolau Maquiavel (1469-1527) e liam os tacitistas Justus Lipsius (1547-1606) e Michel de Montaigne (1533-1592). Portanto, Thomas Hobbes lê todos estes autores os quais eram influenciados pelo tacitismo do final do século XVI e os próprios venezianos Paolo Sarpi e Trajano Boccalini.[65]

---

[65] Quentin Skinner, em sua obra *Razão e retórica na filosofia de Hobbes*, "examina a aspiração central da filosofia civil de Hobbes, a de transformar o estudo da teoria moral e política numa disciplina científica" (1999, p. 17), a ciência civil (*scientia civilis*); e neste exame apresenta que o filósofo procura resgatar o conceito de justiça do contexto de risco para a paz que os retóricos renascentistas haviam deixado a partir de uma abordagem dialógica do raciocínio moral (1999, p. 24-25), ou seja, a retórica renascentista insistia que há dois lados para cada questão (1999, p. 24), implicando na ambiguidade ou esvaziamento do conceito de justiça e que a isto Thomas Hobbes se opunha procurando apresentar o conceito de justiça a partir do procedimento geométrico e sem ambiguidades e com isto implementar a paz: "Minha tese é que, quando Hobbes desenvolveu pela primeira vez suas ideias sobre a *scientia civilis*, no final da década de 1630, foi sobretudo contra essa faceta humanista do pensamento que ele procurou definir a si mesmo e a seu projeto. Em particular, ele procurou resgatar o conceito de justiça da situação de risco em que, a seu ver, os retóricos o haviam deixado, ao transformá-lo num tema de debate. Hobbes almejava questionar-lhes a abordagem dialógica do raciocínio moral e político e substituí-la por uma ciência civil plenamente demonstrativa" (1999, p. 24-25).

A partir desta intenção, Quentin Skinner apresenta uma influência diferente e mais ampla que a proposta por Richard Tuck. Richard Tuck argumenta que Thomas Hobbes fora influenciado por Paolo Sarpi e Trajano Boccalini, os quais tinham por base a recepção tacitista do ceticismo, do estoicismo, de Nicolau Maquiavel, de Justus Lipsius e de Michel de Montaigne. Quentin Skinner argumenta que o filósofo, ao propor a ciência civil, estava reagindo à toda a cultura retórica do humanismo renascentista, dentro da qual se desenvolvera a popularidade do ceticismo (e também a recepção tacitista dos autores acima citados) e situa os pressupostos e vocabulário das teorias clássicas e neociceronianas que influenciaram o filósofo inglês na proposição de ciência civil, ou seja, Cícero também influenciou Thomas Hobbes: "[...] estou apto a mostrar até que ponto a concepção hobbesiana da *scientia civilis* sempre foi moldada pelas reações cambiantes do filósofo aos pressupostos e ao vocabulário das teorias clássicas e neociceronianas da eloquência. Essa afirmação pode ser reformulada, além disso, de um modo que lhe confere um certo cunho polêmico. Um número crescente de comentadores tem afirmado que o principal ponto de referência de Hobbes na elaboração de sua filosofia civil foi fornecido pela ascensão do pirronismo nas últimas décadas do século XVI. Foi à luz de seus sentimentos ambíguos acerca dessa corrente de 'relativismo cético', segundo nos dizem, que Hobbes elaborou seus princípios fundamentais. Por mim, vejo poucos indícios de que ele tenha tido grande interesse no pirronismo - para não falar no relativismo - em qualquer de seus tratados sobre a ciência civil. **Hobbes não estava respondendo primordialmente a um conjunto de argumentos epistemológicos. Estava, antes, reagindo a toda a cultura retórica do humanismo**

A seguir serão identificadas algumas características dessa literatura tacitista e como se fazem presente na filosofia hobbesiana recepcionadas a partir da concepção de movimento mecânico. Para tanto, são apontadas as características destas literaturas e pensadores e, logo a seguir, são identificadas e mostradas como foram recepcionadas criticamente pela filosofia hobbesiana a partir do movimento mecânico. São as seguintes literaturas e autores: a) O

---

renascentista, dentro da qual se desenvolvera a popularidade do ceticismo. Tampouco estava ele interessado nas afirmações técnicas propostas pelos autodenominados céticos, fossem elas de cunho pirrônico ou acadêmico. Em vez disso, estava procurando superar uma abordagem mais genericamente questionadora e antidemonstrativa da argumentação moral, estimulada pela ênfase depositada pela cultura do humanismo na *ars rhetorica*, com sua insistência característica em que há sempre dois lados em qualquer questão, e, portanto, em que é sempre possível, no raciocínio moral e político, construir uma argumentação plausível *in utramque partem*, por qualquer desses lados.

Foi essa abordagem da argumentação moral que levou os teóricos clássicos da eloquência a fazerem da figura de Carnéades um herói simbólico, Cícero, em seu *De oratore*, e Quintiliano, em seu *Institutio oratoria*, referem-se a Carnéades como um homem de poderes retóricos célebres e inigualáveis. Cícero, é claro, interessa-se por ele também como representante do ceticismo acadêmico. Mas sua razão para se referir em tom laudatório a Carnéades em seus trabalhos retóricos - como sucede a Quintiliano depois dele - está pouco ligada às crenças epistemológicas de Carnéades. Antes, sua admiração provém do fato de que este conseguiu, numa célebre oportunidade, argumentar convincentemente a favor da justiça, num dia, e não menos convincentemente contra ela, no dia seguinte. Com isso, ele demonstrou que, mesmo ao discutir as virtudes, é sempre possível sustentar a afirmação central da teoria retórica, a afirmação de que existem dois lados em toda questão e de que, portanto, sempre se pode argumentar *in utramque partem"* (1999, p. 23-24, grifo nosso).

Para Quentin Skinner, Cícero influenciou Thomas Hobbes na elaboração da filosofia civil no tocante ao uso da retórica (nos primeiros textos o filósofo inglês absorve a retórica do humanismo, depois a partir de 1630 ao elaborar a ciência civil a abandona e, finalmente, no Leviatã a retoma). Cícero influência com dois elementos: a ideia de ciência civil (*scientia civilis)* e a retórica como auxiliar da razão ao expor as verdades desvendadas pela própria razão: "Na época em que Hobbes iniciou sua instrução formal, na década de 1590, os humanistas da Inglaterra dos Tudor já haviam posto em ampla circulação um modo de pensar característico sobre a ideia de uma ciência civil. Um de meus interesses principais da Parte I deste livro é analisar esse aspecto do pensamento social do Renascimento. Como procurarei demonstrar, os humanistas derivaram sua compreensão da *scientia civilis* basicamente dos teóricos clássicos da eloquência, e sobretudo das seções iniciais do *De inventione* de Cícero, discussão esta a que retornavam incessantemente. Cícero parte do pressuposto de que os homens são a *matéria* das cidades e precisam congregar-se numa união de tipo honrosa e mutuamente benéfica, para lograrem realizar suas potencialidades mais elevadas. Ele presume ainda que, num dado momento, algum líder poderoso deve ter reconhecido este fato e tomado a si a tarefa de moldar o material humano existente numa forma unificada exatamente desse tipo. Isso o leva a indagar que forma de *civilis ratio* ou *scientia civilis* teria possuído esses pais fundadores ou artífice das cidades. Cícero enfatiza que, naturalmente, eles devem ter sido homens racionais e, portanto, sábios. Mas insiste em que, ao mesmo tempo, devem ter sido mestres da eloquência. 'O saber em si é silencioso e impotente para falar', de modo que 'o saber sem eloquência não pode fazer bem algum às cidades'. Assim, podemos ter certeza de que 'as cidades foram originalmente estabelecidas não apenas pela *ratio* da mente, mas também, e em termos mais imediatos, por meio da *eloquentia'*. A conclusão de Cícero, por conseguinte, é de que há dois fatores indispensáveis na ideia da *scientia civilis.* Um deles é a razão, a faculdade que nos permite desvendar a verdade. O outro é a retórica, a arte que nos permite expor a verdade com eloquência. A necessidade da retórica provém do fato de que, como enfatiza Cícero repetidamente, falta à razão uma capacidade intrínseca de nos convencer das verdades que ela traz à luz. Por isso é que a força persuasiva da eloquência deve ser sempre acrescentada, para que se dê poder e efetivo à razão. 'Uma parcela ampla e crucial' da *scientia civilis*, portanto, deve ser ocupada pela 'forma de eloquência artística que se conhece geralmente por retórica, cuja função é falar de um modo programado para persuadir, e cuja meta é persuadir através da fala'" (1999, p. 17-18). Para além da questão da eloquência e da razão para fundar a sociedade, uma aproximação breve entre a filosofia hobbesiana e Cícero mostra que o filósofo inglês recepciona criticamente a constituição da sociedade por um líder poderoso e sábio a partir do movimento mecânico universal, porém, o filósofo inglês parte do movimento para mostrar a constituição do homem, do contrato, do estado civil e a instituição da função soberano civil (a função soberano civil torna-se a razão pública e aquele que governa a partir dos princípios universais do movimento que tende a se conservar). Para compreender melhor esta aproximação, deve-se ler esta tese a partir do terceiro capítulo.

tacitismo que conjugava ceticismo (descrença em torno dos valores morais) e estoicismos (e a apatia em relação à política) e estes elementos se fazem presentes nos venezianos e nos autores por eles lidos; b) Aspectos presentes na leitura tacitista que os venezianos faziam da filosofia de Nicolau Maquiavel (recepcionado como tacitista); c) O tacitismo presente nos escritos de Justus Lipsius e na filosofia de Michel de Montaigne e a identificação da autoconservação como princípio da ação humana que resiste ao ceticismo e que é retomado pela filosofia hobbesiana; d) A proximidade de Thomas Hobbes com Francis Bacon e com os textos de Tucídides por influência dos venezianos; e) Como Thomas Hobbes assimila criticamente toda esta vasta tradição filosófica, histórica e literária a partir do movimento mecânico.

2.2.2.1. O Tacitismo

No final do século XVI houve uma mudança de perspectiva na literatura filosófica. A a influência e ameaça da Espanha à Veneza e à Europa (incluindo a Inglaterra) era mais bem captada pela perspectiva de Cícero e de Sêneca[66] e depois pela perspectiva de Tácito (Tuck, 2001, p. 19). Esta mudança se manifesta nos escritos de Justus Lipsius e Michel de Montaigne que abandonam o ideal de República Ciceroniana e, ante um ceticismo generalizado em relação aos valores morais e compreensão do mundo, a perspectiva de Tácio é adotada por ser a que melhor captava momento histórico do final do século XVI. Os textos e filosofias desses dois pensadores são permeados pelo tacitismo.[67]

[66] No século XV e início do século XVI havia ainda a possibilidade de uma vida pública por homens honrados no interior das Repúblicas italianas (Florença, Milão) e em outros reinos fora da península italiana como a França e no reino do Rei Charles V (Charles V ou Carlos V (1500-1558) foi Sacro Imperador Romano e Arquiduque da Áustria a partir de 1519, Rei da Espanha como Carlos I a partir de 1516 e Senhor dos Países Baixos como Duque da Borgonha a partir de 1506.) A partir destes modelos, buscavam inspiração em pensadores antigos, como Cícero e Sêneca, que possuíam a mesma visão e, assim, surgia, no imaginário destes autores, a ideia de reconstruir na Europa algo similar à República Ciceroniana: "A característica central dessa literatura era um ceticismo pervasivo acerca da validade dos princípios morais com base nos quais vivera a geração anterior. Para os autores desta última, no final do século XV e começo do XVI, uma vida pública efetiva vivida por homens honrado ainda era uma possibilidade; e fossem cidadãos de uma república como Florença antes dos Médici ou conselheiros de um príncipe como o duque de Milão, o rei da França ou o imperador Charles V, eles encontravam modelos para aquilo que buscavam nas obras de autores antigos que haviam seguida a mesa visão - notadamente Cícero e Sêneca. A ideia de que algo similar à república ciceroniana pudesse ser reconstruído na Europa moderna exercia um forte impacto na imaginação de muitos homens do começo do século XVI, tendo levado alguns (como o cardeal italiano Bembo) a purgar até mesmo a linguagem de todas as contribuições pós-ciceronianas (o que tornou a redação da história de Veneza, escrito por Bembo, deveras difícil - por exemplo, os turcos tornaram-se 'trácios' e os conventos da cidade , 'templos de virgens vestais'" (Tuck, 2001, p. 19). Em decorrência da atuação da Espanha, este ideal de República Ciceroniana é abandonado no final do século XVI e em seu lugar Justus Lipsius, Michel de Montaigne e outros intelectuais utilizam a perspectiva de Tácio.

[67] O Tacitismo versava sobre domínio, traições, príncipes manipulando populações perigosas e, com o tacitismo, o ceticismo (referente aos princípios morais) e o estoicismo (o homem sábio como aquele que se afasta da política e evita envolver-se emocionalmente com princípios políticos que o levassem à luta política).

O tacitismo decorre do historiador Públio Cornélio Tácito (56-117 d.C.) autor de duas obras sobre a história do Império Romano: *Anais* e *História*. Ambas as obras cobrem o período desde a morte do Imperador Augusto (14 d.C.) até a Primeira Guerra judaica (70 d.C.) e são permeadas por traições, mentiras, governos ambíguos que elogiam e traem seus aliados, conspirações contra governantes, assassinatos em massa e uma paz mais brutal que a guerra e, em decorrência disto, emerge o ceticismo sobre os valores morais.

Na mesma época de Tácito, em decorrência da descrença em valores morais e políticos, proliferavam duas posturas filosóficas: o ceticismo e o estoicismo. Estas literaturas também eram um tipo de resposta à realidade descrita e vivida por Tácito e, como tais, propunham um distanciamento da política e suas manipulações. O ceticismo trazia à tona a descrença nos valores morais, na capacidade de conhecer o mundo e na capacidade de estabelecer verdades universais. Com o estoicismo "os conselhos dos filósofos estoicos contemporâneos de Tácito eram de que o homem sábio deveria se afastar do foro e evitar envolver-se emocionalmente com quaisquer princípios que pudessem levá-lo a se aventurar na luta política" (Tuck. In: Hobbes, 2008, XVI). Ambos, ceticismo e estoicismo aparecem intrínsecos ao tacitismo.

O tacitismo se manifesta na assimilação crítica que os venezianos Paolo Sarpi e Trajano Boccalini fazem das filosofias de Nicolau Maquiavel e Francesco Guicciardini e se manifesta no historiador Justus Lipsius (1547-1606) e no filósofo Michael Montaigne (1533-1592) que, a exemplo de Tácito, conjugavam o ceticismo e o estoicismo em seus escritos. Estas filosofia e escritos aparecem na filosofia hobbesiana e são recepcionadas criticamente a partir do movimento mecanicista.

2.2.2.2. Os venezianos e a recepção tacitista de Nicolau Maquiavel

Cícero e Sêneca pensavam a vida pública nas Repúblicas a partir de um ideal de homem honrado e virtuoso e este homem seria tanto o governante quanto o cidadão. A perspectiva ciceroniana faz-se presente nos textos do século XV e início do século XVI por verem a possibilidade de implantar repúblicas semelhantes em Florença, Milão, na França e em outras nações (Tuck, 2001, p. 19). No entanto, a partir do final do século XVI e início do século XVII a perspectiva ciceroniana é abandonada e adota-se a perspectiva tacitista. É neste contexto tacitista que, segundo Richard Tuck, devem ser entendidos os escritos de Justus Lipsius e a

filosofia de Michel de Montaigne (abordados a seguir) e nesta mesma perspectiva a assimilação dos textos de Nicolau Maquiavel pela literatura veneziana.[68]

Nicolau Maquiavel (1469-1527), em sua obra *O príncipe* trata como é a política e o governo do príncipe: conforme a verdade efetiva de como os homens são e se comportam e não homens ideais com virtudes jamais alcançadas. Os homens reais estão sujeitos e agem a partir das paixões (fontes de constantes conflitos de interesses) e não a partir das virtudes ideais. Os homens, a partir de suas paixões, tornam-se mais interessados naquilo que lhes é imediato em detrimento do interesse público e assim, os interesses particulares torna-os fracos, divididos e, consequentemente, sem as benesses frutuosas do trabalho e da razão.[69]

Diante da realidade fática passional dos homens, o príncipe deve saber governar sabendo não ser bom e a se valer ou não disso segundo a necessidade;[70] deve se impor às paixões dos homens e conformar todos os interesses imediatos aos interesses da República.[71] O príncipe deve se pautar pela *virtú* (virtude):

> [...] o novo 'dever' de Maquiavel exige o uso criterioso e vigoroso tanto da virtude como do vício de acordo com as exigências das circunstâncias. A alternância criteriosa entre a virtude e o vício é a virtude (*virtú*) em sua acepção da palavra. Ele diverte-se e, creio eu, a alguns de seus leitores, com o uso da

[68] Nicolau Maquiavel (1469-1527), no final do século XVI deixa de ser lido como um ciceronista e passa a ser lido como um autêntico tacitista: "Maquiavel, embora em muitos pontos tenha sido um autêntico ciceroniano, foi relido por um novo público, nas últimas décadas do século XVI, como tacitista" (Tuck, 2001, p. 19-20).

[69] Leo Strauss apresenta Maquiavel como aquele que deu início a uma moral a partir das paixões e que é continuada por Thomas Hobbes e depois por Spinoza: "Ora, apesar de a revolução encetada por Hobbes ter sido preparada de modo decisivo por Maquiavel, Hobbes não fez referência a Maquiavel [...] Hobbes é, de certa forma, um mestre de Spinoza" (Strauss. In: Strauss; Cropsey, 2013, p. 269).

[70] "Resta agora ver como deve comportar-se um príncipe para com seus súditos ou seus amigos. Como sei que muitos já escreveram sobre este assunto, temo que, escrevendo eu também, seja considerado presunçoso, sobretudo porque, ao discutir esta matéria, me afastarei das linhas traçadas pelos outros. Porém, sendo meu intento escrever algo útil para quem quer ler, parece-me mais conveniente procurar a verdade efetiva da coisa do que uma imaginação sobre ela. Muitos imaginaram repúblicas e principados que jamais foram vistos e que nem se soube se existiram de verdade, porque há tamanha distância entre como se vive e como se deveria viver, que aquele que trocar o que se faz por aquilo que se deveria fazer aprende antes sua ruína do que sua preservação; pois um homem que queira fazer em todas as coisas profissão de bondade deve arruinar-se entre tantos que não são bons. Daí ser necessário a um príncipe, se quiser manter-se, aprender a poder não ser bom e a se valer ou não disso segundo a necessidade" (Maquiavel, 1996, p. 73)

[71] "Maquiavel é o único pensador político cujo nome está em uso corrente para designar um tipo de política, que existe e continuará existindo, independentemente de sua influência, uma política guiada com exclusividade por questões de conveniência, que usa todos os meios, legais ou ilegais, ferro ou veneno, para atingir sua meta - sendo esta o engrandecimento de um país ou pátria -, mas também usando a pátria a serviço do autoengrandecimento do político, ou estadista, ou partido de cada um" (Strauss. In: Strauss; Cropsey, 2013, p. 268)."Todavia, restam poucas dúvidas de que Maquiavel preferia as repúblicas às monarquias, tirânicas ou não. Odiava a opressão que não está a serviço do bem-estar do povo e, por conseguinte, de um governo eficaz, em particular de uma justiça punitiva imparcial e insuscetível" (Strauss. In: Strauss; Cropsey, 2013, p. 283).

> palavra 'virtude' tanto no sentido tradicional quanto em seu próprio sentido (Strauss. In: Strauss; Cropsey, 2013, p. 269).

A *virtú* é a capacidade de tornar-se amado e temido na medida do necessário para manter o poder centralizado e de aproveitar-se da fortuna (do imprevisível) para manter o poder e com ele a ordem, a organização social e a obediência dos governados tendo em vista o que é melhor para todos. Faz parte da *virtú* que o príncipe possa agir sem freios ante o necessário para o bom governo e, para tanto, deverá saber distribuir/delegar o poder quando necessário, mas retendo o poder/força/violência originária de chamar para si a totalidade da força também quando necessário.

O príncipe aparece como homem de *virtú* capaz de se impor, pois é um fundador radicalmente novo, sem referência nos antigos modelos gregos e romanos[72] e deveria fundar somente a partir da natureza humana, ou seja, das paixões e interesses dos homens singulares. Para tanto, o Príncipe usa a força como violência originária para fundar e ordenar a República e ser capaz de formar o consenso social e submeter os governados a aceitar obedecer para evitar as consequências de uma vida sem ordem e sem um governo central. Esta força bruta ou violência originária, à medida que a ordem se consolida (por mostrar aos homens que a República atende melhor aos seus interesses), desaparece e o príncipe, para manter o governo, se pauta na *virtú*.[73]

Para Nicolau Maquiavel faz parte da *virtú* o uso instrumental da própria religião no governo da República.[74] Segundo Leo Strauss, na obra *Discursos sobre os primeiros dez livros*

---

[72] "Sem referência aos antigos modelos gregos e romanos" no sentido que deve governar pela *virtú*, conforme o necessário e conforme as circunstâncias que se apresenta. Leo Strauss interpreta Maquiavel como uma tentativa de fazer ressurgir a antiga República Romana naquele que governa e que pode fazer uso de tudo o que é necessário para o governo, inclusive a própria religião: "Maquiavel parece ter rompido com todos os filósofos e políticos anteriores. Há convincentes evidências que sustentam esta tese. Todavia, sua maior obra política tem a pretensão aparente de suscitar um ressurgimento da antiga República Romana; longe de ser um inovador radical, Maquiavel é um restaurador de algo velho e esquecido" (Strauss. In: Strauss; Cropsey, 2013, p. 268).

[73] "Um príncipe novo num principado novo não pode emular as ações do bom imperador Marco Aurélio, nem é necessário que copie as de severo; mas deve retirar de Severo aquelas parcelas que são necessárias para fundar seu Estado e, de Marco, aquelas que são apropriadas e gloriosas para a preservação de um Estado já estabelecido em bases firmes. O tema principal do *Príncipe* é o príncipe totalmente novo em um Estado completamente novo, isto é, o fundador. E o modelo para o fundador como fundador é Severo, um criminoso de extrema inteligência. Isso significa que a justiça não é exatamente, como disse Agostinho, o *regnorum fundamentum*; o fundamento da justiça é a injustiça; o fundamento da moralidade é a imoralidade; o fundamento da legitimidade é a ilegitimidade ou a revolução; o fundamento da liberdade é a tirania. No início não há Terror, Harmonia ou Amor - mas há, de certo, uma grande diferença entre o Terror por si mesmo, em prol de sua perpetuação, e o Terro que se limita a lançar as bases para o grau de humanidade e liberdade que é compatível com a condição humana. Mas essa distinção é, na melhor das hipóteses, apenas sugerida no *Príncipe*" (Strauss. In: Strauss; Cropsey, 2013, p. 272).

[74] Segundo Leo Strauss, Maquiavel "não reconhece, de fato, nenhuma teologia além da teologia civil, teologia a serviço do Estado e a ser utilizada ou não utilizada pelo Estado, conforme sugerirem as circunstâncias. Indica que

de Tito Lívio, o filósofo florentino critica a religião cristã por defender e ensinar que é impossível a imitação das antigas *virtú* no sentido maquiavélico e que se fazia presente nos governos antigos, como os romanos, como Ciro da Pérsia entre outros. Os príncipes do tempo de Maquiavel não recorriam aos exemplos antigos devido a fraqueza que a religião cristã impelira.[75]

Para fundar algo totalmente novo, no momento da força originária, o Príncipe deve fazer uso da religião como um elemento de fins políticos e não de autoridade (a religião está submetida ao estado e não constitui uma fonte de autoridade à parte).[76] Também é usada como um elemento de consenso para suavizar a força/violência originária e fundadora. No entanto, no momento de governar, deve saber como distribuir o poder aos que atuam com o religioso e como retomá-lo caso necessite. Este uso instrumental da religião contribui para abalar o fundamento das estruturas medievais contra as quais escrevia e esse uso se tornará mais tarde num elemento central na constituição dos estados modernos (resultará na Reforma Protestante e Contrarreforma).

A *virtú* do filósofo florentino nos *Discursos* decorre das circunstâncias onde o príncipe governa e, portanto, não significa imitar as ações dos antigos, mas tê-las como referência para os tempos atuais onde as circunstâncias e o espírito são outros:

---

podem ser dispensadas as religiões se houver um monarca forte e capaz. Essa afirmativa implica, de fato, que a religião é indispensável nas repúblicas" (Strauss. In: Strauss; Cropsey, 2013, p. 282).

[75] "[...] logo em seguida, Maquiavel identifica os novos modos e ordens da Antiguidade: sua descoberta é apenas uma redescoberta. Menciona a preocupação contemporânea com fragmentos de estátuas antigas, que são tidos em grande honra e usados como modelos para escultores contemporâneos. É ainda mais surpreendente que ninguém pense em imitar as mais virtuosas ações dos antigos reinos e repúblicas, com o resultado lamentável de que não resta qualquer vestígio da antiga virtude. Os advogados dos dias atuais aprendem seu ofício com os antigos advogados. Os médicos, nos dias de hoje, baseiam suas decisões na experiência dos antigos médicos. Portanto, é ainda mais surpreendente que, em assuntos políticos e militares, os príncipes e as repúblicas atuais não recorrem aos exemplos dos antigos. Isso resulta não tanto da fraqueza à qual a religião de hoje impelir o mundo, ou do mal que fez o lazer ambicioso a todos os países e cidades cristãos, como de uma compreensão insuficiente das histórias e, em especial, a de Tito Lívio. Em consequência, os contemporâneos de Maquiavel acreditam que a imitação dos antigos não é apenas difícil, mas impossível. Trata-se, porém, de evidente absurdo: a ordem natural, incluindo a natureza do homem, é a mesma da Antiguidade.

Entendemos agora por que é perigosa a descoberta de novos modos e ordens, que é apenas a redescoberta dos antigos modos e ordens. Essa redescoberta, que acarreta as demandas de que a virtude dos antigos seja imitada pelos homens de hoje, é contrária à religião de hoje: é esta religião que ensina que a imitação das antigas virtudes é impossível, que é moralmente impossível, pois as virtudes dos pagãos são apenas vícios resplandecentes. O que Maquiavel terá de realizar nos Discursos não é apenas a apresentação, mas a reabilitação da antiga virtude diante da crítica cristã [...]" (Strauss. In: Strauss; Cropsey, 2013, p. 275-2760).

[76] "[...] Essas observações constituem, com efeito, a abertura do tratamento da religião romana por Maquiavel. Ali, trata a religião pagã pelo menos como igual à religião bíblica enquanto religião. O princípio de toda religião é a autoridade, ou seja, exatamente aquilo que Maquiavel questionara poucos antes. Entretanto, para a classe governante da Roma antiga não era uma autoridade; utilizavam a religião para fins políticos, e o faziam de modo admirável. O elogio da religião da Roma antiga subentende, para além de uma simples insinuação, uma crítica da religião da Roma moderna [...]" (Strauss. In: Strauss; Cropsey, 2013, p. 276-277).

> [...] Conduz-nos, assim, passo a passo, até o entendimento do motivo por que são novos os modos e ordens antigos que redescobriu: 1) Os modos e ordens da Roma antiga foram estabelecidos sob a pressão das circunstâncias, por tentativa e erro, sem um plano coerente, sem a compreensão de seus motivos; Maquiavel fornece esses motivos e, por isso, é capaz de corrigir alguns dos antigos modos e ordens. 2) O Espírito que dinamizava os velhos modos e ordens era a veneração da tradição, da autoridade, o espírito da piedade, enquanto Maquiavel é galvanizado por um espírito inteiramente diverso [...] (Strauss. In: Strauss; Cropsey, 2013, p. 277).

Uma república é adquirida por fortuna ou por *virtú*. Se adquirida por fortuna, o príncipe deve, pela *virtú,* mantê-la (Strauss. In: Strauss; Cropsey, 2013, p. 278). Muitas vezes para mantê-la, deverá retornar às suas origens recuperando a antiga virtude:

> A recuperação da antiga virtude consiste na reimposição do terror e do medo que, no início, fazem bons os homens. Maquiavel, portanto, explica o significado fundamental de seu interesse pela recuperação de antigos modos e ordens: os homens eram bons no início não por causa da inocência, mas porque foram tomados pelo terror e pelo medo - pelo terror e medo inicial e radical; no começo não há Amor, mas Terror; os ensinamentos inteiramente novos de Maquiavel se baseiam nessa suposta percepção (que antecipa a doutrina de Hobbes do estado de natureza) (Strauss. In: Strauss; Cropsey, 2013, p. 278).

As leituras das obras de Nicolau Maquiavel na Europa central geraram discussões e debates. Quanto às questões religiosas, em pouco tempo inicia-se a Reforma Protestante. Além disso, influenciará o fenômeno do secularismo e do laicismo, ancorados no discurso da tolerância civil presentes nos textos de Jean Bodin, Justus Lipsius e mais tarde nos textos de John Locke. Quanto às questões morais, tanto Justus Lipsius quanto Michel de Montaigne retomam a virtude privada e a submetem à utilidade instrumental pública. Quanto à noção de poder público, Nicolau Maquiavel discute, a partir do governo do príncipe, a *virtú* e que aparece mais tarde aperfeiçoadas na visão de Thomas Hobbes do estado como uma espécie de máquina administrativa.[77]

[77] Thomas Hobbes recepciona criticamente a filosofia de Nicolau Maquiavel a partir do movimento mecânico cuja natureza é de se autoconservar. O movimento explica a constituição das paixões dos homens (as paixões são movimento se autoconservando nos homens) e, no estado de natureza, os atira numa guerra de todos contra todos e tem como consequência a morte violenta. O terror/medo da morte violenta leva os homens a instituírem o estado civil (que nada mais é do que a junção de todos os movimentos vidas dos homens num único movimento vida que é o estado civil) e, através da função soberano civil, institui lei civis e o único medo dos homens é do descumprimento destas leis e, com isto, possibilita a paz e o bem de todos. O estado civil assumido pela função soberano civil, diferentemente de Maquiavel, não decorre da fortuna, mas da instituição contratual dos homens. Aquele que assume a função soberano civil é absoluto e, diferentemente do príncipe, pode fazer qualquer coisa para preservar o movimento vida do estado civil desde que não coloque em risco a vida dos súditos (o soberano civil hobbesiano, diferente do príncipe, tem limite na sua atuação: a natureza do movimento que se autoconserva), ou seja, é absoluta quando governa conforme os princípios decorrentes do movimento inercial. A exemplo do pensador florentino, a função soberano civil hobbesiana é a autoridade em questões religiosas, ou seja, a religião está submetida ao estado civil. A função soberano civil, a exemplo do príncipe, é uma força que impõe terror por ser absoluta e disponibiliza os homens a viverem em sociedade (no caso hobbesiano, atua na gênese das paixões fomentando, maximizando e efetivando paixões sociáveis). Nicolau Maquiavel analisa a história das civilizações e extrai os dois principais conhecimentos para o bom governo das repúblicas: a *virtú* do príncipe e a fortuna

Francesco Guicciardini (1483-1540) também é um autor do início do século XVI e que, segundo Richard Tuck, foi mais lido e admirado que Nicolau Maquiavel por exprimir um desengajamento cético em relação à política. Foi relido na perspectiva tacitista:

> Maquiavel, embora em muitos pontos tenha sido um autêntico ciceroniano, foi relido por um novo público, nas últimas décadas do século XVI, como tacitista, e seu conterrâneo Guicciardini foi ainda mais admirado - em larga medida porque, bem mais que Maquiavel, exprimiu um desengajamento cético com relação à política" (Tuck, 2001, p. 19-20).

2.2.2.3. Justus Lipsius e Michel de Montaigne e a retomada das filosofias helênicas

Os autores do final do século XVI e início do XVII Justus Lipsius (1547-1606) e Michel de Montaigne (1533-1592), através de Tácito, retomam as filosofias do período do helenismo como o ceticismo, o estoicismo e elementos do epicurismo[78] e, além disso, recepcionam Nicolau Maquiavel na perspectiva tacitista. A seguir, são apontadas as principais características das filosofias helenísticas e como se fazem presentes em Justus Lipsius e Michel de Montaigne, além de indicar aspectos da filosofia maquiavélica nestes autores.

Ceticismo, estoicismo e epicurismo são tentativas de, em seu tempo, responder como o homem pode agir racionalmente (ser feliz) diante do domínio do império helênico de Alexandre da Macedônia sobre as cidades-estados gregas e que dá origem ao período denominado de helenismo[79]. As cidades-estados tinham como centro a pólis onde os cidadãos tomavam as decisões políticas e se autogovernavam. As filosofias gregas como a socrática, a platônica, a

(acaso); já Thomas Hobbes analisa a constituição do homem e extrai da natureza mecânica do homem a melhor forma de governar (por isso acreditava ter fundado a ciência moral e política) sem necessidade da história.

[78] O século XV faz renascer as filosofias da antiguidade grega e, neste século, predominam o Platonismo e o Aristotelismo; o estoicismo e o epicurismo aparecem, mas sem força em alguns pensadores. Já o século XVI há uma retomada com força do estoicismo e do epicurismo e, junto com eles, renasce o ceticismo, principalmente o ceticismo tendo como base Sexto Empírico; o estoicismo e o epicurismo aparecem ligados ao historiador Justus Lipsius e o ceticismo de Sexto Empírico aparece com Michel de Montaigne.

[79] "A cronologia convencionalmente admitida pelos historiadores do mundo antigo estabelece como início e termo da época chamada de *helenística* o fim do século IV e os começos do século I a.C., indo, portanto, desde a formação dos reinos que dividiram entre si o império de Alexandre até a conquista romana (em 146 a.C. a Grécia é declarada província romana) ou, segundo alguns, até o advento de Augusto e a definitiva consolidação do Império. O termo *helenístico*, criado no século XIX, possui uma significação sobretudo *cultural*. Pretende designar o imenso processo de helenização ou de difusão e implantação da cultura grega que acompanhou os passos vitoriosos de Alexandre e a política de seus sucessores nas terras do antigo império persa, que iam do Egito ao norte da Índia. Na verdade, a helenização aparece como um fenômeno de características mundiais, se considerarmos sua extensão ao mundo conhecido de então, a *oikoumene,* ou a terra tida como habitada. Irradiando seu centro, a Grécia, ala atingiu sobretudo o espaço mediterrâneo, no qual o grego se tornou a língua comum, a *koiné*, e penetrou profundamente a cultura latina do novo poder hegemônico [...]" (Vaz, 1999, p. 127)

aristotélica e as sofistas eram dependentes da pólis e de sua autonomia: viam na pólis e em sua organização política o ambiente onde os homens podiam se situar e desenvolver ao máximo sua potencialidade de viver conforme a razão. No entanto, com Alexandre da Macedônia a pólis perdeu a centralidade e estas filosofias não respondiam mais aos anseios dos homens gregos da época. É neste contexto que surgem as filosofias cética, estoica e epicurista visando dar uma nova resposta a como o homem grego[80] pode agir para ser feliz (*eudaimonia*).[81]

O ceticismo defendia que o homem é incapaz de conhecer o que é o mundo em si para além das sensações e percepções; defendia que as sensações e percepções estavam limitadas aos órgãos dos sentidos de cada homem e, com isto, cada sensação ou percepção funda-se na subjetividade de cada um. Disto decorre que todos os juízos emitidos pelos homens são singulares e incapazes de verdade universal e, diante disso, restava a epoché (suspensão do juízo sobre o mundo). No entanto, o que não está em dúvida é o fato de o homem ter de agir no mundo e, para tanto, deve aceitar e viver conforme suas opiniões e subjetividade; este é o

[80] Henrique Cláudio de Lima Vaz aponta como um dos importantes fenômenos que emergem da transformação do período helenístico "é a emergência, pela primeira vez na história, do *indivíduo* como um dos protagonistas no grande drama da gestação de uma nova sociedade" (1999, p. 130). O indivíduo é um "tipo histórico em torno do qual passa a ser tecida a trama social, política e cultural da civilização ecumênica" (1999, p. 130) e torna-se protagonista por ser o "resíduo ou, se quisermos, como fruto da dissolução dos quadros institucionais de vida da Grécia clássica. O *indivíduo* é o que resta do fim da *polis* como espaço envolvente e absorvente da personalidade do cidadão e da sua atividade política, social e cultural. Na idade helenística, a *polis* sobrevive com feição inteiramente nova. Se ela continua a ser uma referência para o indivíduo no campo de seus vínculos afetivos ou das vicissitudes de sua existência, deixa de ser o espaço protetor. O indivíduo se vê em face da tarefa de construir ele mesmo esse espaço, e é no cumprimento dessa tarefa que sua individualidade se afirma. Trata-se de uma tarefa eminentemente *personalizante, pois* supõe uma opção *pessoal* na escolha de uma forma própria de vida. No indivíduo da era helenística começa a delinear-se os traços da ideia de *pessoa humana*, destinada a marcar decisivamente nossa civilização" (1999, p. 130-131). Uma aproximação com a filosofia hobbesiana mostra que o filósofo inglês (formação humanista-renascentista) recepciona criticamente esta tradição a partir do movimento mecânico universal. O indivíduo, na filosofia hobbesiana, decorrente dos desdobramentos do movimento mecânico se conservando (conforme os próximos capítulos desta tese) aparece como o protagonista do estado civil por ser ele o criador, ou seja, o homem hobbesiano deve forjar os quadros institucionais em coletividade para, diferente do período helenístico, ter o estado civil como o espaço da proteção e da felicidade (de certa forma retoma a perspectiva da pólis defendida por Sócrates, Platão, Aristóteles e os Sofistas, porém não mais um modelo igual à polis grega, mas ao estado moderno).

[81] Segundo Henrique Cláudio de Lima Vaz o indivíduo, resíduo da desintegração das instituições da polis grega, nas filosofias cética, epicurista e estoica, por se tratar do 'como devemos viver?', é uma volta ao à invenção socrática da Ética e constitui-se no polo organizador da *Paideia* filosófica. A filosofia (suas escolas), ao apresentar uma estrutura do mundo é o "caminho mais adequado para conduzir o indivíduo à plena posse de si mesmo, à sabedoria e à independência (*autarkeia)* em face do obscuro Destino (*Tyche*, a Fortuna, é a divindade soberano dos tempos helenísticos" (1999, p. 131). Através da filosofia o indivíduo helênico pode buscar "sua realização pessoal na plena posse de si mesmo, ou em sua 'liberdade interior'" (1999, p. 131). Estes elementos Thomas Hobbes os recepcionam criticamente a partir do movimento mecânico. Os princípios universais do movimento mecânico se conservando, no homem desdobram-se nas leis de natureza que culminam no homem/indivíduo instituindo e vivendo no interior do estado civil, obedecendo as leis civis e a função soberano civil governando a partir destas mesmas leis de natureza. Assim, o homem/indivíduo hobbesiano, ao seguir os desdobramentos mecânicos do movimento se conservando, numa perspectiva estoica, se realiza e torna-se livre no interior do estado civil obedecendo suas leis.

caminho para a felicidade. Três pensadores céticos que se destacaram foram Carnéades, Pirro e Sexto Empírico.

Pirro de Élida (365/360-275/270 a.C.) procurava responder à questão de como é possível ser feliz na ausência da verdade e dos valores que norteiam a ação. Para tanto, partia da concepção de que o mundo e as coisas percebidas se reduzem a como são percebidas pelos homens e na sua inconsistência, instabilidade, ausência de diferenças (sendo e não sendo a cada instante) e sem ordem ou medida e, em decorrência disto, as sensações e juízos dos homens não são nem verdadeiras e nem falsas.[82] Para o pensador, o mundo se reduz às sensações e percepções, ou seja, no fenômeno que aparece e nada além dele. Diante disso, os homens: a) devem abandonar a busca pela verdade, pois o mundo se reduz às sensações e percepções que, em sua inconstância, "são e não são"; b) deve abster-se de opiniões, inclinações e juízos sobre o mundo, pois o mundo, as coisas e os seres são indiferentes, indiscerníveis, sem medida e os sentidos e a razão são incapazes de dizer o verdadeiro e de dizer o falso; c) e, com isto, tornar-se apático e não se perturbar em relação ao mundo (não se agitando, não se inclinando e permanecendo indiferente), ou seja, o homem cético deve agir com ataraxia (ausência de perturbações) e a imperturbabilidade (quietude do homem, vida como movimento suave).

Outro cético foi Carnéades de Cirene (214-129 a.C.). Segundo ele, dada a subjetividade dos sentidos, defendia que não é possível obter a verdade, seja ela universal ou seja ela particular. Como a subjetividade dos sentidos se impõe aos objetos, disto resulta algo subjetivo e este algo não é verdadeiro universalmente e nem particularmente. Em decorrência disso, o homem deve suspender seus juízos sobre o mundo (*epoché)*, mas, no entanto, o homem não pode suspender a ação sobre o mundo. Diante disso, resta ao homem aceitar a impossibilidade

[82] Pirro contrapõe às sensações e às percepções dos homens (nas quais o mundo se reduz) um elemento divino, eterno. Isto significa que Pirro compartilha da mesma concepção grega antiga de fundo que remonta à mitologia e perpassa o pensamento platônico e aristotélico. Na mitologia há Gaia (como o indiferenciado) e Uranos (princípio diferenciador e de inteligibilidade); Uranos copula ininterruptamente com Gaia e, após ter seu órgão masculino decepado (via uma artimanha de seu filho Cronos com sua mãe Gaia), se afasta e neste interregno surge o mundo (seres, coisas e homens). Em Platão e Aristóteles estes elementos permanecem: a) Em Platão, há no nível dos princípios primeiros o uno (princípio de determinação) que se determina na díade do grande-e-pequeno (princípio indiferenciador) formando as ideias/formas e o demiurgo; o demiurgo, ante a matéria sensível indiferenciada, aplica as ideias/formas fazendo surgir o mundo com os seres, coisas e homens; b) Em Aristóteles há o motor imóvel como princípio diferenciador e inteligível que, pela sua perfeição, atrai a matéria informe (a matéria informe, por sua imperfeição sente-se atraída pelo motor imóvel) e, com isto, constitui o mundo e os seres e os homens. Em Pirro, o divino é o elemento diferenciador e inteligível e o mundo, os homens e seres são inconstância, instabilidade, ausência de diferença (ou diferenças efêmeras) onde tudo se constitui e se desconstitui em relação ao divino; no caso do homem, por saber sua natureza, deve agir conforme é, ou seja, conforme a natureza deste mundo de instabilidade, efemeridade, inconstância. O mundo dos homens de Pirro assemelha-se ao mundo sensível (efêmero, transitório, inconstante) de Platão onde os homens agem.

de conhecer o mundo e aceitar (dar assentimento) que as sensações e percepções são prováveis e o que resta ao homem é agir a partir do que é provável. Viver desta forma é a felicidade.[83]

O ceticismo de Sexto Empírico (segunda metade do século II e primeira metade do século III d.C.) está na base do ceticismo de Michel de Montaigne e apresenta uma concepção cética presente na filosofia hobbesiana compreendida a partir do movimento mecanicista. Em seu ceticismo, Sexto Empírico concebe o mundo constituído de sujeito e objeto. As sensações e percepções (fenômeno) são representações no sujeito causadas pelo objeto. Estas representações são alterações subjetivas e são as únicas "informações" que o homem tem do mundo; enquanto o objeto, para além destas representações, permanece incognoscível. Com isso, o homem não conhece o mundo nele mesmo, mas se relaciona a partir das reações subjetivas causadas pelo mundo externo. Disso decorrem implicações no como o homem deve agir (para Sexto Empírico o que não pode ser duvidosa ou suspendida é a ação do homem no mundo): a) o homem deve suspender os juízos acerca do mundo, abandonando a busca pela verdade; b) deve se ater à experiência comum proveniente das sensações e percepções (que são subjetivas e não dados objetivos); c) deve agir seguindo as indicações da natureza humana que nada mais são do que os impulsos provenientes dos sentidos como comer, beber, dormir, etc.; d) conjugar os impulsos provenientes dos sentidos com o respeito às leis e costumes do lugar onde está; e) e, por fim, exercer uma arte, ou seja, ocupar-se com um trabalho. Destas implicações para a ação, conclui-se que o homem de Sexto Empírico não deve ficar apático ao mundo, mas deve agir moderando as sensações e percepções decorrentes da necessidade. A filosofia de Sexto Empírico tem em sua base a ideia do sujeito-objeto e os movimentos que possibilitam o contato de ambos; estes movimentos se manifestam no interior do sujeito como sensações, percepções e impulsos os quais, como movimentos, devem ser moderados (é a ideia do movimento suave em detrimento dos movimentos bruscos e extremos). A ataraxia em Sexto Empírico nada mais é do que, em decorrência da suspensão da busca pela verdade, permanecer imperturbável, mas imperturbável entendido como movimento sereno e suave.

Em linhas gerais, Pirro, Carnéades e Sexto Empírico possuem pontos em comuns: a) A impossibilidade de verdade sobre o mundo em si até porque não é possível ao homem transcender a subjetividade e obter um dado objetivo no sentido de saber o que é; b) As

[83] A filosofia de Carnéades se opunha ao estoicismo. A filosofia pórtica defendia a existência de uma razão universal a partir da qual o homem deve agir. Agir conforme o provável aparece na Moral Provisória onde, na ausência de uma certeza, age-se pelo provável e, o provável, são as três máximas. Thomas Hobbes, em sua filosofia, fundamenta a ação não no provável, mas na certeza extraída dos princípios decorrentes do movimento mecânico universal.

sensações e percepções do homem entendidas como reações subjetivas do mundo (em si, como divino ou reduzido à sensações e percepções); c) Há algo "certo" para o homem: apesar de não conhecer o mundo, terá que agir a partir do que lhe é imediato, a saber, sensações, percepções e opiniões/juízos subjetivos; d) Não há um critério objetivo sobre os homens que estabeleça um padrão de comportamento, ou seja, não há valores acima dos homens, mas adota-se o provável, as convenções (leis e costumes do país onde se está).

O estoicismo e o epicurismo procuram responder à questão de como ser feliz (*eudaimonia*), ou seja, como agir racionalmente a partir da tripartição da filosofia: física, lógica e ética.[84] A física é o conhecimento de como o mundo é constituído em seus princípios universais; a lógica trata de como funciona a ordem do mundo e o pensamento humano segundo estes princípios universais; e, por fim, a ética que diz respeito à ação, ou seja, uma vez conhecendo o mundo e como funciona, o homem, a partir deste conhecimento, deve agir. Assim, tanto o estoicismo quanto o epicurismo são filosofias estruturadas para desembocar ou fundamentar a ação do homem no mundo, principalmente para o homem saber como pode ser feliz (agir racionalmente) no mundo independentemente da pólis e suas instituições destruídas ou mesmo estando isolado da sociedade.

O estoicismo, ao constatar que os princípios racionais são os mesmos que regem o mundo e o próprio ato de razão em cada homem, concebia que estes princípios eram únicos e constituíam uma razão universal (logos) que tudo gera e governa.[85] Cada homem é parte deste logos universal e participa dele com sua razão particular. Pela razão particular é capaz de

---

[84] O epicurismo e o estoicismo participam "do mesmo *espírito do tempo*. Esse *espírito do tempo* manifesta-se em primeiro lugar, no plano de vida concreta, pela semelhança dos *fins* que a proposta ética das duas escolas se propõe alcançar, ou seja, a obtenção da verdadeira *eudaimonia* por obra do *indivíduo* e como sua mais alta realização. Em segundo lugar, no plano da expressão intelectual, que deve assumir tradicionalmente a forma *filosófica*, o *espírito do tempo,* plasmado pela grandiosa herança especulativa de Platão e Aristóteles, revela-se na rigorosa divisão da *pragmateia* filosófica aceita pelos dois Sistemas segundo a tripartição em Lógica, Física e Ética, já vigente na Academia" (Vaz, 1999, p. 143).

[85] Os estoicos pensavam o mundo como um "sistema" ("um Todo bem-organizado"), termo usado pelo estoico Crisipo (Vaz, 1999, p. 143). Assim, a ordem do discurso filosófico (Lógica) espelhava "a unidade do *Logos* imanente ao universo e artífice de sua unidade" (Vaz, 1999, p. 143-144), ou seja, espelhava a Física. A Lógica e a Física estão intrinsecamente ligadas à Ética no sentido de formar a estrutura inteligível do universo "do qual o agente ético recebe sua razão de ser, e para o qual se volta como para a fonte das normas e preceitos que o guiam. Com efeito, uma das regras fundamentais da Ética estoica era: 'viver em acordo com a natureza'" (Vaz, 1999, p. 144). Estes pressupostos aparecem como pano de fundo da filosofia hobbesiana, porém recepcionados criticamente a partir do movimento mecânico universal que tende a se conservar. Thomas Hobbes concebe o movimento mecânico como a forma pela qual Deus governa o mundo. Este movimento, por ser sua natureza se conservar, desdobra-se no corpo homem em concepções, imaginação, paixões, conceitos, leis de natureza (razão), deliberação, vontade e ação do homem se conservando. Para a demonstração destes pressupostos hobbesianos, deve-se ler os próximos capítulos da tese. O homem ao voltar-se para sua própria natureza de movimento encontra uma fonte de normas e preceitos universais que preservam a si, todos os demais homens em estado civil, estruturam o mundo e coincidem com a vontade divina e a liberdade humana.

ascender aos princípios universais do logos universal e, diante da questão de "como agir", o homem estoico deve fazê-lo a partir do logos universal que tudo rege, ou seja, deve agir conforme os princípios racionais universais.[86] Quando o homem estoico age conforme o logos universal e seus princípios, se coloca acima das vicissitudes particulares e compreende o mundo a partir do todo. Esta compreensão da lógica do todo[87] possibilita que se coloque acima das paixões particulares ligadas às benesses ou males particulares, desprezando-as (desprezo estóico) e numa atitude de apatia e tranquilidade aceita o que lhe acontece como o melhor para si e para o todo. Diante desta atitude racional, o homem estoico aceita o destino (ordem do todo), se coloca acima e faz do destino a sua liberdade, ou seja, a liberdade do homem estoico coincide com a necessidade do logos que tudo governa.[88]

---

[86] O estoicismo é um "racionalismo paradoxal à primeira vista porque afirmado juntamente com o mais estrito materialismo. Com efeito, tanto Zenão como todo o estoicismo antigo rejeitam a existência e transcendência das Ideias e a espiritualidade e imortalidade da Alma. O *Logos* ou Razão Universal, idêntico à *Pronoia* ou Providência, é a própria *Physis* ou Natureza, dotada de propriedades que Heráclito atribuíram ao Fogo artífice e plasmador de todos os seres. Ora, tanto o *Logos* quanto suas obras são de natureza material [...]. A onipresença e a onímoda atividade do *Logos* impõe ao curso do universo um rígido determinismo racional, e um dos grandes problemas do Epicurismo, juntamente com sua crítica ao espontaneísmo epicurista do livre-arbítrio, será o de conciliar determinismo e liberdade. Nessa visão, ao mesmo tempo grandiosa e austera, o Destino perde sua face de obscuro enigma e torna-se o luminoso caminho da Razão Universal, que o estóico aceita seguir com serenidade e mesmo com íntima alegria: 'segue a natureza que é tua guia' [...]: eis a máxima estoica que se contrapõe à aceitação fatalista do Destino" (Vaz, 1999, p. 147-148). Thomas Hobbes, com seu radical materialismo recepciona criticamente a relação estoica entre determinismo e liberdade a partir do movimento mecânico universal e esta discussão enseja um debate com o bispo armeniano anglicano de Derry Bramhall acerca da liberdade, necessidade e acaso (Hobbes, 2022). Como será mostrado nos próximos capítulos desta tese, o filósofo inglês demonstra compatibilidade entre necessidade, liberdade, onipotência, vontade divina e vontade humana a partir do movimento mecânico universal.

Um aspecto da filosofia estoica e que Thomas Hobbes não recepciona é a concepção do Logos imanente ao mundo, gerador e governante de todas as coisas, inclusive a razão humana por ser parte deste Logos universal. Em decorrência do cristianismo e da concepção do princípio de inércia, precisa postular uma causa eficiente e incausada para o movimento e postula Deus como fora do mundo. Assim, Deus cria o mundo, é diferente do mesmo, mas tudo governa a partir do movimento mecânico universal.

[87] A filosofia estoica, por ser materialista, apresenta uma gnoseologia de caráter sensista com uma certa influência aristotélica e que se faz presente na filosofia hobbesiana. Para o estoicismo os corpos do mundo agem sobre os sentidos dos homens gerando as sensações (*aisthesis*), as quais são passivas e estão na origem do processo de conhecimento; esta ação se dirige até a alma gerando a representação (*phantasia*), a qual é ativa; a alma pode dar seu assentimento (*Synkatathesis*) às representações ou não, mas ao assentir há representação compreensiva ou cataléptica (*kataleptike*) ao Logos recebido na sensação e expresso na representação; a representação cataléptica é feito em conceitos/termos e conexão dos mesmos fazendo surgir no homem a linguagem e o pensamento, este capaz de captar o Logos universal; assim, para os estoicos, não há ideias universais, mas conhecimentos universais captados pelo processo de manifestação do Logos universal (Vaz, 1999, p. 151). Esta concepção estoica é de matriz aristotélica a partir da concepção de intelecto ativo e passivo, onde o homem recebe as sensações dos corpos singulares e o intelecto ativo atua produzindo os conceitos como um modo de conhecer; os conceitos não são ideias em si, mas construto da alma a partir das substâncias singulares e que possibilita um conhecimento universal. Thomas Hobbes, recepciona esta tradição aristotélica e estoica, mas a interpreta a partir do movimento mecânico possibilitando um conhecimento universal do movimento e de seus desdobramentos/princípios dedutivos (para a compreensão desse entendimento hobbesiano é necessária a leitura do Terceiro Capítulo desta tese).

[88] Thomas Hobbes demonstra conhecer a tradição estoica ao citá-la num texto da obra *Leviatã*. O texto está situado após o filósofo apresentar a definição de crime (pecado de cometer algo contrário à lei civil e que pode ser

O epicurismo parte da teoria materialista e atomista de Leucipo e Demócrito e entende que o mundo (seres, coisas) é constituído pela junção de átomos: "[...] a *physis* epicuriana é rigorosamente definida segundo os termos do materialismo democriteano, assim resumido por Epicuro: 'A natureza do todo (*pan*) consta de corpos e do vazio (*kenon*)'" (Vaz, 1999, p. 136).[89]

---

percebido e punido pelo homem artificial), de apresentar as três fontes do crime (defeito de entendimento, erro de raciocínio e brusca força das paixões) e de mostrar que os crimes devem ser considerados em suas condições específicas em que cabem "desculpas' e "atenuantes". Ao apresentar a necessidade de considerar os crimes em suas 'desculpas" e "atenuantes" cita os "antigos estoicos" que, decorrentes das leis universais que regem o cosmos, consideram todos os crimes iguais desde matar uma galinha até matar o próprio pai: "A partir destas diferentes fontes de crime, já vai ficando claro que nem todos os crimes são da mesma linhagem, ao contrário do que pretendiam os antigos estoicos. Não apenas há lugar para DESCULPAS, mediante as quais se prova não ser crime aquilo que parecia sê-lo, mas também para ATENUANTES, mediante as quais um crime que parecia grande se torna menor. Por, embora todos os crimes mereçam igualmente o nome de injustiça, tal como todo o desvio de uma linha reta implica igual sinuosidade, conforme acertadamente observaram os estoicos, não se segue daí que todos os crimes sejam igualmente injustos, tal como nem todas as linhas tortas são igualmente tortas. Por deixarem de observar isto, os estoicos consideravam crimes igualmente graves matar uma galinha, contra a lei, e matar o próprio pai" (Hobbes, 2008, p. 254-255). O filósofo recepciona criticamente a tradição estoica, porém a modifica no tocante a necessidade de especificar cada crime em suas "desculpas" e "atenuantes" aos moldes da leitura que pode ser depreendida dos textos da lei natural de Tomás de Aquino na Suma Teológica.

[89] "Três categorias fundamentais articulam a concepção epicureana do Todo (*pan*): os *átomos (hoi atomoi)* ou corpos mínimos indivisíveis; o *vazio (to kenon)*, receptáculo dos átomos e espaço de seu movimento; o *infinito (to apeiron)*, condição para o movimento eterno e incessante dos átomos" (Vaz 1999, p. 137). Estes elementos, guardadas suas diferenças são recepcionados por Thomas Hobbes a partir do movimento: tudo é corpo (simples e complexos) ao em vez do átomos; em vez do receptáculo vazio de queda universal o filósofo inglês postula uma causa eficiente do movimento que move os demais corpos; em Epicuro o movimento/queda é infinito e eterno e em Thomas Hobbes, pelo princípio de inércia, o movimento tende a permanecer constante e eterno (conservar-se); e, por fim, o infinito postulado pelo filósofo grego para a queda dos corpos aparece no filósofo inglês como categoria geométrica onde o corpo tende a se deslocar eterna e infinitamente.

O movimento em Thomas Hobbes é mecânico e causado por uma causa eficiente (outro corpo). Em Epicuro: "sendo o movimento elementar dos átomos o movimento retilíneo e uniforme no sentido perpendicular alto-baixo, o cosmo epicuriano apresenta duas características fundamentais: é definido exclusivamente pelo *espaço* anisotrópico infinito, no qual os átomos caem eternamente, impelidos por seu *peso*, segundo a direção privilegiada alto-baixo; nesse sentido o universo de Epicuro, como o de Aristóteles, não só é representado segundo uma estrutura *geocêntrica*, mas igualmente *antropocêntrica*, pois é da posição ereta do observador que é percebida a direção privilegiada do universo, e postulada a eterna queda perpendicular dos átomos no espaço infinito. Para explicar a partir dessa concepção do movimento dos átomos sua agregação na variedade dos corpos e evitar o rígido determinismo democrítico, incompatível com a liberdade humana, Epicuro introduz um coeficiente de espontaneidade no movimento dos átomos que se traduz numa 'declinação' (*parenklesis, clinamen*) mínima na direção vertical do movimento e permite seu entrechoque, do qual resultam a formação dos corpos e a possibilidade do movimento livre da vontade humana. Essa célebre doutrina está apenas implícita nos textos de Epicuro e somente na doxografia posterior é testemunhada claramente, sobretudo no *De rerum natura* de Lucrécio. Ela é invocada por Lucrécio para explicar o livre-arbítrio, mas, por outro lado, Epicuro admite no movimento da vontade humana uma espontaneidade análoga à que se verifica no movimento vertical dos átomos. No entanto, como foi justamente observado, essa introdução da *espontaneidade* num cosmos regido em princípio pela *necessidade*, acaba por submeter ao *acaso* o universo" (Vaz, 2002, p. 137-138). Thomas Hobbes, a partir do movimento mecânico, consegue explicar a necessidade e a liberdade como compatíveis e coincidentes. O homem hobbesiano, que nada mais é do que o movimento mecânico universal se conservando, ao agir conforme o movimento é livre e age conforme o determinismo universal do movimento. A liberdade é a ausência de impedimentos externos ao movimento se conservando; assim, a liberdade do homem nada mais é (coincide com) do que o movimento mecânico necessário e universal. O homem hobbesiano, em sua constituição (corpo complexo de múltiplos órgãos), ao conhecer-se a si mesmo conforme os princípios universais do movimento, age conforme o movimento mecânico universal (necessidade e liberdade coincidem), mas, no entanto, o desconhecimento de si o atira na guerra de todos contra todos. Portanto, em Thomas Hobbes, a liberdade coincide com o determinismo universal do movimento se conservando e conservar a vida de todos os homens no estado civil, mas o desconhecimento de si atira os homens numa guerra de todos contra todos tendo em vista a conservação e acaba

O homem epicurista também é uma junção de átomos e só existe quando os átomos estão unidos; consequentemente, quando os átomos se separam, o indivíduo não existe mais e, como cada átomo que o compõe se espalha formando outros seres e coisas, este indivíduo não existirá mais porque não haverá outra combinação igual. Disto decorre que a vida é a única oportunidade de existir e ser feliz e, com a morte, este indivíduo acabou e não existirá jamais e nem haverá felicidade. Aqui chegasse à questão central do epicurismo: dada esta natureza do homem, como agir, ou melhor, como ser feliz? A resposta epicurista é vivendo o prazer.

A felicidade para Epicuro é o prazer e, portanto, toda ação do homem deve buscar o prazer.[90] Mas o que é prazer? O prazer está ligado aos sentidos (sensações e percepções) e é entendido por Epicuro como *aponia* (ausência de dor física) e *ataraxia* (ausência de perturbação da alma).[91] Pela aponia suprime-se as necessidades até o seu limite e com isso obtém-se o prazer/felicidade; assim, comer, beber, dormir etc. até no limite de não ter fome, sede e sono é prazer. A aponia diz respeito ao que é necessário para conservar o corpo (vida) e, no entender de Epicuro, a natureza dá em abundância para todos o que é simples e que supre a necessidade dos homens. O prazer deve ser vivido nele mesmo, em seu fluir, e sem uma interferência ou "coloração" externa, de modo que, quando come-se, bebe-se ou se está com alguém deve-se viver o prazer nele mesmo, na sua absolutez, no seu fluir. A ataraxia é a ausência de perturbação na alma e consiste na vivência dos prazeres neles mesmos e sem interferência ou coloração de algo externo. Com a ataraxia, procura livrar os homens de vários elementos externos que interferem ("colorem") na vivência dos prazeres neles mesmos: o medo

---

por destruir a própria vida/movimento. O acaso ou inclinação em Epicuro assemelha se ao desconhecimento de si do homem hobbesiano, porém esse desconhecimento contraria a tendência universal do movimento de se conservar.

[90] Duas citações de Epicuro mostram que o prazer é o fundamento da ação do homem: "É por essa razão que afirmamos que o prazer é o início e o fim de uma vida feliz" (Epicuro, 2002, p. 37) "[...] E o conhecimento seguro dos desejos leva a direcionar toda escolha e toda recusa para a saúde do corpo e para a serenidade do espírito, visto que esta é a finalidade da vida feliz: em razão desse fim praticamos todas as nossas ações, para nos afastarmos da dor e do medo" (Epicuro, 2002, p. 35)

[91] "Quando dizemos que o fim último é o prazer, não nos referimos aos prazeres dos intemperantes ou aos que consistem no gozo dos sentidos, como acreditam certas pessoas que ignoram o nosso pensamento, ou não concordam com ele, ou o interpretam erroneamente, mas ao prazer que é ausência de sofrimentos físicos e de perturbação da alma. Não são, pois, bebidas nem banquetes contínuos, nem a posse de mulheres e rapazes, nem o sabor dos peixes ou das outras iguarias de uma mesa farta que tornam doce uma vida, mas um exame cuidadoso que investigue as causas de toda escolha e de toda rejeição e que remova as opiniões falsas em virtude das quais uma imensa perturbação toma conta dos espíritos [...]" (Epicuro, 2002, p. 43-45) Na mesma linha Henrique Cláudio de Lima Vaz argumenta: "Eliminados os dois temores, cuja origem situa-se para além dos limites até onde alcança a *práxis* humana, ou seja, o temor dos *Deuses e dos fenômenos celestes* e o temor da *morte* - e essa foi uma das tarefas da Física -, a instituição do Jardim tem como alvo justamente oferecer o espaço humano onde a *tranquilidade* ou *imperturbabilidade (ataraxia)* da alma e o *repouso (aponia)* do corpo, primeiras condições para a prática da virtude e a posse da *eudaimonia*, possam ser alcançados (Vaz, 1999, p. 142).

da morte, os deuses, as dores insuportáveis e a expectativa do futuro. Remove o medo da morte argumentando que, enquanto o homem existe (junção de átomos e vivência do prazer dos sentidos), a morte não existe e, enquanto a morte não existe, é o homem que existe; e disso, conclui, que a morte corretamente entendida não interfere na vivência dos prazeres/felicidade (Epicuro, 2002, p. 27-31). Remove o medo dos deuses argumentado que como deuses são felizes e vivem o prazer como aponia e ataraxia e, portanto, vivem o prazer nele mesmo e não perturbam suas almas com a preocupação de como os homens agem; os homens, ao compreender os deuses, saberão que deverão viver o prazer nele mesmo sem preocupar-se com os deuses; portanto, os deuses não interferem no prazer (felicidade) dos homens (Epicuro, 2002, p. 23-27). Há duas diferenças entre os homens e os deuses: 1) Tanto os homens quanto os deuses são entendidos conforme o prazer; só que os deuses o vivem de fato e os homens podem vivê-lo se tiverem a correta compreensão do mundo; 2) Os deuses são imortais e os homens são mortais, mas mortalidade e imortalidade não interferem em nada na vivência do prazer nele mesmo (no fluir do prazer): se um deus entende-se como imortal e em razão disto come, bebe e se farta, deixa de viver o prazer nele mesmo e acaba perturbando sua alma e, isto não é prazer e, portanto, a imortalidade não interfere em absolutamente nada fruição dos prazeres; se o homem, por ser mortal, pensa que deve comer, beber e aproveitar ao máximo está indo além da aponia e perturbando o prazer com o medo da morte e, disso conclui-se, que a mortalidade não interfere na fruição dos prazeres. O homem que remove o medo da morte e tem juízos corretos em relação aos deuses, vive como um deus entre os homens.[92]

Epicuro remove também o medo do futuro[93] e a dor insuportável[94] para que o homem possa viver o prazer nele mesmo. Estes dois medos dependem e não dependem do homem. Dependem, pois cada homem deve tomar os cuidados com a saúde, alimentação e as medidas necessárias para o futuro. No entanto, uma vez tomadas essas preocupações, cada homem fez o que estava em seu poder e, diante disso, o que foge ao seu poder, não está em sua competência

---

92 "Medita, pois, todas estas coisas e muitas outras a elas congêneres, dia e noite, contigo mesmo e com teus semelhantes, e nunca mais te sentirás perturbado, que acordado, quer dormindo, mas viverás com um deus entre os homens. Porque não se assemelha absolutamente a um mortal o homem que vive entre bens imortais" (Epicuro, 2002, p. 51).

93 "Nunca devemos nos esquecer de que não é nem totalmente nosso, nem totalmente não nosso, para não sermos obrigados a esperá-lo como se estivesse por vir com toda a certeza, nem nos desesperarmos como se não estivesse por vir jamais" (Epicuro, 2002, p. 33)

94 "Na tua opinião, será que pode existir alguém mais feliz do que o sábio [...] que discerne que o bem supremo está nas coisas simples e fáceis de obter, e que o mal supremo ou dura pouco, ou só nos causa sofrimentos leves? [...]" (Epicuro, 2002, p. 47).

no sentido de não poder evitá-las e, a questão que daqui surge é, como viver o prazer (felicidade) a partir daquilo que não está no controle do homem? A resposta é semelhante aos estoicos e consiste em, após fazer o que estava em seu poder, aceitar o que lhe acontece (o destino) como seu e, apesar e a partir disso, viver o prazer que lhe é possível. Há o elemento da imperturbabilidade da alma ante o destino, fazer o destino seu (sua liberdade) e a partir disso viver o prazer.[95] Um exemplo é o caso de uma doença incurável e constante: ao homem não adianta matar-se pois com a morte não há prazer (o prazer está ligado aos sentidos, ao corpo); então, deve aceitar essa doença e, a partir e apesar dela, viver o prazer dos sentidos no que lhe resta.

A partir da aponia e a ataraxia é possível entender o grupo de prazeres segundo Epicuro. Há três grupos de prazeres: os naturais e necessários, os naturais e não necessários e os não naturais e não necessários. O grupo dos prazeres naturais e necessários é o único onde o homem pode viver o prazer (agir racionalmente, ser feliz), pois estão ligados ao necessário para conservar o corpo e tem como limite a conservação e, assim, come-se quando se tem fome e a ausência de fome é o prazer (aponia) e assim com o beber, dormir etc. O grupo dos naturais e não necessários ultrapassa o limite da conservação e estão ligados aos prazeres supérfluos: assim come-se bem e comidas sofisticadas, bebe-se bem etc. e, com isso, além da matar a fome e sede, torna as pessoas dependentes do que é mais escasso (comidas sofisticadas, roupas luxuosas etc.) perturbando a alma, pois o homem passa a ter que agir e trabalhar para obtê-las quando a natureza dá em abundância para todos o que é simples e que conservam o corpo. O terceiro grupo, do prazeres não naturais e não necessários, deve-se fugir a todo custo, pois são prazeres que tornam os homens dependentes uns dos para agir; a finalidade do prazer é tornar cada homem autossuficiente (bastar-se a si mesmo) e este grupo torna os homens perturbados e dependentes; neste grupo vive-se a honra, a fama, poder, dinheiro e tudo isso depende dos

[95] "A solução proposta pelo Epicurismo ao problema do Destino mostrou-se a muitos contemporâneos como uma solução simples e convincente, capaz de aplacar os temores da alma e trazer-lhe a desejada tranquilidade. Trata-se de uma solução que podemos chamar de tipo *aitiológico*, pois consiste em identificar e eliminar as *causas* que estão na origem da crença no Destino e da inquietação e temor por elas suscitados [...] essas causas são, para Epicuro, o temor dos *deuses* e o temor da *morte*. A concepção materialista vem aqui em socorro da Ética da *ataraxia*, mostrando a vacuidade desses temores, com que se dissipa igualmente o fantasma do Destino" (Vaz, 1999, p. 147) Uma característica da filosofia epicurista e que diverge da hobbesiana é o medo da morte. Em Thomas Hobbes, dada a natureza do homem ser a vida o próprio movimento se conservando, o pior dos medos é o da morte violenta (antes da morte natural) e, para Epicuro, a morte não deve influir ("colorir") a fruição do prazer. Na filosofia hobbesiana, o medo da morte é o terror no estado de natureza e que no estado civil é suprimido, mitigado e permanece latente na dinâmica da vida/movimento que se conserva, ou seja, não é suprimido e, dada a natureza do homem de vida/movimento, sempre é latente tanto nos homens quanto estado civil (que poder ser destruído pela guerra civil).

outros e, portanto, o prazer não é vivido nele mesmo, mas colorido externamente pela interferência dos outros homens e da sociedade (Epicuro, 2002, p. 35-37).

Para Epicuro, quando o homem vive o prazer nele mesmo torna-se autossuficiente (basta-se a si mesmo)[96] e não depende dos demais homens. Nesta situação de autossuficiência (que é a vivência do prazer, da felicidade), o homem age em relação ao outro em uma relação de dependência e, daqui nasce a verdadeira amizade. Amizade, no epicurismo, implica em relacionar-se com o outro quando ambos não dependem e não necessitam um do outro e, com isto, nasce uma relação que torna-os autossuficientes.[97] Daqui emerge a crítica epicurista à sociedade da época: estavam constituídas de tal forma que os homens não eram autossuficientes, relacionavam-se pela dependência, não viviam a felicidade (pois a alma estava perturbada). Disso decorre a necessidade de refundar as sociedades a partir do prazer, da constituição de homens autossuficientes e da amizade.

Pode-se concluir que o epicurismo é uma filosofia materialista que ensina o homem a viver o prazer proveniente dos sentidos (viver o prazer no seu fluir). A vida é efêmera e deve ser vivida nela mesma e em sua absolutez. O prazer torna o homem autossuficiente e, na autossuficiência de cada um, é possível a amizade e a construção de uma sociedade pautada na amizade. Ao "como devo agir?" ou "como devo agir racionalmente?", a resposta a partir da filosofia de Epicuro é viver o prazer nele mesmo, em sua absolutez.[98]

---

[96] "Consideramos ainda a autossuficiência um grande bem [...]" (Epicuro, 2002, p. 41)

[97] "A convivência humana ideal é situada por Epicuro na 'amizade' (*philia)*, um dos pilares de sua Ética, sendo a *amizade* o bem maior e portador da maior felicidade que a sabedoria nos pode proporcionar" (Vaz, 1999, p. 142).

[98] A filosofia epicurista é materialista e retoma o pressuposto de Demócrito e Leucipo de que tudo é composto de átomos e movimentos (queda infinita dos átomos). Thomas Hobbes, além de conhecer a teoria atômica e dele ter uma certa proximidade pelo fato de ser materialista e de considerar que tudo é corpo e movimento, apresenta proximidade com a filosofia epicurista. Um dos aspectos que é recepcionado pelo filósofo inglês a partir do movimento mecânico universal é a concepção de que o homem tudo faz e age tendo em vista o buscar o prazer e evitar a dor (Epicuro, 2002, p. 37): o movimento, pelo princípio de inércia, tende a nele mesmo se conservar; no homem (corpo complexo) quando o coração é atingido por um movimento externo, tenderá a se aproximar quando o movimento incrementa o movimento vital (paixão apetite) e se afastar quando destrói (paixão aversão); a paixão apetite ou aversão é um contramovimento que passa pelos demais órgãos internos do homem convertendo-se num único movimento mecânico teleológico: a vida do homem. Disto decorre que, pela paixão apetite ou paixão aversão, a natureza do homem tende a se aproximar do que gera prazer e se afastar da dor. Estes aspectos são aprofundados no Terceiro Capítulo desta tese.

Epicuro, por ser materialista, tem sua gnoseologia fundada "em três elementos ou formas de conhecimento, tidos como fontes primeira de certezas absolutas: as sensações (*aisthesis*), que são sempre absolutas e verdadeiras; as 'antecipações' (*prolepseis*) que são representações mentais das coisas, resultantes do fluxo de sensações ou imagens que delas provêm e que chegam até nós por meio dos chamados 'simulacros' (*esfola*); finalmente , os 'sentimentos' (*pathe*) de prazer e de dor, sentimentos fundamentais que são, para o ser humano, o critério para distinguir o bem do mal" (Vaz, 1999, p. 136). Sua gnoseologia é recepcionada criticamente por Thomas Hobbes a partir do movimento mecânico: o movimento dos corpos externos, ao atingir os órgãos dos sentidos, gera as concepções (sensações e percepções) e se prolonga até o cérebro onde produz as imagens (representações mentais) e prossegue até atingir o coração onde sobre um resistência como paixão apetite/prazer (se aproximar do movimento que preserva o movimento vital) ou como paixão aversão/dor (de se afastar do

Justus Lipsius e Michel de Montaigne, através de Tácito, retomam essas filosofias para compreender o mundo do final do século XVI e muitas das características destas filosofias se fazem presentes em seus escritos. Justus Lipsius retoma o estoicismo de Sêneca tornando-o compatível com o cristianismo, além de retomar muitos traços do ceticismo; Michel de Montaigne retoma o ceticismo a partir de Sexto Empírico. Não é finalidade aprofundar estas características nestes filósofos ou em saber especificamente qual predomina mais em um e menos em outro, quem usa esta ou aquela, mas de indicá-las e mostrar como Thomas Hobbes, a partir de sua filosofia as recepciona criticamente, as equaciona e a elas responde a partir de movimento mecânico regido pelo princípio de inércia.

a. Justus Lipsius

Justus Lipsius (1547-1606)[99] é holandês e sua terra, os Países Baixos (Holanda), estava constantemente sob foco de interesse da Espanha (governada pela dinastia dos Habsburgos). A Espanha fazia uma política de manipulação, chantagens, engano e intimidação. Diante deste cenário, Justus Lipsius vê nas obras de Tácito um contexto semelhante capaz de melhor responder ao momento de pressão espanhola no século XVI:

> A realidade política moderna era a manipulação, o engano e a intimidação, e o autor clássico que captara isso tinha sido Tácito e não Cícero. Um dos grandes teóricos dessa nova atitude foi o holandês Justus Lipsius, que disse de Tácito, em 1574: 'Este autor lida com cortes principescas, com a vida interior dos príncipes…, e ele ensina, a nós que nos demos conta da similaridade, em muitos aspectos, com nossa própria época, que os mesmos efeitos podem advir das mesmas causas. Vocês verão num tirano uma lisonja e uma traição não desconhecidas de nossa época; nada de sincero, nada direto, e nem sequer a boa-fé entre amigos, constantes acusações de traição …; assassinatos em massa de bons homens e uma paz mais brutal que a guerra (Tuck, 2001, p. 19).

Pelas obras de Tácito retoma o estoicismo a partir de Sêneca, mas compatível com o cristianismo. Em linhas gerais, seu pensamento parte de Deus, do qual segue-se a providência divina, que, por sua vez, incide na ação dos homens através do destino. No estoicismo há um logos imanente ao mundo e que tudo governa, já em Justus Lipsius Deus (criador) é distinto do mundo (criatura), mas o governa a partir de seu logos (sua razão e que a tradição cristã

movimento que compromete o movimento vital). Em linhas gerais, gnoseologia de Epicuro, dos estoicos, de Aristóteles e de Thomas Hobbes convergem em muitos aspectos, razão pela qual, o filósofo inglês as recepciona a partir do movimento mecânico.

[99] Justus Lipsius escreve várias obras, das quais têm destaque: *De constantia* (Da Constância) e duas publicadas em 1604, a *Manductio ad stoicam philosophiam* (Introdução à Filosofia Estoica) e a *Physiologia stoicorum* (Física dos Estoicos).

identifica a Cristo). O governo é a divina providência (princípios racionais que ordenam o mundo) que, por provir de Deus, é eterna, absoluta e necessária. O homem, por sua vez, por possuir razão, ao agir racionalmente, se coloca na perspectiva do logos e da providência divina e, disto decorre, que a ação racional e livre do homem coincide com a necessidade divina (vontade, providência divina). Assim, o homem faz do destino sua liberdade.

Deus, pelo seu logos, ordena o mundo segundo princípios racionais universais, eternos e imutáveis. O homem e o mundo refletem este ordenamento do logos divino. No caso do homem, como ser particular não deve guiar-se pela particularidade, mas, por possuir razão, governar-se pelo universal, o que nada mais é do que agir conforme a razão divina no ordenamento do mundo. Assim, não deve fugir do mundo, mas colocar-se acima das paixões e das vicissitudes humanas e agir com apatia e serenidade às particularidades da existência e conforme a vontade de Deus (providência, necessidade). Agindo assim, o homem é livre, não quando sucumbe às paixões e às particularidades do mundo, mas quando obedece a Deus através dos princípios racionais, ou seja, a verdadeira liberdade do homem é a obediência a Deus através da razão e seus princípios racionais[100].

Justus Lipsius, a partir de Tácito, retoma o ceticismo acerca dos juízos morais e políticos e os aplica à forma como os governos conduzem seus estados: não há valores morais, mas só jogo de interesses, manipulações, traições, ausência de amizade e de sinceridade. Os homens, submetidos a estes governos, devem se afastar de questões políticas e viver de forma apática em relação a elas. Para tanto, para obter a felicidade, devem aprender a colocar-se acima destas vicissitudes políticas e na serenidade viver conforme a razão em uma atitude de apatia.

Além do ceticismo em torno dos valores morais e políticos, o século de Justus Lipsius (século XVI) e que passa para o século XVII de Thomas Hobbes, é marcado pelas crises religiosas e, em decorrência disto, o ceticismo adentra na religião. A Reforma Protestante se fazia presente e, decorrente disso, havia a tentativa de vários grupos religiosos de assumirem o poder ou se fazerem presentes e politicamente influentes nos países através das causas pró Igreja Romana, pró Protestantes, pró Anglicanismo etc. As Guerras Religiosas (como a Guerra dos Trinta Anos[101]) decorrentes da Reforma Protestante e da resistência da Igreja Romana havia

[100] Argumentos extraídos de GONÇALVES, Eugênio Mattioli. *O neo-estoicismo de Justo Lipsio e o papel da ação humana no De Constantia.* Revista Sísifo. n° 13, p. 154-180, Janeiro/Junho 202.

[101] A Guerra dos Trinta Anos (1618-1648) é a guerra da França (que havia se aliado às forças protestantes) contra a monarquia católica espanhola da dinastia dos Habsburgos. As guerras cessaram em grande parte decorrentes da paz de Vestfália (1648), que estabeleceu uma nova ordem política de convivência das várias religiões cristãs.

se estagnado sem nenhum vencedor, porém continuavam se manifestando em disputas para influenciar internamente as políticas dos países. Como ninguém venceu e agora toda nação teria que conviver internamente com os conflitos ideológicos religiosos, gerou um ceticismo até em relação à religião cristã e que está presente nos escritos de Justus Lipsius. Outro elemento religioso é a crise decorrente da queda da visão medieval religiosa do mundo e que agora tentava-se reconstruir a partir de seus estilhaços. Tudo isso gerou um ceticismo inclusive do ponto de vista religioso.[102]

O resultado de todas estas questões gera uma literatura fortemente cética em relação às questões morais, políticas e religiosas e que estão na base dos escritos de Justus Lipsius:

> A resposta de muitos homens da geração de Lipsius (ele nasceu em 1547) consistiu em renunciar a toda crença fortemente sustentada e publicamente defendida, bem como refugiar-se numa atitude desapaixonada e cética. Também aqui encontraram eles exemplos: o colapso das cidades-estados gregas livres na Antiguidade primeiro diante de impérios como o de Alexandre e sucessores e, mais tarde, de Roma, engendrara um conjunto de atitudes deveras semelhantes. Os céticos do mundo antigo, como Pirro e Carnéades, alegavam que nada se podia saber seguramente quer sobre o mundo moral, quer sobre o físico: o conhecimento do primeiro era viciado por um desacordo insuperável entre diferentes culturas e épocas, enquanto o do último era evitado pelo caráter variável e impreciso da observação humana (ilusões de ótica etc.). Eles instavam em vez disso ao cultivo daquilo que recebia o nome de *ataraxia*, a completa suspensão da crença e, em consequência, de todo envolvimento emocional com o que quer que fosse. Num dado grau, o ceticismo desse tipo se unia a outra filosofia antiga, o estoicismo: porque, conquanto não descartassem a possibilidade do conhecimento, os estoicos acentuavam também que o caminho da sabedoria consistia em eliminar a emoção e o compromisso passional e a entrada num estado de *apatheia* (apatia)**”** (Tuck, 2001, p. 20-21).

Justus Lipsius recepcionou Nicolau Maquiavel na perspectiva tacitista e, com isso, recebeu algumas influências. Uma delas pauta-se no uso instrumental da religião feita pelo filósofo de Florença e que se manifesta em seus textos os quais apresentam um caráter de tolerância às várias religiões. Outra influência do filósofo Florentino é a submissão da virtude privada à utilidade instrumental pública.

---

[102] “Não obstante, o sentimento de que a honra e a moralidade tinham desaparecido do mundo teve implicações mais amplas não se restringindo ao domínio da política. Não apenas ocorrera de as circunstâncias práticas da modernidade terem tornado irrelevante a ética tradicional como, além disso, de questionarem a validade dos compromissos éticos *per se*. Bem no seio da Europa, por exemplo, as guerras religiosas travadas depois da Reforma haviam chegado à estagnação, sem que nenhum dos lados tivesse obtido uma vitória inegável: quase todos os países teriam a partir de então de viver com um considerável grau de conflito ideológico no interior de suas fronteiras. É difícil exagerar o choque que o conflito entre fanáticos religiosos causara a observadores contemporâneos não envolvidos com ele; como disse Lipsius: ‘Meu Bom Senhor, que flamas de sedição acendeu a religião nesta parte tão formosa do mundo? Os principais cabeças de nossas comunidades religiosas guerreiam entre si, e muitos milhões de homens foram levados à ruína e a parecer todos os dias, a pretexto da piedade’” (Tuck, 2001, p. 20).

Justus Lipsius manifesta o ceticismo sobre os juízos morais e até em relação a assuntos religiosos, porém se utiliza do estoicismo como caminho para nortear o 'como viver': suspender os juízos morais, ter uma atitude ataráxica (imperturbabilidade das paixões) e viver de forma apática as vicissitudes políticas e morais aceitando o que lhe acontece como a ordem do todo cujo ordenador e Deus e, assim viver feliz.

Tanto o estoicismo cristão quanto o ceticismo lhe davam um elemento que não poderia ser deixado de lado: independente de tudo, deve-se agir (e agir remete a como ser feliz apesar de tudo).

b. Michel de Montaigne

A filosofia de Justus Lipsius (1547-1606), encontrava proximidade intelectual com a filosofia de Michel de Montaigne (1533-1592):

> No final do século XVI, liam-se muito tanto textos céticos como estoicos; Lipsius se tornara especialista não só em Tácito como no próprio estoicismo, tendo muitas vezes expressado sua simpatia pelos antigos céticos. Seu mais próximo aliado intelectual, o francês Michel de Montaigne (de que Lipsius disse certa feita: 'não encontrei na Europa ninguém cujo modo de pensar sobre as coisas se aproxime mais do meu'), alcançou grande fama com seu *Ensaios* de 1580-1588 precisamente combinando o tacitismo, o ceticismo e o estoicismo numa estimulante e persuasiva mistura; ele proporcionou o que se pode considerar um sumário da atitude fundamental ao dizer, numa passagem justificadamente famosa: 'Que bondade é essa que, ainda ontem, vi ser tida em crédito e estima, e que, amanhã, vi ter perdido toda a reputação e tornar o cruzar de um Rio em crime? Que verdade é essa, que estas Montanhas circundam, e que é uma mentira no Mundo que está além delas?' (Tuck, 2001, p. 21).

O ceticismo de Michel de Montaigne retoma a concepção de movimento que perpassa a filosofia desde as origens grega: Heráclito onde tudo está em movimento e tudo se torna seu contrário; Platão e Aristóteles que concebem o movimento de duas maneiras, a saber, a primeira, vertical onde o movimento do mundo é inteligível por tender para o uno e motor imóvel e, o segundo, horizontal e refere-se ao movimento da matéria sensível que não consegue conter as ideias/formas por muito tempo; os estoicos que concebem um logos/movimento/leis que tudo rege e que, junto com o movimento platônico e aristotélico, torna-se a divina providência e o governo do Deus cristão; o movimento epicurista segundo o qual o homem é uma junção efêmera de átomos destinados à desintegração; o movimento cético onde o mundo está em constante alteração e efemeridade. Michel de Montaigne retoma esta tradição do movimento, principalmente a partir dos pressupostos céticos de Pirro, Carnéades e com destaque para Sexto Empírico conjugando o estoicismo e o aspecto do fideísmo.

Parte do pressuposto de que o mundo para o homem são as sensações e percepções e, como tal, são movimento, inconstância e volatilidade. O eu do homem também é movimento por carecer de constância fixa (a própria constância é movimento lânguido, persistente e suave). Enfim, tudo (mundo e homem) é movimento. Disso decorre que o homem (sua razão e seus sentidos) é incapaz de conhecer o mundo e a si mesmo.

Sua obra principal são os *Ensaio*s e neles expressa a concepção de que tudo é movimento. Os textos dos *Ensaios* põem o pensamento "em marcha", em movimento. Em regra, quando se produz-se um texto parte-se de um pressuposto para poder demonstrar/provar algo, ou seja, o autor sabe aonde quer chegar. Nos *Ensaios* o filósofo tem como pressuposto o movimento, mas movimento é inconstância, vir a ser, falta de ordem, contradição etc., expressa opiniões, pontos de vistas, muda de pensamento, retoma … enfim, não é uma obra acabada, mas em transformação (vir a ser). Expressa o movimento na base da compreensão do mundo de Michel de Montaigne.

Aplicando esta perspectiva do movimento ao homem, Michel de Montaigne pergunta "o que sei?". Ao fazer isto, volta-se para o mundo como objeto do conhecimento e também se volta para si para conhecer-se.

Ao voltar-se para o mundo como objeto o concebe como sensações e percepções. Sensações e percepções se apresentam como movimentos, vir a ser, inconstância e irregularidade. Em decorrência do movimento/inconstância do mundo, o homem compreende que nada conhece sobre o mundo além das inconstâncias.

Ao voltar-se para si procura conhecer-se, conhecer o eu, e, para tanto, necessita questionar-se, rever, retomar, dizer, desdizer etc. Com isto o homem percebe-se inconstante, flexível, irregular e contraditório. Diante desta constatação dá-se conta que não se conhece e não pode conhecer-se. Devido a esta falta de constância, seu comportamento é imprevisível, inconstante e, portanto, difícil de ser examinado. Compreende que o comportamento das pessoas varia drasticamente numa mesma situação, ou seja, a mesma pessoa, dependendo das circunstâncias, tem comportamentos totalmente contrários. Disto decorre que pessoa é fluída e não possui um núcleo sólido (um eu, uma personalidade) que age ou um raciocínio universal que conduz a ação; são as circunstâncias voláteis que determinam as ações e, portanto, o homem não é livre (não é o responsável pela ação, mas a volatilidade das circunstâncias). A mesma pessoa a todo instante muda de pensamento, de juízos sobre o mundo, de quais ações praticar, os desejos se alteram etc.

Com isso, o mundo e o eu são inconstância, fluidez, descontinuidade, volatilidade, flutuações desordenadas … são movimento. O homem ao se conhecer como essa fluidez, sabe

que tudo é inconstância e que não adianta buscar um fundamento das ações em si ou no mundo; não encontra e não há fundamento, mas só há movimento (inconstância, volatilidade, vir a ser). Diante disso, o homem deve renunciar à verdade, suspender os juízos e agir abandonando-se ao movimento. Ao proceder assim, adquire uma sabedoria de imperturbabilidade e tranquilidade e, finalmente, faz do movimento (da inconstância, do vir a ser e das vicissitudes) sua própria ação, ou seja, coloca-se acima da inconstância e a torna a sua própria liberdade e, com isto, o homem vive o momento fugidio, efêmero e "destinado" a esvair-se (vive o momento nele mesmo, no próprio momento).

O homem cético de Michel de Montaigne pode ser expresso em quatro pontos: 1) Aspiração à universalidade versus a variabilidade da experiência, ou seja, a tentativa do homem de refletir e filosofar buscando o universal acaba por esbarrar na variabilidade da experiência, das sensações e percepções e na variabilidade dos costumes humanos e, diante disso, o caminho é a renúncia a universalidade, a ação com apatia e imperturbabilidade e, com isso, obter as felicidade; 2) A supremacia da dúvida sobre a certeza, ou seja, sempre que o homem tenta fixar um ponto sobre o mundo e sobre si, acaba por deparar-se que este ponto não é fixo e é inseguro; 3) O homem até se apresenta como um eu reflexivo sobre si e o mundo, mas esta capacidade não o leva muito longe e o máximo que consegue é compreender-se como volatilidade, vir a ser e ausência de constância. 4) Diante disso, para não cair na completa descrença sobre o mundo e no total desespero, lhe resta como única alternativa a fé como apego a Deus (este é o fideísmo de Michel de Montaigne).

O fideísmo de Michel de Montaigne tem por base a filosofia de Pirro e o próprio cristianismo. Pirro compreendia este mundo como matéria sem forma, inconstante, num vir a ser, desfazer-se, como ausência de ordem e regularidade e o próprio eu está sujeito a esta variabilidade (o eu é um aglutinado de experiências em constante mudança); porém, se movimenta por imitação do divino que está para além das sensações e da compreensão do homem. O mundo e o homem de Michel de Montaigne também possuem estas características, porém, o filósofo acrescenta a fé da tradição cristã como um elo entre o homem e o divino. Ao homem não resta nada de si, de seu eu e do mundo para apegar-se a não ser a fé que lhe possibilita uma relação com o divino, com o absoluto incognoscível racionalmente. Assim, pode-se crer sem o auxílio da razão, pois a razão é falível e incapaz de conduzir à verdade, ao divino, eis o fideísmo de Michel de Montaigne.

Michel de Montaigne também recepciona Nicolau Maquiavel na perspectiva tacitista e dele recebe influência. Justus Lipsius recepcionou Nicolau Maquiavel na perspectiva tacitista e, com isso, recebeu algumas influências. Uma delas pauta-se no uso instrumental da religião

feita pelo filósofo de Florença e que se manifesta nos textos de Michel de Montaigne na forma de uma certa tolerância à variedade religiosa. Outra influência do filósofo Florentino e que se manifesta nos textos de Michel de Montaigne é a submissão da virtude privada à utilidade instrumental pública.

c. A busca pela própria conservação

O estoicismo, o epicurismo, o ceticismo tinham por finalidade responder a questão: como devo agir? Entre os princípios universais aceitos pelo estoicismo e pelo epicurismo onde é possível fundamentar o eu e a ação e, da parte do ceticismo, a negação dos princípios universais e do eu, algo restou em comum: o homem deve agir.

Não se pode duvidar e nem suspender a ação. Deve-se agir independente da natureza do mundo e do eu. Diante disso, a questão central é "como devo agir?" Esta questão remete à conservação do eu que age no estoicismo e no epicurismo e à conservação da ação adequada no ceticismo.

Justus Lipsius e Michel de Montaigne captam a perspectiva do eu que se conserva no estoicismo e no epicurismo e que, de certa forma, está presente no ceticismo. Disto decorre que os dois pensadores, diante do ceticismo generalizado, mantêm um princípio do comportamento humano intacto: o fato de os homens buscarem sua própria autopreservação:

> Mas um princípio universal do comportamento humano permaneceu intacto depois desse surto de ceticismo: o fato de os homens buscarem e deverem buscar sua própria autopreservação. Tanto Montaigne como Lipsius condenaram o fervor excessivo com respeito às coisas públicas e o patriotismo, pois esses sentimentos expunham aquele que os tivesse a um grande perigo: o homem sábio julgava como obrigação central sua própria sobrevivência, e não faria coisa alguma nem cultivaria sentimentos que pudessem pô-la em risco. Além disso, se tivesse no final de escolher entre a sua sobrevivência e a de outrem, ele precisava escolher a sua. Aqui vemos, novamente, ecos da Antiguidade: Carnéades, cético do século II a.C., argumentava vigorosamente em favor da ideia de que, na hipótese de um naufrágio, o sábio deveria estar preparado para apanhar a única tábua capaz de levá-lo a bom porto, ainda que para isso fosse necessário jogar alguém para fora dela (Tuck, 2001, p. 22).

2.2.2.4. Os Venezianos, Francis Bacon e Tucídides

Tacitismo, ceticismo, estoicismo, epicurismo, Justus Lipsius, Michael Montaigne Nicolau Maquiavel eram os autores lidos, comentados, utilizados e recepcionados pelos venezianos Paolo Sarpi e Trajano Boccalini para compreender o mundo, as relações políticas e morais e as questões religiosas. Se interessavam principalmente pelo desengajamento

religioso presente em Nicolau Maquiavel, Justus Lipsius e Michel de Montaigne. Este desinteresse religioso estava no contexto das disputas de Veneza com o papado. São estes venezianos que os Cavendish e Thomas Hobbes tiveram contato e mantiveram estreitas relações após Thomas Hobbes e seu pupilo William Cavendish II retornarem à Inglaterra com o fim da primeira viagem continental entre 1610-1615.[103] Estes elementos céticos, estoicos e a postura religiosa de independência em relação ao papado e a postura desengajada em relação à religião aparecem no pensamento de Thomas Hobbes quando submete toda matéria religiosa ao estado civil.

Os venezianos Paolo Sarpi e Trajano Boccalini também se interessavam pela filosofia de Francis Bacon (1561-1626) e também pelos escritos de Tucídides (460-400 a.C.). É em razão disto que Thomas Hobbes traduz obras tanto de Francis Bacon quanto de Tucídides. Em decorrência desse contato com os venezianos, da formação humanista do filósofo do *Leviatã* e dos contatos com os textos e depois pessoalmente com Francis Bacon, que muitos elementos da Filosofia de Francis Bacon e de Tucídides fazem-se presente e contribuíram para a formação da filosofia hobbesiana e são recepcionados na perspectiva do movimento mecânico que se conserva.

a. Francis Bacon e Thomas Hobbes

Pode-se datar uma certa aproximação de Thomas Hobbes a Francis Bacon em torno de 1611 ou um pouco antes em decorrência de uma publicação da obra *Um Discurso Contra a Adulação* (Malcolm. In: Sorell, 2001, p. 36) obra comprovadamente do pupilo de Thomas Hobbes, o jovem William Cavendish II (Thomas Hobbes iniciara seus serviços de tutor em fevereiro de 1608) (Tuck, 2001, p. 16). A obra do jovem pupilo é "curta, mas elegante … cujo estilo ensaístico sugere a influência de Bacon" (Malcolm. In: Sorell, 2001, p. 36). A julgar pelas informações de Noel Malcolm, pode-se presumir que a família Cavendish tinha um certo contato, pelo menos com as obras de Francis Bacon e que Thomas Hobbes, por trabalhar na

[103] "Essas eram, portanto, as atitudes diante da política moderna que se afiguram a muitas pessoas, no começo do século XVII, como as que melhor capturavam as realidades de sua situação. Em Veneza, discutia-se todos estes temas: Paolo Sarpi, líder da República durante a Crise do Interdito, era um arguto leitor de Montaigne e claramente cético por seus próprios méritos, enquanto outro propagandista de Veneza, Trajano Boccalini, louvava amplamente tanto Lipsius como Tácito. O que eles julgavam particularmente admirável nesses autores modernos era seu desengajamento da crença *religiosa*: Veneza empenhava-se em manter sua independência em matéria religiosa do papado e o Estado veneziano buscava manter sob firme controle o entusiasmo religioso da cidade. Sarpi, embora fosse frade servita, chegou a argumentar que uma comunidade de ateus poderia funcionar perfeitamente bem como uma sociedade civil […]" (Tuck, 2001, p. 23).

família, teve este mesmo contato antes da primeira viagem continental (1610-1615) na qual conhece os venezianos Paolo Sarpi e Trajano Boccalini.

Ainda referente ao contato de Thomas Hobbes com Francis Bacon, Richard Tuck apresenta "Sir Francis Bacon" como um velho amigo da família Cavendish, o que sugere um contato muito próximo dos Cavendish (Tuck. In: Hobbes, 2008, XVII-XVIII) e que talvez tenha dado antes do próprio Thomas Hobbes trabalhar para a família. De qualquer forma, é certo o contato pessoal de Thomas Hobbes com Francis Bacon após o retorno da primeira viagem (1610-1615) com seu pupilo ao continente e dos contatos com os venezianos. Richard Tuck aponta 1619 como o ano em que Thomas Hobbes entrou em contato com Francis Bacon e de 1619 a 1623, teria sido amanuense de Bacon, cedido pelos Cavendish (Tuck. In: Hobbes, 2008, LXX).

Durante a primeira viagem que Thomas Hobbes fez ao continente com seu pupilo William Cavendish II estiveram em Veneza no inverno de 1614-1615 e com os contatos com os venezianos (que provavelmente os Cavendish vinham mantendo) a relação com Francis Bacon e Thomas Hobbes ficou mais estreita e visível. O filósofo do *Leviatã*, inicia a tradução dos *Ensaios* de Francis Bacon para o italiano - isto também foi usado como exercício ao jovem pupilo no aprendizado do italiano[104]. Provavelmente a partir destes contatos e sob influências dos contatos com os venezianos, Thomas Hobbes estreitou os laços com Francis Bacon nos últimos anos que antecederam a morte do autor dos *Ensaios* (ocorrida em 1626) a ponto do próprio Thomas Hobbes realizar alguns serviços de secretário a Francis Bacon.[105] Porém, há registros do contato pessoal de Thomas Hobbes a partir de maio de 1619.[106]

---

[104] Noel Malcolm aponta como seguro o contato pessoal dos Cavendish e do próprio Thomas Hobbes com Francis Bacon após o retorno da primeira viagem continental entre os anos de 1616-1618: "De volta à Inglaterra, Cavendish colocou-se em contato pessoal com Bacon por volta de 1616, e o próprio Bacon ajudou a revisar a tradução italiana dos *Ensaios* antes que ela fosse publicada em 1618" (Malcolm. In: Sorell, 2001, p. 36). A partir dos registros contábeis dos Cavendish há informações de Thomas Hobbes visitando Francis Bacon em 1619 por conta dos negócios legais dos Cavendish e em 1620 há o registro de reembolso de uma certa quantia dado por Thomas Hobbes a Francis Bacon (Malcolm. In: Sorell, 2001, p. 36-37).

[105] "Sabemos a partir de Aubrey e de outras fontes (registros contábeis dos Cavendish) que Hobbes conheceu Bacon e realizou alguns serviços de secretário para ele, escrevendo texto ditados 'nos delicados bosques onde ele meditava' e ajudando a traduzir alguns de seus *Ensaios* para o latim. Assumiu-se tradicionalmente que esse contato teve lugar durante os anos finais que antecederam a morte de Bacon em 1626 (e foi de Hobbes que Aubrey ouviu a história de como Bacon morreu de um resfriado contraído quando estava experimentalmente recheando uma galinha com neve); contudo, o início do contato pessoal de Hobbes com Bacon provavelmente date do trabalho com a tradução italiana dos *Ensaios* em 1617-1618" (Malcolm. In: Sorell, 2001, p. 36).

[106] "A partir do livro contábil do primeiro conde de Devonshire, fica claro que Hobbes também visitou o Lorde Chanceler por causa de negócios legais de seu empregado em maio de 1619; outra inscrição registra o desembolso da soma de dois *shillings* 'ao Sr. Hobbes, que ele deu a Lo. Chanc.', em maio de 1620" (Malcolm. In: Sorell, 2001, p. 36-37).

Os venezianos Paolo Sarpi e Trajano Boccalini, pela proximidade e semelhança de seus pensamentos ao pensamento do Francis Bacon, se interessaram por este filósofo e em razão disto, através da família Cavendish e de Thomas Hobbes, se aproximam e solicitam a tradução de suas cartas (tarefa desempenhada por Thomas Hobbes). Francis Bacon escreve os *Ensaios* modelados em Montaigne e influenciado por Justus Lipsius (Tuck, 2001, p. 23) e em razão disto, Paolo Sarpi e Trajano Boccalini se impressionaram com a semelhança com que tratavam a religião e a forma como Francis Bacon a tratava:

> [...] e ele [Paolo Sarpi] e seus seguidores se impressionaram, ao ler os *Ensaios* de Francis Bacon [...] quando descobriram que ele pensava a mesma coisa: 'O ateísmo libera o homem para sensação, para a filosofia, para a piedade natural, para as leis, para a reputação; todas elas coisas que podem ser guias para uma virtude moral que se manifeste exteriormente, ao passo que a religião não o foi; … vemos que as épocas inclinadas ao ateísmo (como a de Augusto César) foram épocas civis' (Ensaios XVII, 'Da superstição') (Tuck, 2001, p. 23).

Assim, os venezianos solicitaram que os *Ensaios* de Francis Bacon fossem traduzidos em latim para que fossem acessíveis e lidos na Europa; o próprio Thomas Hobbes auxiliará Francis Bacon nesta tradução. Diante disso, os venezianos mantiveram contato com os Cavendish e Thomas Hobbes passou a ser um elemento chave no contato deles com Francis Bacon.[107]

Diante deste contato próximo que Thomas Hobbes teve com Francis Bacon, pergunta-se até que ponto o filósofo do Leviatã foi influenciado? Noel Malcolm argumenta que a influência não é substancial e nem visível: "Apesar de todos esses contatos pessoais, é difícil encontrar qualquer evidência de uma forte ou direta influência baconiana na substância da filosofia posterior de Hobbes" (Malcolm. In: Sorell, 2001, p. 37). Certos elementos do pensamento de Francis Bacon podem ser encontrados no pensamento de Thomas Hobbes, mas, no entanto, não são elementos exclusivos de Francis Bacon e são muito mais elementos comuns à tendência da época e presentes em outros pensadores como Galileu Galilei:

> Alguns elementos do pensamento de Bacon podem encontrar eco nas obras de Hobbes: a tendência ao naturalismo ou fisicalismo (como demonstrado pelo interesse de Bacon em relação a atomismo antigo e a escritores modernos como Telésio), por exemplo, ou o ataque às falsas entidades geradas pela linguagem (os ídolos do mercado). O projeto geral de substituir o escolasticismo por um novo, mas igualmente abrangente sistema de conhecimento também era comum a ambos os escritores. No entanto, nenhum desses projetos ou tendências foram peculiares a Bacon (Malcolm. In: Sorell, 2001, p. 37).

[107] "Uma carta de 1623 pedia a Cavendish que conseguisse alguém capaz de servir como amanuense de Bacon para enviar informações sobre suas novas ideias a Veneza. Não surpreende, pois, ver Aubrey registrar que Hobbes tanto traduziu vários *Ensaios* de Bacon para o latim como registrou seus pensamentos enquanto, caminhando em seu jardim em Gorhanbury, Bacon os ditava. A casa de Cavendish também se empenhou em escrever ensaios sobre vários assuntos à maneira de Bacon, de que sobrevive um volume; julgou-se ser ele escrito por Hobbes, mas sabe-se agora que foi, na realidade, por seu pupilo" (Tuck, 2001, p. 24).

Júlio Bernardes argumenta que Francis Bacon exerceu uma enorme influência sobre Thomas Hobbes principalmente no interesse e compromisso teórico com o empirismo.[108] Esta "enorme influência", de certa forma, pode equivaler ao empirismo já apontado por Noel Malcolm e que era uma tendência geral da nova ciência da época.

Richard Tuck, por sua vez, argumenta que Francis Bacon "foi uma das primeiras e mais importantes personalidades da Inglaterra a importar esse novo tipo de humanismo: ele mesmo escreveu histórias ao estilo de Tácito, e também publicou o primeiro volume de 'ensaios' em inglês, modelados segundo os *Essais* de Montaigne" (Tuck. In: Hobbes, 2008, XVII).

A influência humanista de Francis Bacon em Thomas Hobbes também se faz presente em decorrência de sua atividade de tutor. Como tutor, precisava estudar a nova literatura e transmiti-la para contribuir na formação do pupilo William Cavendish II.[109] Portanto, as influências humanistas se fazem presentes na filosofia de Thomas Hobbes através, em primeiro lugar, da formação humanista que teve no Salão de Madalena (de Oxford), em segundo lugar, ao que parece, através da influência dos escritos de Francis Bacon em decorrência do próprio trabalho de Thomas Hobbes com seu pupilo William Cavendish II e, em terceiro lugar, por meio dos venezianos que também se interessavam por este tipo de literatura incluindo a de Francis Bacon.

Richard Tuck relaciona alguns aspectos da filosofia de Francis Bacon e que se fazem presente na filosofia hobbesiana ou por aceitá-los ou por rejeitá-los:

1) Francis Bacon foi uma das primeiras personalidades da Inglaterra a importar o novo tipo de humanismo baseado em Tácito[110] e que se faz presente na filosofia hobbesiana seja através de Francis Bacon seja através dos venezianos após a primeira viagem de Thomas Hobbes com seu pupilo para o continente (1610-1615);

2) A ambiguidade dos escritos de Francis Bacon: o filósofo do *Novum Organum* "escreveu a história ao estilo de Tácito, também publicou o primeiro volume de 'ensaios' em

---

[108] "Não se pode omitir, entretanto, a enorme influência de Bacon sobre o seu jovem secretário Thomas Hobbes. Dele advém, provavelmente, o interesse e o compromisso teórico hobbesianos com o empirismo, ainda que tomado em uma acepção mais refinada - a que irá determinar, propriamente, o sentido de *experiência* e *observação* na nova ciência" (Bernardes, 2002, p. 12).

[109] "As obrigações de Hobbes na residência dos Cavendish incluía estudar essa nova literatura, e mostrar para os seus pupilos como contribuir para seu desenvolvimento. Todos (os Cavendish e Thomas Hobbes) tinham interesse particular pelas obras de seu contemporâneo, um velho amigo da família Cavendish, Sir Francis Bacon" (Tuck. In: Hobbes, 2008, XVII).

[110] O novo humanismo é baseado em Tácito e com ele o estoicismo e o ceticismo e que substituiu o humanismo baseado em Cícero e Sêneca (Tuck. In: Hobbes, 2008, XVII).

inglês, modelados segundo os *Essais* de Montaigne. Mas havia certo grau de ambiguidade na abordagem de Bacon, o que, em muitos sentidos, também se manteve como traço característico na perspectiva de Hobbes" (Tuck. In: Hobbes, 2008, XVII).

3) Para além do ceticismo, Francis Bacon acreditava que todo homem deveria participar da vida pública: "Mas ele [Francis Bacon] também continuava a acreditar, como um homem do começo do Renascimento, que cada cidadão deveria se envolver na vida pública, e que deveria se preparar psicologicamente para tanto" (Tuck. In: Hobbes, 2008, XVII). Esta participação de todos os homens está presente na filosofia política hobbesiana que vai desde o contrato que institui o estado civil, passando pela obediência dos súditos até, em último caso, quando o estado civil não preserva a vida, deve afastar-se do estado civil.

4) Richard Tuck argumenta que o tacitismo e o compromisso cívico de Francis Bacon eram apropriados na educação dos pupilos Cavendish e por isto Thomas Hobbes os usava e auxiliava seus pupilos a escrever imitando os ensaios e discursos de Bacon. Argumenta também que a obra *Leviatã* de Thomas Hobbes foi escrita na forma de um discurso sobre os primeiros quatro parágrafos dos *Anais* de Tácito:

> É claro que Hobbes estava educando jovens destinados a cargos políticos, portanto, para ele e seus pupilos o tacitismo e o compromisso cívico de Bacon devem ter sido bastante atraentes: escreveram juntos imitações dos ensaios e discursos de Bacon, e o próprio Hobbes (fato recentemente comprovado de maneira convincente) compôs seu primeiro longo tratado de política na forma de um discurso sobre os primeiros quatro parágrafos dos *Anais* de Tácito, em que este faz um relato sucinto da carreira do imperador Augusto. Foi publicado junto com alguns ensaios de seus pupilos num livro anônimo de 1620[111], por um editor que pretendia lucrar com a febre pelos ensaios baconianos, e nele se encontram muitos temas familiares ao *Leviatã***.** Entre eles o comentário de que um *'Estado popular* **…** é para as províncias não como um, mas como muitos tiranos' (compare com Leviatã, pp. 165-6[112]) e a observação de que todos os homens são 'dessa condição, que o desejo e a esperança do bem os afeta mais que a fruição: pois esta induz a saciedade; mas a esperança é um estímulo para os desejos dos homens, e não os fará enlanguescer' (*Leviatã,* pp. 57-8). Revela também uma das raízes do interesse que Hobbes teve a vida toda pela ideia de *liberdade*; a primeira frase dos *Anais* diz: 'No princípio, os reis governavam a cidade de Roma. Lúcio Bruto fundou a liberdade e o consulado', e foi muitas vezes usada na tradição de Tácito como bom pretexto para a discussão sobre o verdadeiro sentido da liberdade. Em seu discurso, Hobbes comenta que Bruto não tinha propriamente justificativas para derrubar a monarquia romana, mas que os crimes de Tarquínio 'deram a cor para a sua expulsão, e para a alteração do governo. E é isso que o autor intitula Liberdade, não porque a servidão esteja sempre vinculada à Monarquia; mas quando os reis abusam de seus cargos, tiranizam os súditos [etc.] … tal usurpação dos estados e natureza dos

[111] Este livro onde estão os ensaios de seus pupilos e textos atribuídos a Thomas Hobbes é chamado de "**Horae Subsecivae: Observations and Dirscourses".**

[112] Richard Tuck refere-se a edição do Leviatã adotada nesta tese (Hobbes, 2008).

> homens muitas vezes provoca esforços pela liberdade e é mal suportada pela natureza e paixão do homem, embora a razão e a religião nos ensinem a tolerar o jugo. Portanto, não é o governo, mas o abuso que faz da alteração ser chamada de liberdade.'
>
> Augusto, por outro lado, é louvado ao longo de todo o discurso por sua habilidade para manipular seus cidadãos, e, em particular, por ocultar a verdadeira face de seu mando. No entanto, uma certa nostalgia da república aparece constantemente no discurso, como também em Tácito: Hobbes concordava com os tacitistas contemporâneos seus de que repúblicas livres tinham de cair nas mãos de príncipes manipulativos, particularmente (como ele diz nas pp. 292-3) após um período de guerra civil, mas descrevia a supressão dos antigos costumes republicanos com certo pesar. Os cidadãos 'agora não estudam mais a Arte de comandar, que no passado era necessária para qualquer cavalheiro romano, quando o mando do conjunto podia ser atribuído a cada um sucessivamente; mas dedicam-se por completo às Artes de servir, de modo que a obsequiosidade predomina, e passa a ser louvável desde que se distinga da bajulação, e proveitosa, enquanto não se converta em tédio' (Tuck. In: Hobbes, 2008, XVIII-XX).

5) Richard Tuck apresenta um tema comum proveniente de Tucídides e que se faz presente em Francis Bacon e em Thomas Hobbes: a ideia de que o medo justifica e é, por si só, causa de guerra.

> Tucídides afirmava [...] que a verdadeira causa da Guerra do Peloponeso era o medo dos espartanos diante do crescimento de Atenas; numa nota marginal, Hobbes enfatiza esse ponto, algo que também chamará a atenção de Bacon quando instava o governo inglês a romper seus tratados e declarar guerra à Espanha. A ideia de que o medo em si mesmo justificava a agressão já era um lugar-comum nos círculos que Hobbes frequentava (Tuck. In: Hobbes, 2008, XX).

No entanto, também são constatadas divergências entre a filosofia hobbesiana e a de Francis Bacon nos seguintes aspectos:

1) Francis Bacon acreditava que a política era um campo de manipulação psicológica e de interesses e que a ciência era inadequada para tratar de questões políticas.[113] Já a filosofia hobbesiana, inspirada pelo procedimento Euclidiano e a física de Galileu Galilei, dá bases a partir da nova ciência de algo seguro a partir do qual Thomas Hobbes pode fundar uma teoria política: tudo é corpo e movimento regido pelo princípio de inércia. A partir deste pressuposto, o filósofo do *Leviatã*, a exemplo de Descartes, se opõe aos céticos e a Francis Bacon no que tange ao governo dos príncipes. Thomas Hobbes mostra que, para preservar a vida (movimento que se conserva), todos os homens participam da fundação do estado civil e, uma vez fundados,

[113] "Bacon certamente acreditava que, em geral, a política era uma arena para a manipulação principesca, e que os céticos tinham razão quando ressalta a inadequação da ciência convencional; além disso, como os outros filósofos desse *gênero*, acreditava na necessidade da automanipulação psicológica para se adequar mentalmente ao mundo moderno" (Tuck. In: Hobbes, 2008, XVII-XVIII).

estes homens são distribuídos como súditos (que devem obedecer a vontade una da função soberano civil, a saber, as leis civis) ou como Função soberano civil (que deve governar a partir das leis de natureza) o qual deve preservar a vida e garantir a segurança de todos os homens que participaram do contrato. Neste aspecto, o filósofo do *Leviatã* entende que o governo do príncipe deve ser fundado na reta razão (ou seja, nas leis de natureza) e não em manipulações.

2) Noel Malcolm, na esteira de Richard Tuck, apresenta divergências entre Thomas Hobbes e Francis Bacon no tocante à metafísica das formas e o método indutivo. Segundo ele, a leitura dos textos hobbesianos deixa clara a divergência: "É claro, por outro lado, que Hobbes rejeitava a obscura, mas amplamente tradicional metafísica das 'formas' de Bacon, e que o assim chamado método indutivo proposto por Bacon teve pouca influência sobre Hobbes em comparação com sua posterior descoberta do método euclidiano de definição e dedução (Malcolm. In: Sorell, 2001, p. 37). No Leviatã Thomas Hobbes critica os seus equívocos de linguagem ao lentificar certas características e até formas como se elas existissem em si; e isto está em claro descompasso com o empirismo e nominalismo hobbesiano. No tocante ao método é notório que Thomas Hobbes utiliza o procedimento geométrico (resolutivo-compositivo) de Euclides e Galileu Galilei, com a impostação correta de nomes e a consequente dedução de consequências, como único capaz de fornecer conhecimento seguros e universais o que está em total desacordo com o método indutivo de Francis Bacon.

3) Além do mais, Francis Bacon com o método indutivo valorizava a experiência e o experimento como determinante na obtenção de um conhecimento científico, posição esta não aceita por Thomas Hobbes que desconfiava:

> [...] de todo fervor excessivo no valor das evidências experimentais para provar a verdade ou a falsidade de teorias científicas. Como ele disse nos *Elementos de lei* (I.4.10),[114] 'a experiência não leva a nenhuma conclusão universal'. Todo experimento produz informações acerca de como os seres humanos percebem

[114] Thomas Hobbes ao discutir sobre a prudência deixa claro que a experiência nada conclui universalmente: "Essa tomada de sinais a partir da experiência é o meio por onde os homens costumam pensar ordinariamente, restando como diferença entre um e outro homem a sabedoria, pela qual eles comumente compreendem a habilidade ou poder cognitivo total de um homem. Mas isso é um erro, pois esses sinais são apenas conjecturais; e conforme eles falhem frequentemente ou raramente, sua segurança será então maior ou menor; jamais será, todavia, completa e evidente; pois ainda que um homem tenha sempre visto o dia e a noite até hoje se seguirem um ao outro, não pode daí concluir que eles assim farão ou que sempre o fizeram eternamente. A experiência nada conclui universalmente. Se os sinais ocorrerem vinte vezes para cada uma vez que faltarem, um homem poderá apostar vinte vezes por uma no evento; só que não pode concluí-lo como uma verdade. Mas com isso fica claro que eles conjecturarão melhor, que terão uma maior experiência, porque têm mais sinais com os quais conjecturar; esta é a razão pela qual os idosos são mais prudentes do que os jovens: pois, sendo idosos, eles se recordam de mais; e a experiência nada mais é do que recordação. Sobre os homens de ágil imaginação, estes são, em iguais circunstâncias, mais prudentes do que aqueles cuja imaginação é lenta, pois eles observam mais em menos tempo. E a *prudência* (*prudence*) nada mais é do que a conjectura a partir da experiência, ou a tomada cautelosa de sinais a partir da experiência, isto é, que sejam recordados todos os experimentos a partir dos quais são tomados tais sinais; pois os casos não são tão semelhantes quanto podem parecer" (Hobbes, 2002, p. 365-36).

> seu mundo, e nada mais; por conseguinte, o cientista tem de ter muitos cuidados com sua interpretação de qualquer resultado experimental, tendo de situá-la constantemente no contexto de sua teoria da percepção, que tem de ser situada, por seu turno, no contexto de uma teoria metafísica geral. Se essas teorias de base não estivessem corretas, o experimento diria pouca coisa útil ao cientista. Como exemplo de raciocínio falacioso, ele [Thomas Hobbes] escolheu uma afirmação de Robert Boyle que deixava este último mais orgulhoso de si, o de que conseguiria produzir um vácuo artificial ao retirar por bombeamento todo o ar de um grande recipiente de vidro, recipiente então submetido a vários experimentos. Como Hobbes o observou, tudo o que Boyle deveria de fato ter afirmado é que conseguiria retirar do recipiente tudo aquilo que uma bomba consegue retirar - e, como ficaria totalmente aberta a questão acerca do tipo de coisa que *não* podia ser extraído com a bomba, ter-se-ia igualmente de manter aberta a questão de se Boyle produzira de fato o vácuo. O desprezo de Hobbes por aparatos experimentais desse gênero foi expresso numa observação de outra obra produzida quando dessa mesma controvérsia, de 1662: 'Nem todos os que trazem do desconhecido uma nova engenhoca [máquina] ou outro artefato que causa espécie é, portanto, filósofo. Porque, se se avaliarem as coisas dessa maneira, não só os apotecários e os jardineiros, mas muitos outros homens de ofício, vão se candidatar e obter o prêmio' ('Considerações sobre a reputação, lealdade, modos e religião de Thomas Hobbes' (Tuck, 2001, p. 68-69).

Thomas Hobbes suspeitava das experiências e dos experimentos pois se não fossem corretamente situados numa filosofia geral (filosofia primeira) poderiam expressar a subjetividade dos homens em relação ao mundo, ou seja, ater-se aos aspectos subjetivos do modo pelo qual o organismo reage ao que de fato é certo, seguro e objetivo: corpo e movimento.[115]

Pelo exposto, a filosofia hobbesiana compartilha de muitos elementos comuns da filosofia de Francis Bacon e, mesmo certos elementos que são contrários podem ter influência baconiana como é o caso da perspectiva antimetafísica, do governo da função soberano civil a

[115] "Apesar do desprezo pela prática efetiva de muitos cientistas modernos, sob muitos aspectos a filosofia de Hobbes se aproxima mais dos pressupostos sobre os que está assentada a ciência moderna do que qualquer outra filosofia concorrente do século XVII. Ele partilhava com Descartes a ênfase na necessidade de pensar o mundo real como sendo essencialmente distinto do modo como o experimentamos, acento característico das mais importantes realizações das ciências físicas - a começar pela observação de Galileu de que a experiência de uma pessoa que se encontra na Terra não pode por si mesma determinar se a Terra gira e a terminar com os postulados extremamente inimagináveis da física teórica moderna sobre os objetos que de fato formam o universo material. Contudo, ao contrário de Descartes, Hobbes conseguiu dar conta de um mundo material que existe fora de nós sem recorrer a elaborados postulados teológicos, o que é compatível com a mentalidade secular de muitos cientistas de nossos dias. Deve-se, no entanto, assinalar que Hobbes (apesar de suas próprias avaliações) raramente foi visto como um teórico essencial da ciência moderna - ilustração do caráter dúbio da noção da existência de um vínculo histórico entre ciência moderna e o processo de secularização. Os cientistas dos séculos XVIII e XIX na verdade desautorizam a única filosofia da ciência verdadeiramente secular à sua disposição, dando preferência às elaborações das especulações teológicas a que Newton se entregou. No tocante a isso, a teoria da ciência de Hobbes representou uma exploração de possibilidades intelectuais que teria de esperar mais duzentos anos para ser retomada" (Tuck, 2001, p. 69).

partir das leis de natureza e da reta razão. De qualquer forma, estes elementos baconianos aparecem em Thomas Hobbes recepcionados na perspectiva do movimento mecânico.

b. Tucídides e Thomas Hobbes

Tucídides (460-400 a.C.) é traduzido para o inglês por Thomas Hobbes em 1629 sob influência de Paolo Sarpi e Trajano Boccalini. Os venezianos estimulavam a divulgação e o estudo de Tucídides por ser o mais apropriado às repúblicas modernas:

> Os venezianos também se dedicavam ao estudo do historiador grego Tucídides. Ainda que admirasse Tácito, reconheciam que ele tratava de assuntos de uma monarquia, e não de uma república; na história de Tucídides da guerra entre Atenas e Esparta, eles encontraram o texto apropriado a uma república moderna - bem distante do tom nobre de Cícero e adequadamente cética e relativista no tocante aos assuntos humanos. Um dos amigos da Sarpi tentou persuadir eruditos de toda a Europa a estudar Tucídides; e, mais uma vez, não é surpresa descobrir que, em 1629, Hobbes publicou pela primeira vez um livro: uma tradução para o inglês de Tucídides, dedicada ao jovem terceiro conde de Devonshire, em memória de seu pai (o pupilo de Hobbes na viagem veneziana), que morrera prematuramente no ano anterior; não surpreende que, na introdução ao livro, ele tenha louvado Lipsius (Tuck, 2001, p. 24).

Tucídides escreveu a *História da Guerra do Peloponeso*, a qual possuía oito volumes e narra a guerra entre Esparta e Atenas no século V a.C. Para Tucídides esta guerra é importante por dois aspectos: o primeiro é que o próprio Tucídides vivera a guerra como testemunha e participara de suas vicissitudes; o segundo, porque a via como o acontecimento mais importante até então da história da Grécia. Uma das características desta obra é o relato imparcial dos acontecimentos e a procura das causas da guerra. Por influência dos venezianos, Thomas Hobbes traduziu a *História da Guerra do Peloponeso* para o inglês e esta tradução a revaloriza no ocidente. Não é de estranhar a proximidade de muitos elementos com a vida e o pensamento hobbesiano.

A tradução da *História da Guerra do Peloponeso,* em 1629, aproxima Thomas Hobbes de Tucídides e marca presença na filosofia hobbesiana. No aspecto pessoal, constitui-se para o filósofo uma previsão do que fora a Revolução Inglesa (Guerra Inglesa), entre 1640 e 1660, onde, a exemplo de Tucídides, participou como testemunha e viveu as próprias vicissitudes da guerra tendo até que se autoexilar.

Tucídides também influencia filosoficamente o pensamento hobbesiano. Muitas foram estas influências. A primeira é a importância da guerra para a elaboração do pensamento moral e político de Thomas Hobbes e, neste sentido, Nádia Souki defende que a guerra foi o ponto de partida para o filósofo pensar sua filosofia, moral e política:

> O que pretendemos demonstrar neste livro é que o estado de natureza ou guerra civil, equivalente em Hobbes, é a pedra angular de seu pensamento político. A partir desta opção conceitual, ele constrói toda a sua doutrina moral e política, tomando como principal referência um caso extremo: a possibilidade sempre presente da dissolução do Estado. Ao construir uma teoria do Estado fundada na concepção de estado de natureza, Hobbes torna-se reconhecidamente '*the radical master of civil war political thought'* (Souki, 2008, p. 18).[116]

A guerra é, portanto, um elemento essencial na compreensão do pensamento hobbesiano e está presente desde a primeira tradução da obra de Tucídides, passando pela tensão pré-guerra e depois pela própria Guerra Civil Inglesa (1640-1660) e estando presente no pós-guerra quando o filósofo escreve a obra *Behemoth ou o Longo Parlamento.* Na obra *Behemoth ou o Longo Parlamento*, analisa as causas da guerra e, mais uma vez, Tucídides se faz presente na busca das causas: assim como Tucídides buscava as causas da Guerra do Peloponeso, Thomas Hobbes busca as causas de Guerra Inglesa.

Outro elemento que influenciou o pensamento hobbesiano são as circunstâncias da paz e da guerra e seus efeitos nas paixões dos homens. Nádia Souki apresenta estes efeitos na filosofia e nas obras de Thomas Hobbes:

> Tucídides também descreve, em tempos de guerra intestina, a decadência da política através da erosão da lei, 'a natureza humana, então triunfante sobre as leis e já acostumada a fazer o mal mesmo a despeito das leis'; por consequência, a *stasis* destrói a infraestrutura de confiança civil, pois ela é a guerra de todos contra todos, na qual ninguém pode confiar em ninguém.
>
> Observam-se assim aspectos do relato de Tucídides que remetem ao estado de natureza hobbesiano, dando a medida da proximidade entre eles. Porém, não se pode desconsiderar o fato de que sob essa matriz o filósofo inglês introduz elementos evidentemente modernos em sua ideia (...). Hobbes deixa claro: pior do que um mau governo é o não-governo, este é inferior a qualquer outra forma de regime político. Para ambos os pensadores, nada se compara, negativamente, ao estado de natureza ou à anarquia. Tucídides não duvida de que a *stasis* é uma mácula permanente na vida humana, à qual os homens estão sujeitos por sua natureza. Ele tenta mostrar a base das *stasis* na condição humana, fato com o qual Hobbes concorda plenamente no final do seu relato sobre a 'condição natural da humanidade': 'É, pois, esta a miserável condição em que o homem realmente se encontra, por obra da simples natureza', e em seguida complementa: 'embora com uma possibilidade de escapar a ela, que em parte reside nas paixões, e em parte em sua razão' (L XXX, 77). Em ambos os autores esse peso sobre a natureza humana é contrabalançado e atenuado pelo papel das circunstâncias. Em Tucídides, encontramos estas belas palavras: 'Dessa forma as revoluções trouxeram para as cidades numerosas e terríveis calamidades, como tem acontecido e continuará a acontecer enquanto a natureza humana for a mesma; elas, porém, podem ser mais ou menos violentas e diferentes em suas manifestações, de acordo com as várias circunstâncias presentes em cada caso. Na paz e prosperidade as cidades e os indivíduos têm melhores sentimentos, porque não

[116] A frase *"The radical master of civil war political thought"*, numa tradução livre para o português, seria "O mestre radical do pensamento político da guerra civil".

> são forçados a enfrentar dificuldades extremas; a guerra, ao contrário, que priva o homem da satisfação até de suas necessidades cotidianas, é uma mestra violenta e desperta na maioria das pessoas paixões em consonância com as circunstâncias do momento."
>
> Fica claro que a *stasis*, sendo 'a mais monstruosa' das formas de pensamento da cidade, centrada na virtualidade do 'retorno à selvageria', é parte integrante da política grega. Mas, na significação grega, *stasis* não é apenas a dimensão da selvageria. Ela situa-se dentro do registro da civilização antes mesmo do registro político. Tucídides não é alheio à representação 'feroz' da *stasis*, já que comenta a ideia de um movimento irresistível em direção à ultrapassagem dos limites do terrível que ilustra a morte do filho pelo pai. A historiografia tucididiana constitui de fato um terreno privilegiado de evidências próprias do discurso antropológico sobre a guerra civil grega. Para ele, a natureza humana é fonte e lugar de regressão, o que ele mostra ao longo da Guerra do Peloponeso; a guerra civil degrada o homem reduzindo-o à natureza. Assim a *stasis*, enquanto *sedition*, vem dar forma ao terrível em política (Souki, 2008, p. 30-32).

Muitos elementos da vida e obra de Tucídides fazem-se presentes na vida de Thomas Hobbes. Em razão disto, Tucídides consolidou-se como um referencial teórico importante ao ajudar o filósofo inglês pensar a guerra e a vivê-la. Talvez por isso, a guerra está sempre presente como base do pensamento hobbesiano desde um dado que possibilita pensar uma moral e política a partir da guerra até os estados civis constituídos, mas, sempre ameaçados pela sua desintegração em decorrência da guerra que sempre ronda (razão disto que o filósofo inglês denomina o estado civil de "Deus mortal").

Fato curioso é a imparcialidade de Tucídides ao tratar a relação dos deuses com as guerras entre Esparta e Atenas. Por sua imparcialidade, nega qualquer influência dos deuses nas causas da guerra e, em razão disto, é acusado de impiedade em relação aos deuses e por isto é exilado de Atenas (a exemplo de seu contemporâneo Sócrates - 470-399 a.C - que, devido à sua filosofia foi acusado de impiedade e também em razão disto foi condenado à morte). Thomas Hobbes, em razão de sua obra *Leviatã*, publicada em 1651, que trata as questões religiosas de forma fria e imparcial, também é acusado de ateísmo (impiedade) e até hoje ainda goza desta fama totalmente injustificada e que talvez esteja na base da incompreensão de elementos estoicos-cristãos em seu pensamento.

3. A filosofia hobbesiana e a recepção do humanismo a partir do movimento inercial

A filosofia hobbesiana constitui-se na recepção das filosofias renascentistas-humanistas a partir dos pressupostos materiais e mecanicistas da nova ciência de Galileu Galilei, a saber, o mundo é constituído por corpo e movimento, ambos regidos pelo princípio de inércia.

Pelo procedimento geométrico, o corpo é situado em deslocamento num espaço ideal e sem força que atue sobre ele. Nesta condição obtém-se o deslocamento contínuo, constante e eterno de um corpo que só é alterado (aumentado, diminuído ou cessado) quando outro corpo atua sobre ele e, assim, obtém-se o princípio de inércia. Desse princípio decorre que o movimento tende a mecanicamente manter-se constante (conservar-se, preservar-se) e por isso se propaga de um corpo para outros e assim os corpos que formam o mundo estão em constante relação de deslocamento. O deslocamento nada mais é do que o movimento mecanicamente se conservando. Movimento e corpo explicam o mundo em sua totalidade e a vida do homem. O mundo em sua organização e funcionamento e, nele a vida do homem, nada mais são do que o mesmo movimento mecânico se conservando e que é tratado no Terceiro Capítulo desta tese).

Partindo do movimento inercial, Thomas Hobbes formula uma filosofia capaz de recepcionar criticamente e de responder às questões e problemas decorrentes do tacitismo, das filosofias céticas, estoicas e ao próprio cristianismo, dos textos de Justus Lipsius, da filosofia de Michel de Montaigne e de Francis Bacon e dos escritos de Tucídides.

Para o filósofo, dois elementos são certos e seguros: há corpo e movimento (ambos regidos pelo princípio de inércia) e, a partir dos quais, responde ao ceticismo que nega a existência de algo além da estrutura subjetiva do sujeito ou que considera este algo incognoscível. Quanto à subjetividade das concepções (sensações e percepções), responde que de fato são reações subjetivas ao movimento proveniente de corpos externos, porém, como são movimentos, a razão consegue impostar nomes apropriados e dos nomes extrair consequências universais. Disto decorre que é possível haver conhecimentos decorrentes do movimento, única coisa certa no mundo. Esses conhecimentos referem-se à gênese das paixões, da razão, das leis de natureza e culminam na instituição do estado civil.

O movimento mecânico regido pelo princípio de inércia também possibilita ao filósofo conciliar cristianismo e estoicismo. Deus é a causa do movimento mecânico e, por meio dele, governa o mundo, ou seja, governa a partir dos princípios mecânicos regendo todos os corpos do mundo e inclusive o corpo do homem. No caso do corpo homem, por ser um corpo complexo, há nele vários órgãos e, decorrente do movimento externo, o mesmo movimento mecânico gera as sensações, imaginações, memórias, deliberação, vontade, ato voluntário, razão, leis de natureza e a constituição de estado civil. Assim, o que o homem faz conforme a reta razão (o movimento mecânico se conservando) é sua liberdade e conforme a vontade de Deus (a liberdade do homem coincide com a necessidade de Deus).

A partir da conciliação entre estoicismo e cristianismo, recepcionados criticamente a partir do movimento mecânico, reinterpreta a suspensão do juízo e a imperturbabilidade no

homem presentes em linhas gerais no estoicismo, epicurismo e ceticismo. Como as paixões (efeitos do movimento mecânico) são juízos particulares de cada homem acerca do que conserva a vida, cada homem, por conviver com os demais, deve suspender as paixões e a própria razão privada e constituir o estado civil o qual constitui-se na razão pública e governa e atua a partir do movimento universal como tendência a se conservar. Disto decorre que aquele que assume a função soberano civil deve governar conforme o movimento que se conserva (as leis da natureza) e os súditos devem obedecer conforme este mesmo movimento. Assim, o homem hobbesiano coloca-se acima das paixões suspendendo-as e passa a agir num estado de imperturbabilidade e segundo princípios universais (leis de natureza editadas como leis civis), ou seja, age a partir da lógica do todo expressa na vontade (leis civis) do estado civil. Disto fica manifesto que o pano de fundo da filosofia hobbesiana é uma recepção do tacitismo, ceticismo, epicurismo, estoicismo e cristianismo a partir do movimento galileano e realocando a suspensão do juízo e a imperturbabilidade da alma.

Quanto à filosofia de Pirro de Élida, Thomas Hobbes concorda que as concepções (sensações e percepções) são subjetivas, porém nelas capta-se elementos certos e seguros: tudo é corpo e movimento, ambos regidos pelo princípio de inércia. Nas concepções, pela impostação de nomes feita pela razão, capta-se o movimento universal e, portanto, há a verdade do movimento e seus princípios corolários. Disto decorre que o homem deve, pela razão buscar os corolários do movimento (o conhecimento das paixões e das leis de natureza, estas universais), fundar o estado civil para agir conforme a vontade do Leviatã e, com isto, tornar-se apático e imperturbado no tocante às paixões que impedem a vida em sociedade e ter fomentadas as paixões que dispõem os homens a viver em sociedade.

Se em Pirro, que contrapunha concepções (sensações e percepções) a um elemento divino, o homem deve colocar-se acima das inconstâncias e instabilidade das concepções (as concepções são a matéria sensível sem forma) e assim estar na perspectiva do divino, o mesmo ocorre na filosofia hobbesiana. O homem a partir do movimento (vontade de Deus) coloca-se acima das paixões do estado de natureza e age conforme a vontade do Leviatã e, assim agindo, tem paixões sociáveis (não perturbadoras) e que possibilitam o movimento vida se conserve; além do movimento mecânico ser um conhecimento certo e seguro, é a forma pela qual Deus governa o mundo e este mesmo movimento, para conservar-se, desdobra-se na razão do homem, nas leis de natureza, no estado civil e nas leis civis.

Carnéades de Cirene defende a subjetividade dos sentidos sem o homem poder ir além das concepções (sensações e percepções). A Carnéades, Thomas Hobbes defende a verdade decorrente do movimento, pois as concepções nada mais são do que efeitos mecânicos do

movimento. A verdade do movimento impõe à filosofia hobbesiana reler criticamente a suspensão de juízos e ao agir conforme o provável: suspende-se as paixões do estado de natureza (juízos particulares) e, com a instituição do estado civil, age-se conforme os princípios universais do movimento estabelecidos pela função soberano civil (leis de natureza editadas como leis civis) agora não mais como prováveis, mas como certos, seguros, universais e coincidentes com a vontade divina.

Da filosofia de Sexto Empírico, Thomas Hobbes, em decorrência do materialismo mecanicista, mantém o pressuposto de que o mundo é constituído por sujeito e objeto (porém ambos são corpos) e que as concepções (sensações e percepções) são alterações subjetivas causadas no sujeito pelo movimento proveniente do objeto externo. Porém as concepções não são as únicas informações do objeto (corpo externo), mas há a informação de que o mundo externo é composto por corpo e movimento (ambos regidos pelo princípio de inércia) e isto, para o filósofo do Leviatã, é o suficiente para compreender o mundo e fundamentar as ciências, principalmente a moral e a política. No tocante a suspender os juízos e ao abandono da verdade vale o que foi dito nos filósofos anteriores (Pirro de Élida e Carnéades de Cirene). Já no tocante ao ater-se à experiência das concepções e conjugá-las com as leis e costumes do país, Thomas Hobbes concorda desde que se entenda que sejam o estado civil e as leis civis decorrentes do movimento universal.

Pela proximidade do estoicismo e do ceticismo com o epicurismo, alguns elementos deste se fazem presentes nas filosofias do renascimento e, consequentemente, na filosofia hobbesiana e, além disso, o próprio Thomas Hobbes conhecia a filosofia de Epicuro. O materialismo epicurista é composto de átomos e movimentos; o materialismo hobbesiano substitui átomo por corpo e compreende o movimento regido pelo princípio de inércia. Se em Epicuro a finalidade da vida feliz é viver ao máximo que a natureza permite, na filosofia hobbesiana a natureza humana, por ser movimento que tende a se conservar, tende a se conservar no limite que a natureza permita desde que, este mesmo movimento vida, institua o estado civil. Daqui decorre uma diferença entre os pensadores, pois enquanto em Epicuro o homem deve se afastar da vida em sociedade por ser fonte de perturbação da alma, em Thomas Hobbes, deve fundar a sociedade civil a partir do movimento, instituir o estado civil o qual terá a função de governar pelas leis de natureza (decorrentes do movimento universal que se conserva) e assim possibilitar que a vida flua sem perturbação e se prolongue até a natureza permitir.

O prazer em Epicuro como aponia e ataraxia são relidos na filosofia hobbesiana a partir do movimento mecânico. Pela aponia o homem de Epicuro se conserva e vive o prazer nele

mesmo (o prazer flui nele mesmo) e, na filosofia hobbesiana, isto nada mais é do que a vida se conservando (o prazer é um movimento que conserva o homem). Pela ataraxia o homem de Epicuro expurga aquilo que interfere na fruição do prazer (medo da morte, dos deuses e do futuro) e, na filosofia hobbesiana, a ataraxia é possível no estado civil onde o homem não tem suas paixões antissociais perturbadas, o medo de Deus é eliminado por agir conforme as leis civis e que remontam à vontade divina e coincide com a liberdade do homem; e, por fim, o futuro depende da natureza, pois age conforme a paz (meio mais apropriado para preservar a vida/movimento e prolongá-la junto com os demais homens).

Por fim, o homem de Epicuro é autossuficiente (se basta a si próprio) e, a partir disso, pode desenvolver a verdadeira amizade; já o homem hobbesiano depende dos demais e somente no estado civil pode desenvolver a amizade. O homem do epicurismo vive uma vida efêmera, porém na sua absolutez (toda intensidade); já o homem hobbesiano pode vivê-la na sua efemeridade e em toda a sua potencialidade no interior do estado civil e junto aos demais homens. Em resumo, a vida em Epicuro é, em Thomas Hobbes, o movimento vida se conservando.

A literatura tacitista se faz presente nos textos de Justus Lipsius e na filosofia de Michel de Montaigne. À literatura tacitista (onde traições, mentiras, ambiguidades, assassinatos, guerras e o ceticismo dos valores morais) Thomas Hobbes propõe o movimento galileano e, a partir dele, aloca as traições, mentiras, guerras, assassinatos e ceticismo dos valores morais no estado de natureza. No entanto, o estado de natureza é um momento da aplicação do procedimento geométrico de derivação das consequências do movimento. Como o movimento tende a se conservar, é no estado civil, onde a função soberano civil governa efetivando os princípios universais decorrentes do movimento no tocante a todos os homens (leis de natureza), que há moralidade (as leis de natureza são efetivadas como leis civis) e o predomínio da amizade, convivência, benevolência, etc. decorrentes das leis de natureza. Esta discussão é feita no Sétimo Capítulo desta tese onde aborda-se as paixões e as leis de natureza.

O ceticismo, o estoicismo e o epicurismo são filosofias que tinham por finalidade responder, no contexto de destruição da pólis grega, a questão de como agir (como agir racionalmente, como ser feliz); o mundo era compreendido com a finalidade de possibilitar a ação. Este elemento aparece na literatura de Justus Lipsius e Michel de Montaigne como um princípio do comportamento humano que restou intacto: o fato de todos os homens buscarem sua própria conservação. Este princípio é recepcionado por Thomas Hobbes a partir do movimento mecânico regido pelo princípio de inércia (o movimento por ele mesmo tende a se

conservar) e, como o movimento é vida para o filósofo inglês, a vida tende a se conservar e resultará no direito basilar e fundamental (assunto do Terceiro Capítulo desta tese).

Justus Lipsius ao fazer confluir estoicismo e cristianismo, concebe o mundo regido por Deus através do logos (Cristo, logos de Deus), ou seja, Deus governa pela divina providência e o homem que, pela razão, participa do logos divino (participa como criatura) e ao se colocar na perspectiva do logos age livremente e conforme a vontade do logos. Thomas Hobbes recepciona o governo divino do mundo a partir da concepção de movimento mecânico. Com isto, para o filósofo inglês, o movimento mecânico é o governo de Deus e, como a razão é parte/desdobramento do movimento universal aplicado ao homem, ao agir conforme o movimento (compreender as leis de natureza e instituir e obedecer ao estado civil) o homem age conforme a vontade de Deus.

Disto decorre a resposta hobbesiana ao ceticismo religioso da época. Se instituir o estado civil e obedecê-lo inclusive em matéria religiosa (pois Thomas Hobbes reduz a revelação à vontade de função soberano civil) é fazer a vontade de Deus, então, não há ceticismo religioso. A religião se baseia num princípio universal, certo, seguro e indubitável, a saber, o movimento mecânico regido pelo princípio de inércia cuja causa eficiente é Deus. Disso decorre que o governo de Deus sobre o mundo e sobre o homem se dá pelo movimento mecânico que tende a se conservar e, pela razão, ao seguir a dinâmica do movimento, deduz as leis de natureza e, ao assim deduzir, institui o estado civil como o fundamento da religião, da revelação e da vontade de Deus.

No caso de Michel de Montaigne, por retomar a tradição da filosofia cética, principalmente de Sexto Empírico, capta o movimento como elemento principal nessas filosofias e, a partir disso, concebe o mundo e o homem como inconstância e volatilidade. Enfim, para Michel de Montaigne tudo é movimento, mesmo a constância não passa de movimento lânguido (suave) e a inconstância não passa de movimento brusco. Disto decorre a impossibilidade de conhecer o mundo e, com isso, o homem abandona a busca da verdade, suspende os juízos sobre o mundo e sobre valores morais e aceita a inconstância (abandona-se ao movimento) e, em decorrência desta *epoché* e *ataraxia*, age e é feliz. Thomas Hobbes recepciona o movimento proposto por Michel de Montaigne a partir do movimento mecânico proposto por Galileu Galilei e, no movimento universal capta princípios universais que fundamentam o mundo (princípio de inércia e seus desdobramentos) e possibilita um conhecimento certo sobre o mundo (tudo é corpo e movimento); e a partir deste conhecimento da natureza do movimento funda o estado civil e, com isso, suspende os juízos particulares e

age (abandona-se) conforme a dinâmica do movimento inercial expressa pelas leis civis e assim agindo é racional/feliz mas somente na sociedade civil.

Ao fideísmo de Michel de Montaigne, Thomas Hobbes responde com o movimento. A causa do movimento mecânico é Deus e por meio do qual governa todas as coisas. Pelo movimento o homem é constituído e pelo movimento explica a vida interna do homem que vai desde o ciclo vital, passando pelas concepções, paixões, imaginações, deliberação, vontade, ato voluntário e razão e, da razão, como prolongamento do movimento que tende a se conservar, obtém as leis de natureza, e, por meio destas, explica a instituição do estado civil como o único que pode interpretar as Sagradas Escrituras, dizer qual é a vontade de Deus e estabelecer o que é apropriado ao culto divino. Portanto, a fé em Thomas Hobbes funda-se em princípios racionais, no caso o movimento mecânico, e no estado civil fé e razão fundem-se na obediência às leis civis (o que é o mesmo que obedecer à função soberano civil).

A filosofia de Nicolau Maquiavel comparece na filosofia hobbesiana através da função soberano civil, da submissão de virtude privada à utilidade instrumental pública, no uso instrumental da religião e na noção de poder público como um "mecanismo".

A função soberano civil hobbesiana possui características do Rei-Filósofo de Platão e do sábio estóico. O Rei-Filósofo de Platão está mais próximo das formas/ideias e, portanto, é o mais apto a governar. O sábio estóico (que é um filósofo e que todo homem pode ser) é aquele que compreende as leis racionais do logos que tudo ordena e age a partir de tais leis. A função soberano civil em Hobbes, na pessoa daquele ou daqueles que a assumem, é o resultado da inferência dos princípios a partir do movimento mecânico aplicados ao homem e constitui a razão pública. Como razão pública deve governar e legislar a partir dos princípios universais do movimento e com isso governa para todos em igualdade conservando a vida do Leviatã e de todos os homens que o instituíram. Assim, como função soberano civil governa e legisla tendo em vista a preservação da vida/movimento de todos, deve ser o fundador radicalmente novo e não governar a partir dos modelos antigos, mas somente pela ciência do movimento e, por fim, ter a força decorrente dos princípios do movimento para impor o governo e fazer-se obedecer.

Porém, o que difere do príncipe de Maquiavel é que a função soberano civil não é uma força/violência originária, pois é instituído por consenso (contrato) e eleito (em Thomas Hobbes, como os homens são iguais, todos podem governar). No entanto, após constituído o estado civil, a função soberano civil deve governar com a virtú do príncipe de Maquiavel: tornar-se amado e temido governando conforme as leis de natureza, ou seja, deve agir na medida do necessário para preservar a vida do Leviatã e dos súditos. A função soberano civil

torna-se amada e temida pelo cumprimento das leis de natureza quando toma as medidas necessárias para manter a ordem (leis civis, imposição das leis civis, educando os súditos a partir da ciência do movimento etc.), garantir a obediência e, com isto, obter a paz e, pela paz, garantir os direitos comuns a todos os súditos.

Thomas Hobbes aplica muitos elementos do príncipe de Nicolau Maquiavel à função soberano civil na arte de governar, porém governo na filosofia hobbesiana é balizado por três pressupostos fundamentais: as leis de natureza (que nada mais são do que desdobramentos do movimento se conservando), a paz (deve implantar a paz como o meio mais eficaz para preservar a vida) e, por fim, pela própria vida que nada mais é do que o movimento se conservando (se não conservar a vida/movimento não cumpre com sua finalidade). Quanto à noção de poder público, Nicolau Maquiavel faz as primeiras discussões a partir do governo do Príncipe a partir da *virtú* e que aparecerão aperfeiçoadas na visão de Thomas Hobbes do Estado como uma espécie de mecanismo.

A submissão da virtude privada à virtude pública aparece em Thomas Hobbes quando, pela perspectiva estoica, faz coincidir a conservação da vida/movimento do homem singular com a conservação da vida/movimento do homem artificial (estado civil). A virtude do homem hobbesiano é agir conforme as leis de natureza, as quais são as mesmas a partir das quais a função soberano civil deve governar. Na verdade, a virtude privada e a virtude pública, quando compreendidas a partir do movimento mecânico, são as mesmas.

O uso instrumental da religião feito por Nicolau Maquiavel aparece na filosofia hobbesiana. Da mesma forma que o Príncipe faz uso instrumental da religião para governar, a função soberano civil o faz também. No entanto, a função soberano civil detém a última palavra no tocante ao religioso em relação aos súditos, não por ser a religião um mero instrumento de governo, mas por decorrer diretamente dos princípios do movimento mecânico (o movimento mecânico é a forma pela qual Deus governa todas as coisas). Decorrente dos princípios do movimento mecânico universal a função soberano civil: a) Torna-se o lugar-tenente de Cristo na terra e, portanto, a vontade de Deus é a vontade da função soberano civil; b) É a única que detém a vontade de Deus por decorrência da própria vontade dos súditos que seguiram as leis de natureza e constituíram o estado civil.

A noção de poder público que inicia com Nicolau Maquiavel aparece na filosofia hobbesiana concebendo o estado civil como um mecanismo. Thomas Hobbes concebe o estado como uma pessoa (máquina artificial) e como tal, funciona mecanicamente a partir de princípios universais do movimento mecânico (leis de natureza) indistintamente das pessoas que estão como súditos ou daquelas que assumem a função soberano civil; funciona também

independente de qualquer conteúdo político e religioso; e funciona independentemente da forma de governo (monarquia, aristocracia ou democracia). Além disso, uma análise do governo da função soberano civil, das leis, dos órgãos atrelados à soberania revela este caráter mecânico e impessoal do estado civil hobbesiano.[117]

Todos estes elementos da filosofia maquiavélica fazem-se presentes na filosofia hobbesiana,[118] porém são recepcionados criticamente e organizados a partir da concepção mecânica do movimento universal (regido pelo princípio de inércia) proposta por Galileu Galilei.

Thomas Hobbes também é influenciado pela filosofia de Francis Bacon. A filosofia baconiana combatia os falsos ídolos e propunha o método experimental indutivo. Thomas Hobbes não aceitava o método experimental indutivo e em seu lugar utilizava o procedimento geométrico chamado de resolutivo-compositivo. O filósofo do Leviatã não precisava descobrir quais leis regem o mundo na sua totalidade, pois o procedimento geométrico de Galileu Galilei

[117] No sentido do estado civil hobbesiano ser entendido como um mecanismo, Norberto Bobbio comenta a partir do livro de Carl Schmitt (*Der Leviathan in der Staatlehre des Thomas Hobbes*): "... Mas o Estado é também 'pessoa' representativa, surgida através de uma construção artificial de natureza contratual; finalmente, nessa mesma direção, na qual o Estado se apresenta como produto humano, da inteligência e da operosidade humanas, aparece um terceiro significa, que se tornará o mais relevante historicamente, ou seja, o do Estado como 'mecanismo'. O conceito de pessoa cede lugar ao de máquina: desse modo, o Estado poderá ser figurado como o primeiro produto artificial da idade moderna, que será chamada precisamente de idade da técnica. E, a partir dessa figuração do Estado como máquina, inicia-se certamente aquele processo de tecnização do Estado, pelo qual este último - tornando-se independente de qualquer conteúdo político e de qualquer convicção religiosa - converte-se em Estado neutro, em Estado como mecanismo de comandos. Eis-nos assim, pela primeira vez, diante do Estado Moderno, do Estado (para nos fazermos entender) do positivismo jurídico, que está a milhares de quilômetros do Estado medieval, tanto na ordem interna quanto na ordem internacional. O Leviatã encontra sua primeira realização no Estado dos monarcas absolutos, mas nele realiza também seu destino: o que lhe é fatal é a distinção entre fé privada e a confissão pública, que já o próprio Hobbes deixa entrever, e que será depois o pressuposto histórico do Estado Liberal. Uma vez aceito e reconhecido o foro interior, cai o mito do Leviatã como um 'Deus mortal'. Desse modo, numa outra direção, o Leviatã é o precursor do Estado de direito, que nada mais é, de resto, do que o Estado legal: mas também aqui encontrará o princípio da própria decadência, no fato de que os poderes indiretos, deixados fora do Estado, irão se organizar no próprio Estado sob a forma de partidos, iniciando assim sua desagregação. Mas, se essa construção política de Hobbes continua a ter um significado sempre vivo e atual, este significado consiste precisamente em ter traçado a estrada real para a luta contra toda espécie de poder indireto. Contudo, esse significado profundo nem sempre foi reconhecido no curso da história política moderna: é notável o fato de que, se há um país no qual a concepção Hobbesiana não teve nenhuma realização e nenhum desenvolvimento ulterior, esse foi precisamente seu país de origem, a Inglaterra. Pode-se dizer que, em geral, a obra de Hobbes foi obscurecida e quase deformada pelo símbolo que ele escolheu para representá-la; cessada a eficácia direta da obra, permaneceu o símbolo com seu caráter aterrador; depois, esse símbolo perdeu toda a força e, por conseguinte, toda possibilidade de se impor" (Bobbio, 1991, p. 193-194).

[118] Thomas Hobbes faz a analogia da medicina com as coisas do Estado. Provavelmente esta analogia é inspirada em Maquiavel: "Provavelmente inspirado na terminologia maquiaveliana ao traçar a analogia da medicina com as coisas do Estado, o autor afirma que a tarefa do cientista político, tanto quanto a do príncipe prudente em Maquiavel, seria a de diagnosticar, o quanto antes, as possíveis fontes de conflito, como um bom médico deve, o quanto antes, diagnosticar as doenças do corpo humano. A ciência da política que visa a busca pela paz seria a ciência por excelência. O cientista político, como um médico que tenta salvar vidas, tem por objetivo salvar o Estado de sua destruição, a guerra civil (Maquiavel, 1973, p. 18: Hobbes, 1988, págs. 5,6)" (Baptista, 2019, p. 6).

já fornecera: tudo é corpo e movimento (ambos regidos pelo princípio de inércia). Basta deduzir estes princípios do movimento universal aplicados especificamente a um tipo específico de corpo e aí utilizar-se da experiência como comprobatória daquilo que já está implícito no movimento universal. Assim, se Francis Bacon partia da análise controlada de muitos casos para, por indução, descobrir as leis que o regem e, com isto eliminar os falsos ídolos, Thomas Hobbes, por sua vez, já tinha as leis do movimento universal e o que lhe restava era aplicá-las e compreender suas consequências em cada grupo de corpos e, no caso do grupo corpo do homem, possibilitou fundar Ciência Política (pelo menos assim Thomas Hobbes pensava).

Outro aspecto da filosofia de Francis Bacon e que se faz presente na filosofia hobbesiana diz respeito ao desengajamento em relação à política. Francis Bacon não aceitava o desengajamento cético em termos de política e Thomas Hobbes também não aceitava por influência de Francis Bacon (Tuck. In: Hobbes, 2008, XVII-XIX). Thomas Hobbes não admite e, ao contrário, com sua teoria da igualdade entre todos os homens decorrente do movimento inercial, faz todos participarem e se engajarem politicamente desde o contrato que funda o estado civil até na obediência à função soberano civil e na crítica à ignorância inglesa sobre quem era o soberano civil na Inglaterra (o rei ou o Parlamento) que culmina na Guerra Civil e no colapso do estado civil Inglês e de suas instituições (a monarquia, a Igreja Nacional Anglicana, etc). O homem hobbesiano é profundamente engajado em política seja para criar o estado civil, seja para mantê-lo não fomentando rebeliões, seja para obedecer à função soberano civil desde que cumpra a finalidade para o qual foi instituído que é preservar a vida, seja para, em última instância, abandonar a obediência ao estado civil quando não cumpre sua finalidade.

Por fim, Thomas Hobbes é influenciado pelos escritos de Tucídides. De Tucídides, Thomas Hobbes toma a natureza humana como fonte de guerras decorrentes das paixões e que os estados civis, decorrente desta natureza, estão sempre ameaçados de sucumbirem à guerra e, por fim, a frieza como trata a religião. A guerra decorrente das paixões é o elemento de onde Thomas Hobbes parte para fundar o estado civil, porém recepciona as paixões e a guerra a partir das consequências do movimento dos corpos externos sobre os homens. A religião, em decorrência dos pressupostos do movimento, é submetida ao estado civil.

Thomas Hobbes recepciona a tradição da filosofia grega e cristã a partir da concepção mecânica de movimento regido pelo princípio de inércia. Assim, o tacitismo, a releitura tacitista de Nicolau Maquiavel, a filosofia cética (de Pirro de Élida, Carnéades de Cirene e de Sexto Empírico), estoica, epicurista, o pensamento cristão (e o estoicismo cristão) e os pensadores Justus Lipsius, Michel de Montaigne, Francis Bacon e Tucídides confluem numa grande síntese a partir do movimento mecânico proposto por Galilei Galileu que é a filosofia hobbesiana.

O próximo capítulo trata de dois outros grupos de influências na constituição da filosofia hobbesiana, os quais também são recepcionados criticamente a partir do movimento mecânico: 1) A nova ciência, fundada principalmente nos pressupostos mecanicistas galileanos, e que gravitava em torno do Padre Mersenne e, deste círculo, mostra-se como Thomas Hobbes equaciona as discussões cartesianas a partir do movimento inercial; 2) A tradição aristotélica-escolástica é recepcionada criticamente através da linguagem escolástica acerca da lei natural de Tomás de Aquino e sua continuidade na discussão referentes aos direitos naturais por Hugo Grócio e John Selden. Além destes dois grupos de influência Thomas Hobbes recepciona criticamente a partir do movimento inercial as pesquisas do médico inglês William Harvey e a filosofia aristotélica.

CAPÍTULO II

Thomas Hobbes e a recepção crítica do círculo do Padre Mersenne, da lei natural escolástica e da filosofia aristotélica

Este Segundo Capítulo trata das outras duas grandes influências na constituição do pensamento hobbesiano: 1) A nova ciência cujos pensadores gravitavam em torno do Padre Mersenne (1588-1648): Pierre Gassendi (1592-1655) e René Descartes (1596-1650) e tinham por base os princípios propostos por Galileu Galilei (1564-1642); 2) O pensamento de Hugo Grócio (1583-1645) de base escolástica no tocante à linguagem dos direitos naturais e com ele a concepção de lei de Tomás de Aquino (1225-1274), John Selden (1584-1654), as pesquisas do médico inglês William Harvey (1578-1657) e, por fim, a assimilação da filosofia de Aristóteles (384-322 a.C.) a partir dos pressupostos mecanicistas. Destas duas grandes influências, Richard Tuck destaca duas obras como essenciais e de igual peso na constituição do pensamento hobbesiano: a obra *Diálogos sobre os dois principais sistemas do mundo,* de Galileu Galilei e a obra *As leis da guerra e da paz,* de Hugo Grócio (Tuck, 2001, p. 35).

Para tanto, divide-se o capítulo em três partes: a primeira trata do círculo de pensadores que gravitam em torno do Padre Mersenne, com destaque para a filosofia cartesiana em relação a qual Thomas Hobbes, a partir do movimento inercial, se posiciona acolhendo muitos elementos, criticando o *cogito* e, também, mostra as semelhanças entre a moral provisória e o estado civil hobbesiano; a segunda parte trata da lei em Tomás de Aquino com destaque para a lei natural, sua retomada por Hugo Grócio com os dois princípios morais mínimos e comuns a todos os homens (o direito de preservar-se e o reconhecimento que é injustificável prejudicar gratuita e desnecessariamente outro homem) e por John Selden com o direito à guerra; além disso, trata da teoria da circulação sanguínea movida pelo coração proposta pelo médico inglês William Harvey e mostra também como a filosofia hobbesiana recepciona e sintetiza estes pensadores a partir do movimento mecanicista; a terceira e última parte trata, em linhas gerais,

da metafísica de Aristóteles e como Thomas Hobbes a recepciona criticamente a partir do movimento mecanicista.

1. Thomas Hobbes e o círculo do Padre Mersenne

Richard Tuck (2001, p. 25) apresenta o período do retorno de Thomas Hobbes aos serviços da família Cavendish (quando atua como tutor de William Cavendish III e conselheiro da condessa viúva de William Cavendish II) como segundo momento decisivo na constituição da filosofia hobbesiana. É também neste momento em se aproxima do outro ramo da família Cavendish dirigida pelo Conde de Newcastle tornando-se agente e conselheiro.

A aproximação aos interesses do Conde de Newcastle (e seu irmão mais novo Charles Cavendish) imprimiu uma mudança de relevo no pensamento hobbesiano, afastando-o das habilidades puramente humanistas (Tuck, 2001, p. 25). É a partir deste momento que o filósofo se interessa pela nova ciência e começa a pensar a filosofia a partir dos pressupostos mecanicistas e fora da filosofia aristotélica-escolástica.

O Conde de Newcastle e seu irmão Charles Cavendish se preocupavam, primordialmente, com questões militares[119] e na Europa havia uma cultura militar que devia muito ao humanismo.[120] Porém, os exércitos do século XVII utilizavam peças de artilharia e para operá-las era necessário compreender a nova técnica[121] e, para tanto, era necessário acompanhar as discussões da nova ciência tais como o estudo moderno da ótica, as obras de Galileu Galilei e até interesses por cavalos (Tuck, 2001, p. 26-27). Os irmãos Cavendish tinham

[119] "Tanto o conde de Newcastle como seu irmão mais novo, Sir Charles Cavendish, se preocupava primordialmente com questões militares; o conde fora mesmo um dos principais generais da monarquia quando irrompera a guerra civil de 1642. Na Europa no começo do século XVII, havia virtualmente todo um modo de vida centrado no exército: a guerra contra a Espanha nos Países Baixos, que levara à independência da república holandesa no final do século XVI, disseminou-se gradualmente pelo continente e acabou por se misturar com outras guerras e revoluções contra o poder Habsburgo, como a revolta da Boêmia de 1618, até que quase toda a Europa estivesse envolvida no que mais tarde recebeu o nome de Guerra de Trinta Anos (1618-1648). Pensa-se de modo geral que a Inglaterra só se envolveu nesse conflito marginalmente, mas na verdade houve na Holanda um exército inglês de bom tamanho, quase continuamente entre 1584 e 1642" (Tuck, 2001, p. 25-26).

[120] "A cultura militar da Europa do começo do século XVII devia muito ao humanismo moderno (...) Lipsius, mais uma vez, foi um importante teórico, tanto do exército romano como do moderno, sendo suas obras sobre a organização e a disciplina militares lidas avidamente mesmo por comandantes de campo. Um crítico contemporâneo do tacitismo até observou que o estilo da prosa de Tácito soava como os comandos secos de um soldado, bem diferentes da prosa bombástica e pacífica de Cícero. Mas a cultura militar ia além do humanismo e seu interesse pela ciência e pela tecnologia (embora Lipsius tenha escrito um livro sobre as máquinas militares romanas" (Tuck, 2001, p. 25-26).

[121] "Os grandes novos exércitos lutavam com armas modernas, particularmente peças de artilharia, sendo vital à atividade efetiva do soldado uma compreensão adequada do funcionamento da nova tecnologia" (Tuck, 2001, p. 26).

interesses pela nova ciência e tinham contatos com os principais filósofos e cientistas da época ao ponto de financiar alguns.[122] Em decorrência disto, Thomas Hobbes, com seu trabalho junto a Conde de Newcastle, passa a interessar-se pelas discussões da nova ciência e com isso é designado a examinar e comprar cavalos[123], adquirir obras desses filósofos e cientistas e com eles manter contatos em nome do Conde. É neste contexto que em 1634 é encarregado de comprar a obra fundante da física moderna publicada em 1632 por Galileu Galilei intitulada *Diálogo sobre os dois principais sistemas do mundo.* Richard Tuck (2001, p. 27) aponta ser este momento o primeiro registro de que Thomas Hobbes se envolve com as questões da nova ciência e ainda em 1634 discute problemas de óptica e física com intelectuais próximos do Conde de Newcastle.

Entre 1634-1637 Thomas Hobbes fez a terceira viagem continental para a Europa com William Cavendish III, num roteiro similar ao feito com seu pai, o segundo Conde de Devonshire. Nesta viagem leva consigo cartas escritas pelos Cavendish apresentando-o a vários matemáticos e filósofos franceses. Este contato é fundamental e decisivo para a constituição da filosofia hobbesiana e, segundo Richard Tuck, suplantando até o contato com os venezianos em sua visita a Veneza em 1610.[124] É também neste período e decorrente dos Cavendish que tem contato com o Padre Mersenne (1588-1648) e toda a filosofia francesa.[125]

---

[122] "O Conde de Newcastle e seu irmão tinham um profundíssimo interesse pela tecnologia militar. O Conde interessava-se particularmente pelos cavalos (que ainda eram, naturalmente, muito importantes na guerra), mas agradava-lhes também o estudo da *óptica***,** especialmente sua aplicação ao desenvolvimento de um telescópio eficaz - conquista militar extremamente importante para a primeira nação que desenvolvesse um. Deve-se recordar que o primeiro telescópio, primitivo, foi construído somente em 1608 pelo holandês Lippershey. Sir Charles [Cavendish] era um matemático competente e interessado em óptica e balística (o desenvolvimento da dinâmica matemática moderna e o poder de fogo militar estavam estritamente associados). Mas os dois irmãos revelavam ainda claro interesse por algumas das questões teóricas fundamentais ensejadas pelas novas tecnologias, e mantinham correspondência com filósofos e cientistas da Inglaterra e do continente, ou os ajudavam financeiramente" (Tuck, 2001, p. 26-27).

Quanto ao telescópio, em 1608 o holandês Hans Lippershey (1570-1619) constrói uma luneta a partir dos primeiros óculos (considerados utensílios domésticos). Galileu Galilei soube dos detalhes da invenção, com tubos e lentes, construiu um modelo mais potente, aperfeiçoou entre os anos de 1609 e 1610 e utilizou para o estudo dos corpos celestes. Galileu chamou de *"Perspicillum"*.

[123] Há um texto de Thomas Hobbes não publicado onde faz a análise dos passos de um cavalo (Tuck, 2001, p. 26-27).

[124] "Essa jornada, que durou até outubro de 1936, parece ter sido um dos períodos chaves da vida de Hobbes, empanando até a visita a Veneza em 1610" (Tuck, 2001, p. 27).

[125] "Foi nessa época que ele tomou consciência do que acontecia nos círculos filosóficos franceses. O coração da filosofia francesa nesta época estava numa cela do convento dos frades menores em Paris, ocupada pelo Pe. Marin Mersenne, que Hobbes mais tarde descreveu como 'o polo ao redor do qual giravam todas as estrelas do mundo da ciência'. Mersenne, além de manter-se em contato com sábios de toda a Europa, parece ter tido uma clara visão pessoal acerca do que deveria constituir uma nova filosofia" (Tuck, 2001, p. 27).

A nova filosofia moderna surge como resposta ao domínio do ceticismo da geração de pensadores que antecederam ao Padre Mersenne e a Thomas Hobbes. Padre Mersenne catalisava em torno de si uma série de pensadores que "julgavam ser possível vários tipos de ciência" (Tuck, 2001, p. 28). Estes pensadores, denominados do "círculo de Mersenne" (Tuck, 2001, p. 35), eram Galileu Galilei, Pierre Gassendi, René Descartes e, naturalmente, o próprio Thomas Hobbes. A física de Galileu Galilei serviu de pressuposto para Thomas Hobbes estruturar sua filosofia e servia de pressuposto para a compreensão da ciência natural dos demais pensadores do círculo. Este capítulo não trata dos pressupostos da física galileana por ter sido tratado no início do Primeiro Capítulo desta tese.

Eram características comuns a estes pensadores que gravitavam em torno do Padre Mersenne: 1) Julgavam ser possível encontrar um fundamento seguro do mundo e, com isso, serem possíveis as ciências e uma filosofia geral; 2) Rejeitavam o pessimismo do ceticismo que prevaleceu na geração anterior no tocante a impossibilidade do conhecimento seguro do mundo natural e da própria moral humana; 3) Não queriam retornar à filosofia aristotélica tradicional mas, em seu lugar, desejavam erigir uma nova filosofia geral; 4) Tinham como exemplo a física galileana como um novo tipo de ciência que transcendia e superava o ceticismo; 5) Buscavam "conservar as percepções críticas do humanismo do final da Renascença (e boa parte de seu conteúdo substantivo em termos de teorias da linguagem, de comportamento político, etc.) e casá-las com a nova ciência natural de Galileu" (Tuck, 2001, p. 28). 6) E, por fim, desenvolvem a ideia de que é possível fundar uma nova ciência ética (nessa perspectiva estão René Descartes e Thomas Hobbes; este último chama para si o título de fundador da ciência moral e política enquanto o primeiro falece antes de elaborar uma moral definitiva).

O ceticismo do final da Renascença defendia a completa incognoscibilidade do mundo natural e da própria moral[126] e seus questionamentos partiam das discussões da nova ciência enfatizando a impossibilidade de uma observação exata do mundo externo ao sujeito: "acostumados com as ilusões de óptica, a sonhos e congêneres, como sabemos que aquilo que vemos *de fato* tem as propriedades que lhe atribuímos? E, se não nos é dado saber isso, como podemos saber a verdade sobre o que quer que seja?" (Tuck, 2001, p. 29). É contra esta posição cética que Padre Mersenne, Galileu Galilei, Pierre Gassendi, René Descartes e o próprio

[126] "[...] O ceticismo no final do século XVI questionara a possibilidade de se ter um conhecimento verdadeiro e sistemático de *qualquer coisa*: tanto o mundo natural como o moral eram considerados essencialmente incognoscíveis" (Tuck, 2001, p. 28).

Thomas Hobbes se insurgem e buscam um caminho para chegar a uma certeza indubitável. Neste contexto surge uma disputa entre Galileu Galilei, Pierre Gassendi, René Descartes e o próprio Thomas Hobbes sobre quem concebeu primeiro a certeza da subjetividade[127]: "O mundo externo não pode ser vivenciado em seu verdadeiro caráter. Em contrapartida, podemos ter um conhecimento absolutamente consciente de nossa vida interior, bem como das imagens que passam diante de nossos olhos" (Tuck, 2001, p. 30). Em relação ao mundo exterior ao sujeito argumentava-se de que não era possível nem saber se uma folha é vermelha ou verde e, mais do que isso, o fato de os homens verem as cores vermelho e verde não significa que haja cores na folha real.[128]

Nesta perspectiva, Thomas Hobbes e René Descartes protagonizam um embate particular e que tem como foco fundamentar uma filosofia geral a partir de princípios indubitáveis e seguros. Ambos partem da física galileana: René Descartes a compatibiliza com a metafísica (dualidade *res extensa* e *res pensante*) e Thomas Hobbes a aplica de forma radical e consequente e, a partir do movimento inercial, explica o mundo, a vida interior do homem, critica o "penso, logo existo" cartesiano, faz coincidir moral e política e torna a moral provisória em moral.

A seguir serão apresentadas duas abordagens importantes na compreensão dessas duas filosofias: 1) O problema do *cogito* e que Thomas Hobbes resolve com os pressupostos materialistas mecanicistas; 2) A ideia da ação do homem no interior do estado civil e que René Descartes tematiza a partir da moral provisória quando, na primeira regra, age a partir das leis e costumes de seu país e Thomas Hobbes a partir de sua teoria do estado civil segundo a qual o súdito deve agir a partir das leis civis instituídas pela função soberano civil e este deve instituir leis a partir dos pressupostos universais do movimento inercial.

---

[127] Padre Marin Mersenne não participa desta disputa pela paternidade da certeza psíquica, porém em 1625 publica a obra *A verdade científica: contra os céticos e pirrônicos*, na qual "procurava responder à formulação cética contra a possibilidade de existência de uma ampla gama de ciência sem voltar ao aristotelismo; contudo, seus argumentos eram **ad hoc** e claramente insatisfatórios" (Tuck, 2001, p. 28).

[128] Richard Tuck apresenta resumidamente esta disputa pela paternidade da certeza subjetiva da seguinte forma: "Descartes foi o primeiro a propor essa ideia. Algo bem semelhante aparece num livro que outro amigo de Mersenne, Pierre Gassendi, escreveu em 1625, mas só viria a publicar em 1649, enquanto Hobbes também alegara com persistência que tinha tido essa mesma ideia, independentemente de Descartes e de Gassendi. Mas, nenhum dos três o tenha reconhecido de alguma forma, a ideia surgira de fato por escrito (aplicada à sensação do calor e não à cor, mas segundo o mesmo princípio) numa obra de Galileu, de 1623, *O analisado***r**. O próprio Descartes alegara, no *Discurso sobre o método*, que tivera a mesma ideia pela primeira vez em 1619, em parte talvez para registrar a primazia da descoberta com relação a Galileu. Infelizmente, não há nada que corrobore as alegações tanto de Hobbes como de Descartes" (Tuck, 2001, p. 30-31).

1.1. O movimento como resposta hobbesiana ao *cogito* cartesiano

Thomas Hobbes e René Descartes, a exemplo dos demais pensadores do círculo do Padre Mersenne, buscavam refutar as teorias céticas. O ceticismo deste período negava a possibilidade da ciência natural e do conhecimento de como o mundo externo ao sujeito é.[129]

René Descartes radicalizou a postura cética e, retomando o ceticismo de Pirro de Élida, Carnéades de Cirene e Sexto Empírico, defende que não haveria semelhança da experiência que o homem tem do mundo (sensações e percepções) com o mundo externo, ou seja, as sensações e percepções são apenas uma reação subjetiva ao mundo externo e, portanto, não representam necessariamente uma cópia fiel do mesmo.[130] Assim, na obra *O Tratado do Mundo* "usou a analogia da linguagem: as palavras se referem a objetos, mas não se assemelham a eles; do mesmo modo, alegou ele, as imagens visuais ou outros estímulos sensoriais se vinculam aos objetos sem descrevê-los. O mundo externo não pode ser vivenciado em seu verdadeiro caráter" (Tuck, 2001, p. 30). O que René Descartes defende é que se um homem perceber uma maçã como verde e outro homem a perceber como marrom, não significa que exista na maçã exterior a cor verde, ou a cor marrom, ou outra cor qualquer e, neste caso, também pode não existir nenhuma cor.[131] O que o filósofo nega é a semelhança entre as sensações e percepções com os objetos externos ao homem.

Se René Descartes parasse na negação de qualquer relação da vivência das sensações e percepções com o mundo externo, permaneceria como cético. No entanto, na obra *O Tratado do Mundo,* o filósofo conclui por uma certeza: "podemos ter um conhecimento absolutamente convincente de nossa vida interior, bem como das imagens que passam diante de nossos olhos"

---

[129] "[...] para os céticos, o fato de alguém julgar uma maçã verde e outro a considerar marrom ilustrava nossa incapacidade de conhecer a verdade - a maçã, acreditavam eles, tinha de ter determinada cor, mas a percepção humana não podia decidir que cor era essa. Nesse sentido, o cético ainda era uma espécie de aristotélico que simplesmente insistia no caráter irremediável da falibilidade humana; um observador ideal, não-humano, poderia ver o mundo tal como ele de fato é, e ele ainda seria um mundo de cores, odores, gostos e assim por diante" (Tuck, 2001, p. 30).

[130] A radicalização de René Descartes está presente na filosofia cética de Pirro de Élida (365/360-275/270 a.C.) que defendia que o mundo se reduzia às sensações e percepções dos homens e não poderiam ser consideradas nem verdadeiras e nem falsas. E está presente em Carnéades de Cirene (214-129 a.C.) e a Sexto Empírico que concebiam não ser possível ao homem conhecer o mundo nele mesmo porque os sentidos eram representações subjetivas ou reações subjetivas ao que é externo.

[131] "Descartes [...] alegou que não há motivo para supormos que existam *quaisquer* cores etc. no mundo real, externo, e, por conseguinte, nenhuma razão para concluir que (por exemplo) a cegueira com respeito às cores significasse que não podemos conhecer a verdade sobre esse mundo. A cor é somente um fenômeno interior, sem dúvida causado por alguma coisa externa, mas que não representava, de maneira falível ou infalível, essa coisa externa" (Tuck, 2001, p. 30).

(Tuck, 2001, p. 30).[132] Já na obra *Discurso do método* radicaliza ainda mais esta dúvida: e se não existissem, além das cores, os objetos exteriores? (Tuck, 2001, p. 31). Fazendo uso da dúvida hiperbólica, radicaliza ainda mais o ceticismo ao negar a existência do mundo externo e ao negar as verdades matemáticas e geométricas.[133] Assim, duvida das percepções que vêm dos sentidos e duvida dos conhecimentos que estão na razão (verdades matemáticas e geométricas), então, o que resta? Resta o "eu que duvida"! E se duvido que esteja duvidando? Ainda resta o "eu que duvida"! E se duvido, que estou duvidando que estou duvidando? Ainda assim resta o "eu que duvida!" Duvidar é pensar! Então, Descartes conclui que a única certeza absoluta que tem é que está duvidando/pensando e, assim, chega metodologicamente a uma certeza inabalável e que não é passível de dúvida: que a única certeza que tem é que ele (Descartes) existe como coisa pensante, que é algo que pensa ("*Cogito, ergo sum*", ou seja, penso, logo sou).[134] Na terceira meditação (Descartes, 1973, p. 107-121), após a certeza absolutamente inabalável do eu pensante, passa em revista as ideias que estão na razão (na *res pensant*e) e constata a existência de uma ideia que é mais perfeita que a ideia do eu pensante, pois nela está contida a certeza da existência: a ideia de Deus (é o argumento ontológico de

[132] É esta ideia que será objeto de debate entre René Descartes, Pierre Gassendi, Galileu Galilei e Thomas Hobbes pela sua paternidade.

[133] Pode-se pensar que um quadrado é uma figura geométrica de quatro lados iguais e quatro ângulos de noventa graus porque um gênio maligno induz ao erro quando, na realidade, um quadrado pode ser na verdade uma figura geométrica que do centro para a extremidade qualquer traço terá sempre o mesmo cumprimento.

[134] O eu pensante é obtido a partir de duas certezas. A primeira certeza é de que existe e a segunda é que existe como coisa pensante. No tocante à primeira certeza Descartes assim se expressa: "Mas que sei eu, se não há nenhuma outra coisa diferente das que acabo de julgar incertas, da qual não se possa ter a menor dúvida? Não haverá algum Deus, ou alguma outra potência, que me ponha no espírito tais pensamentos? Isso não é necessário; pois talvez seja eu capaz de produzi-lo por mim mesmo. Eu então, pelo menos, não serei alguma coisa? Mas já neguei que tivesse qualquer sentido ou qualquer corpo. Hesito, no entanto, pois que se segue daí? Serei de tal modo dependente do corpo e dos sentidos que não possa existir sem eles? Mas eu me persuadi de que nada existia no mundo, que não havia nenhum céu, nenhuma terra, espíritos alguns, nem corpos alguns: não me persuadi também, portanto de que eu não existia? Certamente não, eu existia sem dúvida, se é que eu me persuadi, ou, apenas, pensei alguma coisa. Mas há algum, não sei qual, enganador mui poderoso e mui ardiloso que emprega toda a sua indústria em enganar-me sempre. Não há, pois, dúvida alguma de que sou, se ele me engana; e, por mais que me engane, não poderá jamais fazer com que eu nada seja, enquanto eu pensar ser alguma coisa. De sorte que, após ter pensado bastante nisto e de ter examinado cuidadosamente todas as coisas, cumpre enfim concluir e ter por constante que esta proposição, *eu sou, eu existo*, é necessariamente verdadeira todas as vezes que a enuncio ou que a concebo em meu espírito" (Descartes, 1973, p. 99-100) Quanto à segunda certeza assim se refere: "[...] Um outro é pensar; e verifico aqui que o pensamento é um atributo que me pertence; só ele não pode ser separado de mim. *Eu sou, eu existo*: isto é certo; mas por quanto tempo? A saber, por todo o tempo em que penso; pois poderia, talvez, ocorrer que, se eu deixasse de pensar, deixaria ao mesmo tempo de ser ou de existir. Nada admito agora que não que não seja necessariamente verdadeiro: nada sou, pois, falando precisamente, senão uma coisa que pensa, isto é, um espírito, um entendimento ou uma razão, que são termos cuja significação me era anteriormente desconhecida. Ora, eu sou uma coisa verdadeira e verdadeiramente existente; mas que coisa? Já o disse: uma coisa que pensa. [...]" (Descartes, 1973, p. 101-102).

Santo Anselmo).[135] Infere que não é possível algo imperfeito (como o caso do *res pensante*) produzir uma ideia mais perfeita (ideia de Deus, *res divina*) e, em decorrência disto, conclui que a única maneira pela qual a ideia de Deus se faz pensamento na *res pensante* é porque o próprio Deus a pôs. E como Deus é perfeito, conclui que é bom e, sendo bom, não engana e não pode deixar o homem (criatura mais elevada de seu ato criador) se enganar em relação ao mundo externo e, portanto, o que o homem percebe sobre o mundo externo é aquilo que há no mundo externo. Com isso o filósofo obtém a certeza da *res extensa*.

Após a leitura do *Discurso do método*, Thomas Hobbes e Pierre Gassendi tecem críticas à ideia de Deus. Thomas Hobbes, a partir dos pressupostos da física galileana (Tuck, 2001, p. 57), além de criticar o eu cartesiano, toma para si a tarefa de estabelecer uma conexão segura entre o eu e o mundo exterior:

> Como tanto Gassendi como Hobbes afirmaram depois, o argumento em favor da existência de Deus era deveras frágil, e se fosse removido transformaria Descartes num supercético. Em vez de realizar o trabalho que Mersenne e os outros esperavam ver pronto, a defesa das ciências naturais, o *Discurso* parecia mais uma demonstração do caráter completamente imaginário delas. A ciência seria (em nossos termos) indistinguível da ficção científica. Assim, restava ainda uma importante tarefa a ser realizada pela filosofia moderna, e Hobbes, com uma autoconfiança intelectual característica, parece ter decidido, depois da leitura do *Discurso do método*, tomar a si esse encargo (Tuck, 2001, p. 32).

Para tal empreitada, inicia comungando com o ponto de partida de René Descartes de que as sensações e percepções não equivalem aos objetos externos aos homens. Esta tese é expressa da seguinte forma:

> E disso também se segue que quaisquer que sejam os acidentes ou qualidades que os nossos sentidos nos façam pensar que estão no mundo, aqueles que não estão neste, mas são visões e aparições apenas. As coisas que realmente estão no mundo exterior, são aqueles movimentos pelos quais tais visões são causadas. E essa é a grande decepção da sensação, que também deve ser corrigida pela sensação: pois assim como a sensação me dá a noção, que eu vejo diretamente, de que a cor parece estar no objeto, da mesma maneira ela me dá a noção, quando vejo por reflexão, de que a cor não está no objeto (Hobbes, 2002, p. 25).

No entanto, contrariando a dúvida de René Descartes, apresenta a convicção de que há algo externo ao sujeito: o movimento dos corpos e os próprios corpos (pressupostos galileanos). Os corpos e seus movimentos atingem o homem nos órgãos dos sentidos e vão até a mente onde sofrem uma reação dando origem às concepções (sensações e percepções); da mente os movimentos continuam se propagando para interior até atingir o coração (concebido como uma

[135] René Descartes usa a prova de Deus sem precisar de informações do mundo externo para ter validade (Tuck, 2001, p. 32).

mola) onde tornam-se contramovimentos causando nos homens as paixões.[136] As concepções (sensações e percepções) e paixões são os efeitos dos corpos existentes fora do homem e que, na hipótese de aniquilação do mundo externo, o homem continuaria a ter estas concepções por serem elas efeitos dos movimentos dos corpos externos e que continuam no interior do homem mesmo que os corpos que os causara já não existem mais. Para explica isto, Thomas Hobbes se utiliza da hipótese do solipsismo:

> Para que se compreenda o que quero dizer por potência cognitiva, devemos recordar e reconhecer que existem continuamente em nossas mentes certas imagens ou concepções das coisas exteriores, de tal modo de que se um homem pudesse se manter vivo após ter sido aniquilado todo o resto do mundo, mesmo assim ele poderia guardar a imagem daquele mundo e de todas aquelas coisas que ele antes observara ou percebera nele. Qualquer um, por sua própria experiência, conhecedor da ausência ou destruição das coisas uma vez imaginadas, não causa ausência ou destruição da própria imaginação. Esta imagem, e as representações das qualidades de coisas exteriores, são o que nós chamamos de nossa cognição, imaginação, ideias, noção, concepção ou conhecimento que temos delas. Quanto à faculdade ou potência (*faculty, or power)* pela qual nós somos capazes de um tal conhecimento, é o que eu chamo aqui de potência cognitiva ou conceptiva, a potência de conhecer ou conceber (Hobbes, 2002, p. 20).

Estabelecido o movimento dos corpos externos como a causa das concepções (sensações e percepções), Thomas Hobbes analisa o eu pensante cartesiano. Parte da mesma forma que partiu René Descartes: supondo que o mundo ao redor do homem ("eu"[137]) fosse aniquilado e não existisse. Diante disto surge o questionamento:

> [...] o que poderia tal homem pensar e como poderia ele chegar a saber qualquer coisa sobre o universo em que se encontrava e sobre sua história (incluindo o fato, tal como o via Hobbes, de que os próprios pensamentos do homem resultam de um processo físico que se produzira no universo antes da aniquilação de todas as coisas, exceto desse homem)? (Tuck, 2001, p. 59).

[136] A explicação detalhada do movimento no interior do homem é tratada no Terceiro Capítulo desta tese.

[137] O "eu" hobbesiano é o corpo complexo e seus movimentos mecânicos. O movimento nada mais é do que a vida.

A resposta hobbesiana é de que este homem teria uma língua, raciocinaria[138] e teria a geometria euclidiana[139] à disposição: *"*O solipsista sozinho no universo, proposto por Hobbes, seria capaz de falar e de pensar; ele teria mesmo à sua disposição toda a geometria" (Tuck, 2001, p. 59). O filósofo inglês, em suas objeções às *Meditações* de Descartes, também aceitava a validade da proposição cartesiana "Penso, logo sou" (Tuck, 2001, p. 61). Até aqui em nada difere a postura filosófica de Thomas Hobbes com a de René Descartes. No entanto, a partir do eu penso que surgem as diferenças entre os dois pensadores.

René Descartes concebia o *cogito* como "uma mente separada de suas próprias percepções e que as testemunhava tal como um observador testemunhava os eventos que se sucedem fora dele" (Tuck, 2001, p. 61) e, decorrente disso, concebia o homem de forma dual: corpo sujeito ao mecanicismo e alma independente. O *cogito* é concebido como uma natureza metafísica e não sujeita às determinações do corpo. Uma vez concebido o *cogito*, passa em revistas as ideias nele contidas e constata que a ideia de Deus é mais perfeita do que o *cogito* por conter nela mesma a certeza de sua existência. Já o *cogito*, enquanto ideia assegura a certeza de ser uma coisa pensante *(res pensante*), porém não a assegura a certeza da existência. Disto decorre que a ideia de Deus é mais perfeita que o *cogito* e, portanto, não poderia ser produzida pelo *cogito*, mas posta no nele por Deus. Deus, cuja essência é a existência, é bem e disso o

---

[138] Em Thomas Hobbes, o raciocinar deve ser compreendido de forma inseparável da linguagem, pois o raciocínio nada mais é do que o cálculo de palavras da mesma forma que a matemática é o cálculo de números. A língua é um sistema formal de nomes impostos e conectados entre si pelo próprio homem e o raciocínio nada mais é do que a compreensão correta do significado destes nomes no interior de um sistema e a extração de suas consequências. As palavras podem se referir a coisas que os homens acreditam existir fora deles e o raciocínio não tem necessidade da existência real daquilo que é objeto do pensamento, pois é simplesmente o cálculo dos significados de palavras contidos num sistema formal fechado ou os efeitos do movimento mecânico dentro do corpo complexo homem: "A resposta de Hobbes é essencialmente a seguinte: em primeiro lugar, seria perfeitamente possível que o homem tivesse uma língua completa que ser referisse a tudo o que ele acreditasse existir, da mesma maneira como nossas línguas se referem àquilo que pensamos existir fora de nós. Tudo em que nos é possível pensar ou sobre que raciocinar também estaria ao alcance desse homem, dado que a existência real de tudo o que seja objeto de nosso pensamento é irrelevante. Uma língua é simplesmente um sistema formal cuja relação com a realidade é enigmático e objeto de divergências; mas é o único instrumento com que podemos *raciocinar.* Hobbes usou consistentemente a analogia da contagem a fim de explicar o que designava por raciocinar. Assim como a contagem efetiva consiste em compreender as regras de um sistema formal (os números naturais), que podem não ter nenhuma relação precisa com a realidade, assim também o raciocínio efetivo consiste em compreender o significado das palavras no interior do sistema da língua sem se ter necessariamente alguma crença acerca daquilo a que essas palavras se referem. Como disse Hobbes numa famosa frase do *Leviatã*, 'pois as palavras são os calculadores dos sábios, que só com elas calculam; mas constituem a moeda dos loucos' - porque os loucos acreditam que as palavras têm algum valor real" (Tuck, 2001, p. 59-60).

[139] "O método de exposição empregado por Euclides e seus sucessores consiste em definir precisamente o significado de termos como 'linha' e 'ponto' e extrair conclusões (alegadamente) estritamente dessas definições. Logo, tratava-se de um sistema autocontido e convencional, como Hobbes acreditava ser uma linguagem ideal. E, tal como uma linguagem, a avaliação de sua relação com a realidade requeria algum aprofundamento teórico: no caso da geometria, Hobbes alegava que as definições euclidianas correspondiam ao comportamento de um corpo em movimento, movimento cuja direção poderia ser pensada como uma linha sem extensão" (Tuck, 2001, p. 60).

filósofo francês conclui que Deus, por ser bom, não enganaria a sua melhor criatura, o homem. Se Deus não engana o homem, então, as percepções que o homem tem são mais ou menos as características do mundo exterior (*res extensa*). E, dessa forma, fundamenta o mundo como externo ao homem e o conhecimento que o homem pode ter do mundo externo.

Thomas Hobbes, por sua vez, discorda radicalmente em relação a René Descartes. Esse discordar é abordado a seguir de duas formas diferentes: a primeira parte do *cogito* com suas percepções e regride até chegar nos princípios propostos por Galileu Galilei e, a segunda, parte dos princípios propostos por Galileu Galilei e avança até chegar no *cogito* e suas percepções. São duas formas diferentes para demonstrar o mesmo argumento.

A primeira perspectiva que parte do *cogito* com suas percepções e regride até obter os princípios propostos por Galileu Galilei pode ser entendida da seguinte forma: A ideia do *cogito* (razão) não pode ser entendida como algo separado do corpo porque

> insistia que o solipsista pensava a si mesmo como a cadeia das percepções, pois não podia perceber coisa alguma (por assim dizer) pensando: Embora alguém possa pensar que estava pensando (porque esse pensamento é apenas um ato de recordação), é-lhe sem dúvida impossível pensar que está pensando, ou saber que está sabendo. Porque então surgiria uma cadeia infinita de questões: como você sabe que sabe que sabe…? (2° Objeção) (Tuck, 2001, p. 61).

O filósofo está criticando o fenômeno da duplicação do *cogito* cartesiano (pensamento e corpo separados). Para o filósofo do *Leviatã,* o *cogito* é imaginário e uma ficção da mente (Tuck, 2001, p. 61); compreende o ato de pensar e raciocinar como um cálculo das consequências dos nomes impostos às percepções, ou seja, pensamento é recuperação de movimentos internos ao homem causados por objetos externos e, por isso, a posição cartesiana é imaginária e metafísica. Se o pensamento/razão é o resultado de uma longa cadeia de reações aos movimentos externos no interior do homem (cadeia que vai das percepções, passando pela imaginação até culminar no pensamento como cálculo das consequências), o homem não pode colocar-se fora e acima dessa cadeia e observar a si mesmo, pois ele nada mais é do que essa longa cadeia.

Thomas Hobbes radicaliza outros elementos cartesianos que são o tempo e o espaço e os considera imaginários, ou não existentes para além da subjetividade das percepções do homem. René Descartes concebe o mundo físico e seus objetos como geométricos, ou seja, formados por pontos e deslocamentos (tempo e espaço), como propriedades do mundo externo (*res extensa*). Thomas Hobbes mostra que o entrecruzamento das percepções no interior de si

gera a percepção de espaço e tempo como reações subjetivas e não são propriedades externas ao homem.[140]

Até aqui o solipsismo hobbesiano é mais radical que o cartesiano, pois além de o espaço e o tempo serem reações subjetivas do sujeito, de não saber se os objetos possuem qualquer referência ao mundo externo (os objetos podem ser só imaginários!), o próprio *cogito* não existe. No entanto, Thomas Hobbes apresenta um argumento que fundamenta a realidade externa gerando um conhecimento certo e seguro do mundo externo:

> Mas nesse ponto Hobbes propôs um novo argumento para resolver seu dilema: uma coisa que o solipsista sabe de fato é que seus próprios pensamentos exibem *mudança*; ele não contempla mentalmente uma paisagem imutável, sendo-lhe em vez disso apresentada a mesma sucessão de imagens, sons, etc. que se apresenta a nós a todo momento de nossa vida. E é natural que ele pergunte como pode ser: o que faz com que ele tenha diante de si as imagens *mutantes* ou *moventes*? Eis uma pergunta que o cético cartesiano não fez; de certa maneira, Descartes o descreveu como alguém que contempla diante dos olhos da mente uma única imagem, em vez das imagens em movimento [...] (Tuck, 2001, p. 62).

Thomas Hobbes apresenta o movimento (mudança, imagens mutantes ou moventes) como um dado externo ao próprio homem e a qualquer objeto; e isto infere-se a partir do procedimento geométrico que abstrai um corpo num espaço ideal/geométrico e dessa abstração obtém o princípio de inércia e a conclusão de que o movimento é externo ao corpo. Disso conclui que a causa das imagens mutantes não pode ser o homem, mas o movimento inercial causado por objetos externos e que, numa sucessão causal, remonta a Deus, causa eficiente primeira (Hobbes, 2008, p. 180). Eis a certeza indubitável e inabalável hobbesiana que o mundo externo ao homem é formado por corpos e movimento regido pelo princípio de inércia.

Na segunda perspectiva pode-se partir dos princípios galileanos e avançar até chegar no homem e suas concepções (sensações e percepções). Esta perspectiva é explicada detalhadamente no Terceiro Capítulo desta tese: partindo de que tudo é corpo e movimento inercial, compreende-se os pensamentos do homem como o resultado de uma longa cadeia do movimento que vai do movimento externo até chegar no pensamento/razão. Dessa forma, o

---

[140] "[...] as percepções que cruzam a mente do solipsista (tal como o fazem sem cessar em nossa mente) dar-lhes-iam ideias de espaço e de tempo, mas ele, a alegava Hobbes, iria se dar conta de que também o espaço e o tempo são imaginários. A proposição segundo a qual o espaço e o tempo são imaginários pode parecer espantosa, mas Hobbes afirma com isso que ninguém teve deles, algum dia, uma experiência direta: trata-se de constructos ou deduções a partir daquilo que constitui nossas experiências reais. Não se pode de fato apreender o espaço exceto como algo que um corpo ocupa (mesmo o vazio do espaço interestelar, poderia ele ter dito, é pensado por nós como cheio de alguma coisa - o tipo de meio escuro, transparente, no qual se movem os planetas e espaçonaves, e que é impossível conceber como ilimitado). O tempo é similarmente um 'fantasma do movimento': podemos experimentar diretamente objetos moventes, mas não o fato de se moverem 'no' tempo, não mais o de se moverem 'no' espaço" (Tuck, 2001, p. 61-62).

movimento de um corpo externo atinge o homem nos órgãos dos sentidos e adentra até atingir a mente gerando as concepções (sensações e percepções); como o movimento, pelo princípio de inércia, tende a se conservar/continuar, adentra até chegar no coração onde sofre resistência e é convertido em contramovimento gerando as paixões, a imaginação, a deliberação, a vontade, o ato voluntário e a razão (cálculo de consequências). Aqui pode-se entender a crítica ao *cogito* cartesiano: a) O *cogito* não pode ser separado das percepções e observá-las a partir de um *cogito* imaginário externo (e metafísico), pois o homem nada mais é do que essa cadeia do movimento que vai do coração até o pensamento e, por isto o indivíduo que está pensando não pode observar-se pensando (o máximo que pode fazer é recordar, mas recordar não é um eu separada e sim a recuperação de movimentos no interior do homem). b) As concepções (sensações e percepções) são reações subjetivas aos movimentos externos ao homem; c) Como só um corpo move outro corpo e o movimento é externo aos corpos, há fora do homem dois dados seguros e indubitáveis: movimento e corpo. E, assim, Thomas Hobbes chega ao mundo externo ao homem sem necessitar de uma estrutura metafísica que supõe um *cogito* separado das concepções (sensações e percepções), nem do argumento metafísico referente a Deus (*res divina)* para garantir hipoteticamente a existência do mundo (*res extensa*) e do *cogito (res pensante)*; ao contrário, fazendo uso de dois pressupostos materialista mecanicistas dá uma resposta que fundamenta a razão (*cogito* cartesiano), o mundo externo (corpo e movimento) e Deus (causa eficiente total), a saber, tudo é corpo e movimento. Além do mais, reduz as três *res* cartesianas à *res extensa* (tudo é corpo e movimento, até mesmo Deus é corpo).

Desta forma, Thomas Hobbes dá uma resposta ao *cogito* cartesiano acerca do que é seguro saber do mundo externo:

> A resposta ao solipsista é, portanto, que tem de haver, ou ter havido, algum objeto material fora dele mesmo que esteja fazendo ter as percepções que tem. Ele não as podia estar causando ele mesmo, pois nada pode causar suas próprias alterações, e ele não tem nenhum 'eu' além do veículo das percepções. E a coisa exterior a ele tem de ser *material*, dado que nada mais pode causar uma mudança em alguma coisa (Tuck, 2001, p. 63).

1.2. O espelhamento da moral provisória e sua recepção no Leviatã como ciência moral e política

A seguir é mostrado como Thomas Hobbes, a partir do movimento mecanicista, espelha e recepciona criticamente a moral provisória constituindo-a numa ciência moral e política (ou uma espécie de "moral definitiva") no estado civil.

Todo o ambiente político, filosófico, religioso e cético descrito no Primeiro Capítulo, a partir da perspectiva dos autores e políticos venezianos, é o pressuposto para entender a filosofia cartesiana e hobbesiana. A seguir é apresentado como este mesmo ambiente aparece tematizado na moral provisória e como o pensamento hobbesiano, a partir do movimento inercial, o recepciona e, além disso, como assimila a própria moral provisória.

A filosofia cartesiana reflete o ambiente de sua época e constitui-se numa resposta filosófica aos problemas levantados no mesmo período. René Descartes está num ambiente intelectual de crise na ciência/filosofia, na religião e na concepção de mundo antiga/medieval, principalmente a visão aristotélica-tomista que sustentava um mundo hierárquico onde todos os seres eram regidos segundo um telos: o motor imóvel e o Deus cristão. O movimento era pensado segundo um telos divino final (causa final).

Diante do ceticismo generalizado na moral, ciência, filosofia e na política, René Descartes se propõe a fundamentar os conhecimentos em bases racionais seguras e a partir delas estruturar o edifício filosófico-científico-moral-religioso. No entanto, neste contexto de crise, a própria razão mostrou-se duvidável e passível de erros: os conhecimentos filosóficos de base aristotélico-tomista que explicavam o mundo, não explicam mais; e a ciência que apresentou o geocentrismo, com Nicolau Copérnico (1473-1543) apresenta a teoria do heliocentrismo colocando a terra em movimento. Diante disso, pairava a dúvida: quem garante que a ciência/razão está correta? Se errou com o geocentrismo, quem garante que não possa ter errado com o heliocentrismo? E instauram-se dúvidas no tocante à própria razão e o ceticismo da época adentra no pensamento cartesiano.

Diante destas incertezas da razão, René Descartes (e os pensadores modernos, como Thomas Hobbes e outros) passam a utilizar o método como instrumento capaz de auxiliar a própria razão na busca de um conhecimento seguro. O método cartesiano consiste na aplicação da dúvida posta, ou seja, diante de qualquer conhecimento, o submete ao teste da dúvida (a dúvida metódica). Se um conhecimento é passível de dúvida, mesmo ínfima, é deixado de lado e, assim, o aplica a todos os conhecimentos ou ideias. Tal método não tem como finalidade destruir ou demonstrar as teses céticas, mas superá-las e encontrar um conhecimento indubitável, uma ideia clara e distinta, como fundamento seguro do edifício filosófico-científico.

O método é tratado na obra *Discurso do Método* e, dos vários elementos que o compõem, será tratado somente a "moral provisória". A moral provisória é um conjunto de regras que orientam a prática (ação do homem, ou seja, o como René Descartes deve agir) enquanto passa em revista seus conhecimentos. O método orienta a como agir (moral), pois a

vida não pode ser suspensa enquanto dedica todas as suas forças na busca de uma ideia clara e distinta.

A moral provisória orienta a ação de René Descartes, mesmo sendo uma ação duvidosa e não baseada em um princípio indubitável. Trata da própria vida, das ações realizadas no cotidiano da existência. Possibilita ao filósofo lidar com a vida e a ação sem a ciência para poder obter uma verdade indubitável para, aí sim, ter ciência e esta passar a ser o fundamento da ação.

A moral provisória apresenta quatro regras que serão analisadas brevemente a seguir.[141] As quatro regras estão dispostas de forma lógica. As duas primeiras regras tratam da ação humana em relação à cultura ou à vida em sociedade, onde a primeira indica os parâmetros a partir dos quais deve agir[142] e, a segunda, uma vez fundamentada a ação, agir como se os parâmetros fossem absolutos e verdadeiros, mesmo sabendo serem duvidosos.[143] A terceira

---

[141] "Por fim, como, antes de começar a reconstruir a casa onde moramos, não basta demoli-la, prover-nos de materiais e de arquitetos, ou nós mesmos exercermos a arquitetura, e além disso ter-lhe traçado cuidadosamente a planta, mas também é preciso providenciar outra, onde possamos nos alojar comodamente enquanto durarem os trabalhos; assim, a fim de não permanecer irresoluto em minhas ações, enquanto a razão me obrigasse a sê-lo em meus juízos, e de não deixar de viver desde então do modo mais feliz que pudesse, formei para mim uma moral provisória que consistia em apenas três ou quatro máximas que gostaria de vos expor" (Descartes, 2001, p. 27).

[142] "A primeira era de obedecer às leis e aos costumes do meu país, conservando com constância a religião na qual Deus me deu a graça de ser instruído desde minha infância, e governando-me em qualquer outra coisa segundo as opiniões mais moderadas e mais afastadas do excesso, que fossem comumente aceitas e praticadas pelas pessoas mais sensatas entre aquelas com quem teria de conviver. Pois, começando desde então a não levar em conta minhas próprias opiniões, porque queria submeter todas a exame, estava certo de que nada melhor poder fazer do que seguir as dos mais sensatos. E, embora talvez haja pessoas tão sensatas entre os persas e os chineses quanto entre nós, parecia-me que o mais útil era seguir aquelas com quem teria de viver; e que, para saber quais eram verdadeiramente suas opiniões, devia atentar mais ao que praticavam do que ao que diziam; não só porque, dada a corrupção de nossos costumes, há poucas pessoas que queiram dizer tudo o que creem, mas também porque muitos ignoram, pois, como a ação do pensamento pela qual cremos uma coisa é diferente daquela pela qual sabemos que cremos nela, amiúde uma não acompanha a outra. E, entre as várias opiniões igualmente aceitas, só acolhia as mais moderadas; não só porque são sempre as mais cômodas para a prática, e verossimilmente as melhores, pois todo excesso costuma ser mau, mas também a fim de me afastar menos do verdadeiro caminho, caso me enganasse, do que se, tendo escolhido um dos extremos, o outro devesse ser seguido. E, particularmente, incluía entre os excessos todas as promessas pelas quais subtraímos algo de nossa liberdade. Não que desaprovasse as leis que, para remediar a inconstância dos espíritos fracos, permitem, quando se tem um bom propósito, ou mesmo para a segurança do comércio, algum propósito apenas indiferente, que se façam votos ou contratos que obriguem a neles perseverar; mas como não via coisa alguma no mundo que permanecesse sempre no mesmo estado, e como, no que me dizia respeito, prometia-me aperfeiçoar cada vez mais meus juízos, e não os tornar piores, pensaria estar cometendo uma falta contra o bom senso se, por aprovar alguma coisa, achasse-me obrigado a ainda considerá-la boa depois, quando talvez tivesse deixado de sê-lo, ou eu tivesse deixado de considerá-la como tal" (Descartes, 2001, p. 27-29).

[143] "Minha segunda máxima era ser o mais firme e resoluto que pudesse em minhas ações, e não seguir com menos constância as opiniões mais duvidosas, uma vez que por elas me tivesse determinado, do que as seguiria se fossem muito seguras. Nisto imitando os viajantes que, achando-se perdidos em alguma floresta, não devem ficar perambulando de um lado para o outro, e menos ainda ficar parados num lugar, mas andar sempre o mais reto que puderem na mesma direção, e a não modificar por razões insignificantes, mesmo que talvez, no início, tenha sido apenas o acaso que lhes tenha determinado a escolha: pois, desse modo, se não vão exatamente onde desejam, ao menos acabarão chegando a algum lugar, onde verossimilmente estarão melhor do que no meio de

regra refere-se às ações humanas em relação à natureza (a natureza ou *physis* em geral), ou seja, de como agir no mundo/natureza/physis.[144] Com estas três regras, coloca entre parênteses a questão da verdade, do bem e mal, do certo e errado e passa a agir a partir do que considera razoável e que, bem ou mal, garantiu a sobrevivência da humanidade e a sua: a legislação do país, os costumes e as orientações das ações onde se está vivendo. É razoável seguir, pois, mesmo sendo duvidoso, garantiram-lhe a sobrevivência. E, por fim, a quarta regra analisa qual profissão é mais razoável assumir (considerando que tudo é obscuro e duvidoso) para conseguir seu intento: encontrar conhecimentos indubitáveis (basta um!), ou seja, uma ideia clara e distinta e, para tanto, conclui que é razoável continuar fazendo filosofia.[145]

---

um floresta. E assim, como as ações da vida frequentemente não suportam nenhum adiamento, é um verdade muito certa que, quando não se está em nosso poder discernir as opiniões mais verdadeiras, devemos seguir as mais prováveis; e, ainda que não notemos mais probabilidades numas que nas outras, mesmo assim devemos nos determinar por algumas, e considerá-las depois, não mais como duvidosas, no que diz respeito à prática, mas como verdadeiras e muito certas, porque a razão que a isso determinou o é. E isso conseguiu, desde então, libertar-me de todos os arrependimentos e remorsos que costumam agitar as consciências desses espíritos fracos e indecisos, que inconstantemente se deixam levar a praticar como boas as coisas que depois julgam serem más" (Descartes, 2001, p. 29-30).

[144] "Minha terceira máxima era sempre tentar antes vencer a mim mesmo do que à fortuna, e modificar antes meus desejos do que a ordem do mundo, e geralmente, acostumar-me a crer que não há nada que esteja inteiramente em nosso poder, a não ser nossos pensamentos, de sorte que, depois de termos feito o que nos era possível no tocante às coisas que nos são exteriores, tudo o que nos falta conseguir é, em relação a nós, absolutamente impossível. E só isso parecia-me suficiente para me impedir de desejar futuramente o que não pudesse adquirir, e, assim, para deixar-me contente. Pois, como nossa vontade é propensa por natureza a só desejar as coisas que nosso entendimento lhe apresenta de algum modo possíveis, é certo que, se considerarmos todos os bens que estão fora de nós como igualmente afastados de nosso poder, não lastimamos mais a falta daqueles que parecem ser devidos ao nosso nascimento, quando deles fomos privados sem nossa culpa, do que lastimamos não possuir os reinos da China e do México; e que, fazendo, como se diz, da necessidade virtude, não desejaremos mais estar sãos, estando doentes, ser livres, estando presos, do que desejamos agora ter corpos de uma matéria tão pouco corruptível como os diamantes, ou asas para voar como os pássaros. Mas confesso que é necessário um longo exercício e uma meditação muitas vezes reiterada para se acostumar a olhar desse ângulo todas as coisas; e creio que é precisamente nisso que consistia o segredo daqueles filósofos que outrora conseguiram subtrair-se do império da fortuna e, apesar das dores e da pobreza, rivalizar em felicidade com seus deuses. Pois, ocupando-se sem cessar em considerar os limites que lhes eram prescritos pela natureza, persuadiram-se tão perfeitamente de que nada estava em seu poder além de seus pensamentos, que só isso bastava para impedi-los de terem qualquer apego por outras coisas; e dispunham de seus pensamentos de modo tão absoluto que isso lhes era uma razão para se considerarem mais ricos, mais poderosos, mais livres e mais felizes que qualquer outros homens que, não tendo essa filosofia, por mais favorecidos que seja pela natureza e pela fortuna, nunca dispõem assim de tudo o que querem" (Descartes, 2001, p. 30-31).

[145] "Por fim, para conclusão dessa moral, acudiu-me passar em revista as diversas ocupações que os homens têm nesta vida para procurar escolher a melhor; e, sem nada querer dizer das dos outros, pensei que o melhor que tinha a fazer era continuar naquela em que me encontrava, isto é, empregar toda a vida em cultivar a minha razão, e progredir, o quanto pudesse, no conhecimento da verdade, seguindo o método em que me havia prescrito. Experimentara contentamentos tão extremos, desde que começara a servir-me deste método, que não acreditava que se pudesse receber nesta vida outros mais suaves nem mais inocentes; e, descobrindo todos os dias por seu intermédio algumas verdades, que me parecia bastante importantes, e comumente ignoradas pelos outros homens, a satisfação que eu tinha preenchia tanto no meu espírito que tudo o mais não me interessava. Ademais, as três máximas precedentes só se justificaram pelo propósito que eu tinha de continuar a instruir-me; pois, tendo Deus concedido a cada um de nós alguma luz para discernir o verdadeiro do falso, acreditei não me dever contentar um só momento com as opiniões dos outros, se não me tivesse proposto empregar meu próprio juízo em examiná-las no devido momento; e não teria sabido isentar-me de escrúpulos, seguindo-as, se não esperasse com isso não

Antes da análise das quatro máximas da moral provisória, será tratado de Thomas Hobbes. Em seguida serão tratadas as máximas cartesianas em comparação com a filosofia hobbesiana e, ao mesmo tempo, ficará visível os ecos das discussões dos séculos XV e XVI presentes na filosofia dos dois pensadores.

Thomas Hobbes parte do mesmo ambiente filosófico, científico, religioso e político de René Descartes com predomínio do ceticismo. O filósofo do *Leviatã* faz uso de um procedimento capaz de auxiliar a razão a chegar a algum conhecimento seguro e inconteste. A exemplo de René Descartes, parte do ceticismo em relação aos conhecimentos e não aceita nenhum conhecimento antes de analisá-lo e concluir que seja seguro e indubitável. Conclui pela existência de dois elementos fundamentais na composição do mundo: corpo e movimento regidos pelo princípio de inércia. A partir do movimento chega a uma certeza indubitável em relação aos animais e homens: a vida é movimento que, pelo princípio de inércia, tende a se conservar e todos agem tendo em vista sua própria conservação (a autopreservação). Daqui decorre um princípio fundamental na compreensão do ser humano: todos os homens buscam sua autopreservação. Este comportamento permaneceu intacto por trás de toda cultura e comportamento humano, permaneceu intacto no ceticismo de Justus Lipsius e Michel de Montaigne (tratados no Primeiro Capítulo desta tese), expresso pela filosofia escolástica tomista no tocante à lei natural (tratado a seguir neste capítulo) e Thomas Hobbes o recepciona a partir da concepção do movimento mecânico regido pelo princípio de inércia.

Com o princípio da autopreservação, Thomas Hobbes encontra uma verdade universal inerente à natureza humana. A autopreservação nada mais é do que a preservação da vida e a vida é movimento mecânico que se conserva. O movimento que afeta universalmente os corpos, afeta o corpo do homem no seu movimento vital gerando neles reações, que nada mais são do que concepções (sensações e percepções) paixões, imaginação, deliberação, vontade, ato voluntário e razão. As sensações são a fonte do bem e do mal onde bem é o que conserva o movimento vital e mal é o que prejudica. Como cada corpo é diferente em sua constituição e

---

perder nenhuma ocasião de encontrar outras melhores, caso as houvesse. E enfim, não teria sabido limitar meus desejos, nem me contentar, se não tivesse seguido um caminho pelo qual, pensando em estar seguro da aquisição de todos os conhecimentos que seria capaz, pensava está-lo também da aquisição de todos os verdadeiros bens que jamais estivesse ao meu alcance; tanto mais que, como nossa vontade não se inclina a seguir alguma coisa ou a fugir dela a não ser conforme nosso entendimento a apresente como boa ou má, basta bem julgar para bem proceder, e julgar o melhor possível para proceder da melhor maneira, isto é, para adquirir todas as virtudes, e junto a todos os outros bens que se possam adquirir; e quando disso se tem certeza não se pode deixar de estar contente" (Descartes, 2001, p. 31-33).

experiências históricas, as sensações e, portanto, as noções de bem e mal, são particulares (julgamentos subjetivos acerca do mundo).[146] Deste princípio de autopreservação enuncia o direito a julgar todas as coisas para preservar a vida como integrante da natureza de cada homem. O direito de julgar todas as coisas lança os homens numa guerra de todos contra todos. No entanto, os homens são dotados de razão (que é uma faculdade adquirida com o hábito e esforço) e a razão fornece normas, ditames ou leis de natureza para se seguidas, os conduzir à paz e, pela paz, à preservação da vida. Estas leis de natureza indicam, em primeiro lugar, a resignação (renúncia ou transferência) por parte de todos do direito de julgar qualquer coisa tendo em vista a preservação da vida e a resignação desse direito a alguém que, como depositário, passa a ser o responsável por tomar as decisões mais apropriadas para preservar a vida de todos os homens resignantes. Este depositário é o estado civil através da função soberano civil.

As leis de natureza (ditames da razão)[147], se seguidas conduzem à resignação (renúncia e transferência) do direito de julgar todas as coisas para preservar a vida em prol do estado civil e a obedecer a função do soberano civil. Em decorrência da resignação, o estado civil, através da função soberano civil, passa a ser o único autorizado a tomar as medidas necessárias para a autopreservação de todos os homens. A função soberano civil e suas leis civis, em decorrência do contrato, passam a ser a razão pública de todos que estabeleceram o estado civil. Com isso, Thomas Hobbes faz os homens renunciarem a suas razões particulares e assumirem como suas a razão e a vontade do estado civil (razão pública) como únicas a todos. Neste ponto, se comparar isto com as duas primeiras regras da moral provisória cartesiana, vislumbra-se a mesma perspectiva. Na moral provisória, René Descartes renuncia a guiar-se e agir a partir de sua própria razão (razão particular) e sua razão passa a ser as leis e costumes do país onde ele está (o estado civil onde está), ou seja, da mesma forma que em Thomas Hobbes protagoniza

[146] Thomas Hobbes aqui estriba-se em teses céticas que defendiam que não há um conhecimento universal das coisas e nem das noções de bem e mal. Porém, o filósofo vai além ao mostrar que há um conhecimento universal proveniente do movimento universal dos corpos.

[147] As leis de natureza (ou também chamadas por Thomas Hobbes de Ditame da Razão) são regras que indicam o caminho mais eficaz para obter a paz e, pela paz, a conservação da vida/movimento dos homens em sociedade. Da nomenclatura "leis de natureza" e "ditames de razão" resultam debates entre os comentadores. Uns defendem as "leis de natureza" como leis eternas ou até divinas (o próprio Thomas Hobbes assim se refere em vários momentos de seus escritos). Outros defendem que são meros conselhos da razão ("ditames da razão"). Outras discussões versam sobre a eficácia destas leis ou ditames: uns defendem que são eficazes no estado de natureza, outros que só o são quando constituídas em leis civis pela função soberano civil. Esta tese interpreta as leis de natureza ou ditames da razão como desdobramentos do movimento mecânico universal se conservando no corpo complexo homem; bem como, nesta perspectiva, entende o estado civil e as leis civis, leis de natureza e leis divinas são desdobramentos do mesmo movimento mecânico universal se conservando.

a renúncia da razão particular para agir conforme a razão pública do estado civil. Em ambos os pensadores, tem-se aqui o elemento da ataraxia estoica: fazer das regras coletivas as suas próprias regras e agir a partir delas e com isso é absorvido e suprimido o conflito interesse particular versus interesse coletivo. Ao fazer das leis e dos costumes do estado suas próprias regras de como agir, tanto Thomas Hobbes quanto René Descartes colocam os homens como senhores do destino, pois as leis acima deles são suas próprias leis e suas próprias liberdades. Pode-se dizer que, para ambos os pensadores, agir racionalmente é agir a partir do outro e este outro é o estado civil e suas leis. Thomas Hobbes situa o que seria a moral provisória cartesiana no interior do estado civil onde adquire o status de moral definitiva por fundar-se nos princípios universais do movimento inercial.

René Descartes apresenta a segunda regra da moral provisória que é, uma vez partindo das leis e costumes do país para agir, deve-se agir como se fossem certas, absolutas e verdadeiras e, a partir delas, ser bem firme e constante e não mais olhar para trás. Em Thomas Hobbes tem-se este mesmo pressuposto pois, uma vez instituído o estado civil na função soberano civil, deve-se obedecê-lo e as suas decisões são as decisões de cada homem que contratou além de serem fundadas nos princípios universais do movimento. Percebe-se a mesma lógica nas posições filosóficas de René Descartes e Thomas Hobbes: o fundamento das ações dos indivíduos deve ser a vontade do estado civil (leis e costumes) e é a partir daí que se deve agir de forma segura. No caso de René Descartes deve-se agir como se absolutas fossem, mas que futuramente deve estar ancorada numa moral definitiva; já para Thomas Hobbes devem ser absolutas, pois só no estado civil há regra de bem e mal, certo e errado, justo e injusto por fundar-se no movimento universal.

Na moral provisória René Descartes apresenta a terceira máxima que consiste em antes vencer a si próprio do que mudar a ordem do mundo, ou seja, antes adequar-se ao mundo e às suas leis em vez de querer mudá-las. Os comentadores veem a presença do estoicismo quando o filósofo faz das leis que regem a ordem do mundo a sua liberdade, ou seja, coloca-se acima das leis do mundo e as torna sua liberdade pois age a partir delas. Constata-se esta mesma perspectiva no pensamento de Thomas Hobbes: o filósofo fundamenta a compreensão do mundo a partir dos pressupostos galileanos de que tudo é formado por corpo e movimento inercial e concebe Deus como autor de ambos; as leis civis (emanadas da função soberano civil) são as mesmas leis de natureza (ou ditames de razão) e ambas são as mesmas leis divinas; as leis divinas correspondem ao movimento mecânico através do qual Deus governa o mundo; estas leis divinas podem ser entendidas de duas formas: a) Como as leis naturais que conduzem a criação do estado civil e agir a partir do mesmo, ou seja, a partir das leis civis emanadas da

função soberano civil; b) Como as leis reveladas contidas na Revelação bíblica e que mandam criar o estado civil, obedecê-lo e agir a partir das leis civis; assim, o homem hobbesiano, ao fazer uso da reta razão ou da Bíblia age conforme as leis divinas e naturais e agindo assim é livre. Da mesma forma que na moral provisória, o homem hobbesiano, enquanto súdito que age a partir das leis civis (que equivalem às leis divinas e naturais), é livre.

O estoicismo está presente nas três máximas da moral provisória e como pano de fundo do pensamento hobbesiano. O estoicismo consiste em o homem, ao fazer uso da razão, identificar as leis que regem o cosmos e, como estas leis se identificam com a razão, ao agir a partir delas é livre. E a ataraxia estoica nada mais é do que colocar-se acima das vicissitudes particulares da vida e agir racionalmente, ou seja, agir a partir do todo. Esta mesma perspectiva está nas três máximas da moral provisória onde o homem identifica as leis da natureza (as aceita e não quer mudá-las) e age a partir delas; da mesma forma que identifica as leis civis e costumes de seu país e age a partir delas; assim, fazendo das leis naturais e do estado civil suas normas de ação, age conforme o todo e despreza as vicissitudes do mundo e é, portanto, livre (feliz). No caso de Thomas Hobbes, ao identificar leis divinas, leis naturais e leis civis como o mesmo movimento inercial e conducentes ao contrato, à instituição do estado civil e à obediência e fazendo o homem ao agir conforme o estado civil o torna livre.

Tanto René Descartes quanto Thomas Hobbes mantêm a filosofia como o melhor caminho para uma correta compreensão do mundo. Fazer filosofia é a quarta máxima da moral provisória cartesiana.

Vê-se claramente como o ceticismo e o pensamento estóico estão presentes tanto em René Descartes quanto em Thomas Hobbes e, com isso, os dois pensadores partem destas filosofias que eram dominantes para, a partir delas, ir além e encontrar um fundamento seguro, certo e inabalável para estruturar a compreensão do mundo. René Descartes chega ao *cogito* e dele, como uma ideia clara, distinta e indubitável, fundamenta seu edifício filosófico e, a partir disso, pretendia estruturar a moral definitiva (projeto não alcançado por ter morrido antes). Thomas Hobbes encontra duas verdades inabaláveis: corpo, movimento que tende a se conservar (princípio de inércia); sendo que corpo e movimento são dois princípios universais da natureza (Physica) e o estudo do homem (natureza do homem) é a aplicação destes princípios no corpo do homem, entende a vida como movimento que tende a se conservar; o movimento que se conserva se desdobra na vida do homem isolado no estado de natureza, nas leis de natureza e no contrato e destes à fundação do estado civil cuja função é preservar o movimento vida dos participantes do contrato. Thomas Hobbes recepciona criticamente o ceticismo e o pensamento estóico a partir do movimento mecanicista proposto por Galileu

Galilei e recepciona criticamente a moral provisória cartesiana a partir do movimento inercial tornando-a moral definitiva no estado civil.

1.3. Retomada conclusiva da relação entre as filosofias cartesiano e hobbesiana

Thomas Hobbes parte da concepção mecanicista de movimento proposto por Galileu Galilei e estrutura sua filosofia, assimila criticamente muitos elementos da filosofia cartesiana (que as sensações e percepções são reações aos movimentos dos corpos externos), porém, rigoroso ao mecanicismo, contesta o *cogito* cartesiano: não há um *cogito* separado do corpo pois o próprio pensamento é desdobramento do movimento mecânico se conservando no interior do corpo homem.

Da mesma forma, o estado civil é desdobramento do próprio movimento mecânico (será mostrado no Terceiro Capítulo desta tese) e os homens resignaram seus julgamentos privados e sua razão privada para agir a partir da vontade do estado civil manifesta através das leis civis editadas pela função soberano civil. Ao obedecer ao estado civil, o homem hobbesiano coloca-se acima das leis de natureza (que nada mais são do que desdobramentos do movimento se conservando[148]) e das leis civis (que também são desdobramento do movimento se conservando) e as torna suas leis e, assim, é livre.

Portanto, o movimento mecanicista que tende a se conservar é o ponto nevrálgico para compreender a filosofia hobbesiana e para a recepção crítica da filosofia cartesiana. Também o pressuposto a partir do qual recepciona criticamente a filosofia escolástica (lei natural de Tomás de Aquino) e o pensamento dos também escolásticos Hugo Grócio e John Selden e que é mostrado a seguir.

2. Thomas Hobbes, Tomás de Aquino, Hugo Grócio e John Selden: os direitos e a lei natural

Thomas Hobbes também conheceu a tradição escolástica em sua formação no Salão de Madalena e posteriormente manteve contato com dois pensadores juristas continuadores das discussões escolásticas no tocante à lei natural e a concepção de "direitos": Hugo Grócio (1583-1645) e John Selden (1584-1654). Richard Tuck apresenta três contatos centrais na constituição da filosofia de Thomas Hobbes: 1) Com os venezianos; 2) Com o pensamento de Galileu

[148] A concepção de que as leis de natureza são desdobramentos do movimento se conservando é tratada ao longo dos próximos capítulos.

Galilei e o círculo do Padre Mersenne; 3) E, por fim, com o pensamento de Hugo Grócio. Destes considera dois essenciais e de igual peso na constituição de seu pensamento: a obra *Diálogos* de Galileu Galilei e a obra *As leis da guerra e da paz* de Hugo Grócio (Tuck, 2001, p. 35).

A partir do exposto até o momento, justifica-se a afirmação de que a filosofia hobbesiana recepciona criticamente várias filosofias a partir do movimento mecânico. Foi mostrado como recepciona: a) Justus Lipsius e Michel de Montaigne e com eles o tacitismo, o ceticismo, o estoicismo, o cristianismo, o epicurismo, Nicolau Maquiavel lido na perspectiva tacitista, as influências de Francis Bacon e Tucídides; b) O círculo que gravitava em torno do Padre Mersenne e, de forma específica, os pressupostos mecanicistas propostos por Galileu Galilei e a filosofia de René Descartes. Mas o filósofo também recepciona criticamente a filosofia escolástica.

A partir dos pressupostos mecanicista, introduz no cerne de sua filosofia a discussão sobre os direitos Naturais (Tuck, 2001, p. 35). Esta discussão dos direitos naturais tem por base duas influências: a lei natural proposta por Tomás de Aquino (1225-1274) que a concebe como "princípio de conservação do ser" e as discussões dos juristas Hugo Grócio (1583-1645) e John Selden (1584-1654), os quais se utilizavam da linguagem escolástica (Tuck, 2001, p. 78). Em decorrência destas influências, Thomas Hobbes passa a utilizar a compreensão da lei natural como "direitos", mas sem referência ao "Bem em si" dos escolásticos (Baptista, 2019 p. 133; Tuck, 2001, p. 78).[149]

[149] Quentin Skinner, ao procurar ligar a filosofia de Thomas Hobbes à seu contexto histórico, apresenta tendências recentes de aproximá-la e relacioná-la com filosofias e debates da época e, entre estas filosofias, a escolástica no tocante à relação lei natural e direito subjetivo: "[...] minha meta neste livro é situa a teoria e a prática hobbesiana da ciência civil no contexto intelectual em que ela foi formada. Estou menos interessado em Hobbes como autor de um sistema filosófico do que em seu papel de alguém que contribuiu para uma série de debates sobre as ciências morais na cultura renascentista. Hobbes tem sido tradicionalmente retratado como uma eminência solitária, um pensador 'sem ancestrais nem posteridade'. Recentemente, porém, tem havido uma crescente disposição a questionar esse pressuposto e, em vez disso, a procurar ligar sua filosofia à sua época. Na atual geração de críticos, esse processo iniciou-se com a tentativa de relacionar sua teoria da obrigação com as sublevações constitucionais da Inglaterra em meados do século XVII. Em época mais recente, o esforço de situar contextualmente seu pensamento ampliou-se de modo a abarcar o estudo de sua relação com os debates escolásticos sobre a lei natural e o direito subjetivo, com os debates teológicos sobre o voluntarismo e a eclesiologia, com os debates metodológicos sobre o caráter das ciências naturais e assim por diante. Acolho de muito bom grado a crescente popularidade dessa abordagem e continuo esperando que ela possa vir a ser o estilo preponderante na redação da história intelectual. Entrementes, procurarei levá-la um passo à frente no caso de Hobbes, oferecendo uma exposição contextual do que considero ser um conceito central de sua teoria política, o da própria ciência civil" (1999, p. 22). Os dois capítulos iniciais desta tese visam aproximar Thomas Hobbes da tradição da filosofia e de seu contexto intelectual a partir do movimento mecânico universal têm com inspiração esta postura de Quentin Skinner, porém não é finalidade fazer uma aproximação detalhada pois, para cada filósofo ou filosofia, demandaria uma tese.

A filosofia hobbesiana, a partir do movimento inercial, concebe a vida como movimento se conservando (esta concepção é demonstrada no Terceiro Capítulo desta tese). Esta concepção possibilita a releitura crítica do comportamento universal intacto de que o homem age para se conservar presente no ceticismo de Justus Lipsius e Michel de Montaigne (Tuck, 2001, p. 22). Além disso, possibilita a recepção crítica da própria concepção de lei entendida como princípio de conservação em Tomás Aquino e em seus continuadores Hugo Grócio e John Selden.[150]

De Tomás de Aquino, Thomas Hobbes se utiliza da concepção de lei (lei eterna, lei natural, Lei Humana e lei divina) e o princípio de conservação do ser. Concebe o princípio de conservação do ser tomista como direito de conservar a vida (insere a concepção de "direito"); mas lê este princípio a partir do movimento inercial e não mais a partir dos princípios aristotélicos. De Hugo Grócio utiliza a concepção de princípios morais circunscrita ao direito de preservar a vida e de John Selden utiliza a ampliação do direito de autopreservação para o direito de fazer guerra. Disto resulta a teoria moral e política Hobbesiana como uma síntese tendo a concepção dos "direitos naturais" como central em sua filosofia (Tuck. In: Hobbes, 2008, XXXII-XXXIII) e que faz confluir as discussões das filosofias anteriores nos dois princípios da ciência mecanicista galileana: tudo é corpo e movimento regidos pelo princípio de inércia.

2.1. Thomas Hobbes e a recepção da lei natural de Tomás de Aquino

Thomas Hobbes conhece a tradição aristotélica e escolástica e grande parte de seus ataques à filosofia se volta contra esta tradição. Porém, se utiliza do conceito escolástico de lei e, com ele, toda a lei de Tomás de Aquino entendida como princípio de conservação do ser. No entanto, a reformula a partir da concepção de movimento mecânico e, por influência de Hugo Grócio e John Selden, compreende a lei tomista (princípio de conservação do ser) e o movimento mecânico proposto por Galileu Galilei como "direito de preservar a vida" (adiante é designado como direito basilar e fundamental).

Para compreender o pensamento tomista e sua relação com a lei natural é necessário, antes de tudo, pontuar alguns pressupostos socráticos retomados por Tomás de Aquino e pelo próprio Thomas Hobbes.

[150] Thomas Hobbes foi muito influenciado pelos dois pensadores juristas Hugo Grócio e John Selden a ponto de se tornarem amigos.

2.1.1. Sócrates e Thomas Hobbes

Sócrates enuncia a razão (alma) como a essência humana. E a razão é tendência para o universal. A universalidade se manifesta no conhecimento representado pelos conceitos (universais e necessários). Porém, o homem não é só um ser que conhece, mas também age (prática). Sendo um ser racional, a ação humana também deve ser racional, a saber, universal (necessária e vale para todos). A ação fundada na razão (essência humana) é livre e, como a razão é tendência para o universal, agir livremente é agir racionalmente e agir racionalmente é agir conforme o universal e necessário. Disto decorre que, a ação racional é livre, universal e necessária, ou seja, liberdade, necessidade e universalidade coincidem em Sócrates.

Resta ao homem socrático conhecer-se como um ser racional e, uma vez se conhecendo, agir conforme a racionalidade (agir livre, necessário e universal). O conhece-te a ti mesmo socrático é retomado por Tomás de Aquino e por Thomas Hobbes. Em Tomás de Aquino o homem é um ser racional e a lei natural é própria racionalidade humana, ou seja, os princípios racionais inerentes ao ente homem (identidade, não contradição e terceiro excluído). O homem ao agir conforme a razão, age conforme a lei natural. Como a lei natural é expressão de seu ser, ao agir conforme a lei natural age de forma livre. A lei natural é parte da lei eterna e é o modo pelo qual Deus governa o mundo; assim, o homem ao agir conforme a razão/lei natural, age conforme a vontade de Deus. Em Thomas Hobbes, temos a mesma perspectiva, porém com alguns elementos diferentes.

Thomas Hobbes concebe a razão como prolongamento do movimento mecânico universal que se conserva e, como tal, é a faculdade de impostar conceitos/nomes às reações e aos movimentos provenientes dos corpos externos (as imagens, sensações, percepções) e deles extrair as consequências universais. A razão, como faculdade do cálculo das consequências, ao impostar o nome "movimento" extrai as consequências universais e as consequências aplicadas ao corpo homem. As leis de natureza hobbesianas nada mais são do que cálculos das consequências do que é necessário para o movimento homem obter a paz e, pela paz, conservar-se e este cálculo é instituir o estado civil. Como Deus governa o mundo pelo movimento mecânico, o homem ao agir racionalmente instituindo o estado civil, a função soberano civil governando a partir das leis de natureza e os súditos obedecendo a função soberano civil, o homem hobbesiano é livre e age conforme a vontade de Deus.

Em Thomas Hobbes, o "conhece-te a ti mesmo" socrático é entendido a partir da concepção mecanicista do homem: corpo e movimento regidos pelo princípio de inércia. O homem é uma máquina dinamizada pelo movimento (movimento que, segundo o princípio de

inércia, tende a se conservar). É como uma máquina que o homem hobbesiano deve compreender-se e ler-se a si mesmo para entender como funciona.[151] O homem hobbesiano, ao conhecer-se como máquina e movimento que tende a se conservar sabe ler em si mesmo, ler sua natureza e, ao ler-se, lê toda a humanidade. Lê como todos os homens têm paixões, pensamento e raciocínio. O homem hobbesiano que lê a si mesmo compreende imposta o nome movimento e dele extrai as consequências: o movimento tende a se conservar e essa tendência no homem são as concepções (sensações e paixões), imaginações, deliberação, vontade, ato voluntário, razão, leis de natureza, constituição do estado civil, obediência do súdito e governo da função soberano civil a partir das leis de natureza. Assim, o homem hobbesiano ao conhecer-se (na linguagem hobbesiana "ler-se") é indiferente obedecer como súdito ou governar como função soberano civil. Como função soberano civil, ao ler-se a si mesmo, lê todo o gênero humano e assim sabe como governar.

2.1.2. A lei natural em Tomás de Aquino e a recepção hobbesiana

Thomas de Aquino na *Suma Teológica* trata da Lei e nela discute a lei natural. Para o Aquinate há quatro tipos de leis: lei eterna, lei natural, lei humana (direito dos povos e direito civil) e lei divina (lei revelada ou evangelhos).

---

[151] "Relativamente ao primeiro aspecto, há um ditado do qual ultimamente muito se tem abusado: *a sabedoria* não se adquire pela leitura dos *livros*, mas dos *homens*. Em consequência disso, aquelas pessoas que, em sua maioria, são incapazes de apresentar outras provas da sua sabedoria têm grande deleite em mostrar o que pensam ter lido nos homens, através de impiedosas censuras que fazem umas às outras, pelas costas. Mas há um outro ditado que ultimamente não tem sido compreendido, graças ao qual os homens poderiam realmente aprender a ler-se uns aos outros, caso se dessem ao trabalho de o fazer, isto é, *Nosce te ipsum, Lê-te a ti mesmo.* Esse ditado não pretendia ter o sentido, atualmente habitual, de aprovar a bárbara conduta dos detentores do poder para com os seus inferiores, ou de levar homens de baixa estirpe a um comportamento insolente para com os seus superiores. Pretendia ensinar-nos que, graças à semelhança de pensamentos e paixões de um homem para com os pensamentos e paixões de outro, quem olha para dentro de si mesmo e considera o que faz quando *pensa, opina, raciocina, tem esperança e medo etc.,* e por quais motivos o faz, poderá por esse meio ler e conhecer quais os pensamentos e as 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 tão fáceis de ocultar ao nosso conhecimento, que as letras do coração humano, emaranhadas e confusas como são, devido à dissimulação, à mentira, ao fingimento e às doutrinas errôneas, sé se tornam legíveis para quem investiga os corações. E, embora por vezes descubramos os desígnios dos homens através de suas ações, tentar fazê-lo sem compará-las com as nossas, distinguindo todas as circunstâncias capazes de alterar o caso, é o mesmo que decifrar sem ter uma chave e deixar as mais das vezes enganar, quer por excesso de confiança ou por excesso de desconfiança, conforme aquele que lê seja um bom ou mau homem.

Mas, mesmo que um homem seja capaz de ler perfeitamente um outro através das suas ações, isso servir-lhe-á apenas com os seus conhecidos, que são muito poucos. Aquele que vai governar uma nação inteira deve ler, em si mesmo, não este ou aquele indivíduo em particular, mas o gênero humano. Embora fazer isso seja difícil, mais ainda do que aprender qualquer língua ou qualquer ciência, depois de eu ter exposto claramente e de maneira ordenada a minha própria leitura, o trabalho deixado a outro será apenas decidir se também não encontra o mesmo em si próprio. Pois esta espécie de doutrina não admite outra demonstração" (Hobbes, 2008, p. 12-13).

A lei eterna é a razão de Deus pela qual criou e ordenou o mundo[152] e acessível somente a poucos eleitos (caso Deus permita).[153] Não é acessível ao homem, pois conhecer tais desígnios implica em admitir que o homem possua o mesmo conhecimento de Deus o que o tornaria Deus e isto é *hybris* na tradição judaico-cristã (criatura pretender colocar-se no lugar de Deus). No pensamento cristão há uma diferença ontológica e intransponível entre criador e criatura e, segundo esta diferença, a criatura nunca será divina no sentido de ter os mesmos conhecimentos de Deus. Em razão disto, a lei eterna não é acessível à razão do homem.

A lei natural equivale a toda ordem da natureza (toda a criação) acessível à razão humana e coincide com a razão do homem e seus princípios. A lei natural se expressa por um único princípio: princípio de conservação do ser (todo ser tende a se conservar). Na ordem da natureza o princípio de conservação do ser se expressa desde a tendência do leão a caçar (se não caça, morre e isto é contra a lei natural - princípio de conservação do ser), passando pela tendência de cada corpo buscar seu melhor lugar até culminar na ordem do cosmo como tendência a se conservar. No que diz respeito ao homem, o princípio de conservação do ser é a própria natureza racional e se manifesta de duas formas: 1) No ato de razão (conhecer) através dos princípios lógicos (de não contradição, de identidade, do terceiro excluído e da tríplice identidade) que possibilitam todo conhecimento; 2) E na ação, a saber, todo homem, ao agir

---

[152] Tomás de Aquino afirma que a lei eterna é a razão de Deus ao responder à pergunta 'A lei eterna é a suma razão existente de Deus?': "Como todo artífice preexiste a razão daquelas coisas que são constituídas pela arte, assim também em qualquer governante é necessário que preexista a razão da ordem daquelas coisas que se devem fazer por aqueles que estão submetidos ao governo. E como a razão das coisas a serem feitas pela arte se chama arte ou exemplar dos artefatos, assim também a razão do que governa os atos dos súditos obtém a razão de lei, mantidas todas aquelas coisas que acima dissemos sobre a razão da lei. Deus por sua sabedoria é criador de todas as coisas, às quais se compara como o artista aos artefatos, como se mostrou na I Parte. É também o governador de todos os atos e movimentos que se acham nas criaturas singulares, como também se mostrou na I Parte. Portanto, assim como a razão da divina sabedoria, enquanto por ela foram todas as coisas criadas, tem razão de arte ou exemplar ou ideia, assim também a razão da divina sabedoria ao mover todas as coisas para o devido fim, obtém a razão de lei. E segundo isso, a lei eterna nada é senão a razão da divina sabedoria, segundo é diretiva de todos os atos e movimentos" (Aquino, 2005, p. 547). A nota "a" apresenta o seguinte: "A existência de uma lei eterna decorre dos dogmas da Criação e da Providência: dado que o mundo é regido pela Providência divina, ele forma um todo ordenado e governado pela razão divina; essa razão suprema, ordenadora universal, situada fora do tempo, que move todos os seres para o seu bem, verifica a noção de lei no sentido pleno do termo; ela pode, portanto, ser chamada de lei eterna" (Nota a In. Aquino, 2005, p. 547-548).

[153] O Aquinate afirma que a lei eterna só é conhecida por poucos eleitos ao responder à pergunta 'A lei eterna é conhecida por todos?': "Alguma coisa pode ser conhecida duplamente: em si mesma ou em seu efeito, no qual se acha uma semelhança dela como alguém que não vê o sol em sua substância conhece-o em sua irradiação. Assim, deve-se dizer que ninguém pode conhecer a lei eterna segundo é em si mesma, a não ser os bem-aventurados, que veem a essência de Deus. Mas, toda criatura racional conhece-a segundo uma irradiação dela, ou maior ou menor. Todo conhecimento da verdade, com efeito, é uma irradiação e participação da lei eterna, que é a verdade imutável, como diz Agostinho. Todos conhecem, de algum modo, a verdade, ao menos quanto aos princípios comuns da lei natural. Em outras coisas, alguns mais, alguns menos, participam do conhecimento da verdade; e de acordo com isso também conhecem mais ou menos a lei eterna" (Aquino, 2005, pp. 549-550). A nota "b" apresenta o seguinte: "Como a lei eterna se identifica com a própria essência de Deus, ela só é conhecida em si e perfeitamente por Deus e pelos eleitos mediante visão beatífica" (Nota b In. Aquino, 2005, p. 547-548).

conforme sua natureza, age racionalmente e, quando age racionalmente, conserva seu ser racional e isto nada mais é do que agir conforme a lei natural.[154]

A lei humana divide-se em duas: direito dos povos (*Jus Gentium*) e direito Civil (*Jus Civile*). O direito dos povos procede por dedução da lei natural (princípio de conservação do

[154] Tomás de Aquino expressa isso quando responde à pergunta 'A lei natural contém vários preceitos ou apena um?': "... os preceitos da lei de natureza se têm em relação à razão prática com os princípios primeiros das demonstrações e têm em relação à razão especulativa: uns e outros são princípios conhecidos por si. Diz-se, porém, que algo é por si mesmo conhecido de dois modos: de um modo, em si; de outro modo, quanto a nós. Em si, certamente se diz conhecida por si aquela proposição da qual o predicado é da razão do sujeito; acontece que ao que ignora a razão do sujeito, tal proposição não seria conhecida por si mesma. Com esta proposição, 'O homem é racional' é por si mesmo conhecida, segundo sua natureza, porque quem diz homem, diz racional; entretanto, ao que ignora o que é homem, tal proposição não é conhecida por si mesma. E daí que, como afirma Boécio, algumas são dignidades ou proposições conhecidas por si mesmas de modo comum a todos, e tais são aquelas proposições cujos termos são conhecidos de todos, como 'Qualquer todo é maior que sua parte', e 'Aquelas coisas que são iguais a uma terceira são entre si iguais'. Algumas proposições, porém, são conhecidas por si mesmas apenas aos sábios, que entendem o que significam os termos das proposições, como ao que entende que o anjo não é corpo, é conhecido por si mesmo que não está circunscritivamente no lugar, o que não é manifesto aos rudes, que não o entendem.

Naquelas coisas, porém, que caem na apreensão de todos, acha-se certa ordem. Com efeito, o que por primeiro cai na apreensão é o ente, cuja intelecção está inclusa em todas aquelas coisas que alguém apreende. E assim o primeiro princípio indemonstrável é que 'não se pode afirmar e negar ao mesmo tempo', que se funda sobre a razão de ente e não ente, e sobre esse princípio todas as outras coisas se fundam, como se diz no livro IV da *Metafísica*. Assim como o ente é o primeiro que cai na apreensão de modo absoluto, **assim o bem é o primeiro que cai na apreensão da razão prática, que se ordena à obra: todo agente, com efeito, age por causa de um fim, que tem a razão de bem.** E assim o primeiro princípio na razão prática é o que se funda sobre a razão do bem que é 'Bem é aquilo que todas as coisas desejam'. Este é, pois, o primeiro princípio da lei, que o bem deve ser feito e procurado, e o mal, evitado. E sobre isso se fundam todos os outros preceitos da lei de natureza, como, por exemplo, todas aquelas coisas que devem ser feitas ou evitadas pertencem aos preceitos da lei de natureza, que a razão prática naturalmente apreende ser bens humanos.

Porque o bem tem razão de fim, e o mal, razão do contrário, daí é que todas aquelas coisas para as quais o homem tem inclinação natural, a razão apreende como bens, e por consequência como obras a ser procuradas, e as contrárias dessas como males a serem evitados. Segundo, pois, a ordem das inclinações naturais, dá-se a ordem dos preceitos da lei da natureza. **Pois é inerente ao homem, por primeiro, a inclinação para o bem segundo a natureza que tem em comum com todas as substâncias, isto é, conforme cada substância deseja a conservação de seu ser de acordo com sua natureza.** E segundo essa inclinação, pertencem à lei natural aquelas coisas pelas quais a vida do homem é conservada, e o contrário é impedido. - Em segundo lugar, é inerente ao homem a inclinação a algumas coisas mais especiais, segundo a natureza que tem em comum com os outros animais. E segundo isso, dizem-se ser da lei natural aquelas coisas 'que a natureza ensinou a todos os animais', como a união do macho e da fêmea, a educação dos filhos, e semelhantes. - **Em terceiro lugar, é inerente ao homem a inclinação ao bem segundo a natureza da razão, que lhe é própria**, com ter o homem a inclinação natural para que conheça a verdade a respeito de Deus e para que viva em sociedade. E segundo isso, pertencem à lei natural aquelas coisas que dizem respeito a tal inclinação, como que o homem evite a ignorância, que não ofenda aqueles com os quais deve conviver, e outras coisas semelhantes que a isso se referem" (Aquino, 2005, p. 561-563, grifos nossos). A nota "b" apresenta o seguinte: "É graças a um paralelismo entre a ordem das verdades teóricas e a das ações a realizar que Sto. Tomás determina o funcionamento da lei natural. Em ambos os casos, há no ponto de partida princípios evidentes (princípio tomado aqui no sentido de ponto de partida servindo de base para um raciocínio), axiomas evidentes e indemonstráveis, pois ligados à percepção do ser, objeto da inteligência, no caso das verdades teóricas; preceitos primeiros, evidentes para a razão prática, pois estreitamente ligados à percepção do ser descobrindo a riqueza de seu conteúdo em seu sinônimo que é bem desejável. Assim, o papel que desempenha o princípio de identidade na ordem do conhecimento teórico é também aquele que desempenha o preceito primeiro da ordem moral (fazer o bem, evitar o mal)" (Nota b In. Aquino, 2005, p. 263). Por fim, sendo a lei natural o princípio de conservação do ser e a lei natural nada mais é no homem do que a própria razão, tanto o princípio da ordem especulativa (não se pode afirmar e negar ao mesmo tempo em relação ao mesmo ente/ser) quanto o princípio da ordem prática (deve-se fazer o bem e evitar o mal) implica na conservação e não destruição do ser (tanto o ser pensado quanto o existente e que age).

ser), se encontra em todos os povos e pode ser deduzido de forma racional ao subir até o princípio de conservação do ser (lei natural) e dele deduzir leis comuns a todos os homens que os preservam, como não matar, não mentir, não roubar/furtar, honrar pai e mãe etc. Já o direito civil são especificações do direito dos povos e estão vinculadas à realidade histórica de cada povo (tempo, espaço, época, costumes, conhecimento).[155] Pode-se entender a diferença entre o direito dos povos e a lei civil com a proibição do homicídio. "Não matar" é parte do direito dos povos e comum a toda sociedade. Se uma sociedade permitir que os homens que a constitui matem quem quiser por qualquer motivo, procede contra a lei natural que dita a conservação do ser, ou seja, atenta contra o ser de cada homem e o ser da sociedade. Mas o que acontece quando um homem mata outro? Qual é a punição? Para Tomás de Aquino, a punição não pertence ao direito dos povos, mas ao direito civil. O direito civil é a aplicação do direito dos povos em um determinado contexto histórico e, portanto, estabelecer qual pena concreta é papel do direito positivo. Cada sociedade em seu contexto, época, tempo, valores, desenvolvimento histórico define a pena e, assim, a definição de qual pena varia de sociedade para sociedade. Portanto, o direito dos povos é a aplicação da lei natural aos entes homens e o direito civil é a aplicação do direito dos povos em um contexto histórico geográfico específico.

A lei natural em é o princípio de conservação do ser. Este princípio se manifesta no âmbito do conhecimento e da ação. No âmbito do conhecimento expressa-se pelo princípio de não contradição onde não posso atribuir e não atribuir o mesmo predicado ao mesmo sujeito ao mesmo tempo por destruir a identidade lógica do sujeito e, assim, contrariar a lei natural (a natureza e todo conhecimento que o homem tem é regida pelo princípio de não contradição, identidade e terceiro excluído, por serem estes expressão da lei natural entendida como princípio de conservação do ser). No âmbito da ação, da prática, todo homem deve agir conforme a razão e seus princípios e, agindo racionalmente, conserva sua natureza racional e, portanto, preserva-se; no entanto, esta ação não é individual, mas se dá em relação aos demais homens (na vida em sociedade) e, agindo racionalmente, preserva o ser de cada indivíduo e o ser da sociedade. Pode-se concluir que a lei natural, que é o princípio de conservação do ser, é

[155] "[...] Há muitas coisas da razão da lei humana, segundo as quais qualquer lei humana pode dividir-se propriamente e por si. Primeiramente, é da razão da lei humana que seja derivada da lei de natureza, como se evidencia do que foi dito acima. E, de acordo com isso, divide-se o direito positivo em direito das gentes e direito civil, segundo os dois modos pelos quais algo deriva da lei de natureza, como foi dito acima. Com efeito, pertence ao direito das gentes aquelas coisas que derivam da lei da natureza como as conclusões dos princípios, como as compras justas, as vendas, e outras coisas semelhantes, sem as quais os homens não podem conviver uns com os outros, o que é da lei da natureza, porque o homem é naturalmente animal social, como se prova no Livro I da *Política*. Aquelas coisas, entretanto, que derivam da lei da natureza, a modo de determinação particular, pertencem ao direito civil, segundo o qual qualquer cidade determina algo a ela acomodado" (Aquino, 2005, p. 581).

a própria racionalidade humana que está presente no conhecimento e na ação do homem conforme sua natureza racional e que o conserva e conserva a sociedade quando age a mesma (Aquino, 2005, p. 561-563).

A lei revelada são os evangelhos, ou seja, são os textos das sagradas escrituras para os cristãos. A sagrada escritura contém conhecimentos superiores à razão, ou seja, que não são acessíveis à razão natural e foram apresentados diretamente por Deus ao povo de Israel através da Revelação[156] aos judeus e cristãos e acolhidos por estes pela fé. Os conhecimentos revelados não são contrários à razão (lei natural) e nem contrários aos conhecimentos racionais. Em caso de divergência, é necessário analisar novamente os conhecimentos racionais e revelados por haver erro de interpretação ou compreensão destes por parte do ser humano. É a tese tomista de que fé e razão não são opostas, mas complementares. O pressuposto deste raciocínio é: lei eterna, lei natural, lei humana (*Jus Gentium* e *Jus Civile*) e lei revelada são a mesma e única lei de Deus (razão de Deus) que melhor é demonstrado a seguir.[157]

---

[156] Revelar é um verbo que, em termos cristãos, refere-se a uma ação exclusiva de Deus e significa dar-se a conhecer aos homens.

[157] O direito civil e a lei revelada não estão em oposição, mas possuem fins específicos. Fim é o bem. Disto decorre que em Tomás de Aquino deve-se pensar enfim/bem imperfeito (levar à felicidade na cidade a qual, porém, ainda não é a felicidade eterna) e fim/bem perfeito (levar à felicidade eterna junto de Deus). O texto a seguir transparece isto no contexto da discussão sobre a imperfeição da lei antiga (Bíblia Hebraica, Antigo Testamento) e lei nova (Evangelhos, Novo Testamento): "Sem nenhuma dúvida, a lei antiga é boa. Assim como a doutrina se mostra ser verdadeira enquanto é consoante com a razão reta, assim também uma lei se mostra ser boa enquanto é consoante à razão. A lei antiga era consoante à razão. Porque reprimia a concupiscência, que é contrária à razão, como se evidencia daquele mandamento 'Não desejarás a coisa de teu próximo', que é imposto no livro do Êxodo. Proibia a mesma todos os pecados que são contra a razão. Donde é manifesto que era boa [...]

Deve-se notar, porém, que o bem tem diversos graus, como afirma Dionísio: com efeito, há um bem perfeito e um bem imperfeito. A bondade perfeita está naquelas coisas que se ordenam para o fim, quando algo é tal que por si é suficiente para induzir ao fim. É imperfeito, porém, o bem que faz algo para que se atinja o fim, mas não é suficiente para se conduza ao fim. Assim o remédio perfeitamente bom é aquele que cura o homem; o imperfeito ajuda o homem, mas não pode curar. É preciso que se saiba que um é o fim da lei humana, e outro, o da lei divina. O fim da lei humana é a tranquilidade temporal da cidade, fim ao qual chega a lei, coibindo os atos exteriores, com relação àqueles males que podem perturbar o estado pacífico da cidade. O fim da lei divina é levar o homem ao fim da felicidade eterna; tal fim é impedido por qualquer pecado, e não só pelos atos exteriores, mas também interiores. E assim aquilo que é suficiente para a perfeição humana, a saber, de modo que proíba os pecados e imponha uma pena, não basta para a perfeição da lei divina, mas é necessário que torne o homem totalmente idôneo para a perfeição da felicidade eterna. Ora, isso não se pode fazer a não ser pela graça do Espírito Santo, por meio da qual 'difunde-se a caridade em nossos corações', a qual realiza a lei: com efeito 'a graça de Deus é a vida eterna', como é dito na Carta aos Romanos. Tal graça, a lei antiga não pode conferir; reserva-se isso a Cristo, porque, como é dito na Primeira Carta de João: 'A lei foi dada por Moisés; a graça e a verdade foram feitas por Jesus Cristo'. E daí que a lei antiga é certamente boa, mas imperfeita, segundo a Carta aos Hebreus: A lei não levou nada a perfeição" (Aquino, 2005, p. 610-611).

Interessante observar alguns aspectos comparativamente com Thomas Hobbes: a) O filósofo inglês também utiliza a expressão "reta razão"; b) Tomás de Aquino entendia a concupiscência como contrária à razão e Thomas Hobbes, pelo pressuposto do movimento mecânico que concebe paixão e razão como desdobramento do mesmo movimento, entende que as paixões buscam o bem e a razão apresenta a melhor forma (leis de natureza) para obtê-lo e, portanto, a razão está a serviço das paixões e "aperfeiçoa" o intento das paixões e a razão nada mais é do que o movimento mecânico universal se conservando; c) Thomas Hobbes concebe que a reta razão (leis de natureza) fundamenta a ação do homem singular, a instituição do estado civil, o governo por parte da função soberano civil e a obediência dos súdito (súdito é um termo utilizado por Tomás de Aquino) e, portanto, capaz de

Em Tomás de Aquino, não se pode pensar em várias leis, mas uma só. As várias leis são compreensões da mesma lei sob certos aspectos ou a ótica de determinadas criaturas. A única lei que existe é a lei eterna e a parte de lei eterna acessível à razão natural é chamada de lei natural. A lei natural pensada do ponto de vista do ser humano é chamada de lei humana. A lei humana, pensada do ponto de vista de todos os povos é chamada de direito dos povos (*Jus Gentium*) e nada mais é do que a lei eterna no que tange a todos os povos e quando pensada do ponto de vista de cada povo particular é chamada de lei civil (*Jus Civile*). A lei civil é a lei eterna pensada e aplicada a um povo específico na história. A lei revelada (lei divina ou lei positiva divina) nada mais é do que parte da lei eterna dada a conhecer sobrenaturalmente ao povo judeu-cristão. Portanto, no pensamento tomista, tem-se uma só lei, a lei eterna, porém pensada sob vários aspectos ou pontos de vista e isto implica em admitir que não pode haver contradição entre estes vários aspectos (as várias leis): a lei natural não pode ser contrária à lei revelada pois, ambas são partes da única lei eterna provinda de Deus e, se fossem contrárias, implicaria em autocontradição no próprio Deus. Daí a tese tomista de que em havendo contradição, esta contradição está na compreensão e interpretação humana das leis e não nas leis em si.

Thomas Hobbes é conhecedor da concepção de lei de Tomás de Aquino e a utiliza de forma quase integral. A seguir é mostrado como o filósofo inglês recepciona criticamente a lei tomista a partir do movimento mecânico.

O filósofo inglês apresenta a divisão de toda a lei segundo seus autores: lei divina quando Deus é o autor e lei humana quando os homens são os autores: "Toda lei pode ser dividida, primeiro de acordo com a diversidade de seus autores em divina e humana" (Hobbes, 2016, p. 184).

No tocante à lei divina, há duas formas pelas quais Deus a torna conhecida aos homens: 1) Pela forma natural e que é dada a conhecer/declarada a todos os homens através da reta razão, ou seja, quando o homem faz uso da razão e age racionalmente é livre e isto coincide com a vontade de Deus; em Tomás de Aquino chama-se lei natural e em Thomas Hobbes é denominada leis de natureza; 2) Pela Revelação e que é dada a conhecer aos homens através

possibilitar obedecer a Deus (obedecesse a Deus seguindo a reta razão) e fazer parte do Reino de Deus que, devido ao materialismo hobbesiano, é na terra, ou seja, a perfeição da reta razão (leis de natureza) é suficiente para a participar do Reino de Deus terrestre; enquanto Tomás de Aquino diferencia a lei humana e a divina segundo graus de perfeição.

dos textos bíblicos e acolhidas pela fé; tanto Tomás de Aquino quanto Thomas Hobbes denominam de lei revelada ou lei positiva de Deus.[158]

Na sequência Thomas Hobbes retoma a lei natural (denominada por ele de leis de natureza) e a divide em lei de natureza (leis de natureza) e lei das cidades (leis civis)[159] e que remonta à divisão tomista entre direito dos povos (*Jus Gentium*) e direito Civil (*Jus Civile*).[160] A lei natural são as leis de natureza no tocante aos homens e quando estas são efetivadas no estado civil são denominadas de leis civis.[161] Thomas Hobbes, em linhas gerais, segue a

---

158 "A divina, segundo as duas vias pelas quais Deus fez conhecer sua vontade aos homens, natural (ou moral) e positiva. Natural é aquela que Deus declarou a todos os homens por meio de sua palavra eterna, nascida com eles, a saber, a sua razão natural; e é esta lei que, no decorrer de todo este livro, empenhei-me em expor. Positiva é a lei que Deus nos revelou pela palavra da profecia, por meio da qual Ele falou aos homens como um homem. Essas são as leis que ele concedeu aos judeus com referência a seu governo e ao culto divino; elas podem denominar-se leis civis divinas, porque eram peculiares ao governo civil dos judeus, seu povo peculiar" (Hobbes, 2016, p. 184).

159 "Aqui também, a lei natural pode ser dividida em lei dos homens, a única que obteve o título de lei de natureza, e lei das cidades, que pode ser chamada de lei das nações, mas vulgarmente é conhecida como direito das nações. Os preceitos de ambas são análogos. Mas porque as cidades uma vez constituídas assumem a condição de pessoa humana, a lei que chamamos de natural ao falarmos do dever dos homens individuais, sendo aplicada a cidades e nações enquanto tais, terá o nome de direito das nações" (Hobbes, 2016, p. 184).

160 Para Thomas Hobbes lei de natureza e lei civil não são leis diferentes, mas diferentes partes da mesma lei: "A lei civil e a lei natural não são diferentes espécies, mas diferentes partes da lei, uma das quais é escrita e chama-se civil, e a outra não é escrita e chama-se natural" (Hobbes, 2008, p. 228). "A lei de natureza e a lei civil contêm-se uma à outra e têm igual alcance" (Hobbes, 2008, p. 227).

161 Thomas Hobbes explica a lei civil na perspectiva de sua filosofia. As leis de natureza (ditames da razão) são leis civis, pois só se tornam leis de fato no estado civil e, fora do estado civil, ou seja, no estado de natureza, não são leis. Além disso as leis da natureza indicam aos homens instituírem o estado civil e obedecer a função soberano civil, o que implica em entender que as leis civis são as leis de natureza:

"Toda lei humana é civil. Pois o estado de homens considerados fora da sociedade civil é hostil e ninguém está sujeito a ninguém, não há outras leis além dos ditames da razão natural, que é lei divina. Mas, no governo civil, o único legislador é a cidade, isto é, o homem ou o conselho a quem o poder supremo da cidade está cometido, e, por essa razão, as leis da cidade se chamam civis. As leis civis podem ser divididas, de acordo com a diversidade do assunto de que tratam, em sagradas e seculares. Sagradas são as que se referem à religião, isto é, às cerimônias e ao culto a Deus (a saber, que pessoas, coisas e lugares devem ser consagrados, e de que maneira, que opiniões referentes à Deidade devem ser ditas publicamente, e com que palavras, e em que ordem as súplicas devem ser feitas, e outras coisas dessa espécie), e não estão determinadas por alguma lei divina positiva. Pois as leis sacras civis são as leis humanas (que são também chamadas eclesiásticas) referentes a coisas sagradas; mas as seculares, sob uma noção geral, são geralmente chamadas leis civis.

A lei civil, por sua vez (de acordo com os dois ofícios do legislador, um dos quais é julgar, o outro é forçar os homens a aquiescer-se a seus julgamentos), tem duas partes: uma distributiva, a outra vindicativa ou penal. Na distributiva, cada homem tem seu direito próprio, ou seja, ela estabelece regras para todas as coisas, que nos permitem saber o que é propriamente nosso, o que é de outrem, de modo que nem os outros possam impedir-nos do livre uso e gozo do que é nosso, nem podemos nós perturbá-los na serena posse de seus bens; e o que é lícito ou não para cada homem fazer ou omitir. Vindicativa é aquela que define a punição que será infringida àqueles que violarem a lei.

Mas distributiva e vindicativa não são duas espécies distintas de lei, mas duas partes da mesma lei. Pois se a lei disser apenas que 'é teu tudo o que colheres no mar com sua rede', ela será em vão. Embora outro tire de ti o que colhestes, isso não impede que continue a ser teu. Pois, no estado de natureza onde todas as coisas são comuns a todos, o que é teu e o que é do outro são a mesma coisa, na medida em que o que a lei define como sendo teu já o era antes mesmo de existir tal lei, e não deixa de ser depois de promulgada a lei, embora na posse de outra pessoa. Por tudo isso a lei nada acrescenta, a não ser que por ela se entenda que a coisa é tua, de modo que nenhum outro homem possa te impedir de usar e gozar dela livremente a qualquer momento, segundo teu

concepção de tomista, no entanto, apresenta algumas diferenças em relação ao Aquinate:

1) Thomas Hobbes utiliza a concepção de estado de natureza onde as leis de natureza (lei natural de Tomás de Aquino) existem, são válidas, mas não são aplicáveis e sua aplicabilidade depende única e exclusivamente do estado civil. No estado de natureza não há vínculo de obrigação do homem para cumpri-las, pois é necessário o estado civil através da função soberano civil que as aperfeiçoe e as efetive promulgando-as como leis civis a partir da autorização contratual de cada súdito.

2) Quanto à lei natural, Tomás de Aquino a entende como o governo de toda criação e que vai desde as leis/princípios que governam a natureza até as leis que governam os homens (as mesmas leis/princípios da natureza se fazem presentes no ato de conhecer e de agir do homem). Thomas Hobbes considera as leis de natureza como somente dizendo respeito aos

---

próprio prazer e vontade. Pois isso é requerido para uma propriedade de bens, não que um homem possa ser capaz de usá-las, mas de usá-las sozinho, o que é feito proibindo outros de perturbá-lo em seu uso. Mas é inútil impor qualquer proibição aos homens, se ao mesmo tempo não se induz neles o medo da punição. É vã, portanto, toda lei, a menos que contenha ambas as partes, a que proíbe injúrias de serem cometidas e a que puna quem as comete. A primeira delas, que é chamada de distributiva, é proibitória e fala a todos; a segunda, chamada vindicativa ou penal, é mandatória e fala apenas aos magistrados públicos.

Disso também podemos concluir que toda lei civil tenha anexa uma penalidade, explícita ou implicitamente. Pois onde a penalidade não é definida nem por escrito nem pelo exemplo de alguém que tenha sofrido a punição de tal lei transgredida, então se entende que a lei é arbitrária, isto é, depende da vontade do legislador, ou seja, do comandante supremo. Pois é vã toda lei que pode ser violada sem punição.

Das leis civis decorrem tanto que todo homem tem seu direito próprio, distinto dos que cabem aos outros, quanto que ele está proibido de interferir nos direitos alheios. Daí segue-se que constituem leis civis os preceitos: 'Não recusarás honrar teus pais dada a honra definida pelas leis referentes a teus pais; não matarás aquele a quem as leis proíbem matar; evitarás toda copulação proibida pelas leis; não tirarás os bens de outrem contra a vontade do senhor; não frustrar as leis e os julgamentos por falso testemunho.' As leis naturais comandam as mesmas coisas, mas implicitamente; pois a lei de natureza (conforme capítulo II, segundo artigo) nos manda cumprir os contratos e, portanto, também prestar obediência quando tivermos firmado um pacto e respeitar os bens alheios, quando a lei civil determinar que a coisa pertence a outrem. Mas todos os súditos (conforme Capítulo VI, décimo terceiro artigo) fizeram pacto de obedecer às ordens daquele que tem o poder supremo, isto é, as leis civis, na própria constituição do governo, antes mesmo que fosse possível violá-las. Pois a lei da natureza já obrigava no estado de natureza, onde, primeiro (porque a natureza deu todas as coisa a todos os homens) nada pertencia propriamente a ninguém e, portanto, não era possível invadir o direito de outrem; segundo, onde todas as coisas eram comuns e, portanto, toda copulação carnal lícita; terceiro, onde vigorava o estado de guerra e, portanto, não era ilegal matar; quarto, onde todas as coisas era determinadas pelo julgamento de cada homem e, portanto, também o respeito devido aos pais; finalmente, onde não havia julgamentos públicos e, portanto, nenhuma necessidade de prestar testemunho, verdadeiro ou falso.

Considerando, pois, que nossa obrigação de observar aquelas leis é mais antiga que a promulgação das próprias leis, estando incluída na própria constituição da cidade, em virtude da lei natural que proíbe o rompimento de pactos, a lei de natureza manda-nos observar todas as leis civis. Pois, quando estamos obrigados a obedecer, antes mesmo de saber o que vão nos mandar, estamos universalmente obrigados a obedecer a todas as coisas. Segue-se, portanto, que nenhuma lei civil, seja qual for, que não tenda a ofender a Deidade (a respeito de quem as próprias cidades não têm direito que lhes seja próprio nem se pode dizer que façam leis), pode possivelmente se contra a lei de natureza. Pois embora a lei de natureza proíba o roubo, o adultério etc., se for a lei civil que manda invadir alguma coisa, essa invasão não será considerada roubo, adultério etc. Pois quando os lacedemônios da antiguidade permitiram que seus jovens, por uma certa lei, tirassem os bens de outrem, ordenaram que tais bens fosse considerados propriedade de quem os roubasse e não de quem o tinha perdido, portanto, tais subtrações não eram vistas como roubos. Da mesma forma, copulações de pagãos, de acordo com suas leis, eram matrimônios legítimos" (Hobbes, 2016, p. 184-187).

homens, pois são elas que instituem o estado civil. No que tange ao governo do mundo por parte de Deus, o filósofo inglês não denomina de "leis de natureza", mas considera o movimento mecânico proposto por Galileu Galilei. Disto decorre que o entendimento da lei natural de Tomás de Aquino abarca o entendimento e a distinção que Thomas Hobbes faz entre movimento mecânico (regido pelo princípio de inércia) e leis de natureza (desdobramento do movimento mecânico no homem).

3) Tomás de Aquino concebe a lei revelada (lei divina ou lei do evangelho) como compatíveis com a razão, porém não está vinculada ao estado civil e o direito de interpretá-la fica sob a autoridade do Papa como chefe da igreja católica e representante de Deus na terra. Thomas Hobbes, em decorrência da natureza do movimento mecânico, faz as leis de natureza serem desdobramentos lógicos do movimento e, como conduzem à instituição do estado civil, reduz a Revelação à vontade da função soberano civil. A função soberano civil, por ser lugar-tenente de Cristo na terra, constitui-se no único capaz de dizer a vontade de Deus e de interpretar corretamente as sagradas escrituras.

4) A principal e substancial diferença está na releitura da lei natural de Tomás de Aquino. O Aquinate concebe a lei natural como o princípio de conservação do ser e, no caso específico do homem, a tendência a se conservar. Até aqui Thomas Hobbes está de acordo. No entanto, o filósofo inglês interpreta o princípio de conservação do ser tomista segundo o pressuposto galileano: o movimento é mecânico e regido pelo princípio de inércia. Uma vez iniciado o movimento mecânico por Deus, sua causa eficiente, é da natureza do movimento manter-se perpetuamente, ou seja, o movimento mecânico pelo princípio de inércia tende a se conservar. Como vida é movimento que se conserva, os princípios do movimento universal aplicados ao homem, revelam-se desdobramentos do próprio movimento e, assim, são desdobramentos do movimento mecânico a circulação vital, as concepções (sensações e percepções), imaginações, deliberações, vontade, ato voluntário, razão, leis de natureza, instituição do estado civil, governo da função soberano civil a partir das leis de natureza, obediência dos súditos a partir das leis de natureza e, por fim, é desdobramento do movimento mecânico a liberdade humana que, por decorrer do movimento mecânico, coincide com a vontade de Deus (liberdade humana e vontade/necessidade de Deus coincidem).

O tema da coincidência do agir racional (agir livre) do homem com a vontade de Deus remonta à tradição patrística (talvez ao Evangelho de João), passa pela perspectiva Agostiniana e chega na filosofia da lei natural de Tomás de Aquino:

1) A Filosofia grega concebe o Logos como racionalidade. O Logos é palavra ordenada, raciocínio, ordem, universalidade, harmonia, concatenação lógica etc. Assim, Logos remete a

ordenação do mundo, ou seja, as leis que ordenam o mundo tornando-o cosmos (base heraclitiana[162] e estoica); remete ao ato de raciocinar, calcular, estabelecer conexões entre palavras e sentenças; ao ato de fazer um discurso ordenado; enfim, remete ao interior do homem como alma, essência racional (pressuposto da alma socrática).

2) A tradição bíblica na literatura sapiencial que antecede os textos cristãos (Bíblia Hebraica ou Antigo Testamento) aborda a Sabedoria como uma entidade apartada de Deus. A Sabedoria é uma "personificação" de Deus, pois não se pode pronunciar Seu nome (a Sabedoria é um substituto do nome de Deus). Por meio da Sabedoria, Deus criou todas as coisas. Além do mais a Torá hebraica (Lei de Deus que contém sua vontade) nada mais é do que a lei dos Judeus (a razão do judeu que o guia em suas ações). João no seu Evangelho interpreta e compreende Cristo, a Sabedoria e a Torá como o Logos/Sabedoria de Deus, ou seja, a razão de Deus e por meio da qual criou todas as coisas. Sendo Cristo o Logos divino, o homem, por ser racional, emana e manifesta o Cristo/Logos quando conhece, pensa, raciocina e age racionalmente. Assim, para o pensamento Cristão (e será seguido pela tradição patrística) a ordem e as leis que ordenam a realidade nada mais são do que Cristo/Logos no mundo.[163] A razão e o ato de raciocinar nada mais são do que Cristo no homem. Daí decorre que agir racionalmente ou conhecer racionalmente o mundo nada mais é do que fazer a vontade de Deus.

3) A tradição patrística[164] seguirá a concepção de que Cristo é o Logos de Deus e que por meio dele criou o mundo e que a racionalidade (ordem, constância, regularidade,

---

[162] Heráclito concebe o mundo como constituído pelo movimento dos contrários. Todos os seres que formam o mundo são uma espécie de movimento de um contrário ao outro: a mesa não se contém nela mesma (sua finitude) e evade-se para a infinitude, o que é quente torna-se frio e vice-versa, o não existir torna-se existir e vice-versa, o finito é inteligível pelo infinito e vice-versa etc. Porém, o movimento não é aleatório e caótico, mas segue uma ordem. Disto decorre a concepção de que há um logos que ordena o mundo, o torna cosmos. Este logos é retomado pela tradição cristã (que coincide com Cristo) e na filosofia hobbesiana é concebido como o movimento mecânico universal regido pelo princípio de inércia.

[163] O estoicismo, retomando o logos proposto por Heráclito, aparece na tradição cristão com a identificação do logos ao Cristo.

[164] A Patrística é uma vertente da filosofia que vai do final do primeiro século d.C. com os primeiros contatos da tradição cristã com a filosofia grega (de fundo neoplatônico) até o século VII para o Ocidente (com Isidoro de Sevilha em 636) e o século VIII para o Oriente (com João Damasceno em 749). É considerado um período de transição entre a Antiguidade e a Idade Média. O termo "Patrística" faz referência aos primeiros pais (padres) da Igreja Cristã que se dedicaram a desenvolver uma filosofia que dialogava com as correntes filosóficas da civilização greco-romana. É neste contexto que se desenvolve os fundamentos do pensamento cristão, o estabelecimento de suas doutrinas (principalmente a questão da Trindade). São referência do período patrístico: Papias de Hierápolis, Irineu de Lyon, Orígenes (o cristão), a Didaqué (catecismo dos primeiros cristãos e anterior aos textos do Novo Testamento), Clemente Romano, o autor da Carta a Diogneto, Pastor de Hermas, Aristides de Atenas, Taciano (o Sírio), Atenágoras de Atenas, Teófilo de Antioquia, Inácio de Antioquia, Policarpo de Esmirna, Carta de Barnabé, Justino de Roma, Tertuliano, Agostinho, Gregório de Nissa, Isidoro de Sevilha e João Damasceno.

universalidade) presente no mundo/criação e na razão humana são a presença do Logos de Deus. Esta concepção fica evidenciada pela filosofia Agostiniana.

4) Agostinho, além do pressuposto do Cristo como Logos de Deus, parte da concepção socrática. Sócrates demonstra que o homem é sua alma, ou seja, que a essência humana é a razão, a racionalidade. Os três temas socráticos são: o homem é sua alma (razão), conhece-te a ti mesmo e a virtude-ciência. A alma/razão é tendência para a universalidade e é a essência humana; se o homem age conforme sua essência, age racionalmente e universalmente. Agir de forma racional e universal é agir conforme quem ele é, conforme seu ser e agindo assim, é livre. Portanto, agir racionalmente é agir de forma livre. Agostinho retoma esta concepção, porém adequada à concepção judaico-cristã que entende a universalidade como atributo de Deus. O homem, para agir racionalmente/universalmente (conforme a vontade de Deus/universal) necessita que o Deus/Universal venha até ele e lhe dê as condições para assim agir (Teoria da Graça e da Iluminação). Assim, o homem para agir de forma racional necessita da Graça e Iluminação Divinas. Agindo racionalmente, o homem age universalmente e agindo universalmente age de forma livre (conforme sua natureza) e agir racional, universal e livremente só é possível devido à Graça e Iluminação Divinas. Daí que a liberdade só é possível pela Graça e, pela Graça, o homem só é livre em Deus. Deus é a universalidade e o homem ao agir universalmente age conforme sua natureza racional/universal e isto só é possível por Deus ser o fundamento da universalidade, da natureza, da racionalidade e da liberdade humana.[165]

5) O tema da Literatura Sapiencial, dos Evangelhos, da tradição patrística agostiniana de que agir racionalmente (portanto, livre por ser conforme a natureza do homem) é continuado e aparece na concepção de lei natural em Tomás de Aquino. Para o Aquinate, a lei natural no homem nada mais é do que a racionalidade (princípio de conservação do ser e que se manifesta nos princípios racionais de não contradição, identidade e terceiro excluído e tríplice identidade). Assim, agir conforme a lei natural é agir racionalmente e livremente e, como a lei natural é parte da lei eterna, o agir racional coincide com a vontade de Deus. Ou seja, agir conforme a natureza do homem (a razão) é agir racionalmente, universalmente, livremente e

[165] Esta concepção está consolidada pela tradição cristã católica. O homem é concebido como um ser racional e, como tal, deve conhecer e raciocinar segundo princípios racionais. Porém, não basta só conhecer, deve agir racionalmente, ou seja, segundo os mesmos princípios racionais e isso é tratado na moralidade. Se Cristo para a tradição cristã é o Logos (racionalidade que ordenou a realidade), as leis que regem a natureza em geral (o cosmos) e as mesmas leis/princípios que regem a racionalidade humana são Cristo na Criação. Assim, portanto, agir eticamente é agir livremente e agir conforme a vontade de Cristo. Isto fica consubstanciado na perspectiva do próprio *Catecismo da Igreja Católica* na sua terceira parte intitulada *"A vida em Cristo"* quando trata da moralidade (a liberdade humana, a moralidade dos atos e das paixões, a consciência moral e as virtudes) como a vida em Cristo.

isto coincide com a vontade de Deus para com os homens. Portanto, em Tomás de Aquino e na tradição cristã (tradição patrística e agostiniana) temos que compreender a racionalidade e a liberdade humana como coincidentes com a vontade de Deus e não uma se sobrepondo à outra.

6) Thomas Hobbes conhece a filosofia e a tradição cristã. Conhece a filosofia socrática, a crítica à metafísica aristotélica, a utilização do estoicismo, do epicurismo e do ceticismo. Conhece e domina o manejo dos textos bíblicos evidenciados em duas obras (*De Cive* e *Leviatã)* onde quase metade delas ocupa-se da utilização e interpretação dos textos bíblicos. Conhece a tradição patrística e releitura cristã do estoicismo e do platonismo a partir do Cristo entendido como Logos. Conhece a concepção de lei de Tomás de Aquino e, por isso, entende as leis da natureza (leis eternas), as leis civis e a lei revelada (sagradas escrituras) como a mesma lei. Tendo conhecimento da filosofia grega, dos textos bíblicos, da tradição da patrística e da concepção de lei em Tomás de Aquino, os recepciona criticamente e sintetiza a partir do pressuposto do movimento mecanicista galileano. Esta leitura possibilita equacionar Deus, o movimento inercial como fundamento do mundo e o homem (entendido como movimento teleológico que tende a se conservar): Deus governa o mundo e o homem a partir do movimento mecânico; o homem é explicado como movimento teleológico que tende a se conservar e, a partir deste mesmo movimento, explica no homem o movimento vital, as concepções (sensações e percepções), imaginações, deliberações, vontade, ato voluntário, razão, leis de natureza, contrato, instituição do estado civil e, por fim, obediência dos súditos à função soberano civil e o governo do estado civil por parte da função soberano civil a partir das leis de natureza e as quais coincidem com a reta razão no homem, com as leis civis e com as leis divinas segundo as quais Deus governa a partir do movimento mecânico. É, portanto, racional e conforme a vontade de Deus que os homens, seguindo as leis de natureza, busquem a paz e, ao segui-las, por meio do contrato, instituam o estado civil e obedeçam às leis civis por ele emanadas. Neste sentido, liberdade humana e vontade divina em Thomas Hobbes não se excluem e, portanto, não se pode dizer que o filósofo exclui Deus de sua filosofia política e moral, mas as fazem, conforme a tradição cristã, coincidir.

2.2. Hugo Grócio e John Selden e a continuação da discussão da lei natural

Tanto Hugo Grócio (1583-1645) quanto John Selden (1584-1654) se utilizam da linguagem da escolástica no tocante aos direitos e às leis naturais para descrever as teorias morais pós-céticas de seu tempo (Tuck. In: Hobbes, 2008, XXXII).

2.2.1. Hugo Grócio: o direito de preservar-se e prejudicar o outro como injustificável

O jurista Hugo Grócio, proveniente dos Países Baixos (Holanda), era jurista e fez carreira política em seu país até que em 1619 foi acusado e julgado por traição e quase foi condenado à morte; após isto deixou a vida pública pelo resto da vida.

É autor da obra *As leis da guerra e da paz*, publicada em 1625, que lhe rendeu fama e reconhecimento na Europa. Richard Tuck afirma que esta obra exerceu o mesmo impacto que a obra *Diálogos* de Galileu Galilei na constituição da filosofia hobbesiana. Galileu Galilei (do círculo do Padre Mersenne), através de sua teoria que o mundo é composto por corpo e movimento, via a possibilidade de superar o ceticismo e fazer ciência a partir de princípios seguros. Hugo Grócio, que também tivera formação humanista renascentista em sua juventude e fora receptivo ao humanismo dos céticos Justus Lipsius (1547-1606) e Michel de Montaigne (1533-1592) adota destes a concepção de que há um comportamento humano seguro e universal: o fato dos homens buscarem sua própria autopreservação (Tuck, 2001, p. 22). Hugo Grócio, aos poucos se afasta da perspectiva cética e desenvolve uma teoria visando superar o ceticismo e isto se manifesta na obra *As leis da guerra e da paz.* Com isto, Thomas Hobbes tinha diante de si uma obra de filosofia que tratava da lei natural e do direito que se enquadra em vários aspectos de seu propósito filosófico e era compatível com a teoria galileana do movimento como algo certo, indubitável e que, pelo princípio de inércia, tende a se conservar (Tuck, 2001, p. 22).

Hugo Grócio, utilizando da linguagem escolástica no tocante à teoria do direito natural e a partir da influência de Justus Lipsius e Michel de Montaigne, argumentava que dois princípios mínimos e básicos no tocante à vida são comuns a todos os homens e igualmente reconhecidos por eles: 1) Todos os homens de todos os tempos têm o direito fundamental de se preservar;[166] 2) E todos reconhecem que é injustificável prejudicar gratuita e

[166] Hugo Grócio defendia a possibilidade de uma lei natural fundada em direitos básicos dos seres humanos. A lei natural seria um conjunto de princípios morais (direitos básicos) reduzidos e que giram em torno da preservação da vida. Estes seriam o direito de se defender de agressões e o direito de adquirir o necessário para viver; estes direitos devem ser reconhecidos em todos e por todos os homens: "Em seu *De Iure Belli ac Pacis* de 1625, Grócio afirma (expressamente contra os céticos) ser possível uma teoria da lei natural desde que ela se baseie num conjunto de princípios morais mais circunscritos do que aquele usado na tradição aristotélica. Segundo Grócio, a lei fundamental de natureza é o reconhecimento mútuo dos direitos básicos dos seres humanos, e, em particular, o direito de se defender de agressões e o direito de adquirir o necessário para viver (Tuck. In: Hobbes, 2008, XXXII-XXXIII). Destes direitos básicos a serem reconhecidos igualmente em todos os seres humanos Hugo Grócio extrai a conclusão na compreensão e organização da sociedade: a sociedade deve respeitar o direito de autoconservação e condenar o esbanjamento e não permitir o dano desnecessário: "Não existe e não pode ser imaginada nenhuma sociedade, diz Grócio, que não inclua entre suas leis e costumes o respeito pelo direito à autoconservação e a condenação do esbanjamento ou do dano desnecessário" (Tuck. In: Hobbes, 2008, XXXIII).

desnecessariamente outro homem. Nenhuma sociedade poderia manter-se coesa e sobreviver se negasse um destes dois princípios.[167] A defesa destes dois princípios por parte do jurista gera algumas características que são importantes para a constituição do pensamento hobbesiano:

1) Hugo Grócio atacava os céticos ao demonstrar que as múltiplas crenças e práticas dos homens em todo o mundo eram compatíveis com o núcleo mínimo de moralidade: os homens de todos os tempos tendem a se conservar e que é injustificável prejudicar gratuita e desnecessariamente outro homem (Tuck, 2001, p. 36). A filosofia hobbesiana também era um projeto de superar a posição cética. O filósofo inglês se utilizou do primeiro princípio de Hugo Grócio segundo o qual todos os homens têm o direito fundamental de se conservar e o compreende como compatível com a lei natural de Tomás de Aquino (todo ser/homem tende a se conservar) e com o movimento inercial que tende a se conserva, o torna, nos termos da presente tese, o direito basilar e fundamental de conservar o movimento vida (analisado no Quarto Capítulo desta tese) e, deste direito basilar derivam todos os demais direitos.

2) Hugo Grócio ataca a filosofia aristotélica refutando-a ao descartar:

> as elaboradas tabelas das virtudes e dos princípios de direito natural que ele sempre buscava desenvolver. Coisas como, por exemplo, a benevolência - na verdade, a ajuda ao próximo, distinta de não lhe fazer mal - foram situadas por Grócio num nível superior ao núcleo mínimo: poder-se-ia conceber uma sociedade formada por indivíduos bem reservados sem nenhum sentido de bem-estar comum além da **segurança comum de suas próprias pessoas**. As relações internacionais, de acordo com Grócio, davam um exemplo justamente desse tipo de sociedade: as nações-estado não tinham nenhuma obrigação de ajudar umas às outras, mas eram obrigadas a não prejudicar umas às outras; e boa parte de seu livro dedicava a explorar as implicações dessa observação. (Tuck, 2001, p. 36, grifo nosso).

Thomas Hobbes situa a conservação da vida e ao seu lado a busca de segurança comum como as finalidades principais e para as quais os homens instituíram o estado civil. Porém, o filósofo do *Leviatã*, complementa esta finalidade com o interesse dos homens em buscar a felicidade (prosperidades e comodidades da decorrentes da invenção e trabalho humano) e, sob influência de John Selden, amplia este direito de preservar a vida e da busca de segurança comum com o

[167] "Embora *As leis da guerra e da paz* seja longo e discursivo, seu argumento fundamental é bem simples: começa pela apresentação de um desafio cético convencional, passa por um sumário das concepções do cético antigo Carnéades e tenta responder a esse desafio - do mesmo modo como Descartes iniciara levantando sua dúvida e então respondeu a ela. A resposta de Grócio foi de que, quaisquer que fosse ou tivessem sido as crenças sustentadas no passado, todos os homens concordam que todos têm o *direito* fundamental de se preservar, e que prejudicar gratuita e desnecessariamente outra pessoa é injustificável. Nenhuma vida social seria possível se os membros de uma sociedade negassem alguma destas duas proposições, mas nenhum outro princípio era necessário para a existência social, ao menos em seu nível rudimentar" (Tuck, 2001, p. 36).

direito de fazer a guerra como finalidade de preservar a vida e, disto decorre o direito à guerra tanto para o homem singular quanto para as nações.

3) Hugo Grócio transforma "a linguagem humanista de autopreservação do cético numa linguagem de *direitos naturais*, isto é, numa linguagem genuinamente *moral*, em abandonar boa parte do real conteúdo das teorias apresentadas por homens como Lipsius e Montaigne. As teorias baseadas nos direitos naturais iriam ser os principais veículos da discussão de questões éticas pelo resto do século" (Tuck, 2001, p. 36-37). A linguagem dos direitos naturais de Hugo Grócio é uma das principais influências na filosofia hobbesiana. Thomas Hobbes passa a empregá-la associada ou inerente à vida como movimento inercial que tende a se conservar. Daqui deriva a concepção hobbesiana de que o homem é portador de direitos naturais decorrentes do principal direito que é conservar a vida.

4) Hugo Grócio demonstra um núcleo mínimo de princípios comuns a todos os homens sem a necessidade de utilizar o recurso a Deus:

> Grócio (ao contrário de Descartes) realizara a conversão sem falar de Deus; com efeito, numa passagem notória, afirmou que sua tese se manteria 'mesmo se conhecêssemos (o que não pode ser concebido sem uma grande iniquidade) que Deus não existe'. Grócio atacara o cético em seu próprio terreno: se a fonte da desilusão do cético era sua percepção da multiplicidade das crenças humanas, era possível se opor a essa desilusão indicando algo que todos os seres humanos precisam ter em comum (Tuck, 2001, p. 37).

A palavra "conversão" é utilizada por Richard Tuck para indicar a transformação que Hugo Grócio fez da linguagem renascentista humanista de autopreservação (utilizada pelos céticos Justus Lipsius e Michel de Montaigne) para a linguagem dos direitos naturais (linguagem genuinamente moral). Hugo Grócio fez esta conversão sem necessitar da ideia de Deus (já Descartes, pelo contrário, se utiliza da ideia de Deus). Thomas Hobbes adota em parte o pressuposto de Hugo Grócio da desnecessidade de não utilizar Deus como garantia de algo seguro, indubitável e inabalável em relação ao mundo: basta ater-se a este núcleo mínimo de direitos aceitos por todos os homens, a saber, de preservar a vida e buscar a segurança. Partindo deste núcleo mínimo, pela via do contrato, todos os homens são capazes de instituir o estado civil como razão pública o qual será o responsável por organizar, garantir a segurança e preservar a vida de todos sem necessitar da linguagem de Deus e atendo-se somente ao consenso em torno deste núcleo mínimo. No entanto, essa não utilização de Deus por Thomas Hobbes é discutível, pois a filosofia hobbesiana, a partir da concepção de movimento mecanicista, demonstra que a vontade humana, o mecanicismo do movimento e a vontade de Deus são compatíveis por ser Deus a causa primeira do movimento inercial. Ou seja, a teoria hobbesiana pode ser lida por um viés puramente humano excluindo Deus (como o fazem muitas

interpretações acerca de Thomas Hobbes) ou por outro viés que demonstra a compatibilidade entre Deus, movimento mecânico, vontade humana e vontade do estado civil.

5) Em Hugo Grócio o núcleo mínimo de direitos deu origem à concepção de estado de natureza:

> O núcleo mínimo de direitos e obrigações de Grócio dava origem a um 'estado de natureza' (ainda que ele não empregasse com frequência a expressão), um estado no qual *todos* os homens tinham de considerar a si mesmos simplesmente *qua* homens, estado ao qual seriam associados os diferentes direitos conexos da vida civil desenvolvida, incluindo a benevolência. Logo, quaisquer que fossem os direitos ou obrigações apresentadas pelos governos tinha de ter surgido dos direitos e obrigações do estado de natureza ou ser com eles compatíveis. Nesse sentido, Grócio era um total individualista: nenhuma comunidade política poderia ter influência moral sobre seus membros se estes não tivessem de alguma maneira concedido isso a ela (Tuck, 2001, p. 37).

Thomas Hobbes retoma a noção de Hugo Grócio de estado de natureza, a desenvolve, extrai conclusões e a constitui em um dos três conceitos principais para a compreensão de sua filosofia, moral e política; os outros dois conceitos são de contrato e de estado civil. No entanto, o estado de natureza é compreendido a partir do procedimento geométrico, ou seja, os homens isolados como movimentos vidas se conservando. Assim, no estado de natureza hobbesiano, em decorrência da conservação do movimento vida, todos os homens têm o direito de julgar todas as coisas, inclusive de fazer guerra (direito à guerra) de forma preventiva para conservar-se. Thomas Hobbes amplia o estado de natureza grociano a partir da influência do jurista John Selden (1584-1654): amplia o direito à preservação da vida para o direito à guerra e a possibilidade de prejudicar o outro de forma contundente e irreversível (que é dar fim à vida do outro, matar). Em síntese, Thomas Hobbes recepciona o estado de natureza grociano e a ampliação do direito a preservar a vida para a guerra (matar o outro preventivamente) a partir do movimento inercial: o movimento mecanicista galileano consegue unificar e tornar inteligível a confluência das ideias de Hugo Grócio e de John Selden.

O estado de natureza decorrente do núcleo mínimo de direitos dos homens proposto por Hugo Grócio passa a ser o fundamento dos direitos e obrigações tanto dos governantes quanto da obediência dos governados no estado civil. A tese de Hugo Grócio é de que a comunidade e o poder que representa esta comunidade só têm influência, ou seja, direitos e deveres para com os homens se antes eles, no estado de natureza, concederam ou deram seu consentimento. Segundo Richard Tuck, esta é a característica de grande parte do pensamento político ao longo

do século XVII[168] e outra grande influência de Hugo Grócio no pensamento hobbesiano: é uma das características principais da teoria moral e política Hobbesiana.

Um ponto importante a destacar no tocante à nova[169] teoria do direito natural proposta por Hugo Grócio é o entendimento do que seriam os "direitos naturais". Richard Tuck argumenta que o entendimento de "direitos naturais era não-liberal[170]:

> O uso dado por Grócio à sua nova teoria do direito natural também era sugestivo. Talvez estejamos acostumados a pensar os direitos naturais como uma doutrina *liberal*, associando-os a coisas como a Declaração de Independência norte-americana - os direitos do homem". Porém, ao ver de Grócio, e de muitos de seus primeiros seguidores, as implicações da teoria minimalista dos direitos naturais eram *não-liberais. Tudo* o que temos o direito fundamental de fazer é preservar nossa própria vida. O que quer que seja necessário à nossa preservação (exceto, ao menos de acordo com Grócio, pôr em risco a preservação alheia) é *ipso facto* legítimo. Ele ofereceu dois exemplos disso: um deles era a escravidão voluntária, em que alguém prestes a morrer de fome ou ao ser executado se vende a um senhor em troca da vida e de alimentação; e o outro era a monarquia absoluta, na qual toda a população pode renunciar os seus direitos civis a fim de conseguir a paz social ou a prosperidade. Vale a pena lembrar que esta última era precisamente a justificativa usada pelos imperadores romanos e pelos modernos monarcas absolutos para seus poderes despóticos, ao passo que a primeira era, segundo crença de muitos europeus (não sem razão), o meio de obtenção, pelos mercadores nativos de escravos do oeste da África, de seus prisioneiros. Logo, a teoria de Grócio enquadra-se perfeitamente às práticas reais de sua época - algo que Jean-Jacques Rousseau o acusaria mais tarde com veemência (Tuck, 2001, p. 37-38).

Para Richard Tuck não se pode pensar a teoria do direito natural de Hugo Grócio como se fosse ou associando-a à doutrina liberal posterior presente na *Declaração de Independência dos Estados Unidos da América* de 1776. Hugo Grócio desenvolve uma teoria minimalista dos direitos naturais que indica como direito fundamental do homem de fazer tudo, menos prejudicar gratuitamente o outro, para preservar a vida. É este aspecto que é relevante para a

---

[168] "Logo, quaisquer que fossem os direitos ou obrigações apresentadas pelos governos tinha de ter surgido dos direitos e obrigações do estado de natureza ou ser com eles compatíveis. Nesse sentido, Grócio era um total individualista: nenhuma comunidade política poderia ter influência moral sobre seus membros se estes não tivessem de alguma maneira concedido isso a ela" (Tuck, 2001, p. 37).

[169] A teoria dos direitos naturais proposta por Hugo Grócio é "nova" em dois sentidos: 1) Recepciona criticamente a linguagem humanista-renascentista de autopreservação utilizada por Justus Lipsius e Michel de Montaigne numa linguagem dos direitos naturais; 2) Recepciona criticamente a linguagem dos direitos naturais da tradição escolástica não mais como metafísica (tendência para o bem em si), mas como expressão da natureza do homem. Disto resulta a nova teoria dos direitos naturais de Hugo Grócio: é inerente à natureza do homem o direito natural de se autopreservar. Este entendimento de Hugo Grócio reaparece na filosofia hobbesiana como a vida do homem entendida como o movimento mecânico universal se conservando.

[170] O termo "não-liberal" é mantido por ser empregado por Richard Tuck. No entanto, é necessário destacar que é um termo anacrônico por ainda não haver o "liberalismo" no tempo de Thomas Hobbes, mas é o período em que o Mercantilismo está se desenvolvendo.

filosofia hobbesiana: “Foram essas implicações não-liberais da teoria grociana que tiveram especial relevância para a visão que Hobbes tinha do cenário político inglês do final da década de 1630” (Tuck, 2001, p. 38). Estes elementos da teoria minimalista dos direitos naturais estão presentes nos textos hobbesianos; aparecem inclusive em exemplos semelhantes no tocante à preservação da vida em uma situação de morte ou de uma população quando conquistada por outra nação.

No entanto, há dois elementos a serem considerados e que, conforme forem compreendidos na filosofia hobbesiana, mudam a perspectiva em torno do qual interpretam-se os direitos naturais.

O primeiro elemento é a concepção da vida como movimento mecânico que se conserva e que é a própria natureza do homem. Decorrente desta concepção emerge o direito basilar e fundamental de preservar a vida e, deste, o direito de julgar todas as coisas para preservar-se (inclusive o direito à guerra e à paz). O direito a preservar a vida é um direito que o homem hobbesiano jamais poderá resignar (renunciar ou transferir), mas pode resignar alguns direitos decorrentes do direito basilar. Isto implica em compreender o estado civil como aquele que foi instituído segundo uma finalidade específica: preservar a vida e a segurança daqueles que o constituíram. Portanto, em termos de estado civil, seu poder é absoluto no que lhe compete que é preservar e dar segurança à vida e, quando não cumpre esta função, o súdito está dispensado da obediência e poderá prestá-la a outro estado civil

O segundo elemento e que é a contribuição original de Thomas Hobbes é o contrato, por meio do qual é instituído o estado civil. O contrato é um instrumento jurídico (“instituto” segundo a linguagem hodierna do direito) que supõe a igualdade entre todos os contratantes e a resignação (renúncia ou transferência) de parte dos direitos ao estado civil para que exerça sua finalidade de garantir a segurança e a preservar a vida. Uma vez instituído o estado civil, aquele que assume a função soberano civil deve governar a partir das leis de natureza que ditam a paz e para tanto conduzem à instituição do estado civil. No tocante ao contrato há duas posições de estudiosos hobbesianos: uma que defende a resignação irrestrita de todos os direitos ao estado civil o qual, por estar fora do contrato, não tem nenhuma obrigação com os súditos e, outra que defende que o contrato resigna parte dos direitos e constitui o estado civil segundo uma finalidade (segurança e preservar a vida) e, uma vez não cumprido por parte da função soberano civil, o súdito está livre de suas obrigações por quebra do contrato por parte do estado civil.

A posição da presente tese é de que o contrato implica obrigações para o estado civil e que foi constituído tendo em vista a preservação do direito à vida, que é anterior ao estado civil,

e em razão deste direito o estado civil está obrigado. Nesta perspectiva os exemplos acima (da preservação vida em caso de morte iminente e a submissão de um povo conquistado) são exemplos de contrato por aquisição. Para a teoria contratualista hobbesiana não importa a forma de constituição do estado civil, seja por assembleia ou por conquista, o que importa é o contrato que se estabelece e que é válido mesmo com medo pois é um ato de vontade. Uma vez havendo a vontade manifesta, aquele que estava em iminência de morte e o povo conquistado, em nada diverge do estado civil por assembleia: há a relação soberano civil e súdito.

2.2.2. John Selden e a ampliação do direito de conservar-se para o direito de guerra

O jurista inglês John Selden (1584-1654), amigo de Thomas Hobbes, concorda com a nova teoria dos direitos naturais de Hugo Grócio segundo a qual os homens têm o direito fundamental de conservarem suas vidas desde que não prejudiquem gratuitamente e desnecessariamente outro homem, porém a amplia para o direito de fazer guerra com outros povos.[171]

Thomas Hobbes, a partir do movimento mecânico que tende a se conservar, recepciona compatibilizando a teoria dos direitos naturais de Hugo Grócio e o direito de fazer guerra para preservar a vida proposta por John Selden. Disto resulta a filosofia hobbesiana do direito basilar e fundamental de preservar a vida e o direito formal de julgar todas as coisas (ambos tratados no Quarto Capítulo desta tese), inclusive o direito à guerra tendo em vista a preservação da vida/movimento.

2.3. Thomas Hobbes: a ciência de seu tempo e o coração entendido como bomba mecânica por William Harvey

Thomas Hobbes, dada a natureza de sua ocupação de tutor, conselheiro e representante dos Cavendish, acompanha toda a discussão da ciência de sua época a ponto de discutir, criticar e propor teorias para várias áreas científicas da época e protagonizando debates com os cientistas de seu tempo. Além disso, foi um dos pensadores e cientistas da época, como demonstra sua participação no círculo do Padre Mersenne.

[171] "Selden, em dois livros escritos nos anos de 1630 e de certa maneira dirigidos a Grócio, concorda em linhas gerais com essa teoria, mas afirma que as implicações do direito à autoconservação podem ser muito mais amplas do que Grócio pensa, e podem (por exemplo) incluir o direito muito geral a fazer a guerra com outros povos para alcançar os próprios objetivos" (Tuck. In: Hobbes, 2008, XXXIII).

Não é finalidade desta tese levantar as discussões nas quais Thomas Hobbes fizera parte, mas apenas pontuar alguns pressupostos científicos com os quais o filósofo debateu, dialogou e até foi influenciado. Estes pressupostos acabam por reverberar na filosofia hobbesiana constituindo-a numa uma espécie de síntese das várias filosofias, discussões da ciência cuja espinha dorsal é a concepção materialista e mecanicista de movimento inercial.

Em 1628, Thomas Hobbes conheceu o trabalho publicado pelo médico William Harvey (1578-1657) sobre a circulação sanguínea. Segundo o médico, o coração atuava como uma espécie de bomba que expande-se e contrai-se alternadamente enviando o sangue para todas as partes do corpo humano (é a descoberta da circulação sanguínea).[172] O filósofo inglês, a partir dos pressupostos galileanos já concebia o mundo como mecânico e material. Ao tomar conhecimento do trabalho de William Harvey, ficou impressionado de que a visão de corpo era a mesma que a sua: o corpo compreendido mecanicamente, o coração como uma bomba mecânica e o corpo estando em constante movimento (além do homem ser um autômato, internamente está em movimento e o prova a circulação do sangue).[173]

A concepção de circulação sanguínea proposta pelo médico William Harvey fundamenta a concepção materialista e mecanicista hobbesiana. Além disso, ao conceber o coração como uma bomba, possibilita a Thomas Hobbes concebê-lo como uma mola mecânica sobre o qual recai todo o movimento dos corpos externos que constantemente bombardeiam o corpo humano. O coração é o órgão a partir do qual o movimento vital (movimento involuntário) e o movimento dos corpos exteriores se encontram. Diante disso, o coração recebe o movimento externo e, pressionado pelo mesmo, se comprime até um limite e depois retorna a seu ponto normal e, ao fazer este retorno, mecanicamente reverte o movimento no

---

[172] "Essa hipótese diferente era a de que uma fonte de luz como o sol equivale ao coração humano (ou mesmo a qualquer bomba), expandindo-se e contraindo-se alternadamente e enviando impulsos de matéria ao observador. Hobbes recorreu de maneira explícita, no tocante a essa imagem, ao trabalho de William Harvey, cuja descoberta da circulação sanguínea fora enunciada num livro publicado em 1628. Hobbes ficara muito impressionado com Harvey, cuja visão do corpo humano como algo em constante movimento correspondia tão bem à sua própria metafísica" (Tuck, 2001, p. 67).

[173] "Por fim, a ciência do *corpo humano*, a parte de maior valor da ciência natural, foi primeiramente descoberta com admirável astúcia pelo nosso compatriota Dr. Harvey, médico dos reis James e Charles, e relatada em seus livros sobre o *Movimento do Sangue* e a *Geração de Criaturas Vivas* que é o único homem que conheço e, ao ser publicado, estabeleceu uma nova doutrina em sua época. Antes de tudo isso, não havia nada de certo na filosofia natural, apenas cada experimento por si mesmo; e as histórias naturais, se é que podem ser chamadas de exatas, não são mais exatas que histórias civis. Porém, desde então, a astronomia e a filosofia natural em geral têm, há pouco tempo, sido extraordinariamente trabalhadas por Joannes Keplerus, Petrus Gassendus e Marinus Mersennus; e a ciência do corpo humano tem encontrado respaldo em especial na inteligência e aplicação de médicos, os verdadeiros filósofos naturais, especialmente por nossos conhecidos homens da Faculdade de Medicina de Londres. Portanto, enquanto a Filosofia Natural é jovem, a Filosofia Civil é mais jovem ainda, como o meu próprio livro *De Cive* (digo isso porque fui provocado, e que meus detratores saibam que em nada me abalaram)" (Hobbes, 2012, p. 6).

interior do homem de movimento de “fora para dentro” em movimento de “dentro para fora”. Esta reversão do movimento mecânico no homem de “fora para dentro” em movimento de “dentro para fora” está na base das explicações hobbesianas sobre a vida do homem. É pelo coração que o homem tende a se aproximar ou se afastar dos objetos cujos movimentos o atingem. Deste encontro do movimento vital com o movimento dos corpos externos, explica o interno dos homens: concepções (sensações e percepções), paixões, imaginação, deliberação, vontade, ato voluntário, razão, leis de natureza, constituição do estado civil, obediência dos súditos à função soberano civil e ao próprio governo da função soberano civil a partir das leis de natureza (reta razão). Isto é mostrado no Terceiro Capítulo desta tese.

2.4. Considerações acerca de Tomás de Aquino, Hugo Grócio e John Selden e William Harvey

A filosofia hobbesiana é a recepção da concepção de lei de Tomás de Aquino, da teoria minimalista dos direitos naturais de Hugo Grócio, da ampliação do direito à preservação da vida proposta pelo jurista John Selden, da teoria da circulação sanguínea e o coração como uma bomba proposta pelo médico William Harvey, porém assimilados e ordenados segundo os princípios decorrentes do movimento inercial proposto por Galileu Galilei.

A filosofia tomista trata a lei natural como o princípio de conservação do ser (todo ser tende a se conservar) e este princípio é recepcionado por Thomas Hobbes como o movimento inercial que tende a se conservar. Trata também das várias leis (lei eterna, lei natural, direito dos povos, direito civil e lei revelada) entendidas como partes da mesma Lei que remonta a Deus e que Thomas Hobbes compreende esta lei única como o movimento mecânico universal através do qual Deus governa o mundo.

A teoria minimalista dos direitos proposta por Hugo Grócio, segundo a qual o homem tem o direito de preservar sua vida desde que não prejudique gratuita e desnecessariamente outro homem, e a ampliação da teoria minimalista para o direito à guerra para preservar a vida proposto pelo jurista John Selden são assumidos por Thomas Hobbes, porém relidos a partir do movimento mecanicista. Disto decorre que o direito à vida e o direito à guerra nada mais são do que o movimento nele mesmo se conservando.

Thomas Hobbes, a partir do mecanicismo proposto por Galileu Galilei, concebia o corpo humano como uma máquina e encontra a explicação que atesta sua mecanicidade na teoria da circulação do sangue, onde o sangue é impulsionado pela bomba coração propostas pelo médico inglês William Harvey. A teoria do médico inglês de que o coração é uma bomba

e que Thomas Hobbes entende como uma espécie de mola possibilita ao filósofo inglês explicar mecanicamente o encontro do movimento vital do homem com os movimentos dos corpos externos atuando sobre os órgãos humanos e disso resultar na vida do homem como o mesmo movimento mecânico, porém teleológico.

Thomas Hobbes sintetiza em sua filosofia a lei natural proposta por Tomás de Aquino como princípio de conservação do ser (movimento/vida que nele mesmo se conserva). Partindo do movimento nele mesmo se conservando, se utilizando a teoria de William Harvey de que coração é um mola que reverte o movimento externo ao corpo (no sentido "fora para dentro") em movimento interno (no sentido de "dentro para fora") e, somado a isso o concebe como vida que se conserva e que é entendida, segundo Hugo Grócio, como o direito que todo homem tem de se autopreservar, direito este que, somado a concepção da John Selden da guerra, surge em Thomas Hobbes como o direito a qualquer coisa para preservar a vida, inclusive o direito à guerra. Enfim, em Thomas Hobbes opera-se uma síntese harmônica da concepção de lei em Tomás de Aquino, do núcleo mínimo dos direitos naturais proposto por Hugo Grócio, do direito à guerra para preservar a vida em John Selden e do incremento da originalidade de Thomas Hobbes: a teoria do contrato e a junção das várias abordagens numa síntese que se expressa na sua filosofia que tem como espinha dorsal a concepção de movimento inercial.

3. O movimento nas filosofias hobbesiana e aristotélica

A filosofia aristotélica é constantemente criticada por Thomas Hobbes, o que não significa que não influenciou e contribuiu na constituição da filosofia hobbesiana. O filósofo inglês ataca sobretudo a metafísica e sua estruturação do mundo.[174] No entanto, uma leitura

[174] Noel Malcolm, ao referir-se ao predomínio da filosofia aristotélica nas escolas e nas universidades, apresenta uma tendência antiaristotélica no interior destas instituições, mesmo no Salão de Madalena onde Thomas Hobbes estudou: "É difícil julgar a probidade das críticas de Hobbes a Oxford. O currículo oficial disposto nos estatutos de 1564-1565 era de fato conservador e dominados pelas obras de Aristóteles (embora incluísse algumas obras astronômicas e geométricas comuns, incluindo Euclides, que Hobbes teria de ter estudado se quisesse prosseguir em busca do título de Mestre de Artes). A reclamação de Hobbes de que a filosofia ensinada nas universidades era uma 'aristotelidade' continha alguma verdade. Havia ocorrido um definido renascimento do aristotelismo na Inglaterra na parte final do século XVI, e em 1586 foram emitidos decretos adicionais em Oxford para excluir o uso de autores que discordassem da 'antiga e verdadeira filosofia' de Aristóteles. Mas, por outro lado, havia uma massa de evidências de que os acadêmicos do início do século XVII tinham interesses intelectuais, especialmente nas ciências, que iam muito além do currículo oficial, e que tais interesses frequentemente se refletiam em suas práticas de ensino. Tampouco devemos assumir que a hostilidade de Hobbes à lógica escolástica não teria encontrado nenhum eco de simpatia na Oxford de seus dias. A crítica humanista do escolasticismo pairava sobre a universidade. Um discurso furiosamente antiescolástico proferido no Salão de Madalena, dois ou três anos antes da chegada de Hobbes, atacava 'as desajeitadas e bárbaras palavras: entidades, essências formais e dualidades' e perguntava retoricamente: 'Como a ética é melhorada pelo conhecimento de proposições ou pela manufatura de silogismos?" (Malcolm. In: Sorell, 2001, p. 34-35).

atenta dos textos hobbesianos demonstra que muitos elementos aristotélicos são recepcionados criticamente a partir do movimento mecânico universal.[175]

A seguir é tratada a recepção crítica da filosofia aristotélica no tocante ao aspecto das substâncias e movimentos e que na filosofia hobbesiana equivalem a corpo e movimento. Para tanto, inicia-se com Platão que se debate com a questão do movimento entendendo-o como contradição e, a seguir, Aristóteles, com sua filosofia, torna o movimento inteligível como quatro causas e atualização de potências inerentes às substâncias.[176]

---

[175] Quanto à filosofia aristotélica, apesar da ácida crítica que aparece principalmente na obra *Leviatã*, Thomas Hobbes não a nega totalmente. Não é o momento nesta tese, mas seria interessante uma pesquisa buscando identificar pressupostos aristotélicos que se fazem presente no pensamento hobbesiano tais como: 1) A concepção de que o mundo pode ser explicado por dois elementos centrais: substância e movimento e que Thomas Hobbes os substitui pelos dois elementos galileanos, corpo e movimento; 2) A concepção de causalidade e que remonta ao motor imóvel e que Thomas Hobbes faz remontar a Deus primeira causa eficiente; 3) As quatro causas aristotélicas e que Thomas Hobbes as reduz à causa eficiente (Deus como causa primeira do movimento) e causa material (corpo); as quatro causas aparecem na base da compreensão do Leviatã como matéria e forma de um estado civil e eclesiástico (a causa material é o homem, a causa formal é o estado civil, a causa final é a paz, a segurança e a preservação da vida e a causa eficiente é o próprio homem que cria o estado civil e que esta criação coincide com a vontade de Deus); 4) Os estudos da retórica de Aristóteles e que, segundo Quentin Skinner, o filósofo a absorve nos seus primeiros escritos, depois a abomina no *Elementos da Lei Natural* de 1640 *e Política* e *Do Cidadão* de 1642, mas a retoma no *Leviatã* de 1651: "Os primeiros textos publicados de Hobbes revelam uma profunda absorção na cultura retórica do humanismo renascentistas. Essa é a primeira afirmação que procuro substanciar (capítulo 6), ao me voltar para o exame da evolução do pensamento hobbesiano na Parte II deste livro. Como afirmo nos capítulos 7 e 8, entretanto, assim que Hobbes se voltou para o tema da *scientia civilis*, no fim da década de 1630, ele tratou de arrancar suas próprias raízes humanistas. Uma de suas metas principais nos *Elementos* e em *Sobre o Cidadão* é desacreditar e substituir o ideal renascentista de uma união entre razão e retórica, e, portanto, entre a ciência e a eloquência. Essa ambição se reflete com especial clareza nos *Elementos*, onde Hobbes prefacia seus argumentos políticos com um esboço de sua filosofia geral. Sustenta ele que, enquanto raciocinarmos diretamente a partir de premissas pautadas na experiência, poderemos não apenas chegar a verdades científicas, mas também ensinar e instilar nos outros exatamente as mesmas concepções que possuímos. Ele nega, entretanto, que sempre seja preciso empregar as artes da persuasão para promover esses resultados. Insiste em que a persuasão deve ser categoricamente distinguida do ensino e em que as artes da persuasão não têm nenhum lugar legítimo no processo pedagógico. Isso porque os métodos da *recta ratio*, e, portanto, os procedimentos de todas as ciências autênticas, servem por si mesmos para ditar a aceitação das verdades que descobrem. Eles não fornecem demonstrações evidentes para a capacidade mais medíocre, dando margem a conclusões que não admitem controvérsia e não podem ser contestadas. Se passarmos desses pronunciamentos de 1640 para o *Leviatã* de 1651, deparamos com uma notável mudança de ideia - uma mudança posteriormente consolidada e até ampliada na versão do *Leviatã* em latim, de 1668. Hobbes endossa então, em grande medida, a análise humanista das relações entre a razão e a retórica, que antes procurava contestar e superar. Reconhece que 'as Ciências são um Poder pequeno' e não têm em si nenhuma esperança de nos convencer das descobertas que enunciam. Consequentemente, ele admite que, para que a razão prevaleça, precisamos complementar e implementar suas descobertas por meio das artes retóricas. Por fim, e em termos mais dramáticos, passa a praticar seus próprios preceitos no corpo de seus textos. O efeito é espantosamente diferente das austeridades rigidamente científicas dos *Elementos* e do *Sobre o cidadão.* O *Leviatã* constitui uma contribuição tardia porém magnífica para a arte renascentista da eloquência - um tratado em que as técnicas persuasivas da clássica *ars rhetorica* são sistematicamente empregadas para ampliar e sublinhar as descobertas da razão e da ciência [...]" (1999, p. 18-19); 5) As concepções de ato e potência que se fazem presentes nesta tese quando são analisados os direitos comuns como estando em potência no estado de natureza e são potencializados, maximizados e efetivados no estado civil; além do próprio estado civil estar em potência na razão e vontade do homem e quanto mais é atualizado mais ruma para o estado civil perfeito e quanto mais regride na rebelião ruma para o estado de natureza como lugar da potencialidade.

[176] Thomas Hobbes faz constantes referências às filosofias platônica e principalmente a aristotélica por estruturarem a compreensão do mundo a partir de concepções metafísicas e com isto impossibilitou ou tardou o

O movimento foi um problema para a filosofia grega em suas origens por implicar em contradição, destruição da essência, não ser etc. Platão enfrenta a questão e concebe o mundo das formas (ideias) composto por múltiplas ideias as quais são imutáveis (em sua natureza cada ideia não contém ou não está sujeita ao movimento).[177] Assim, no caso da ideia de quadrado, por ser uma figura geométrica de quatro lados iguais e quatro ângulos de noventa graus, admitir a mínima mudança num dos ângulos implica na alteração total de sua forma (ideia/essência). Disto decorre que as formas (ideias) para Platão são eternas, imutáveis, perfeitas e admitir mudança implica na destruição da própria ideia de quadrado;[178] o movimento é entendido como destruição da essência. Só é possível admitir o movimento como participação das ideias.[179]

As ideias, devido a imutabilidade e perfeição, constituem-se num mundo separado (mundo das ideias) daquele acessível aos sentidos (mundo dos sentidos). No mundo dos sentidos as coisas e seres estão sujeitos à constituição e à corrupção, ou seja, sujeitos ao

---

desenvolvimento da filosofia natural universal (que surgiu a partir do conceito de movimento proposto por Galileu Galilei) e do corpo humano que surgiu com William Harvey (Hobbes, 2012, p. 5-6). As filosofias platônica e aristotélica eram um certo fantasma cercado de "falsidade e podridão" que expulsaram os filósofos naturais (oriundos de Luciano Samósata) e, mais tarde, introduziram inimigos no Cristianismo: "O quê? Não havia filósofos naturais ou civis entre os Gregos da Antiguidade? Sim, havia homens chamados de testemunhas de Luciano de Samósata, de onde são oriundos: testemunhas de cidades diversas, das quais foram frequentemente banidos. Mas isso não significa que houve *filosofia*. Na verdade, havia um certo fantasma que assombrava a Grécia Antiga. Era algo um pouco parecido com a filosofia, mas cercado de falsidade e podridão; e os homens descuidados, pensando que tal coisa fosse filosofia, aderiram aos seus ensinamentos. E, embora discordasse entre si, submeteram seus filhos a esses ensinamentos em vez de submetê-los à sabedoria; motivados pela discórdia e negligenciando as leis ao determinar cada questão a seu bel-prazer. Os primeiros doutores da Igreja, após os Apóstolos, nascidos em tais épocas, enquanto planejavam defender a fé cristã contra os Gentios por motivos naturais, também começaram a usar a filosofia e, com os decretos da Sagrada Escritura, a mesclar os julgamentos dos filósofos pagãos; primeiramente com alguns inofensivos discípulos de Platão, e mais tarde com alguns tolos e falsos da física de Aristóteles; e introduzindo os inimigos, trouxeram-nos para o Cristianismo" (Hobbes, 2012, p. 6-7)

[177] Platão é apresentado de forma sintética tendo por base a obra de Giovanni Reale (2004) que apresenta uma nova interpretação de Platão colocando no centro da exegese das obras escritas de Platão as "doutrinas não-escritas". O objetivo não é aprofundar a estrutura metafísica que está por trás do mundo concebido por Platão, mas apresentar seus traços gerais e mostrar que Thomas Hobbes, a partir da concepção de que tudo é corpo e movimento mecânico, propõe uma nova estrutura na compreensão do mundo sem a necessidade dos elementos metafísicos platônicos.

[178] São características das ideias platônicas: unidades e realidades imutáveis em si e por si (Reale, 2004, p. 129-139).

[179] "[...] participar é guardar sua essência ou natureza própria e receber outras ideias como predicados que não alteram a essência ou natureza da ideia, mas definem qualidades ou propriedades que ela possui. Assim, a ideia do Uno participa das ideias de ser, do Mesmo, do Outro ou do não-ser, do Múltiplo, isto é, guardando sua identidade, a ideia do Uno recebe como predicados as outras ideias, participa delas (o Uno é - participa do ser; o Uno é idêntico a si mesmo - participa do Mesmo; o Uno é outro que as outras ideias - participa do Outro o do não-ser; o Uno é uma dentre várias ideias - participa do Múltiplo). Assim também a ideia de ser participa das demais ou as recebe como seus predicados e por isso o ser é uno, o mesmo, o outro dos demais, mais uma ideia entre as outras ideias e diferente delas, portanto, um não-ser para elas, pois ele é o que elas não são" (Chauí, 2002, p. 273-274).

movimento e consequente destruição de suas naturezas. O mundo das ideias passa a ser concebido como modelo ontológico a ser imitado pelo mundo dos sentidos.[180] Assim, Platão exclui o movimento das essências (formas, ideias) e o situa no mundo sensível como imitação do mundo das ideias (tendência para o mundo suprassensível).

Em linhas gerais, a filosofia que estrutura o mundo platônico pode assim ser resumida: uma estrutura piramidal que tem em seu vértice o Uno (Bem), na extensa base uma espécie de "matéria sensível" informe[181] (*Khóra* segundo Marilena Chauí - 2002, p. 269 - e se aproxima de *hylé* utilizado por Aristóteles[182]) e entre eles a inteligência demiúrgica (Reale, 2004, p. 473-500). No vértice do mundo piramidal estão dois princípios eternos: o Uno e a Díade do grande-e-pequeno (Reale, 2004, p. 157-180). O Uno é elemento de determinação, de limitação, de

---

[180] "[...] (a) O sensível é *mimese* do inteligível porque o imita, sem jamais conseguir igualá-lo (no seu devir contínuo aproxima-se do modelo ideal enquanto cresce, e depois se afasta dele ao se corromper. (b) O sensível, na medida em que realiza a própria essência, *participa*, isto é, tem parte no inteligível (e, particularmente, pelo fato de *ter parte* na Ideia é que ele é cognoscível). (c) Pode-se dizer que o sensível tem uma *comunhão*, vale dizer, uma tangência com o inteligível, já que este é sua causa e fundamento daquele: o que o sensível tem de ser e de cognoscibilidade o extrai do inteligível e, na medida em que tem esse ser e essa inteligibilidade, tem uma "comunhão" como inteligível. (d) Enfim, pode-se ainda dizer que o inteligível é *presente* no sensível na medida em que a causa está no causado, o princípio está no principiado, a condição está no condicionado" (Reale, 2004, p. 155).

[181] "O cosmo, diz o *Timeu*, é um 'misto' (e de resto, assim é todo ser em todos os níveis, como vimos no *Filebo*), e, consequentemente, *pela sua constituição exige um Princípio polarmente antitético ao Inteligível e à Inteligência*, introduzido por Platão com o nome de 'necessidade', termo entendido no sentido de 'falta de ordem' e de tudo o que é próprio da Inteligência e, portanto, no sentido de *Princípio disteleológico.* Este Princípio é subordinado à Inteligência, é 'persuadido' por ela e, fundamentalmente, dominado. *O 'misto' que daí deriva consiste justamente em submeter a 'necessidade' à regra suprema da Inteligência, ou seja, ao Bem e ao ótimo* (Reale, 2004, p. 447). Giovanni Reale apresenta vinte e seis conotações que Platão utiliza para este Princípio disteleológico: "Seguindo a linha principal do raciocínio de Platão, podemos distinguir pelo menos vinte e seis dessas conotações, das quais cerca de uma dezenas são imagens: (a) PRIMEIRO GRUPO DE CONOTAÇÕES: (1) necessidade; (2) causa errante; (b) SEGUNDO GRUPO DE CONOTAÇÕES: (3) receptáculo de tudo o que se gera; (4) aquilo em que se gera o que se gera; (5) potência que não se esgota ao receber as várias coisas que recebe; (6) natureza sempre idêntica a si mesma no seu fundamento; (7) realidade amorfa; (8) realidade participante de modo complexo do inteligível; (9) realidade difícil de compreender, obscura, incompreensível; (10) realidade em si invisível, mas visível nas suas várias manifestações; (11) realidade comparável a uma nutriz; (12) realidade comparável a uma mãe; (13) realidade comparável ao material de impressão; (14) realidade comparável ao ouro plasmável em várias formas; (15) realidade comparável a material mole modelável de várias maneiras; (16) realidade comparável a líquido inodoro, que recebe os vários odores; (c) TERCEIRO GRUPO DE CONOTAÇÕES: (17) espacialidade; (18) lugar; (19) sede na qual se geram as coisas que se geram; (20) realidade eterna e imune à destruição; (21) realidade captável sem percepção sensorial com um raciocínio bastardo, ou seja, espúrio; (22) realidade dificilmente acreditável; (d) QUARTO GRUPO DE CONOTAÇÕES: (23) princípio de geração; (24) feixe caótico de formas e de forças rudimentares; (25) movimento totalmente desordenado; (26) peneira ou instrumento para agitação" (2004, p. 449-451).

[182] "O segundo grupo de conotações conceituais e de imagens analógicas relativas ao nosso Princípio centra-se sobre a noção essencial de *receptáculo* [...], que se revela extremamente difícil de interpretar, porque suscetível de exegese opostas. Alguns estudiosos entenderam esse *receptáculo* em sentido análogo ao que Aristóteles dá à 'matéria' (*hylé*); outros, ao contrário, contestaram essa interpretação, observando que Platão não entende o receptáculo como 'aquilo de que' as coisas são feitas (e, portanto, como a *hylé*, que é justamente *aquilo de que* as coisas são feitas), mas como 'aquilo nem que' elas são feitas (são geradas), e que, portanto, 'não se justifica chamar o receptáculo de 'matéria', termo não utilizado por Platão" (Reale, 2004, p. 454-455).

constituição de identidade, de inteligibilidade (delimitar/determinar implica na possibilidade de conhecer) e de bem. A díade do grande-e-pequeno é uma espécie de "matéria formal" sem forma, sem delimitação, sem determinação, sem inteligibilidade, sem identidade e sem bondade. O Uno, por necessidade de sua natureza determinante, atua sobre a díade do grande-e-pequeno determinando-a em cinco ideias basilares (ser, unidade, multiplicidade, mesmo e outro - Chauí, 2002, p. 268-276) e estas ideias estão na base de todas as demais ideias do mundo das ideias ou mundo das formas.[183] Junto ao mundo das ideia há a inteligência demiúrgica (demiurgo)[184] que, a partir do Uno/Bem e do mundo das ideias, aplica as formas na "matéria sensível" informe (indeterminada, indiferenciada, ininteligível, caótica, etc), dando determinação, ordem, inteligibilidade e bondade e, assim constitui o mundo sensível. Porém, esta "matéria sensível" é volátil, sujeita ao caos (movimento desordenado) e, assim, o mundo sensível, por ser um misto de mundo das ideias e da "matéria sensível" informe, é efêmero, transitório, sujeito ao movimento, aparências de imutabilidade e aparência de inteligibilidade.

Disto infere-se que, para Platão, o movimento é: a) Não pertence ao mudo suprassensível; b) contradição, destruição do ser, constituição e corrupção dos seres sensíveis; c) Uma espécie de imitação do mundo das ideias cujo vértice está o Uno/bem, porém é só um mero movimento de aproximação e que nunca se constitui em algo perfeito, imutável, eterno e verdadeiro. No caso do homem, sua alma já esteve no mundo das ideias e a racionalidade (conhecer e agir racionais) o conduz de volta ao mundo das ideias. Tanto nas letras "b" e "c" o movimento nunca se constitui como ser, como ideia ou como estabilidade.

Aristóteles introduz uma reforma na concepção platônica de movimento e, consequentemente, na compreensão do mundo: o movimento é uma aproximação, um sentir-se atraído pelo motor imóvel e suprime ou simplifica muitos elementos da estrutura piramidal platônica. Esta concepção aristotélica está presente na base do pensamento de Thomas Hobbes, porém recepcionada e simplificada através dos pressupostos materialistas galileanos.

Pode-se compreender a filosofia aristotélica ou adentrar nela a partir da concepção de intelecto ativo e de intelecto passivo. O intelecto possui duas funções que atuam

---

183 "As ideias não constituem o vértice metafísico do pensamento de Platão, porque acima delas existem os Princípios dos quais elas derivam" (Reale, 2004, p. 119)

184 "[...] Deus, para os gregos, tem acima de si, do ponto de vista hierárquico, uma *regra* ou alguma *regra suprema à qual deve referir-se e ater-se.* E, justamente nesse sentido, também o Deus platônico, que é a suprema Inteligência, tem acima de si hierarquicamente uma *regra* ou *regras às quais deve ater-se e nas quais deve inspirar na sua atividade*. Nesta ótica, o Bem é a suprema regra (e o mundo das ideias no seu conjunto constitui uma totalidade das regras) na qual Deus se inspira e à qual se atém, para realizá-lo em todos os níveis; justamente por isso Ele é o Bom e o Ótimo por excelência, ou seja, o ente mais próximo do Bem" (Reale, 2004, p. 520).

concomitantemente: a função passiva (que recebe as impressões dos sentidos, ou seja, as percepções de objetos às quais, devido ao realismo aristotélico, correspondem aos objetos em si) e a função ativa (que atua abstraindo das percepções recebidas formas, ideias, essências comuns de um mesmo grupo de seres formando assim o conceito, a ideia, o universal de cada grupo de objetos). Dessa forma, os conceitos são um constructo do intelecto a partir do qual conhece o mundo; este constructo está lastreado na coisa singular, porém, mesmo sendo universal, este constructo é uma mera abstração do intelecto para conhecer e o real é a coisa concreto singular (o ser, a substância).

Para Aristóteles, o real é a substância concreta, singular e única (esta pedra, este carro, este homem Sócrates mestre de Platão.[185] Os universais (conceitos, ideias, essências) não existem num mundo à parte como pensa Platão, mas são inerentes às substâncias sensíveis singulares. Aristóteles, com isso, introduz o mundo das ideias dentro do mundo sensível e com isto precisa tornar o movimento inteligível, pois é um constituinte das coisas/substâncias. Assim, desenvolve uma teoria que torna inteligível o movimento e este está na base da compreensão e estruturação do mundo que perdura até a vinda da nova ciência que gira em torno de Galileu Galilei.

A substância, obtida pela distinção entre intelecto ativo e passivo, é a base do pensamento aristotélico. O movimento, por sua vez, deve ser compreendido a partir e relacionado à teoria da substância. A junção dos conceitos de movimento e de substância estrutura o mundo aristotélico.

Para compreender a estrutura de mundo aristotélico é necessário perguntar quais substâncias existem e a resposta trás dentro de si a questão do movimento. Existem substâncias que se movem (os seres sensíveis) e existem substâncias que não se movem (os objetos da matemática e geometria e o motor imóvel). Desde já é necessário ter presente que o movimento para Aristóteles não é contradição e destruição de essência como pensava Platão, mas atualização de potencialidades em uma substância, ou atualização de um telos (causa final numa substância).

A partir das substâncias e segundo sua relação com o movimento, Aristóteles classifica as ciências. A classificação das ciências demonstra a compreensão aristotélica de mundo e movimento como seu elemento estruturante. As ciências aristotélicas são classificadas em três grupos: teoréticas (contemplativas), poiéticas (produtivas, ação fazer) e práticas (ação agir).

[185] A substância para Aristóteles é objeto da metafísica; substância é o ser, a coisa singular e também o motor imóvel.

As ciências teoréticas tratam das substâncias e de sua relação com o movimento independentemente da vontade humana. Podem ser classificadas em três grupos conforme o movimento das substâncias: 1) Físicas: tratam das substâncias que possuem nelas mesmas o movimento, o movimento é elemento constituinte das mesma e, por fim, constituem os objetos ligados à natureza (*physis*) onde o homem vive - o mundo sublunar; nestas ciências estão a física atual (que trata do movimento das substâncias gerais), a biologia (que trata do movimento das substâncias animais e plantas) a psicologia (que trata do movimento da substância homem); 2) Matemáticas: tratam das substâncias que não se movem do ponto de vista de suas naturezas (não possuem em sua constituição o movimento), mas há um movimento circunscrito e que não afeta suas naturezas; nestas ciências estão a geometria (trata do ponto e seu movimento gerando as linhas, superfícies e figura), a música (trata do ritmo e proporção dos sons entendidos como movimento), a aritmética (abstrai os números como unidades imóveis e trata de seus movimentos como adição, subtração, multiplicação e divisão) e a astronomia (trata de corpos imóveis em sua estrutura e que descrevem um movimento circunstancial na forma de um círculo por estarem próximos ao motor imóvel); 3) Metafísica: trata das substâncias em geral e da substância imóvel, perfeita, completa que é o motor imóvel; o motor imóvel, por sua perfeição, não atua, não move as demais substâncias mas, estas substâncias, dada a sua imperfeição, se movem no sentido de sentirem-se atraídas pela perfeição da substância perfeita.

As ciências poiéticas (produtivas) e práticas tratam do movimento da substância homem, mas movimento entendido como ação. A substância homem age (movimento) em relação às demais substâncias de duas formas: produzindo (fazer) e agindo (ação moral). As ciências poiéticas são chamadas de produtivas onde há a ação (movimento) de produzir algo (produto da ação) que ao final da ação se distingue da própria ação. Nestas ciências, a ação (movimento) é entendida como meio para obter algo e sua perfeição decorre da perfeição do produto: se o produto é perfeito só então a ação é perfeita; se imperfeito, só então a ação é imperfeita. São ciências que visam a perfeição do produto e a ação (movimento) é mero meio da perfeição, ou seja, a ação não é absoluta. As ciências práticas tratam das ações perfeitas e absolutas nelas mesmas, ou seja, se o homem (substância), cuja essência é a racionalidade, age, sua ação (movimento) deve ser racional; como racionalidade está ligada à universalidade, a ação racional deve ser realizada independentemente do resultado da ação; portanto, a ação (movimento) da substância homem deve ser absoluta nela mesma. São ciências práticas a política, a ética e a economia.

Pela estruturação das ciências aristotélicas fica evidenciado dois elementos fundamentais na concepção de mundo do filósofo: tudo é substância e movimento. Há

substâncias em que o movimento não é elemento estruturante das mesmas e que são tratadas por grande parte das ciências teoréticas como é o caso da metafísica, da geometria, da aritmética, da música e da astronomia. Porém, a ciência teorética física (dentro delas as ciências física, biologia e psicologia), as ciências poiéticas (produtivas) e as ciências práticas (política, ética e economia) tratam de substâncias nas quais o movimento são elementos estruturantes de suas naturezas e para compreender o movimento destas substâncias Aristóteles se utiliza de uma série de conceitos e que, de forma sintética, são apresentados a seguir.

São conceitos centrais para compreender o movimento como elemento constituinte de certos tipos de substâncias tratados pela ciência teorética física, pelas ciências poiéticas (produtivas) e pelas ciências práticas: categorias, substância, teoria das causas e ato e potência. Estes conceitos são tratados brevemente com a finalidade de destacar a presença da concepção de movimento em Aristóteles.

Aristóteles ao tratar do Ser o apresenta como dito e pensados sob vários significados (o ser não é unívoco, mas múltiplo). Para tanto, se serve do conceito de categoria e apresenta dez categorias a partir das quais o ser é compreendido. As dez categorias são: substância (*ousía*), quantidade, qualidade, relação, onde (lugar), quando (tempo), como (posição), posse (ter), ação e paixão (passividade). Destas, a categoria substância é a principal por ser a única que subsiste nela mesma e é suporte para as demais categorias. As demais categorias são predicadas a uma substância. Disto decorre a concepção de essência (substância) e acidente (necessariamente toda substância terá quantidade, qualidade, passividade …, porém não é necessário que seja esta e não aquela qualidade, ou seja, por exemplo, é necessário que a planta tenha a qualidade cor, porém não é necessário que seja esta ou aquela cor específica). O quadro das categorias aristotélicas revela um substrato fixo (a substância) e uma alternação (movimento) de atribuição ou não das demais categorias.

No entanto, salvo o motor imóvel, os astros e objetos da matemática, a substância não é concebida como algo estático, mas tendo o movimento como algo estruturante da mesma e isto se verifica a partir dos conceitos da teoria das causas e da concepção de ato e potência.

A teoria das causas aristotélicas apresenta quatro causas capazes de explicar o movimento nas substâncias: causa material, causa formal, causa eficiente e causa final. A causa material e a formal concebem a substância do ponto de vista da imobilidade: a causa material é a matéria (substrato sensível eterno e informe) no qual é aplicada a forma (causa formal/essência) constituindo o *sinolo* matéria e forma: a substância homem é uma unidade inseparável entre corpo (carne e osso) e alma (razão, forma). No entanto, a causa material e a causa formal não são suficientes para explicar a substância, são necessárias duas causas

dinâmicas (movimento) que expliquem o que ou quem juntou matéria e forma e para que juntou. Disto surgem as duas causas ligadas ao movimento: causa eficiente ou motriz que trata do que ou quem juntou matéria e forma e a causa final que trata de qual é a finalidade desta junção. Da teoria das causas tem-se a concepção de substâncias cujo movimento é elemento constituinte e inerente às mesmas.

No entanto, para a inteligibilidade do movimento das substâncias são necessários mais dois conceitos: o de ato e o de potência e que tratam do movimento de atualização da forma na matéria. Ato e potência supõem graus de atualização da forma que vão desde o mínimo até outro extremo que é o máximo de atualização. A potência refere-se ao futuro e aquilo que não foi atualizado da perfeição da forma na substância e ato refere-se ao grau de atualização que no momento presente está a atualização da forma. Disto decorre que toda substância está estruturalmente em movimento de atualização da forma, porém, como é também estruturalmente composta de uma matéria informe, está eternamente em atualização, ou seja, num movimento com telos: rumo à forma perfeita e completa. No entanto, é necessário postular uma substância perfeita, plenamente atualizada, eterna, imóvel e telos para todas as substâncias e esta substância telos e final é o motor imóvel. O motor imóvel, por sua perfeição, está centrado em si mesmo, estático, perfeito, imóvel e não falta e não sobra nada (não movimento). A matéria informe, por sua imperfeição, incompletude sente-se atraída pela perfeição da substância imóvel e movimenta-se (por sentir-se atraída) em direção ao motor imóvel (telos) com a finalidade de ser também perfeita, bela, bem, verdadeira e imóvel.

Dessa forma, Aristóteles formula uma teoria para explicar o mundo, incluindo nele o movimento (questão até então não resolvida pela tradição filosófica grega) e insere a essência (forma, ideia) no mundo sensível. Esta teoria tem por base dois elementos fundamentais: substância e movimento. Este modelo aristotélico, que substitui e aperfeiçoa o modelo platônico, é o modelo adotado pela escolástica e entra em crise no período moderno com o advento da nova ciência. A modernidade é caracterizada pelo questionamento e implosão do modelo aristotélico e seguido por um forte ceticismo no tocante à compreensão do mundo. Era necessário formular outra filosofia capaz de estruturar e explicar o mundo sem ser o modelo aristotélico e este é o objetivo dos pensadores do círculo de Padre Marin Mersenne, dentre eles, Galileu Galilei, René Descartes e Thomas Hobbes.

Thomas Hobbes se propõe a lançar as bases de uma nova filosofia capaz de estruturar e explicar o mundo não tendo mais como referência a filosofia aristotélica. Em decorrência disso, critica a filosofia aristotélica, porém, essas críticas devem ser situadas e não compreendidas como o abandono total da filosofia aristotélica; talvez a melhor termo seria a

recepção crítica da filosofia aristotélica a partir dos pressupostos mecanicistas propostos por Galileu Galilei.

Grande parte da linguagem e dos conceitos de fundo da filosofia hobbesiana tem por base a linguagem e os conceitos aristotélicos, porém reformulados segundo os pressupostos da nova ciência, ou seja, assimilados a partir do princípio de inércia o qual rege os corpos e o movimento. Esta reformulação, em linhas gerais, gira em torno dos seguintes pontos e que, a presente tese não tem por finalidade tratá-los de forma exaustiva: a concepção de vida e os direitos a ela inerentes.

A primeira substituição, e talvez a central, que Thomas Hobbes faz é a dos dois elementos basilares da filosofia aristotélica (tudo é substância e movimento) por dois elementos basilares da física mecanicista galileana: tudo é corpo (matéria) e movimento e ambos regidos pelo princípio de inércia. Decorrente disso, o materialismo hobbesiano entende o mundo como formado basicamente por dois tipos de corpos, a saber, os simples e os complexos e ambos estão sujeitos ao mesmo movimento mecanicista (esses dois tipos de corpos são tratados no Terceiro Capítulo desta tese). Esta substituição hobbesiana o levará a reformular a teoria das substâncias e do movimento aristotélico simplificando as complicadas definições metafísicas (é o empirismo de Francis Bacon presente e a crítica à metafísica).

O movimento concebido por Aristóteles possui um telos, uma causa final, que é o motor imóvel e disso decorre a concepção hierárquica de realidade onde todos os seres (inclusive os homens entre si) são concebidos em suas diferenças, porém organizados segundo um telos final. O mundo aristotélico possui uma ordem, possui finalidade e compete a cada ser encontrar seu lugar certo nesta ordem para poder exercer ao máximo sua potencialidade na estrutura teleológica do mundo. A causa final Aristotélica é a grande estruturante do mundo.

Thomas Hobbes, por sua vez, parte do movimento concebido a partir do procedimento geométrico: movimento ideal concebido como princípio de inércia segundo o qual um corpo, no espaço geométrico, permanece em repouso ou em movimentos eternos a não ser que outro corpo (movimento) atue sobre o mesmo. Disso, num primeiro momento, decorrem quatro conclusões importantes que levam o filósofo inglês a reformular a teoria aristotélica das causas: 1) Um corpo não se move por si só (este pressuposto também está presente na filosofia aristotélica); 2) Que o movimento é externo ao corpo; 3) Que o movimento é causado por outro corpo que sofre uma ação/movimento que também lhe é externo; 4) E, por fim, que é necessário buscar uma sequência de causas.

Das quatro conclusões acima decorrem duas implicações: 1) A exclusão da concepção aristotélica das substâncias concebidas como estruturalmente em movimento; 2) Se o

movimento é externo ao corpo e causado por outra corpo, é necessário buscar a sequência de causas até postular uma causa primeira e imóvel (o motor imóvel de Aristóteles). Com isso, Thomas Hobbes efetua a segunda substituição: inverte a primazia do motor imóvel aristotélico de causa final para a primazia de causa eficiente. Assim, o "motor imóvel" de Thomas Hobbes é Deus e converte-se na única causa (causa total) do mundo e o governa pelo movimento mecânico. Deus cria os corpos (não as substâncias aristotélicas) e dá o início do movimento mecânico que se autoconserva e que se propaga mecanicamente em todos os corpos simples e complexos. Este movimento mecânico e sem finalidade gera a estruturação do mundo e a vida humana (movimento vital, paixões, imaginação, deliberação, vontade, ato voluntário, razão e, da razão, as leis de natureza e o estado civil), porém no corpo humano converte-se em movimento teleológico em decorrência da multiplicidade dos órgãos. O homem, ao conservar-se, age conforme os princípios do movimento mecânico e agora teleológico que se conserva e entra em choque mecânico com os demais homens/corpos; para se conservar, extraem do movimento as leis de natureza (são leis que preservam o movimento entendido como vida humana) e, para tanto, instituem o estado civil em que os súditos obedecem tendo em vista a preservação da vida e a função soberano civil governa conforme o movimento (leis de natureza que ditam a paz e, pela paz, preservação da vida). Deus como causa motriz é a causa total do movimento e os homens, ao preservarem-se, criam o estado civil e assim estão agindo conforme vontade própria a qual coincide com a vontade de Deus.

Thomas Hobbes suprime a causa final e apresenta ao mundo moderno o desafio de construir seu próprio telos. E este telos é construído nas relações e nos entrechoques com os demais humanos e o telos que daqui emerge coincide com a necessidade decorrente da causa eficiente/motor imóvel/causa total. Com isso, simplifica a teoria complexa das quatro causas aristotélicas em uma única causa, porém, não se desfaz totalmente das quatro causas. As quatro causas reaparecem na concepção do homem como aquele que conserva a vida a partir do movimento que se converteu em teleológico e, para preservar-se, institui o estado civil. As quatro causas ficam evidentes no próprio título da obra *Leviatã*: *Leviatã ou matéria, Forma e Poder de uma República Eclesiástica e Civil*. Os homens são a matéria que irá formar o estado civil; a forma, por sua vez, é o próprio estado civil; a causa eficiente é o próprio homem por ser ele o artífice do estado civil e a causa final é a obtenção da paz e, pela paz, a conservação da vida (retorno ao movimento vida que, pelo princípio de inércia, se conserva e que é decorrente da causa total/motor imóvel/Deus).

Decorrente da linguagem aristotélica das causas, é possível para Thomas Hobbes reinterpretar os conceitos de ato e potência a partir da causa total. O mundo constituído como

corpo (matéria) e movimento (princípio de inércia) nada mais é do que a potencialidade inerente ao movimento de se conservar. O entrechoque do movimento vida/homem no estado de natureza apresenta a tendência mecânica do movimento vida de se conservar que está em potência no estado de natureza e que se aperfeiçoa, atualiza como conservação numa perspectiva de grau mínimo (o movimento vida não se conserva no estado de natureza) a um grau máximo (o movimento vida que se conserva no estado civil). O grau de atualização da conservação da vida a qualquer momento em que se encontra é a concepção de ato; disto decorre que a teoria hobbesiana deve ser entendida e aplicada universalmente a todos os homens e estados civis como um movimento de atualização (ato e potência) da vida situado cada um em grau de maior ou menor proximidade da conservação (estado civil) ou da não conservação (estado de natureza onde a vida está em potência); disto decorre também o pressuposto de que os direitos dos homens (conservar o movimento vida como direito basilar e fundamental e, deste, decorrem os demais direitos) estão em potência no estado de natureza e aperfeiçoam-se e efetivam no estado civil através da função soberano civil; e, por fim, que o ato no tocante aos direitos deve ser entendido numa atualização que vai do grau mínimo dos mesmos no estado de natureza a um grau máximo no estado civil.

Há uma reformulação considerável da substância aristotélica em Thomas Hobbes: reformulação da complexidade conceitual da substância aristotélica para a concepção mecânica de que tudo é corpo e movimento. Para tanto, basta que o mundo seja constituído por dois tipos de corpos: os simples e os complexos. Nos corpos simples (não constituídos por órgãos) o movimento mantém-se como mecânico e sem finalidade e nos corpos complexos (composto de órgãos a exemplo de um relógio) o movimento mecânico, ao perpassar os vários órgãos, converte-se em um único movimento mecânico teleológico: a conservação do movimento vida deste corpo. O homem, entendido como um corpo complexo em cujo interior o movimento mecânico converteu-se em teleológico, é um corpo em meio a outros corpos (outros homens) e que isto pode gerar a guerra e a consequente morte (fim do movimento que tende a se conservar). Diante disto, como o movimento, agora teleológico, tende a se conservar, cada homem age para se conservar e, por inferência e tendência inerente ao próprio movimento vida, todos os homens inferem do movimento que tende a se conservar as leis de natureza. As leis de natureza ditam a paz como a melhor forma para conservar o movimento vida e, para obter a paz, é necessário constituir o estado civil e o estado civil nada mais é do que a conversão dos múltiplos movimentos teleológicos em cada homem singular num único movimento teleológico que é o estado civil (ou homem artificial ou corpo complexo artificial).

Para os fins de aproximação da filosofia aristotélica com a hobbesiana, o que foi apresentado de forma panorâmica é o suficiente. A explicação de como o movimento mecânico e sem telos no homem se converte em movimento mecânico com telos é feita no próximo capítulo. No entanto, disto decorrem algumas conclusões: a) Thomas Hobbes não nega totalmente a filosofia aristotélica, mas a reformula; b) A reformula substituindo os pressupostos aristotélicos de que tudo é substância e movimento pelos pressupostos materiais e mecânicos galileanos de que tudo é corpo e movimento, ambos regidos pelo princípio de inércia; c) Thomas Hobbes se utiliza em larga escala da filosofia aristotélica, seus conceitos, linguagens e pressupostos, porém desde que compatíveis com o mecanicismo galileano; d) A não aceitação por parte do filósofo inglês dos pressuposto metafísicos e a colocação em seu lugar do materialismo; e) Thomas Hobbes é um reformulador, atualizador e continuador da filosofia aristotélica reestruturando-a e tornando-a compatível com a nova ciência. e) Ao reformular a teoria aristotélica a partir dos pressupostos da nova ciência, faz a filosofia aristotélica confluir na sua teoria, cuja base estão os pressupostos galileanos, do movimento que se conserva (princípio de inércia) e, como movimento é vida, a vida no homem tende a se conservar e, esta vida no homem, nada mais é do que o direito basilar e fundamental de se conservar.

4. A filosofia hobbesiana e recepção crítica da filosofia cartesiana, da lei natural escolástica e da filosofia aristotélica

Thomas Hobbes não deve ser entendido como um pensador à margem da filosofia e da ciência de sua época e nem como desconectado da história da filosofia (entendida como ciência que fornece os princípios gerais para as ciências particulares), ao contrário, é um filósofo que deve ser situado no centro das discussões filosóficas e científicas e que participou ativamente nos debates e nas invenções modernas de seu contexto e, além disso, um pensador que procurou, em sua filosofia, integrar o debate moderno da nova ciência à tradição da filosofia. A filosofia hobbesiana recepciona criticamente, a partir dos pressupostos galileanos (tudo é corpo e movimento inercial), as filosofias/ciências desde as origens gregas até a época hobbesiana e constitui-se como confluência e síntese das várias correntes de pensamento filosóficos e teológicos.

O Primeiro Capítulo mostrou como o materialismo mecanicista (corpo e movimento inercial) é capaz de responder aos problemas levantados pelas filosofias humanistas e renascentistas. O problema da subjetividade das concepções (sensações e percepções) defendida pelos céticos é explicado como reação mecânica ao movimento dos corpos externos,

porém, para além da subjetividade, a filosofia hobbesiana aponta que há corpo e movimento e é possível um conhecimento universal acerca do movimento. O conhecimento universal do movimento são as deduções decorrentes do princípio de inércia (tendência do corpo a se conservar) e aplicáveis a determinados tipos de corpos. No caso do corpo homem (corpo complexo) gera o conhecimento da gênese das paixões, de como preservar a vida (vida é movimento); estes conhecimentos nada mais são do que desdobramentos do movimento mecânico universal que coincide com o governo de Deus no mundo (conciliação do estoicismo com o cristianismo) e, disto decorre que o homem hobbesiano deve suspender os julgamentos particulares (paixões) e a própria razão privada e agir a partir da função soberano civil como aquele que governa a partir dos conhecimentos universais do movimento aplicados a todos os homens e assim preservar a vida de todos. Como a vida é movimento que, pelo princípio de inércia, tende a se conservar, o princípio do comportamento humano de conservar-se que ficou intacto pelo ceticismo é recepcionado criticamente na filosofia hobbesiana a partir do movimento inercial. Em decorrência da tendência de se conservar, os homens (vida/movimento) atiram-se à guerra (tese de Tucídides), porém, com a resignação (renúncia e transferência) do direito de julgar todas as coisas em prol do estado civil, a função soberano civil (poder público) passa a ser aquela que deve governar a partir dos princípios da preservação do movimento (leis de natureza) e submetendo a vontade privada de cada homem à vontade pública.

O Segundo Capítulo mostrou como Thomas Hobbes assimila criticamente os pensadores do círculo do Padre Mersenne (em especial René Descartes), a lei natural escolástica e a filosofia aristotélica a partir dos pressupostos do movimento inercial. A primeira parte do capítulo apresenta o embate que teve com René Descartes acerca da subjetividade. Este embate tem em comum a busca pela fundamentação de uma filosofia geral a partir de princípios seguros e indubitáveis e que René Descartes encontra nas ideias claras e distintas e Thomas Hobbes nas certezas galileanas de corpo e movimento inercial. A partir dos pressupostos galileanos, o filósofo do *Leviatã*: a) Critica o *cogito*, não aceitando-o por ser possível explicar a atividade pensante somente em termos materiais e a partir do movimento mecânico e sem utilizar-se de uma metafísica platônica-aristotélica e sem dividir o homem em *res pensante* e *res extensa*. b) A partir do movimento inercial, recepciona criticamente a moral provisória como moral definitiva, porém situando-a no estado civil como o governo da função soberano civil.

A segunda parte mostrou como Thomas Hobbes recepciona criticamente a concepção de lei presente em Tomás de Aquino, Hugo Grócio e John Selden a partir do movimento

mecânico. No Aquinate, a lei em geral e parte dela, a lei natural, é a forma pela qual Deus governa o mundo e consiste no princípio de conservação do ser (todo ser tende a se conservar); no homem a lei natural coincide com a razão e com a ação racional do homem. Thomas Hobbes recepciona criticamente a lei tomista compreendendo-a como movimento inercial pelo qual Deus governa o mundo e, assim, o princípio de conservação do ser é transposto para o movimento inercial que tende a se conservar (na lei natural tomista opera-se com o pressuposto de um telos e no movimento inercial hobbesiano opera-se com os pressupostos do mecanicismo e de uma causa eficiente). De Hugo Grócio, Thomas Hobbes toma a linguagem dos direitos naturais não mais entendidos como bem em si, mas como expressão da natureza do homem e isto coincide com a vida do homem enquanto movimento inercial (movimento não segundo uma causa final, mas a partir de uma causa eficiente). John Selden retoma o direito à guerra, recepcionando-o como desdobramento do movimento que tende a se conservar, situando-o como latente à natureza humana e, em especial, no estado de natureza. Com isso, o filósofo inglês recepciona criticamente os três autores a partir do movimento inercial e introduz o dado original do contrato como desdobramento do movimento homem que tende a se conservar originando o estado civil. No estado civil, com o governo da função soberano civil a partir das leis de natureza (também desdobramento do movimento) e a obediência dos súditos a partir das mesmas leis de natureza (também desdobramento do movimento se conservando), o movimento vida do homem é eficazmente preservado e isto é conforme natureza do homem e a vontade de Deus (Deus governa o mundo a partir do movimento mecânico).

Em seguida, ainda na segunda parte, mostrou-se como a filosofia hobbesiana recepciona a pesquisa do médico inglês William Harvey que, ao explicar a circulação do sangue, entende o coração como uma bomba mecânica que faz o sangue circular. A pesquisa do médico é compatível com a concepção mecânica de corpo e movimento hobbesiana e possibilita a Thomas Hobbes compreender o coração como o órgão/bomba que equaciona o movimento vital com o movimento proveniente dos corpos externos tornando o movimento no homem de sem telos para teleológico.

A terceira e última parte do capítulo faz uma breve comparação entre a filosofia aristotélica e a filosofia hobbesiana a partir do pressuposto do movimento. Toda a metafísica aristotélica calcada na teoria das substâncias e do movimento é recepcionada criticamente e substituída pelos pressupostos da nova ciência. O movimento mecânico regido pelo princípio de inércia põe abaixo a concepção hierárquica de mundo onde as substâncias são concebidas em graus diferentes e, em seu lugar, apresenta um mundo formado por corpos regidos pelo movimento inercial, o que torna todos os corpos iguais; no caso do homem, não perdura a tese

de que os homens são diferentes por natureza, mas todos são iguais, inclusive na capacidade de governar. A aplicação hobbesiana do movimento mecanicista possibilita pensar os homens como iguais e que o estado civil é um produto de todos os homens e seu governo deve ser pensado a partir da preservação da vida de todos aqueles que participaram do contrato.

Thomas Hobbes é o pensador que parte da nova ciência procurando dar-lhes uma filosofia que possibilita a compreensão de todas as partes que compõem o mundo.[186] Pensa a filosofia a partir de dois princípios simples e universais capazes de explicar todo o mundo: tudo é corpo e movimento inercial. A partir destes dois princípios recepciona criticamente a tradição da filosofia e da teologia cristã (principalmente no tocante ao estoicismo cristão), procura expurgar da linguagem os elementos da metafísica (vide a crítica que faz aos conceitos de coisas em si, causa incausada, etc.) e, na compreensão do homem, critica a dualidade cartesiana *res extensa* e *res pensante*. Disto resulta a compreensão de homem: a vida é o movimento inercial que mecanicamente se conserva no homem singular estando no estado de natureza ou no estado civil.

Esta síntese hobbesiana de toda a tradição filosófica, científica e cristã com a nova ciência se manifesta no entendimento do homem como movimento teleológico que se conserva (objeto do Terceiro Capítulo) e resultará na concepção de que a vida é o direito basilar e fundamental do homem (abordado no Quarto Capítulo).

[186] É importante ter presente que Thomas Hobbes une Filosofia e Ciência em uma única definição: "CIÊNCIA, isto é, conhecimento das consequências; que é também chamada FILOSOFIA" (Hobbes, 2008, p. 74). "Os registros da ciência são aqueles *livros* que encerram as *demonstrações* das consequências de uma afirmação para a outra, e são vulgarmente chamados *livros de filosofia*, dos quais há muitas espécies, conforme a diversidade do assunto, que podem ser divididas da maneira como as dividi na tabela acima" (Hobbes, 2008, p. 75). Também, a partir de Aristóteles, quando trata das consequências universais a todos os corpos, as denomina de Filosofia Primeira: "Consequências da quantidade e movimento *indeterminados,* as quais, sendo os princípios ou fundamento primeiro da filosofia, se chamam *Philosophia Prima"* (Hobbes, 2008, p. 74).

CAPÍTULO III

A vida como movimento em Thomas Hobbes
- Do movimento mecanicista sem telos ao movimento mecânico teleológico nos corpos complexos -

O Primeiro e o Segundo Capítulos mostram como Thomas Hobbes recepciona criticamente a tradição da filosofia (e suas várias correntes) e a tradição teológica cristã a partir dos pressupostos galileanos de que o mundo é constituído de corpo e movimento inercial. Este capítulo, partindo do princípio de inércia, se atém ao movimento sem telos (sem finalidade) que se mantém constante e eterno (e que esta tese denomina de tendência a se conservar ou movimento que por ele mesmo se conserva) e mostra como no corpo complexo homem converte-se em movimento mecânico teleológico (a vida do homem).

A primeira parte mostra o movimento nos corpos simples (desprovidos de órgãos e peças) e nos corpos complexos compostos de vários órgãos ou peças (animais, homens e estado civil). Na segunda parte mostra o movimento no corpo complexo homem e apresenta a vida do homem como a soma do movimento vital (involuntário), dos movimentos externos ao homem e dos contramovimentos internos; também apresenta a conversão do movimento mecânico e sem finalidade em movimento mecânico teleológico no homem; e, por fim, explica a partir do movimento o processo interno ao homem que gera as concepções (sensações e imaginações,) e a gênese das paixões. Na terceira parte apresenta o desdobramento do movimento teleológico no interior do homem e, a partir do mesmo, explica a memória, experiência, prudência, deliberação e vontade (ato voluntário) e a origem da razão. Na quarta parte retoma todos os

desdobramentos do movimento no corpo complexo homem e os apresenta como um único movimento teleológico, pelo qual o homem tende a se preservar; mostra que este movimento teleológico homem está em entrechoque com os demais homens e, como o movimento tende a se conservar, a razão (desdobramento do movimento no interior do homem), pelas leis de natureza, indica a necessidade de unificar todos os movimentos teleológicos (todos os homens) em um único movimento teleológico que se preserva e que abarca todos os homens: o estado civil. E, por fim, a quinta parte aborda que, para além da subjetividade das paixões, há, decorrentes da razão e da aplicação do procedimento geométrico, elementos certos e indubitáveis como corpo e movimento, as paixões que inclinam para a paz, as leis de natureza e, por fim, a instituição do estado civil como a única forma para efetivar a paz.

1. O movimento nos corpos simples e nos corpos complexos

A cosmovisão hobbesiana é composta por corpos e movimento. Quanto aos corpos, é necessário distinguir entre corpos simples e corpos complexos.[187]

Os corpos simples não são constituídos de órgãos e são inanimados: uma pedra, uma bola de bilhar etc. Ao sofrerem a ação (movimento) de outros corpos, dada a sua solidez, servem de força de atrito (resistência) e o movimento/ação ao atingi-los não se detém imediatamente, mas tende a continuar sobre e no interior do corpo podendo acontecer duas situações: o movimento externo cessa totalmente em decorrência da força de resistência deste corpo ou, quando o movimento vence a força de resistência do corpo, o coloca deslocamento. Um exemplo disto é o jogo de bilhar onde a força do taco impulsiona uma bola em uma certa direção que, ao atingir as demais, as fazem deslocarem-se mecanicamente. Este é o pressuposto mecanicista e sem telos (sem finalidade) que rege os corpos simples e inanimados.

No caso dos animais e dos homens, são corpos complexos, por serem constituídos por vários órgãos e são designados pelo filósofo de autômatos: "máquinas que se movem por meio de molas e rodas, tal como um relógio" (Hobbes, 2008, p. 11). O filósofo compara o corpo humano a um autômato: "Pois o que é o *coração*, senão uma *mola*; e os *nervos*, senão outras tantas *cordas*; e as *juntas*, senão outras tantas ***rodas***, imprimindo movimento ao corpo inteiro,

[187] As designações "corpos simples" e "corpos complexos" não são utilizadas por Thomas Hobbes. O filósofo ao tratar das máquinas refere-se a autômatos constituídos por várias peças e os equipara aos corpos dos animais e dos homens. A partir disto, esta tese designou os autômatos como "corpos complexos" e os demais corpos como "corpos simples" (Hobbes, 2008, p. 11).

tal como foi projetado pelo Artífice[188]?" (Hobbes, 2008, p. 11). Após a comparação do corpo humano a um autômato, compara a máquina-corpo humano com a máquina-estado civil[189] para mostrar que os mesmos princípios (corpos, movimento e princípio de inércia) que regem os corpos em geral, regem o corpo humano e o corpo estado civil. Afinal o estado civil é uma nova máquina composta de peças (os homens) e engrenagens (pactos, leis, governo e obediência).

O movimento dos corpos complexos é a vida (ou pode-se dizer que a vida é o movimento universal nos corpos complexos). No entanto, não se pode perder de vista que o movimento, para Thomas Hobbes, é mecânico, ou seja, causado por outro corpo e, portanto, o movimento nele mesmo não tem telos (finalidade). O mundo hobbesiano é composto por corpos (simples e complexos) e movimento mecânico (o movimento é regido pelo princípio de inércia). Se a vida é movimento, o movimento de autômatos, como relógio, é vida: "Pois, considerando que a vida não passa de um movimento de membros, cujo início ocorre em alguma parte principal interna, por que não poderíamos dizer que todos os *autômatos* (máquinas que se movem por meio de molas e rodas, tal como o relógio) possuem uma vida artificial?" (Hobbes, 2008, p. 11). Assim, o mesmo movimento mecânico sem finalidade que rege os corpos simples está na base da compreensão da vida/movimento dos corpos complexos. Daqui surge um problema a ser resolvido na filosofia hobbesiana: o movimento mecânico rege-se por um impulso ou força decorrente de uma causa eficiente (movimento sem telos) e isto é compreensível nos corpos simples; no entanto, como conceber este mesmo pressuposto mecânico para o movimento dos animais e dos homens, principalmente os homens que são dotados de paixões, razão e vontade e cujo movimento/vida é teleológica? Este entendimento é tratado a seguir.

---

[188] O "Artífice" não é o projetor do relógio que obviamente é o homem. Como está comparando o corpo humano ao relógio, refere-se ao projetor do corpo humano que é Deus.

[189] "Assim como tantas outras coisas, a NATUREZA (arte mediante a qual Deus fez e governa o mundo) é imitada pela arte dos homens também nisto: que lhe é possível fazer um animal artificial. [...] E a *arte* vai mais longe ainda, imitando aquela criatura racional, a mais excelente obra da natureza, o *Homem*. Porque pela arte é criado aquele grande LEVIATÃ a que se chama REPÚBLICA, ou ESTADO (em latim CIVITAS), que não é senão um homem artificial, embora de maior estatura e força do que o homem natural, para cuja proteção e defesa foi projetado. E no qual a *soberania* é uma *alma* artificial, pois dá vida e movimento ao corpo inteiro; os *magistrado* e outros *funcionários* judiciais ou executivos, *juntas* artificiais; a *recompensa* e o *castigo* (pelos quais, atados à sede da soberania, todas as juntas e todos os membros se movem para cumprir o seu dever) são os *nervos*, que fazem o mesmo no corpo natural; a *riqueza* e *prosperidade* de todos os membros individuais são a *força*; *Salus Populi* (a *segurança do povo*) é sua tarefa; os *conselheiros*, através dos quais todas as coisas que necessitam saber lhe são sugeridas, são a *memória*; a *equidade* e as *leis*, uma *razão* e uma *vontade* artificiais; a *concórdia* é a *saúde*; a *sedição* é a *doença*; e a *guerra civil* é a *morte*. Por último, os *pactos* e *convenções* mediante os quais as partes deste Corpo Político foram criadas, reunidas e unificadas assemelham-se àquele *Fiat*, ao *Façamos o homem* proferido por Deus na Criação (Hobbes, 2008, p. 11-12).

2. O movimento no corpo complexo homem: mente e coração como dois órgãos principais e gênese das paixões

O homem hobbesiano é um tipo de corpo composto por vários órgãos e por vários tipos de movimentos: circulação do sangue, respiração, digestão, nutrição, excreção, paixões, pensamentos, falar, andar e realizar ações. A soma de todos estes movimentos constitui a "vida do homem". Como entender isto a partir da concepção de movimento mecânico inteligível nos corpos simples?

A vida é movimento e, em decorrência disso, não há diferença entre a vida do homem, dos animais, de uma máquina como o relógio e do estado civil. No entanto, ao aprofundar o estudo do corpo específico homem e do animal, o concebe da seguinte forma: é um autômato que se move mecanicamente. Esta concepção, supõe dois tipos de movimentos: movimentos involuntários e movimentos voluntários.

Os movimentos involuntários estão relacionados à parte vital do corpo do homem e do animal designadas de movimento vital:

> Há nos animais dois tipos de *movimento* que lhe são peculiares. Um deles chama-se *vital*; começa com a geração e continua sem interrupção durante toda a vida. Deste tipo são a *circulação do sangue, a pulsação, a respiração, a digestão, a nutrição, a excreção* **etc.** Para estes movimentos não é necessária a ajuda da imaginação (Hobbes, 2008, p. 46).

O movimento vital está relacionado ao coração, o qual é entendido como uma bomba que faz mecanicamente o sangue circular por todo o corpo e retornar ao coração onde novamente é bombardeado para todas as partes do corpo; das partes do corpo retorna noventa ao coração e assim continuamente. O coração é a parte central (bomba em movimento) que faz o sangue circular (movimento) e, com isso, garantir os demais movimentos como pulsação, respiração, digestão, nutrição, excreção etc. A vida, neste primeiro momento, é entendida como movimento vital (a soma dos movimentos involuntários num único movimento denominado de vida). A vida entendida como movimento vital, por ser movimento, é regida pelo princípio de inércia e, portanto, tende por ela mesma, por sua natureza a se conservar (é movimento que se conserva).

Se o homem é um corpo em movimento (movimento vital), indaga-se: como surgiu este movimento? Não foi do próprio corpo, mas de outro corpo e que, no caso em questão, foram seus pais (geração que também é movimento). E de onde surge o movimento dos corpos denominados pais? Dos corpos de seus pais (avós) e assim recuando de corpo em corpo,

remonta ao corpo Deus concebido como causa eficiente primeira de todo movimento mecânico que rege o mundo. Deus é o fundamento do movimento vida do homem.[190]

No entanto, o homem não é um corpo que existe isolado no mundo. Existem inúmeros corpos: corpos de outros homens, corpos animais e outros corpos em geral e todos eles sujeitos ao mesmo movimento mecânico. Da mesma forma, segundo o princípio galileano, nenhum destes corpos movem-se por si próprios, pois o movimento (e o repouso) é algo externo aos corpos e disto decorre, que o movimento nestes demais corpos é causado por outros corpos os quais são movimentados por outros corpos ainda, numa sucessão causal até remontar a Deus como causa primeira/causa eficiente.

Se o movimento é mecânico e não é uma propriedade inerente aos corpos, então todos os corpos são movimentados mecanicamente por outros corpos, ou seja, os corpos em movimento movimentam-se uns aos outros. Com o corpo animal e o corpo homem não são diferentes: são movimentados e movimentam outros corpos. São movimentados quando o deslocamento/movimento de outros corpos os atinge e assim há o encontro de dois movimentos: o movimento vital e o movimento proveniente dos corpos externos.

O encontro do movimento vital com o movimento proveniente dos demais corpos externos originam no homem e no animal os movimentos voluntários: "O outro tipo é dos *movimentos animais*, também chamados *movimentos voluntários*, como *andar, falar, mover* qualquer dos membros, da maneira como primeiro imaginamos em nossa mente" (Hobbes, 2008, p. 46). Mas como entender isto?

Os corpos externos ao homem estão em movimento e seu movimento atinge o corpo homem ou animal. O movimento externo, no corpo homem ou animal, atinge primeiro os cinco órgãos dos sentidos (visão, audição, tato, olfato e paladar), e destes, via nervos, se propaga (o movimento tende nele mesmo a se conservar) até atingir/chegar na mente (entendida como obstáculo mecânico) onde sofre resistência. A resistência da mente gera efeitos, os quais são as concepções (sensações e percepções) ou imagens dos corpos externos.[191] No entanto, como o movimento tende a se conservar, continua para além da mente e se propaga para o interior do corpo homem ou animal até atingir/chegar no coração/mola mecânica (outro e último obstáculo

[190] Para o filósofo não há conhecimento de Deus pela razão natural a não ser como causa primeira/causa eficiente. Partindo da concepção de movimento mecânico, recuando de causa em causa, chega até Deus como causa incausada do movimento. A natureza é composta por corpo e movimento. Pelo movimento Deus governa o mundo (Hobbes, 2008, p. 180).

[191] Concepções são imagens das coisas exteriores na mente dos homens. Estas imagens são as sensações e as percepções que Thomas Hobbes as designa por "concepções" (Hobbes, 2002, p 20-21).

mecânico ao movimento externo) onde sofre reação. A reação do coração/mola ao movimento mecânico externo é denominada de paixão (são só três os tipos de paixões: apetite, aversão e desprezo).[192]

Portanto, para Thomas Hobbes, há dois obstáculos no interior do homem e que resistem ao movimento mecânico proveniente dos corpos externos: a mente e o coração. A seguir é especificado mais o papel da mente e do coração na produção dos movimentos voluntários e na conversão do movimento mecânico sem telos para movimento mecânico teleológico

2.1. A mente e as concepções/imagens e a imaginação dos objetos exteriores

A mente (obstáculo mecânico) produz dois elementos importantes para a compreensão dos movimentos voluntários no homem: a concepção e a imaginação. Mas como a concepção e a imaginação são produzidas?

O movimento dos corpos externos atinge um dos cinco órgãos dos sentidos do homem (tato, olfato, visão, paladar e audição) e, deste órgão, através dos nervos e membranas, chega à mente onde sofre uma resistência. A mente é agitada e resiste por este movimento. A resistência (reação mecânica da mente), via nervos e membranas, é mecanicamente transmitida como um impulso de volta para o mesmo órgão dos sentidos, gerando no homem as concepções (a sensação de luz, de cor, de som, de calor etc.) e que, decorrente deste processo, faz o homem não reconhecer como movimento interno, mas como se fosse uma propriedade do objeto:[193]

---

[192] "[...] há no corpo algum sistema mecânico por meio do qual as percepções dos sentidos são transmitidas ao cérebro e de que estas últimas causam ali perturbações aos 'espíritos' que ligam o cérebro e o coração, bem como que as consequências perturbações no coração afetam a circulação do sangue - e, *in extremis*, poderiam interromper por completo a ligação, matando o animal. As diferentes mudanças fisiológicas que ocorrem durante este processo são descritíveis em termos da linguagem familiar da percepção e da emoção: logo, as alterações naquilo que compõe o cérebro são *percepções*, e as alterações no comportamento do sangue são *paixões.* Esses dois tipos de alterações levam as pessoas a atribuir erroneamente propriedades relevantes a objetos externos, de modo que uma aranha, por exemplo, pode ser vista como 'preta' e como 'assustadora', e talvez até como 'má', embora nenhum desses termos se refira de fato a coisa alguma" (Tuck, 2001, p. 73-74).

[193] Thomas Hobbes apresenta vários exemplos a partir dos quais é possível compreender a impressão de que as propriedades parecem ser objetivas aos corpos externos ao homem quando, na realidade, nada mais são do que reações internas ao movimento provenientes dos corpos externos. Aqui é apresentado somente um exemplo que é o caso da luz: "Mas que de todos os corpos lúcidos, brilhantes e iluminados existe um movimento produzido no olho e, através do olho, no nervo óptico, e dessa forma dentro do cérebro, pelo qual é produzida aquela aparição da luz ou da cor, não é difícil provar. E primeiro, é evidente que o fogo, o único corpo lúcido aqui na terra, opera por movimento igualmente por todos os lados; a tal ponto que, se esse movimento cessar ou for contido, estará então extinto, e não haverá mais fogo. E, além disso, também fica claro pela experiência que aquele movimento pelo qual o fogo opera é dilatação e contração dele mesmo alternadamente, algo a que damos comumente o nome de cintilação ou incandescência. Desse movimento no fogo deverá originar, numa parte do meio que dele estiver próximo, uma rejeição ou aversão, pela qual a parte seguinte será também rejeitada, e sucessivamente uma parte rejeitará a outra até que se atinja o próprio olho; e da mesma maneira, a parte exterior do olho (observadas, ainda,

> Assim como, conforme foi descrito, a cor não é inerente ao objeto, mas sim um efeito deste sobre nós, causado por um certo movimento no objeto, da mesma forma ela não é um som na coisa que nós ouvimos, mas em nós mesmos. Um sinal (*sign*) manifesto disso é que, assim como o homem pode ver em dobro ou triplo, da mesma forma ele pode assim ouvir, por multiplicação de ecos, ecos estes que são sons assim como o som original; e não estando em um e mesmo lugar, não podem estar inerentes no corpo que os causa. Nada pode causar alguma coisa em si mesmo: o badalo não possui som nele mesmo, mas apenas movimento, e causa movimento nas partes internas do sino, de maneira que o sino tem movimento, mas não som. Por meio do ouvido e dos nervos, o ar confere movimento ao cérebro, e este ganha movimento, mas não som. Do cérebro, o movimento é, através dos nervos, novamente impulsionado para fora, e daí se torna uma aparição exterior à qual damos o nome de som. E passando o resto dos sentidos, é manifesto o bastante que o cheiro e o gosto de uma mesma coisa não são os mesmos para cada homem, e por conseguinte, eles não estão na coisa cheirada ou provada, mas nos homens. Da mesma maneira, o calor que sentimos do fogo está manifestamente em nós, e é bem diferente do calor que está no fogo. Pois o nosso calor é prazer ou dor conforme seja excessivo ou moderado; todavia, não existe na brasa nem uma coisa nem outra. Com isso fica provada a quarta e última proposição, qual seja: Que, assim como a concepção da visão, também nas concepções que procedem dos outros sentidos o sujeito de sua inerência não é o objeto, mas é o senciente (Hobbes, 2002, p. 24-25).

Disto decorre que as concepções não são propriedades dos objetos, mas efeitos do movimento dos objetos exteriores sobre o corpo do homem:

> E disso também se segue que quaisquer que sejam os acidentes ou qualidades que os nossos sentidos nos façam pensar que estão no mundo, aqueles não estão neste, mas são visões ou aparições. As coisas que realmente estão no mundo exterior, são aqueles movimentos pelos quais tais visões são causadas. E essa é a grande decepção da sensação, que também deve ser corrigida pela sensação: pois assim como a sensação me dá a noção, quando eu vejo diretamente, de que a cor parece estar no objeto, da mesma maneira ela me dá a noção, quando e vejo por reflexão, de que a cor não está no objeto (Hobbes, 2002, p. 47).

Estes efeitos (concepções) do movimento dos corpos externos aos homens e animais resultam nas noções de presente, passado e futuro e no entendimento de sensação e de imaginação.

O presente é a concepção/imagem ou ação atual do objeto sobre os órgãos dos sentidos e que o filósofo denomina de sensação: "Originalmente, todas as concepções procedem de uma ação da própria coisa da qual são a concepção. Porém, quando a ação é presente, a concepção

---

as leis da refração) pressionará a parte interior. Quanto à superfície interior do olho, ela nada mais é que uma parte do nervo óptico, de modo que o movimento de certa forma ainda continua dentro do cérebro, e por resistência ou reação do cérebro outra vez haverá um impulso no nervo óptico. Quanto a este, já que não o concebemos como um movimento ou impulso interior, mas pensamos que é algo exterior, chamamos luz [...]" (Hobbes, 2002, p 23-24).

que ela produz recebe também o nome de *sensação*, e à coisa por cuja ação a sensação é produzida dá-se o nome de objeto da sensação" (Hobbes, 2002, p. 21).

O passado refere-se às mesmas concepções/imagens do presente, porém após transcorrido um certo tempo (o passado é a sensação evanescente no interior do homem) e que o filósofo denomina imaginação (fantasia). A imaginação nada mais é do que a sensação em declínio no interior dos homens e dos animais (Hobbes, 2008, p. 18):

> Assim como a água parada posta em movimento pelo golpe de uma pedra ou pelo sopro do vento não abandona seu movimento tão logo o vento deixa de soprar ou a pedra repousa, da mesma forma não cessa o efeito que o objeto produz sobre o cérebro, tão logo seja desviado do órgão sobre o qual o objeto deixa de operar; ou seja, embora a sensação seja passada, a imagem ou concepção permanece, só que fica mais obscura quando estamos acordados, porque um ou outro objeto continuamente cerca ou solicita nossos olhos e ouvidos, mantendo a mente num movimento mais forte, por meio do qual o mais fraco não aparece facilmente. E essa concepção obscura é o que chamamos por *fantasia*, ou *imaginação***.** Definindo-a, a imaginação é a concepção remanescente e pouco a pouco esmaecida do e após o ato de sensação" (Hobbes, 2002, p 27-28).

O futuro é a expectativa ou presunção do que está por vir a partir da longa experiência decorrentes das concepções passadas (sensações, concepções remanescentes, fantasias ou imaginações):

> Nenhum homem pode ter em sua mente uma concepção de futuro, pois o futuro ainda não é. Porém, das nossas concepções do passado, construímos uma futura; ou antes, ao passado chamamos futuro, relativamente. Assim, desde que um homem tenha se acostumado a ver certos antecedentes seguidos por certos consequentes, quando ele vê o semelhante passando com algo que tenha visto antes, ele aí considera que deveria seguir-se o mesmo que se seguira então. Como, por exemplo: porque um homem diversas vezes viu ofensas serem seguidas de punição, ao ver no presente uma ofensa, pensa que a punição deverá ser consequente a ela. Porém, ao consequente daquilo que é presente, os homens chamam futuro. E assim fazemos a recordação ser uma previsão ou conjectura das coisas por vir, ou **e***xpectativa* ou *presunção* do futuro (*expectation or presumption of the future*) (Hobbes, 2002, p. 35).

Os movimentos voluntários nos animais e nos homens devem ser entendidos como movimentos em direção às concepções (sensações e imaginações), ou seja, estão relacionadas às noções de presente, passado e futuro produzidas como efeitos decorrentes do movimento mecânico dos objetos externos no interior dos homens e dos animais. No entanto, somente as concepções (sensações e imaginações) não são suficientes para explicar os movimentos voluntários nos homens e nos animais, é necessário compreender a gênese das paixões.

2.2. O coração e as contrarreações ao movimento externo (as paixões)

O segundo elemento fundamental para a produção dos movimentos voluntários no homem e nos animais são as paixões. Juntos, concepções (sensações e imaginação) e paixões, geram nos homens e nos animais os movimentos voluntários e operam a transformação do movimento mecanicista sem finalidade em movimento teleológico.

O movimento dos corpos exteriores atinge os órgãos dos sentidos e, via nervos, é conduzido à mente onde sofre uma resistência mecânica na forma de um impulso contrário gerando no homem as concepções/imagens (sensações e imaginações). Porém, a mente não consegue deter totalmente o movimento e, como consequência, o movimento prossegue no interior do homem e do animal até se deparar com outro obstáculo mecânico: o coração.[194] No coração (espécie de bomba/mola que faz o sangue circular/movimentar para todo o corpo - movimento vital), o movimento dos corpos externos pode auxiliar/incrementar ou obstar/cessar o movimento vital.[195]

Thomas Hobbes, entende a vida do homem como iniciando "em alguma parte principal interna" e esta parte principal é o coração. O coração é concebido como uma bomba/mola[196] que recebe a pressão do movimento externo e oferece uma contrarreação mecânica: os corpos externos, pelo movimento, atingem os órgãos dos sentidos do corpo humano e, como o movimento não para imediatamente, tende a se propagar/continuar para o interior do corpo

[194] "[...] foi demonstrado que as concepções e aparições nada são realmente além de movimento em alguma substância interna da cabeça. Esse movimento não para aí, mas continua no coração …[...]" (Hobbes, 2002, p. 47).

[195] "[...] e deve necessariamente neste auxiliar ou obstar o chamado movimento vital" (Hobbes, 2002, p. 47).

[196] Thomas Hobbes compreende o coração como uma mola mecânica a partir dos estudos de William Harvey de 1628 (Tuck, 2001, p. 67). O filósofo inglês concebe o coração como uma mola mecânica que, pressionada pelo movimento externo, se comprime até um limite e depois retorna a seu ponto normal e, ao fazer este retorno, mecanicamente reverte o movimento no interior do homem de movimento de "fora para dentro" em movimento de "dentro para fora" e compatibiliza ou não este movimento com o movimento vital (movimento involuntário): "Pois o que é o *coração*, senão uma mola…" (Hobbes, 2008, p. 11). "No *Leviatã*, Hobbes aproxima o funcionamento do coração com o funcionamento de uma máquina ao dizer que os órgãos do corpo humano possuem cada um uma função mecânica, a saber, o 'coração é como uma mola, os nervos, cordas e as juntas, rodas, de tal forma que todos esses elementos unidos imprimem movimento (vida) ao corpo'. Nesse momento, Hobbes parece explicar a função *conatus*, ou seja, ele é essa 'mola' que imprime movimento ao corpo. Ao aproximar um órgão componente da estrutura interna humana (o coração) a um artifício mecânico próprio das máquinas (mola), Hobbes parece nos dizer que esse é o elemento que recebe (movimento passivo) o movimento causado pelos objetos externos e o transforma em ação (movimento ativo), ou seja, o *conatus* é uma espécie de mecanismo transformador que converte o movimento passivo em ativo" (Silva, 2009, p. 85-86). Baruch Espinosa (1632-1677), crítico de Thomas Hobbes, utiliza *conatus* como um dos seus conceitos-chave em sua filosofia e isto deve-se à influência do filósofo inglês.

passando pela mente até chegar no coração.[197] O coração, por ser uma mola (mecânica) é comprimido pela força do movimento do corpo externo até um limite; a mola/coração mecanicamente vai sendo comprimida até o limite de sua capacidade de compressão (essa compressão é uma resistência mecânica ao movimento externo) onde o movimento externo perde força; no momento em que o movimento externo perde força, a mola (coração) mecanicamente retorna para sua posição natural e original antes de receber a compressão do corpo externo; este retorno da mola é um movimento contrário à compressão do movimento do corpo externo; é um impulso mecânico no sentido contrário ao movimento externo gerando um contramovimento (contrarreação);[198] esta resistência e contrarreação Thomas Hobbes designa como esforço (*conatus*[199]); o *conatus* designa ao mesmo tempo esforço de resistência e esforço de contrarreação. O *conatus* é o início mecânico do movimento voluntário (contramovimento)

---

[197] "A causa da sensação é o corpo exterior, ou objeto, que pressiona o órgão próprio de cada sentido, seja de forma imediata, como no gosto e no tato, seja de forma mediata, como na visão, no ouvido e no olfato; essa pressão, pela mediação dos nervos e outras cordas e membranas do corpo, prolongada para dentro em direção ao cérebro e ao coração, causa ali uma resistência, contrapressão, ou esforço do coração, para se transmitir; esse esforço, porque *para fora*, parece ser de algum modo exterior. E é a esta *aparência* ou *ilusão* que os homens chamam de *sensação*; e consiste, no que se refere à visão, numa *luz*, ou cor *figurada***;** com relação ao ouvido, num *som*; em relação ao olfato, num *cheiro*; em relação à língua e paladar, num *sabor*; e em relação ao resto do corpo, em *frio, calor, dureza, macieza*, e outras qualidades, tantas quantas discernimos pelo *sentir"* (Hobbes, 2008, p. 15-16).

[198] O coração exerce uma dupla função do ponto de vista do movimento: uma função passiva de receber o movimento "de fora para dentro do homem" e uma função ativa que reverte o movimento em seu sentido contrário, ou seja, "de dentro para fora do homem". Assim, o coração torna-se um artefato conversor do movimento e, ao fazer esta conversão, impulsiona o movimento para fora e passa a movimentar os demais órgãos do corpo humano (entendido também como máquina a exemplo de um relógio) onde um movimento faz os demais órgãos se movimentarem.

[199] "O que singulariza a mecânica hobbesiana é a radicalidade com que Hobbes defendeu a ideia de que o movimento é a única causa de tudo o que existe e que não há nada, a não ser o próprio movimento, que possa explicar as determinações do movimento, responsáveis por todas as mudanças ocorridas nos corpos. [...] a direção de um movimento, assim como todas as suas determinações, se explica pelas determinações dos movimentos que compõem o movimento que se quer explicar. É esta ideia que Hobbes condensa na noção de *conatus* (esforço) - uma noção fundamental de sua física, posteriormente incorporadora com alterações significativas, pelas filosofias de Espinosa e Leibniz, que nesse e em outros pontos sofreram uma importante influência de Hobbes. O *conatus* consiste, segundo Hobbes, em ínfimos movimentos imperceptíveis das partes internas de um corpo que explicam as determinações de todos os seus movimentos perceptíveis. Assim, o apetite é para Hobbes um *conatus*, ou seja, um movimento imperceptível de nosso corpo (cuja causa é o movimento dos outros corpos sobre o nosso corpo) que está na raiz de nossos movimentos perceptíveis, nossos movimentos voluntários, tais como andar, falar etc. Se quisermos explicar as determinações de um movimento, seja ele qual for, é para os pequenos movimentos de que ele é composto que devemos atentar" (Limongi, 2002 p. 16).

O *conatus* (esforço) nada mais é do que paixão: "Assim como uma mola que recebe uma força externa e posteriormente devolve essa força em forma de ação, o coração humano também processa esse redirecionamento no interior do corpo humano. Ele é quem padece (donde temos paixão) o movimento dos corpos externos, inverte sua direção, e reenvia esse movimento ao corpo em forma de ação, movendo assim os membros do corpo humano, braços, pernas, mãos etc. Portanto, parece ser possível dizer que o *conatus* é o início ou princípio interno do movimento voluntário, pois como vimos ele é um mecanismo de dupla função, de um lado recebe (padece) o movimento externo; do outro, ele, como um princípio interno do movimento, esforça-se por imprimir movimento ao corpo" (Silva. 2009, p. 73).

no homem, início ainda invisível e que irá se manifestar nas ações visíveis (movimentos voluntários) como andar, falar, luta, na razão e no raciocínio etc.[200]

O *conatus* (esforço) é um contramovimento mecânico ao movimento proveniente dos corpos externos. Este contramovimento deve ser entendido a partir do movimento vital e involuntário: o movimento dos corpos externos pode ser compatível, incompatível ou indiferente com o movimento vital involuntário gerando três tipos de *conatus* (esforço): apetite, aversão ou desprezo.[201]

Apetite é o movimento de resistência (*conatus*, esforço) do coração no sentido de se aproximar da concepção (sensação, imaginação) do objeto que causou o movimento. Como entender isso? Thomas Hobbes concebe a vida como movimento e movimento que se conserva (princípio de inércia), assim, quando outro movimento atinge e direciona-se na mesma perspectiva que o movimento vital, no caso específico, quando o movimento de algo externo atinge o coração e este movimento preserva o movimento do corpo, o coração imprime um movimento de aproximação ao movimento externo. Neste caso, o movimento externo deve ser entendido como uma espécie de reforço ao movimento vital. Os movimentos, por serem iguais e se reforçarem mutuamente acabam por fundirem-se em um só movimento: a vida do homem. Daí o *conatus* como esforço de aproximação deste movimento ou objeto externo que o causou.

Aversão é o movimento de resistência (*conatus*, esforço) do coração no sentido de afastar-se, anular ou sobrepor-se ao movimento externo que atinge o coração. Acontece isso quando o movimento dos corpos externos não é compatível com o movimento vital e, neste caso, o esforço (*conatus*) vai na direção contrária à concepção (sensação, imaginação) do objeto que causou. Nesta situação tem-se dois movimentos que não se fundem em um só, mas são antagônicos. Disto decorre que o coração imprime um movimento de aversão, pois o movimento (vida) tende a se preservar e o movimento externo, neste caso, tende a destruir o movimento vital. Assim a resistência do coração vai no sentido de afastar-se, destruir ou

---

200 "Embora os homens sem instrução não concebam que exista nenhum movimento onde a coisa movida é invisível, ou o espaço onde ela é movida (devido à sua pequenez) é imperceptível, não obstante, esses movimentos existem se nada os impede. Pois jamais um espaço será tão pequeno que aquilo que seja movido num espaço maior, do qual o espaço pequeno faz parte, não deva primeiro ser movido neste último. Estes pequenos inícios do movimento, no interior do corpo do homem, antes de se manifestar no andar, na fala, na luta e em outras ações visíveis, chamam-se geralmente de ESFORÇO" (Hobbes, 2008, p. 47).

201 "Este esforço, quando vai na direção de algo que o causa, chama-se APETITE ou DESEJO, sendo o segundo nome mais geral, e o primeiro frequentemente limitado a significar o desejo de alimento, nomeadamente a *fome* e a *sede***.** Quando o esforço vai na direção contrária de alguma coisa, chama-se geralmente AVERSÃO. As palavras *apetite* e *aversão* vêm do latim e ambas designam movimentos, um de aproximação e o outro de afastamento" (Hobbes, 2008, p. 47).

sobrepor-se ao movimento externo. Daí temos o *conatus* como esforço de afastar-se ou sobrepor-se (destruir) a este movimento ou objeto externo que o causou.

Desprezo é a indiferença do coração/mola em relação ao movimento externo: "Das coisas que não desejamos nem odiamos dizemos que as *desprezamos*, pois o DESPREZO não é outra coisa senão uma imobilidade ou contumácia do coração, ao resistir à ação de certas coisas. Isso se deve ao coração estar já movido de maneira diferente por objetos mais potentes, ou à falta de experiência daquelas coisas" (Hobbes, 2008, p. 48). "A imobilidade diante da ação produzida por um objeto chama-se 'desprezo'" (Alves, 2001. p. 31).

A partir dos *conatus* apetite, aversão e desprezo o filósofo faz derivar todo o quadro das demais paixões no homem[202] como variações destes contramovimentos originários e que resultam nos movimentos voluntários (ações voluntárias).[203]

A vida é movimento e regida pelo princípio de inércia, ou seja, como tendência a se preservar. A vida do homem tende a se conservar, ou seja, a vida do homem é desdobramento do movimento se conservando. Disso decorre que o movimento vital (movimentos involuntários) tende a se conservar, da mesma forma que o *conatus* (paixão), por ser movimento, tende a se conservar.

O *conatus* como apetite e como aversão devem ser entendidos como movimento que se conserva, ou como reação do movimento vital (movimento involuntário) que tende a se preservar. Assim, quando há o *conatus* apetite é porque o movimento dos corpos externos ao homem colabora, incrementa e preserva o movimento vital e, dessa forma, há a tendência do homem de se aproximar das concepções (sensações, imaginações) entendidas como preservadoras do movimento vital; quando há o *conatus* aversão é porque o movimento dos objetos externos ao homem são contrários, prejudiciais, diminuem e até dão fim ao movimento vital (movimentos involuntários) e, dessa forma, há a tendência do homem de se afastar das concepções (sensações, imaginações).

---

[202] "Quando Hobbes entende que o desejo e a aversão são os dois primeiros modos em que o *conatus* se manifesta, ele faz derivar dessa consideração inicial todas as demais paixões humanas, de tal forma que, do par fundamental desejo/aversão se seguem o par amor/ódio, prazer/desprazer, esperança/medo, alegria/tristeza etc. Cada elemento que constitui esses pares representa exatamente o contrário do outro, ou seja, a direção da ação resultante do movimento que causa o desejo é contrária à direção da ação resultante do movimento que causa a aversão, e o mesmo pode se dizer em relação aos pares amor/ódio, esperança/medo" (Silva. 2009, p. 76).

[203] Thomas Hobbes explica no capítulo VI do *Leviatã* intitulado *Da origem interna dos movimentos voluntários vulgarmente chamados PAIXÕES; e da linguagem que os exprime* (2008, p. 46-58) e no capítulo VII (*Do prazer e da dor; do bom e do ruim),* VIII (*Dos prazeres das sensações; da honra*) e IX (*Das paixões da mente)* dos *Os Elementos da Lei* (2002, p. 47-67).

Portanto, o *conatus* apetite e aversão devem ser entendidos como continuidade do mesmo movimento vital do homem se conservando e este nada mais é do que o desdobramento do movimento mecânico universal se conservando. Dessa forma, os movimentos voluntários devem ser entendidos como continuidade dos movimentos involuntários e não como ruptura e oposição (o mecanicismo do movimento galileano se mantém presente como pano de fundo para compreender a vida para Thomas Hobbes tanto no movimento vital/involuntário, quanto no movimento proveniente dos corpos externos e nas reações a este que são as paixões).

Até aqui, o mesmo movimento mecânico universal regido pelo princípio de inércia (tendência a se conservar) concebido no espaço geométrico é o princípio que remonta a Deus (causa primeira) e que através deste princípio governa o mundo. O mesmo movimento está na base da compreensão da vida animal (animais racionais e irracionais) e é o mesmo movimento como tendência de se conservar que se manifesta como movimento involuntário e como movimento voluntário. Não há ruptura na compreensão do homem e seus movimentos voluntários, com os seus movimentos involuntários e destes, com o movimento universal regido pelo princípio de inércia que rege todos os corpos que formam o mundo e, também não há ruptura com a forma segundo a qual Deus (causa primeira) rege o mundo.

3. O movimento se conservando no homem: da memória à razão

O movimento proveniente dos corpos externos atinge os cinco órgãos dos sentidos e chega à mente onde ocorre a primeira contrarreação gerando as concepções (sensações e imaginações). No entanto, o movimento proveniente dos objetos externos, por tender a se conservar, continua a se propagar no interior do homem até chegar ao coração onde ocorre a segunda e definitiva contrarreação que são as paixões. As paixões são movimentos de se aproximar (apetite), afastar (aversão) ou indiferença (desprezo) em relação às concepções/imagens. As paixões são prolongamentos/desdobramentos do movimento mecânico no homem se conservando.

Destes pressupostos mecanicistas mostrados até o momento, na filosofia hobbesiana é possível explicar a imaginação, o sonho, a memória, o discurso mental, a experiência, a prudência, a deliberação, o ato voluntário e a razão. Todos são desdobramentos mecânicos do movimento universal se conservando no interior do homem segundo princípio de inércia.

A seguir é mostrado como o filósofo explica estes desdobramentos do movimento se conservando e que a soma de todos estes desdobramentos já mostrados e que ainda serão mostrados constitui um único movimento: a vida do homem como um movimento teleológico.

3.1. Memória, Imaginação e Experiência

Foi mostrado as concepções (sensações e imaginação) no homem como contrarreações da mente ao movimento dos corpos externos que atua sobre o corpo do homem. Quando as concepções são atuais referem-se ao presente para o homem e constituem as chamadas sensações. Quando se referem às mesmas concepções (sensações) porém já em movimento continuado no interior do homem como sensação evanescente, há a ideia de passado e são designadas de imaginações (ou fantasias).

A partir das noções de sensações e imaginações como decorrentes do movimento, explica-se os sonhos, a recordação (memória), o discurso (discursão) mental, a experiência e a prudência. Todos são necessários para a compreensão de deliberação e da vontade tanto nos homens quanto nos animais. A seguir, de forma breve e sem a pretensão de exaurir o conteúdo, serão repassados estes conceitos com a finalidade de demonstrar que tudo o que ocorre no interior do homem são desdobramentos do movimento se conservando segundo o princípio de inércia.

Os sonhos[204] são explicados a partir do movimento e são um tipo de imaginação. O ato de dormir é "a privação do ato de sentir" (Hobbes, 2002, p. 28). O ato de sentir ocorre quando o homem está acordado e seus sentidos e mente são constantemente bombardeados pelos movimentos dos corpos externos e a concepção sensação, como algo presente, é a predominância do movimento mais forte entre os múltiplos movimentos decorrentes dos outros corpos que estão bombardeando o homem. Com o sono, os sentidos entram em letargia e não sofrem o bombardeamento dos corpos externos ou há desprezo (indiferença) dos movimentos dos corpos externos. Como o movimento tende a se conservar, o movimento decorrente dos corpos quando o homem estava desperto, continua a se propagar no seu interior quando dormindo (letargia dos sentidos) e este movimento se propagando no interior do homem atinge a mente e, com isso, são restaurados. Neste caso, predominam os movimentos passados (dos corpos antes da letargia/sono) mais fortes. Isto é o sonho e explica por que o sonho se assemelha a estar desperto.

A memória nada mais é do que a concepção sensação evanescente, ou seja, é o movimento dos corpos externos continuando no interior do homem e que é recuperado: "Esta *sensação em declínio*, quando queremos exprimir o declínio e significar que a sensação é

[204] Thomas Hobbes trata dos sonhos na Parte I, capítulo III do *Elementos da Lei Natural e Política.* (2002, p. 27-31) e no *Leviatã* na Parte I, Cap. II (2008, p. 17-23).

evanescente, antiga e passada, denomina-se *memória*. Assim, a *imaginação* e a *memória* são uma e a mesma coisa, que, por várias razões, têm nomes diferentes" (Hobbes, 2008, p. 19). Thomas Hobbes também designa de imaginação a memória.

Discurso (discursão[205]) mental refere-se à sucessão das concepções enquanto memória/imaginação dos corpos externos que continuam na mente do homem: "A sucessão das concepções na mente, sua série ou consequência de uma após a outra, pode ser casual e incoerente, tal como é nos sonhos para a maioria; e pode ser ordenada, como quando o pensamento anterior introduz o posterior[206]; e isso é discurso da mente" (Hobbes, 2002, p. 33).

A experiência é a memória de muitas coisas (Hobbes, 2008, p. 19). Pela experiência o homem é capaz de recordar quais antecedentes foram seguidos por quais consequentes. Pela memória, o homem recupera as sequências dos movimentos dos corpos externos dentro de si, ou seja, recupera os discursos mentais que ocorreram na mente. Experiência é ter passado por inúmeros experimentos mentais:

> A recordação da sucessão de uma coisa a outra, isto é, do que era o antecedente e do que é o consequente, e do que é concomitante, é chamado um experimento (*experiment)*; este pode ser feito por nós voluntariamente, tal como quando um homem coloca alguma coisa no fogo, de modo a observar qual efeito o fogo produzirá naquilo; ou pode não ser feito por nós, tal como quando recordamos

---

205 "Mas porque a palavra discurso (*discourse*) é comumente tomada pela coerência e consequência de palavras, eu a chamarei (a fim de evitar equívocos) de discursão (*discursion*)" (Hobbes, 2002, p. 33).

206 Thomas Hobbes apresenta vários exemplos de coerência ou consequência de uma concepção sobre a outra: "A causa da coerência ou da consequência de uma concepção sobre outra é a sua primeira coerência, ou consequência no momento em que foram produzidas pela sensação. Por exemplo, de santo André a mente chega a são Pedro porque os seus nomes são lidos conjuntamente; de são Pedro a uma pedra, pela mesma causa; de pedra para a fundação, porque vemos estas palavras juntas; e pela mesma causa, de fundação para Igreja, de Igreja para povo, e de povo para tumulto. De acordo com este exemplo, a mente é capaz de caminhar quase de qualquer coisa para qualquer coisa. Mas assim como na sensação, as concepções de causa e de efeito podem suceder uma à outra, da mesma forma elas podem, a partir da sensação, fazê-lo na imaginação. E é assim que é feito pela maioria. A causa disso é o apetite daqueles que, tendo uma concepção do fim, têm tem junto dela uma concepção dos meios próximos àquele fim. como quando um homem, a partir de uma ideia de honra de que ele tem apetite, chega à ideia de sabedoria, que é o meio próximo à sabedoria etc.

A fim de omitir aquele tipo de discursão pelo qual procedemos de uma coisa a outra, há do outro tipo espécies diversas. Primeiramente, nas sensações: existem certas coerências das concepções, às quais podemos chamar *buscas* (*ranging*); exemplos para isso são: um homem lançando seu olhar no chão, de modo a procurar por uma pequena coisa que perdeu; os cães de caça vasculhando um rastro durante uma caçada; e o enfileiramento (*ranging*) dos cães. E o início dessas coisas é por nós tomado arbitrariamente.

Outra espécie de discursão se dá quando o início é dado ao homem pelo apetite, como no exemplo anterior, no qual a honra de que um homem tem apetite faz com que ele pense nos meios adequados a alcançá-la, e assim novamente em relação aos seguintes etc. A isso os latinos chamavam de *sagacitas, sagacidade*, o que podemos chamar de caça ou de rastro, tal como quando os cães rastreiam animais através do cheiro, e quando os homens buscam riquezas, posição ou conhecimento.

Existe ainda um outro tipo de discursão que começa com o apetite de recuperar alguma coisa perdida, procedendo do presente em direção ao passado, do pensamento do local onde demos falta da coisa até o pensamento do lugar no qual nós a perdemos; e desde este pensamento até o pensamento de um lugar anterior, até termos em nossa mente algum lugar no qual estávamos com a coisa que perderíamos: a isso chamamos *reminiscência* (*reminiscence*)" (Hobbes, 2002, p. 33-34).

> uma bela manhã após um rubro anoitecer. Ter passado por inúmeros experimentos, eis o que chamamos de *experiência* (*experience*), a qual nada mais é do que a recordação de quais antecedentes foram seguidos por quais consequentes (Hobbes, 2002, p. 35).

O futuro, como já mostrado, nenhum homem pode ter em sua mente, mas graças a uma copiosa experiência (observação de quais antecedentes foram seguidos por quais consequentes) pode-se conjecturar. O futuro nada mais é do que a expectativa de que aconteça tal como as copiosas experiências do passado. A partir disso, Thomas Hobbes introduz a ideia de Prudência: o prudente é aquele que tem uma copiosa experiência e poderá conjecturar melhor sobre os eventos que irão acontecer (futuro):

> Essa tomada de sinais a partir da experiência é o meio por onde os homens costumam pensar ordinariamente, restando como diferença entre um e outro homem a sabedoria, pela qual eles comumente compreendem a habilidade ou poder cognitivo total de um homem. Mas isso é um erro, pois esses sinais são apenas conjecturais; e conforme eles falhem frequentemente ou raramente, sua segurança será então maior ou menor; jamais será, todavia, completa e evidente; pois ainda que um homem tenha sempre visto o dia e a noite até hoje se seguirem um ao outro, não pode daí concluir que eles assim farão ou que sempre o fizeram eternamente. A experiência nada conclui universalmente. Se os sinais ocorrerem vinte vezes para cada uma vez que faltarem, um homem poderá apostar vinte vezes por uma no evento; só que não pode concluí-lo como uma verdade. Mas com isso fica claro que eles conjecturarão melhor, que terão uma maior experiência, porque têm mais sinais com os quais conjecturar; esta é a razão pela qual os idosos são mais prudentes do que os jovens: pois, sendo idosos, eles se recordam de mais; e a experiência nada mais é do que recordação. Sobre os homens de ágil imaginação, estes são, em iguais circunstâncias, mais prudentes do que aqueles cuja imaginação é lenta, pois eles observam mais em menos tempo. E a *prudência* (*prudence*) nada mais é do que a conjectura a partir da experiência, ou a tomada cautelosa de sinais a partir da experiência, isto é, que sejam recordados todos os experimentos a partir dos quais são tomados tais sinais; pois os casos não são tão semelhantes quanto podem parecer (Hobbes, 2002, p. 35-36).

A Prudência é um bom auxílio ao homem para deliberar, ter vontade e praticar um ato voluntário. Deliberação, vontade e ato voluntário serão tratados na sequência. Antes, porém, deve-se frisar que aquilo que acontece no interior do homem, a saber, concepções, paixões, imaginação, sonhos, memória, discurso mental, experiência e prudência nada mais são do que desdobramentos do mesmo movimento mecânico universal se conservando e que irão constituir um único movimento denominado vida do homem. Além disso, é importante ter presente que sensação, memória, experiência, prudência e prospecção do futuro não são filosofia e Thomas Hobbes é claro nisto após tratar da definição de filosofia[207] no *Do Corpo*:

[207] Filosofia para Thomas Hobbes é o reto raciocínio dos efeitos remontando às causas e das causas até chegar nos efeitos. Assim, a filosofia é obtida pelo esforço do raciocínio/cálculo (Hobbes, 2009, p. 19-21).

> Para compreender essa definição, convém considerar em primeiro lugar que a Sensação e a Memória das coisas, que são comuns aos homens e a todos os seres animados, embora sejam conhecimento, como nos foram dadas imediatamente pela natureza e não foram adquiridas pelo raciocínio, não são, contudo, filosofia.
> Em segundo lugar, visto que a Experiência nada mais é que a memória; e a Prudência ou a prospecção do futuro nada mais é que a expectativa de coisas semelhantes àquelas de que já tivemos experiência, a prudência tampouco pode ser considerada filosofia (Hobbes, 2009, p. 19-21)

3.2. Deliberação e Vontade (Ato Voluntário)

Os movimentos dos corpos externos no interior do homem geram, a partir das contrarreações da mente, as concepções (sensações e imaginações) e, a partir das contrarreações do coração, as paixões (*conatus* apetite, aversão e desprezo). O *conatus* apetite é um movimento de aproximar-se dos corpos (sensações e imaginações) que incrementam e preservam o movimento vital; o *conatus* aversão é um movimento de afastar-se dos objetos (sensações e imaginações) que prejudicam ou põe fim ao movimento vital; e o desprezo é a indiferença ao movimento dos corpos externo quando em nada afetam o movimento vital. Dada à multiplicidade de objetos externos que bombardeiam o homem, as paixões multiplicam-se e alternam-se a todo instante no interior do homem.

A multiplicidade de paixões somadas com a memória, o discurso mental, a experiência e a prudência possibilitam a deliberação. A deliberação é uma característica/capacidade dos corpos complexos animais/homens têm de comparar/ponderar os possíveis efeitos concepções/imagens dos corpos e situações exteriores e, fundado na memória, discurso mental, experiência e prudência, decidir-se pela ação de aproximar-se ou afastar-se do corpo ou situação. Este decidir é a vontade (comum aos animais e aos homens). A seguir é tratado da deliberação e da vontade na concepção de homem hobbesiano.

3.2.1. A Deliberação

No homem e o animal, como corpos complexos, ao serem atingidos pelo movimento dos corpos externos, como contrarreação a esse movimento, surgem as concepções (sensações e imaginações) e as paixões.

As paixões, como movimentos de contrarreação, iniciam no coração e se impulsionam em direção às concepções (sensações e imaginações) ou se impulsionam no sentido de se

afastar das mesmas. Em decorrência da multiplicidade de corpos que bombardeiam o homem com seus movimentos, surgem no interior do homem múltiplas contrarreações (novos apetites ou novas aversões) que se alternam constantemente em relação ao mesmo corpo ou vários corpos que causaram o movimento.

Estas múltiplas apetites e aversões, ao passarem pela mente, em decorrência da memória, do discurso mental, da experiência e da prudência, surgem várias possíveis consequências de praticar ou não a ação proposta a partir das paixões: aproximar-se ou afastar-se dos objetos (sensações e imaginações). Este suceder de paixões, antes de chegar a seu termo, ou seja, antes de decidir-se por uma ação, chama-se deliberação[208]**:**

> Quando surgem alternadamente no espírito humano apetites e aversões, esperanças e medos, relativamente a uma mesma coisa; quando passam sucessivamente pelo pensamento as diversas consequências boas ou más de praticar ou abster-se de praticar a coisa proposta, de modo tal que às vezes se sente um apetite em relação a ela, e às vezes uma aversão, às vezes a esperança de ser capaz de praticar, e às vezes o desespero ou mesmo de a empreender, toda soma de desejos, aversões, esperanças e medos, que se vão desenrolando até que a ação seja praticada, ou considerada impossível, leva o nome de DELIBERAÇÃO (Hobbes, 2008, p. 54-55).

A deliberação, para Thomas Hobbes, refere-se à liberdade. A Liberdade é a possibilidade de praticar ou não uma ação conforme os múltiplos apetites ou as múltiplas aversões. Esta liberdade não se refere às coisas passadas ou à coisas impossíveis, mas às presentes ou tidas por engano como possíveis:

> Portanto, é impossível haver *deliberação* quanto às coisas passadas, pois é manifestamente impossível que estas sejam mudadas; nem de coisas que se sabe serem impossíveis, porque os homens sabem, ou supõem, que tal deliberação seria vã. Mas é possível deliberar sobre as coisas impossíveis, quando as supomos possíveis, sem saber que será em vão. E o nome *deliberação* vem de ela consistir em pôr fim à *liberdade* que antes tínhamos de praticar ou evitar a ação, conforme nosso apetite ou aversão (Hobbes, 2008, p. 55).

A deliberação refere-se à escolha das possíveis ações decorrentes das paixões (apetites ou aversões) de aproximar-se ou de afastar-se do corpo (sensações e imaginações) que, com

---

[208] "Já foi mostrado de que maneira os objetos externos causam as concepções, e de que maneira as concepções causam os apetites e o medo, que são os primeiros inícios imperceptíveis das nossas ações, sejam as ações seguidas imediatamente de um apetite básico, como quando somos levados de súbito a fazer alguma coisa, ou seja nesse nosso primeiro apetite decorrente de alguma concepção de uma mal que virá a nós por certas ações, o que é medo, que nos envolve em nossos procedimentos. E desse medo pode suceder um novo apetite, e deste apetite um outro medo alternadamente, até que a ação seja realizada, ou até que algum acidente se interponha de modo a impossibilitá-la. E assim cessará esta alternação entre o apetite e o medo. Essa sucessão alternada entre o apetite e o medo durante todo o tempo em que temos em nosso poder a ação para fazê-la ou não fazê-la é o que chamamos deliberação. Este nome tem sido dado para aquela parte da definição na qual se diz que ela dura enquanto continuar em nosso poder a ação que estamos deliberando. Afinal, já que temos a liberdade de fazer ou de não fazer, a deliberação significa a tomada de nossa liberdade" (Hobbes, 2002, p. 83-84).

seus movimentos, atingem o homem, ou seja, está no campo das possibilidades de ações a serem optadas pelo homem. No ato de deliberar, o homem recupera os movimentos internos de consequências destas paixões vivenciadas anteriormente e praticadas (esta deliberação refere-se às imagens mentais e não às palavras/conceitos impostos pela razão) e delibera sobre as possíveis consequências de praticar ou não a ação. Após a deliberação das consequências, opta por praticar ou não a ação pondo fim à deliberação[209]: "Diz-se então que toda *deliberação* chega ao *fim* quando aquilo sobre o que se delibera foi feito ou considerado impossível, pois até esse momento conserva-se a liberdade de o fazer ou evitar, conforme os próprios apetites e aversões" (Hobbes, 2008, p. 55).

3.2.2. A Vontade

Tanto nos animais quanto nos homens no ato de deliberar ocorre, via memória, discurso mental, experiência e prudência, a consideração das consequências a partir das concepções (sensações e imaginações) e paixões. Assim, tanto o animal quanto o homem, na deliberação, consideram as consequências imediatas da realização das ações conforme as concepções (sensações e imaginações) e paixões (apetites e aversões). Diante dessas considerações decidem por qual ação realizar (a ação também nada mais é do que um desdobramento do movimento se conservando enquanto vida do homem).

Tanto para o homem quanto para o animal após a deliberação sobrevém a ação. A ação é decorrente do último apetite ou aversão antes da ação. Assim, após deliberar (considerar as consequências das várias concepções e paixões que se sucederam) o último apetite ou aversão do qual decorre a ação é o que Thomas Hobbes denomina de vontade[210]:

> Na *deliberação***,** o último apetite ou aversão imediatamente anterior à ação ou a omissão desta é que se chama VONTADE, ato (não faculdade) de *querer*. Os animais, dado que são capazes de *deliberações*, devem necessariamente ter também *vontade*. A definição de *vontade* vulgarmente dada pelas Escolas,

[209] A deliberação e, posteriormente, a vontade não são características específicas do ser humano, mas são comuns com os animais: "Esta sucessão alternada de apetites, aversões, esperanças e medos não é maior no homem do que nas outras criaturas vivas; consequentemente, os animais também deliberam" (Hobbes, 2008, p. 55). Este entendimento decorre da concepção materialista e mecanicista hobbesiana. O que irá diferenciar o homem dos animais é a capacidade de linguagem, de imposição de nomes e do cálculo de consequências dos nomes (raciocínio).

[210] "Na deliberação, o último apetite, como também o último medo, é chamado vontade, a saber: o último apetite é a vontade de fazer ou a de não fazer. Portanto, é a mesma coisa dizer vontade e vontade última. Pois, embora um homem expresse sua inclinação e apetite presentes com respeito à disposição dos seus bens, por palavras ou escritos, não se considerará ainda a sua vontade, porque ele ainda tem a liberdade de dispor deles de outra maneira. Mas se a morte suprimir aquela liberdade, então será sua vontade" (Hobbes, 2002, p. 84).

> como *apetite racional,* não é aceitável. Porque se assim fosse não poderia haver atos voluntários contra a razão. Pois um *ato voluntário* é aquele que deriva da *vontade,* e nenhum outro. Mas se, em vez de dizermos que é um apetite racional, dissermos que é um apetite resultante de uma deliberação anterior, neste caso a definição será a mesma que aqui apresentei. Portanto, a *vontade* é o *último apetite na deliberação*. Embora na linguagem comum se diga que um homem teve uma vez vontade de fazer uma coisa, que não obstante evitou fazer, isto é propriamente apenas uma inclinação, que não constitui uma ação voluntária, pois a ação não depende dela, e sim da última inclinação ou apetite. Porque se todos os apetites intervenientes fizessem de uma ação uma ação voluntária, então pela mesma razão todas as aversões intervenientes deveriam fazer a mesma ação uma ação involuntária; e assim uma mesma ação seria ao mesmo tempo voluntária e involuntária (Hobbes, 2008, p. 55-56).

A vontade não é uma faculdade (só o é a razão), mas infere-se da própria ação praticada: "Não há faculdade, apenas atos, da vontade - que coincide com o último apetite (ou aversão) no deliberar, conduzindo diretamente a ação (ou omissão)" (Ribeiro, 2004, p. 32) É somente na ação, após a deliberação, que se pode saber qual foi a vontade do homem. Vontade e ação coincidem. Antes da ação não se pode falar em vontade, mas em inclinação e deliberação, ou seja, apetites e aversões se alternando no homem e no animal.

A ação efetivada, realizada após a deliberação e tendo como base o último apetite ou aversão (que Thomas Hobbes chama de vontade) é designada de ato voluntário. O ato voluntário é a ação realizada, efetivada e levada a cabo após a deliberação.[211] Tanto os animais quanto os homens praticam atos voluntários.

A vontade é o resultado da deliberação do homem e do animal, ou seja, do cálculo das consequências benéficas ou maléficas de uma determinada ação a ser praticada a partir das concepções (sensações e imaginações), paixões, discurso mental, memória, experiência, prudência e deliberação. Considerando que o homem e o animal são vida, que vida é movimento, que o movimento é tendência a se conservar (princípio de inércia) e, neste caso, o homem e o animal tendem a se conservar, a vontade refere-se sempre ao que é melhor para conservar a vida/movimento do homem ou do animal. Pratica-se a ação (ato voluntário) que melhor conserva a vida/movimento ou, nos casos de ações maléficas, pratica-se a ação que, no

[211] "A deliberação é, segundo Hobbes, o momento em que um sujeito pondera, auxiliado pela razão prudencial, sobre o que irá fazer em relação a um objeto de desejo ou de aversão. Ela é uma cadeia de desejos e aversões referentes a um objeto que se apresenta a um indivíduo e que lhe solicita, num primeiro instante, uma atenção volitiva. Ou seja, a deliberação, na sua totalidade, é o processo resultante da ponderação sobre os aspectos do objeto, que evocam sentimentos antagônicos, processo no qual a causa da ação - a vontade - ainda não está determinada. Quanto determinada a causa da ação, isto é, quando constituída a vontade, cessa a liberdade desse movimento de ponderação. (Deliberação, em latim, significa, como bem assinala Hobbes, 'fim da liberdade'.) A solução de Hobbes, portanto, consiste parcialmente na ideia de que a liberdade ocorre no movimento discursivo da ponderação, enquanto a causa da ação, a vontade, não é anunciada. A vontade é o último elo dessa cadeia de desejos e aversões; dela segue-se a ação; a vontade, resultante, já não é livre - pois é efeito do processo -, bem como a ação por ela causada" (Bernardes, 2002, p. 21).

entender do agente praticante, é menos prejudicial. Daí a afirmação de Thomas Hobbes que "o objetivo de todos os atos voluntários dos homens é algum *bem para si mesmos*" (Hobbes, 2008, p. 115). O ato voluntário refere-se ao que é melhor para o homem, pois antes da vontade, delibera considerando as consequências benéficas ou maléficas para si. Como o ato voluntário é um desdobramento do movimento no homem e o movimento tende a se conservar, disto decorre que o ato voluntário visa a preservação da vida do homem entendida como movimento se conservando.

A vontade refere-se à liberdade do homem em praticar ou não determinada ação. Uma vez deliberado, ou seja, consideradas todas as consequências, decide-se em praticar ou não a ação e esta decisão é a ação e nela está a vontade. A vontade, assim entendida, é o fim da liberdade de deliberar, porém a ação é livre por ser uma escolha do sujeito. Portanto, a vontade implica em liberdade na ação praticada.

Se a vontade implica em liberdade, uma ação (onde está a vontade) mesmo que praticada por medo ou por necessidade é livre. Assim, quando uma pessoa realiza uma ação por medo, o fato de ter realizado a ação implica que deliberou os efeitos e as consequências e considerou a melhor opção de ação tendo em vista a preservação da vida/movimento e, diante disso, realizou a ação. Este é o fundamento utilizado pelo filósofo para justificar que o contrato que instituiu o estado civil e a função soberano civil mesmo feito por medo da morte violenta é voluntário.

Ou quando uma pessoa é obrigada por alguém mediante arma de fogo a praticar uma determinada ação. Neste caso, Thomas Hobbes entende que a pessoa delibera sobre as consequências em praticar ou não determinada ação e age segundo o que é melhor para preservar a vida. Enquanto delibera tem a opção de praticar ou não a ação solicitada pelo homem armado. A pessoa que está sendo ameaçada poderá não praticar e responder pelas consequências ou praticar respondendo pelas consequências e, neste caso, qualquer ação que pratique estará contida a vontade e a vontade foi livre.

Para Thomas Hobbes, a ação livre coincide com a ação necessária e isto pode-se entender da forma que se segue. O filósofo, ao partir da concepção de mundo como corpo e movimento mecânico, concebe o movimento como externo ao corpo do homem e causado por outro corpo. Este corpo é movimentado por outro e, assim, de causa em causa chega à causa primeira do movimento mecânico. Como a vontade e o ato voluntário, os quais são livres, nada mais são do que o desdobramento mecânico do movimento universal se conservando, ambos se regem pela necessidade.

É a partir destes pressupostos que podemos compreender a tese hobbesiana de que necessidade, liberdade e vontade são compatíveis: "A *liberdade* e a *necessidade* são compatíveis, o que ocorre com a água que não tem apenas a *liberdade*, mas também tem a *necessidade*, de descer pelo canal [...]" (Hobbes, 2008, p. 180). Todo o mundo é regido pela causalidade (necessidade). O movimento mecânico de um corpo é causado pela atuação de outro corpo e como movimento gera movimento (uma causa gera um efeito e este efeito gera uma nova causa e assim por diante) numa cadeia contínua. O movimento de outros corpos gera no homem as concepções/imagens (sensações e imaginações), paixões (*conatus* apetite e *conatus* aversão) e a deliberação. A deliberação nada mais é do que, pela experiência e prudência, o cálculo das consequências tendo em vista o que é melhor para conservar a vida. Quando o homem delibera e põe fim à deliberação, constitui o ato voluntário o qual coincide com a ação. Portanto, o ato voluntário (livre) fundamenta-se e deriva da necessidade do movimento mecânico. Isto é apresentado por Thomas Hobbes após apresentar a liberdade e a necessidade de a água descer pelo canal

> [...] também ocorre com a ações que os homens voluntariamente praticam: estas, como derivam de sua vontade, derivam da *liberdade*, e contudo, porque todo ato de vontade dos homens, todo desejo e inclinação deriva de alguma causa, e esta de uma outra causa, numa cadeia contínua (cujo primeiro elo está na mão de Deus, a primeira de todas as causas), eles deriva também da *necessidade* (Hobbes, 2008, p. 180).

O ato voluntário em Thomas Hobbes é livre e necessário por se vincular à cadeia de causalidade que remonta à causa primeira que é Deus[212]. Disto decorre que, para o filósofo, quem puder conectar todas as causas ficará evidente a vinculação dos atos voluntários/livres do homem à necessidade: "De modo tal que para quem pudesse ver a conexão dessas causas a *necessidade* de todas as ações voluntárias dos homens pareceria manifesta" (Hobbes, 2008, p. 180). Quem pode compreender essa conexão das ações voluntárias dos homens à necessidade é Deus e como a necessidade (causalidade) deriva de Deus, a conclusão hobbesiana é lapidar no sentido

[212] "A curiosidade, ou amor ao conhecimento das causas, leva o homem da contemplação do efeito à busca da causa, e depois também da causa dessa causa, até que forçosamente deve chegar a esta ideia: que há uma causa da qual não há causa anterior, porque é eterna; que é aquilo a que os homens chamam de Deus. De modo que é impossível proceder a qualquer investigação profunda das causas naturais, sem com isso nos inclinarmos para acreditar que existe um Deus eterno, embora não possamos ter no nosso espírito uma ideia dele que corresponda à sua natureza. Porque, tal como um homem que tenha nascido cego, ao ouvir outros falarem de irem aquecer-se junto ao fogo e ser levado a aquecer-se junto a ele, pode facilmente conceber, e convencer-se, de que há ali alguma coisa a que os homens chamam de *fogo* e é a causa do calor que sente, sendo porém incapaz de imaginar como ele seja ou de ter no seu espírito uma ideia igual `a daqueles que veem o fogo, assim também, por meio das coisas visíveis deste mundo e da sua ordem admirável se pode conceber que há uma causa dessas coisas, a que os homens chamam Deus, mas sem ter uma ideia ou imagem dele no espírito" (Hobbes, 2008, p. 91).

de que a liberdade do homem corresponde com à necessidade de fazer aquilo que Deus quer[213]: "Portanto Deus, que vê e dispõe todas as coisas, vê também que a *liberdade* que o homem tem de fazer o que quer é acompanhada pela *necessidade* de fazer aquilo que Deus quer, e nem mais nem menos do que isso" (Hobbes, 2008, p. 180).

Diante disso, emerge o questionamento sobre as ações humanas voluntárias/livres e a vontade de Deus: Se o homem pratica uma ação voluntária livre a qual equivale a necessidade e ambas correspondem com a vontade de Deus, toda ação que o homem pratica é vontade de Deus? A resposta hobbesiana é não. Nem toda ação que o homem pratica equivale à vontade de Deus. A ação que pratica conforme a correta deliberação, vontade e ato voluntários e que nada mais são do que desdobramentos do movimento mecânico universal se conservando, são livres, necessárias e equivalem à vontade de Deus; já as ações praticadas sem a correta deliberação, vontade e ato voluntário são contrárias à vontade de Deus. Ou seja, a vontade de Deus equivale ao movimento mecânico universal se conservando e seus desdobramentos.

Deus ordena pela necessidade (movimento mecânico universal se conservando) e o homem ao fazer uso correto da deliberação (conforme o movimento mecânico universal se conservando) é livre e a liberdade corresponde à necessidade e à vontade de Deus: "Porque embora os homens possam fazer muitas coisas que Deus não ordenou, e das quais portanto não é autor, não lhes é possível ter paixão ou apetite por nada de cujo apetite a vontade de Deus não seja a causa" (Hobbes, 2008, p. 180-181).

Thomas Hobbes usa um argumento decisivo para compatibilizar liberdade humana e vontade de Deus: a onipotência e liberdade de Deus. Deus não seria livre e onipotente se não fosse a causa da necessidade da vontade livre do homem:

> "E se acaso a sua vontade não garantisse a *necessidade* da vontade do homem, e consequentemente de tudo o que depende da vontade, a *liberdade* dos homens seria uma contradição e um impedimento à onipotência e *liberdade* de Deus. E isto é suficiente (quanto o assunto em pauta) sobre aquela *liberdade* natural que é a única propriamente chamada de *liberdade*" (Hobbes, 2008, p. 181).

A vontade de Deus equivale à necessidade para o homem. A liberdade do homem corresponde à necessidade (vontade divina). O homem ao agir conforme a correta deliberação (movimento mecânico se conservando), age por ele mesmo e de forma livre, ou seja, pratica um ato livre (ação e vontade conjuntas).

[213] O querer de Deus é liberdade para o próprio Deus, mas para o homem é necessidade (porém vale lembrar que liberdade e necessidade coincidem para Thomas Hobbes).

O ato voluntário (que é livre e necessário) nada mais é do que desdobramento do movimento no homem se conservando. Porém, este desdobramento precisa ser compatibilizado com outro desdobramento do movimento, a razão. A seguir é analisado como Thomas Hobbes explica a razão no homem como decorrente ou desdobramento do mesmo movimento mecânico universal.

3.3. Vontade e razão no homem

Para entender a concepção de vontade no homem tem-se que considerar dois elementos essenciais: a própria concepção de vontade (comum aos homens e animais) e a concepção de razão (esta é específica do homem). No homem, o ato voluntário pode ser produzido somente com base na experiência (ou seja, da recuperação das sucessivas concepções/imagens dos objetos e paixões que se alternam no seu interior) e a longa experiência das sucessões de discursos mentais (recuperação dos antecedentes e consequentes de um discurso mental) que é a prudência[214] e isto é comum aos homens e animais. No entanto, somente o homem possui a faculdade da razão a qual poderá auxiliar na produção da vontade[215] que equivale à ação praticada:

> Como na deliberação os apetites e aversões são suscitados pela previsão das boas ou más consequências e sequelas da ação sobre a qual se delibera, os bons ou maus efeitos dessa ação dependem da previsão de uma extensa cadeia de consequências, cujo fim muito poucas vezes qualquer pessoa é capaz de ver. Mas até o ponto em que se consiga ver que o bem dessas consequências é superior ao mal, o conjunto da cadeia é aquilo que os autores chamam bem visível ou manifesto. Pelo contrário, quando o mal é maior do que o bem, o conjunto chama-se mal visível ou manifesto. Assim, quem possuir, **graças à experiência ou à razão**, a maior e mais segura perspectiva das consequências será mais capaz de deliberar para si, e terá condições, quando quiser, de dar aos outros os melhores conselhos (Hobbes, 2008, p. 57, grifo nosso).

[214] A prudência nada mais é do que anos de experiências da recuperação constante e sucessivas de imagens dos objetos exteriores e das paixões decorrentes destas imagens que se alternam no interior do homem. Quanto maior é o tempo ou a intensidade das experiências, mais prudente pode o homem ser em relação a ação.

[215] Para Thomas Hobbes o que traça as fronteiras entre o homem e o animal são a paixão curiosidade e a razão: "Apenas uma minoria, dentre os homens, é plenamente humanizada - os curiosos. 'O desejo de conhecer e o desejo de riquezas desnecessárias são incompatíveis e destroem-se mutuamente. E, portanto, a razão, entre as faculdades cognitivas, e a curiosidade, entre as motivas, são as marcas que põem fronteira entre a natureza humana e a dos animais.' (p. 467) A vocação do conhecimento exclui as da acumulação e da concupiscência; o homem curioso, não perguntando a cada 'novo e engenhoso conhecimento ou invenção' qual é sua serventia ('querendo dizer quanto dinheiro lhe trará'), afasta-se da 'brutalidade' (p. 467 et seq.), que é o caráter de muitos em guerra. Assim uma paixão, a curiosidade, forma o caráter intelectual - mais importante, nisso, que a própria razão. A deliberação, como a constituição do caráter, faz-se de paixões" (Ribeiro, 2004, p. 44-45)

Pela disjunção "ou" Thomas Hobbes aborda a capacidade do homem em deliberar acerca das consequências dos discursos mentais (sequência de concepções/imagens) dos objetos exteriores e das paixões (apetite ou aversão) e produzir a vontade (que equivale a ação praticada ou omitida, ou seja, o ato voluntário). A deliberação pode ser feita tendo por base a longa experiência (o que equivale à prudência) ou, no caso específico do homem, poderá contar com o auxílio da faculdade da razão. Resumindo: o homem, na realização de um ato voluntário (ação mais a vontade de praticar ou omitir uma determinada ação), pode se valer somente da experiência (prudência), mas pode também valer-se da razão que é a faculdade das regras universais e necessárias e que dará mais eficácia ao fim da vontade, a saber, o que melhor preserva a vida/movimento. Mas o que é a razão?

A razão é uma faculdade adquirida e desenvolvida pelo próprio homem (e só específico dele!) e inerente à sua natureza. A razão (raciocínio) é, para Thomas Hobbes, a capacidade de impostar corretamente nomes/palavras:

> Quando alguém *raciocina***,** nada mais faz do que conceber uma soma total pela *adição* de parcelas, ou conceber um resto pela *subtração* de uma soma por outra; o que (se for feito por palavras) é conceber a consequência partindo dos nomes de todas as partes para o nome do todo, ou partindo dos nomes do todo e de uma parte para o nome da outra parte. E, muito embora em algumas coisas (como nos números), além de *adicionar* e *subtrair*, os homens nomeiem outras operações outras operações, como *multiplicar* e *dividir*; elas são as mesmas, pois a multiplicação nada é senão adicionar coisas iguais, e a divisão, subtrair uma coisa tantas vezes quantas forem possíveis. Estas operações não são características apenas dos números, mas também de toda a espécie de coisas que podem ser somadas e tiradas umas das outras. Pois, se os aritméticos ensinam a adicionar e a subtrair com *números*, os geômetras ensinam a fazer o mesmo com *linhas, figuras* (sólidas e superficiais), *ângulos, proporções, tempos,* graus de *velocidade, força, potência,* e outras coisas semelhantes. Os lógicos ensinam o mesmo com *consequências de palavras***,** somando *dois nomes* para fazer uma *afirmação, duas afirmações* para fazer um *silogismo, muitos silogismos* para fazer uma *demonstração*; e, da *soma* ou *conclusão* de um *silogismo*, subtraem uma *proposição* para encontrar outra. Os escritores de política somam *pactos* para descobrir os *deveres* dos homens, e os juristas**,** *leis* e *fatos* para descobrir o que é *direito* ou *errado* nas ações dos indivíduos. Em suma, seja em que matéria for que houver lugar para a *adição* e para a *subtração,* também haverá lugar para a *razão*, e, se não houver lugar para elas, também a ***razão*** nada terá de fazer (Hobbes, 2008, p. 39).

A razão é a capacidade impostar corretamente nomes (conceitos, termos, números, linhas, pactos etc.) às concepções/imagens (sensações e imaginações), relacionar dois nomes por adição e subtração formando proposições (atribuição ou não de um predicado a um sujeito),

somar ou subtrair proposições inferindo conclusões e, por fim, somar silogismos e inferir a partir deles.[216]

A invenção da linguagem[217] foi o artifício que possibilitou ao homem desenvolver a capacidade de raciocínio, pois possibilitou transpor o discurso mental em discurso verbal.[218] Com a invenção da razão, o homem pode sair da expectativa fornecida pelas concepções/imagens (sensações e imaginações) de que a certos eventos seguem-se outros, como por exemplo, "há nuvens, então chove", pois, esta expectativa baseada nas concepções/imagens (sensações e imaginações) não é um conhecimento perfeito pois não necessariamente de um evento decorre ou engendra-se outro. O conhecimento ocorre quando

---

[216] "A razão é, para Hobbes (...) uma ordem demonstrativa. Duas ideias, no entanto, singularizam o racionalismo hobbesiano. A ideia de que o princípio do conhecimento não é a própria razão, mas a imaginação e, no limite, os sentidos; e a ideia de que a razão é um artifício, ou seja, uma instituição humana, refletindo, desse modo, não o ordenamento das coisas mesmas, mas o ordenamento que os homens dão às coisas segundo suas necessidades" (Limongi, 2002, p. 16). "A razão é um cálculo de nomes que, por conexões ordenadas pelo método, formam silogismos. Este é por assim dizer o processo do conhecimento. Ciência ou filosofia é, portanto, o conhecimento das consequências, dirá Hobbes no capítulo IX do *Leviatã.* Mais precisamente, ciência é o conhecimento das consequências das palavras" (Baptista, 2019, p. 39).

[217] A razão no homem não é algo natural, mas adquirido e surge quando o homem inventa a linguagem: "A ideia de Hobbes é que a razão se instituiu no momento em que os homens inventaram a linguagem, impondo nomes aos conteúdos de sua imaginação, para melhor lembrá-los. Antes da invenção dos nomes, todo conhecimento humano se reduzia ao que Hobbes denomina de *prudência* ou cálculo *mental* - um tipo de conhecimento que os homens partilham com os animais e que se reduz basicamente à expectativa de que um evento se produza a partir da relação que ele mostrou ter na experiência passada com outros eventos" (Limongi, 2002, p. 17). Para Thomas Hobbes o autor da linguagem ou quem ensinou os homens a impostar nomes foi Deus: "Mas a mais nobre e útil de todas as invenções foi a da LINGUAGEM, que consiste em *nomes* ou *designações* e nas suas conexões, pelas quais os homens registram os seus pensamentos, os recordam, depois de passarem, e também os manifestam uns aos outros para a utilidade e convivência recíprocas, sem o que não haveria entre os homens nem república, nem sociedade, nem contrato, nem paz, tal como existem entre os leões, os ursos e lobos. O primeiro autor da linguagem foi o próprio *Deus*, que ensinou a *Adão* a maneira de designar as criaturas que lhe apresentava; as Escrituras nada mais dizem a este respeito. Mas isto foi o suficiente para o levar a acrescentar mais nomes, conforme a experiência e o uso das criaturas lhe exigiram, e para ligar esses nomes gradualmente de modo que se fizesse compreender" (Hobbes, 2008, p. 29-30).

[218] "O uso geral da linguagem consiste em passar o nosso discurso mental para o discurso verbal, ou a cadeia de nossos pensamentos para uma cadeia de palavras. E isto com duas vantagens, uma das quais consiste em registrar as sequências dos nossos pensamentos, os quais, podendo escapar de nossa memória e deste modo dar-nos mais trabalho, podem ser novamente recordados por aquelas palavras com que foram marcados. De maneira que o primeiro uso dos nomes consiste em servirem de *marcas* ou notas de lembrança. Um outro uso consiste, quando muitos usam as mesmas palavras, em exprimir (pela conexão e ordem) uns aos outros aquilo que concebem ou pensam de cada assunto, e também aquilo que desejam, temem, ou aquilo por que que experimentam alguma outra paixão. E em razão desse uso são chamados desse uso são chamados *signos***.** Os usos especiais da linguagem são os seguintes: em primeiro lugar, registrar aquilo que por cogitação descobrimos ser a causa de qualquer coisa, presente e passada, e aquilo que achamos e aquilo que achamos que as coisas presentes ou passadas podem produzir ou causas, o que em suma é adquirir artes. Em segundo lugar, para mostrar aos outros o conhecimento que atingimos, ou seja, aconselhar e ensinar uns aos outros. Em terceiro lugar, para darmos a conhecer aos outros as nossas vontades e objetivos, a fim de que tenhamos a ajuda uns dos outros. Em quarto lugar, para agradar e para nos deliciarmos, e aos outros, brincando com as palavras, por prazer e ornamento, de maneira inocente" (Hobbes, 2008, p. 30-31)

o homem inventa a linguagem e a linguagem possibilita o raciocínio. A gênese do conhecimento humano é, para Thomas Hobbes, a razão:

> *Oferecer a razão* de um evento equivale para Hobbes, como de um modo geral para os racionalistas do século XVIII, a *fornecer a gênes***e** - o que passamos a poder fazer no momento em que, tendo sido instituída a linguagem, deixamos de calcular com imagens para calcular com nomes, quando *definimos um termo e retiramos* dessa definição *as consequências* que estão *embutidas* nela. Assim, se definimos a uma nuvem como gotículas de água suspensas no ar, podemos concluir que necessariamente um acúmulo dessas gotículas além de um certo limite produzirá a chuva. Nossa conclusão, nesse caso, independe do fato de termos observado uma relação constante entre as nuvens carregadas e a chuva. Se aceitarmos a definição de nuvem, aceitamos ao mesmo tempo que ela engendra ou é a razão, a causa, da chuva (Limongi, 2002, p. 18).

O ato de impostar nomes, relacioná-los por adição e subtração e inferir as consequências (conclusão)[219] tem validade universal e isto nada mais é do que a ciência infalível e quem a protagonizou até então foram, segundo Thomas Hobbes, a ciência geométrica e a ciência matemática, tidas como modelos para as demais ciências (aqui faz-se presente o procedimento geométrico de Euclides e o mesmo procedimento aplicado por Galileu Galilei em sua física).[220]

O homem, diferentemente dos animais, na deliberação e no ato de pôr fim à deliberação baseada na experiência (ato voluntário) pode fazer uso da razão (faculdade adquirida e específica do homem) para auxiliar no ato voluntário:

> Como na deliberação os apetites e aversões são suscitados pela previsão das boas ou más consequências e sequelas da ação sobre a qual delibera, os bons ou maus efeitos dessa ação dependem da previsão de uma extensa cadeia de consequências, cujo fim muito poucas vezes qualquer pessoa é capaz de ver. Mas até o ponto em que se consiga ver que o bem dessas consequências é superior ao mal, o conjunto da cadeia é aquilo que os autores chamam **bem visível** ou **manifesto.** Pelo contrário, quando o mal é maior do que o bem, o conjunto chama-se **mal visível** ou **manifesto.** Assim, quem possuir, **graças à experiência ou à razão, a maior e mais segura perspectiva das consequências será mais capaz de delibera**r para si, e terá mais condições,

[219] O ato de impostar nomes, relacioná-los por adição e subtração e inferir as consequências (conclusões) é também o próprio movimento mecânico universal se conservando.

[220] Thomas Hobbes utiliza como exemplos os nomes impostados pela matemática e geometria e aplica este procedimento à moral e à política. geometria e matemática são: "[...] as ciências mais perfeitas justamente porque as definições de que partem são uma instituição puramente humana. Quando definimos um triângulo como uma figura de três lados e três ângulos não estamos preocupados em saber se existem triângulos na natureza tais como os definimos. O que nos importa é a perfeição da definição e as consequências que podemos extrair necessariamente dela - por exemplo, que a soma dos ângulos internos de um triângulo é igual a dois ângulos retos. Da mesma forma, quando definimos a justiça como o cumprimento de um contrato, tornamo-nos capazes de calcular o que é justo ou injusto a partir dos contratos voluntariamente empreendidos pelos homens e dos quais os homens são a única causa. O cálculo, neste caso, independe totalmente do modo como os objetos se ordenam na nossa imaginação, podendo ser feito na estrita pureza da razão, como um cálculo de consequências de nomes" (Limongi, 2002, p. 18-19).

> quando quiser, de dar aos outros os melhores conselhos (Hobbes, 2008, p. 57, grifo nosso).

Assim, o homem, no ato de deliberar deve empregar a faculdade da razão para gerar o ato voluntário. O homem que faz uso da razão não emprega somente a memória, a experiência e a prudência, mas emprega também a faculdade da razão, que só o ser humano possui. A razão é a faculdade de impostar nomes, relacioná-los e extrair conclusões e demonstrações universais, certas, seguras e indubitáveis; é a faculdade "das lentes de longo alcance": alcance universal, indubitável é necessário. Ao empregar a razão para fazer o cálculo das consequências junta ao ato de razão (que sempre é adquirido mediante esforço e depende do esforço de cada homem singular) a experiências (curta ou longa), memória, a prudência e, assim, opta em realizar a melhor ação decorrente das inúmeras paixões (apetites e aversões). Portanto, o homem, ao realizar o ato voluntário, deve fazer uso da razão.

No entanto, em termos hobbesianos, é importante frisar um aspecto: a razão não produz a vontade, mas é um mero instrumento que pode auxiliar ao homem a produzir um ato voluntário; e a vontade é o resultado final da deliberação (cálculo das consequências das concepções/imagens e paixões), ou seja, é o último apetite ou aversão na deliberação. O argumento hobbesiano pode ser expresso da seguinte forma: se a vontade, acompanhada inseparavelmente do ato de realizar a ação,[221] é o último apetite ou aversão na deliberação, a vontade não pode ser entendida como faculdade racional, mas como decorrente das paixões (ou também das chamadas partes "baixas da alma"[222]). Portanto, para Thomas Hobbes, não há de se falar da vontade como apetite racional ou da vontade como decorrente da razão, mas decorrente das paixões (partes inferiores da alma): "A definição de *vontade* vulgarmente dada pelas Escolas, como *apetite racional*, não é aceitável. Porque se assim fosse não poderia haver atos voluntários contra a razão. Pois um *ato voluntário* é aquele que deriva da *vontade,* e nenhum outro" (Hobbes, 2008, p. 55).

---

[221] Em Thomas Hobbes, o ato voluntário coincide com a ação ou omissão realizada.

[222] Utiliza-se o termo "partes baixas" da alma para reforçar a concepção de que o movimento está na base da compreensão da vida do homem: concepções/imagens (sensações, percepções), imaginação, memória, experiência, prudência e razão. Em Thomas Hobbes não há a dualidade razão e paixões no sentido platônico de oposição, mas há uma certa dualidade enquanto extremos presentes no interior do homem decorrentes do mesmo movimento: quanto mais próximo do coração o movimento externo e a contrarreação (*conatus*) são movimentos simples de aproximar-se (apetite) ou afastar-se (aversão) de um objeto ou situação que causa o movimento e, quanto mais afastado do coração, este mesmo movimento converte-se em cálculo de consequências a partir da impostação de nomes, mas um cálculo seguro, claro, distinto, eficaz, universal e necessário (a razão). Portanto, na perspectiva hobbesiana, deve-se entender a razão como continuidade do movimento no corpo complexo homem, até porque a razão calcula as consequências tendo em vista a preservação do movimento vida, ou seja, a razão é a mesma vida/movimento percebida numa unidade contínua e a razão está a serviço de um fim posto pelas paixões: preservar o movimento vida.

Para compreender a negação hobbesiana de que a vontade é um apetite racional deve-se remeter à concepção de razão que o filósofo possui: a razão é a faculdade de calcular e é adquirida com esforço, tempo e empenho pelo indivíduo a partir da impostação de nomes. A razão, por sua vez, deve ser entendida semelhante à perspectiva aristotélica como aquela que não escolhe o fim (o bem), que no caso hobbesiano o bem é a preservação da vida/movimento. A razão não é faculdade de escolher o fim preservar a vida/movimento, mas a faculdade que auxilia na escolha dos melhores meios para se obter o fim (o bem como preservação da vida/movimento). O fim é dado antes da razão pelas paixões e antes das paixões pelo *conatus* (esforço em relação ao movimento externo no sentido de apetite ou de aversão), antes do *conatus* pelo encontro do movimento vital com o movimento dos corpos externos que atingem o corpo humano, mas antes dos corpos externos e do movimento vital por outro corpo que, pelo movimento, atinge este corpo, mas antes deste outro e outro corpo numa regressão que irá fundar o movimento em Deus, causa primeira e incausada do movimento mecânico (Hobbes, 2008, p. 180-181). Vale considerar que o movimento cuja causa eficiente é Deus, deve ser entendido segundo o princípio de inércia proposto por Galileu Galilei, ou seja, que o movimento mecânico tende a se manter constante, portanto, é da natureza do movimento se conservar, se preservar. Dessa forma, como a vida do homem é movimento, não compete ao homem escolher preservar a vida, mas compete escolher os melhores meios para mais eficazmente preservar a vida/movimento e, neste sentido, a razão é uma faculdade específica do homem que o auxilia nos melhores meios para preservar a vida/movimento. Também neste sentido, o agir racionalmente (qualquer que seja a escolha tendo em vista a preservação da vida/movimento) é agir conforme a vontade de Deus (mais uma vez, temos em Thomas Hobbes a presença de uma base estoica cristã onde movimento, vontade e razão no homem coincidem com a vontade de Deus).

Para Thomas Hobbes, a razão é o meio mais eficaz, para auxiliar a efetuar o cálculo das consequências das concepções/imagens, discurso mental e das paixões (deliberação) e, a partir disso, realizar a ação (vontade e ação coincidem) mais eficaz na preservação do movimento vida. Quem escolhe o bem realizável, ou seja, o que preserva ou não a vida são as paixões como apetite (aproximação e assimilação do movimento externo ao corpo que preserva o movimento vital) ou como aversão (afastar-se dos corpos que colocam em risco o movimento vital). São as paixões que decidem pela aproximação ou não do corpo e o que a razão faz é, a partir do que é dado pelas concepções, impostar corretamente os nomes e calcular as consequências mais eficazes (universais) para efetivar a aproximação ou afastamento. A decisão de realizar ou não a ação é a vontade e ato voluntário é decorrente da deliberação. A razão é um instrumento

eficaz de apoio às paixões e, não necessariamente é empregada pelo homem na produção de um ato voluntário (o homem pode fazer ou não uso da razão na produção de um ato voluntário). Se pode ou não empregar a razão como um instrumento para melhor realizar o ato voluntário é possível haver ato de vontade (ato voluntário) contrário à razão, ou seja, uma vez feitos os cálculos das consequências, realizar a ação contrária à razão e essa ação será o fruto da deliberação que não tem por base a razão.

O fato de o homem poder usar ou não a razão na realização do ato voluntários não significa que Thomas Hobbes despreze a razão, ao contrário, entende que a razão deve estar presente e auxiliar pois é ela quem fornece conclusões necessárias e universais e, no caso de preservar a vida, fornece o que é mais eficaz: as leis de natureza.[223] O que o filósofo entende é que a razão é uma faculdade desenvolvida pelo homem e que, apesar de fornecer meios eficazes, não necessariamente é empregada na consecução da vontade e do ato voluntário.[224].

É importante retomar o fio condutor deste capítulo: a vida como movimento que, por sua natureza (princípio de inércia) se conserva. Foi mostrado que o movimento externo adentra no homem e como contrarreação mecânica (que também é movimento) causa as concepções (sensações e imaginações) e as paixões (contrarreação mecânica do coração). As paixões são a contrarreação (movimento) do coração de integrar ou não o movimento externo ao movimento vital no sentido de julgar as concepções (sensações e imaginações), gerando o processo interno no homem de sensações, imaginações, experiência, prudência deliberação, vontade, ato voluntário e razão. Todo este processo nada mais é do que o movimento mecânico se conservando no corpo homem. Portanto, a própria razão deve ser entendida como

[223] Para Thomas Hobbes a razão é adquirida pelo homem e as leis de natureza nada mais são do que a reta razão e, portanto, fornecidas pela própria razão: "Portanto, a verdadeira razão é uma lei certa que (desde que faz parte da natureza humana, tanto quanto qualquer outra faculdade ou afecção da mente), é também denominada natural. Portanto, a lei de natureza, que posso definir aqui, é o ditado da reta razão, referentes àquelas coisas que, segundo nossas capacidades, devemos fazer ou omitir para a constante preservação da vida e dos membros" (Hobbes, 2016, p. 44).

[224] O contrato hobbesiano deve ser entendido a partir do emprego da razão como faculdade que fornece o que é necessário e universal: é a razão que aponta as leis de natureza tendo em vista a paz e, pela paz, a preservação da vida; dentre estas leis estão as duas leis naturais que dizem respeito ao contrato que irá estabelecer o estado civil: *"Que um homem concorde, quando outros também o façam, e na medida em que tal considere necessário para a paz e para a defesa de si mesmo, em resignar ao seu direito a todas as coisas, contentando-se, em relação aos outros homens, com a mesma liberdade que aos outros homens permite em relação a si mesmo" (Hobbes, 2008, p. 113). "Que os homens cumpram os pactos que celebrarem" (Hobbes, 2008, p. 124).*

desdobramento do movimento mecânico universal se conservando no homem, ou seja, a razão é o movimento universal se conservando no homem.[225]

4. A vida como a unicidade do movimento mecânico no homem

Do exposto da filosofia hobbesiana pode-se fazer uma síntese a partir do movimento. O filósofo concebe o mundo de forma mecânica e materialista a partir de dois pressupostos: tudo é corpo e movimento inercial. Pelo princípio de inércia, o movimento tende por ele mesmo a se conservar. O movimento mecânico aplicado no corpo complexo homem, para se conservar, desdobra-se em movimento vital (movimento involuntário); o movimento vital, no encontro com movimento mecânico proveniente dos corpos e situações exteriores, para se conservar desdobra-se em concepções (sensações e imaginação), memória, discurso mental, paixões, experiência, prudência, razão e vontade (que coincide em ação). A razão, sendo o próprio movimento mecânico se conservando, auxilia na deliberação, na produção da vontade e do ato voluntário (ação do homem) sobre o que é melhor fazer para preservar o movimento. Toda esta cadeia de desdobramentos do movimento se conservando constitui-se em um único movimento se conservando: a vida do homem. Portanto, a vida do homem nada mais é do que a unicidade dos desdobramentos do próprio movimento mecânico se conservando.

4.1. A vida do homem: conversão do movimento sem telos para movimento teleológico

O fundamento da filosofia hobbesiana é o movimento mecânico universal regido pelo princípio de inércia, porém no corpo complexo homem deve ser entendido a partir de três aspectos:

1) O movimento concebido no espaço geométrico é o deslocamento de um corpo em decorrência da atuação de outro corpo sobre ele. Assim, o corpo não se move tendo em vista uma finalidade, mas em decorrência da impulsão de uma causa eficiente. Disto decorre que o movimento é mecânico e não possui um telos, não possui uma finalidade para a qual tende.

2) O mesmo movimento mecânico aplicado aos corpos simples (não-complexos) também é desprovido de telos (é sem finalidade): só movimento de ação e reação mecânicos

[225] A razão nada mais é do que o desdobramento do movimento mecânico universal se conservando e, portanto, o próprio ato de raciocinar (impostação correta de nomes, adição e subtração de nomes e proposições, inferência de conclusões, adição de silogismo e inferência das consequências) é o movimento se conservando.

sem propósito e sem finalidade, mas causado por uma força impulsionadora (causa eficiente). Um exemplo que ilustra esta concepção é o da mesa de bilhar onde o jogador (causa eficiente), com um taco, impulsiona uma bola que, ao bater nas demais, gera uma série de movimentos mecânicos sem finalidade e assim, as bolas se deslocam na mesa simplesmente impulsionadas pela força do movimento causado pelas outras e pela impulsão do jogador. Ou seja, é a força do movimento externo (a batida com o taco na bola) que impulsiona as bolas a se moverem e não se movem tendo em vista um telos (uma finalidade). Nos corpos simples o movimento mecânico permanece sem telos e corresponde ao movimento universal que rege o mundo. Este movimento também está na base da compreensão do movimento vida do corpo homem.

3) O movimento mecânico universal e sem telos é a base do movimento nos corpos complexos, a exemplo do relógio, do corpo humano e do próprio corpo político (estado civil). No entanto, mecanicamente opera-se uma conversão do movimento de mecânico sem telos para mecânico com telos, ou seja, na origem e fundamento é mecânico e sem finalidade e, no interior do corpo homem, desdobra-se em mecânico com finalidade (movimento teleológico). A conversão decorre da complexidade do corpo homem: formado por vários movimentos mecânicos e por múltiplos órgãos/peças até culminar nos atos voluntários. Em decorrência dessa complexidade, a conversão se dá em duas etapas.

Na primeira etapa há vários movimentos mecânicos e sem telos que constituem o corpo complexo homem. Esses vários movimentos são os movimentos involuntários, os quais são a circulação sanguínea, a pulsação, a respiração, a nutrição, a digestão, a excreção etc. (Hobbes, 2008, p. 46). Os movimentos involuntários são conjugados num único movimento mecânico sem telos: o movimento vital. O movimento vital é mecânico que, por ser regido pelo princípio de inércia, por ele mesmo tende a se conservar.

Na segunda etapa, o movimento mecânico e sem telos dos corpos externos ao homem o atingem e adentram através dos órgãos dos sentidos até atingir a mente onde sofre uma resistência e o produto dessa resistência são as concepções/imagens. No entanto, como o movimento mecânico tende a se conservar, se propaga até atingir o coração onde sofre uma resistência mecânica definitiva. A resistência mecânica no coração é o *conatu*s de apetite, ou de aversão ou de desprezo, ou seja, as paixões. As paixões, como desdobramento do movimento mecânico se conservando no homem, se aproximam (apetite) do movimento externo que incrementam o movimento vital ou se afastam (aversão) do movimento externo que destrói o movimento vital, ou seja, se aproximam ou se afastam das concepções/imaginações/imagens (estas também são o movimento se conservando). As alternações das paixões no interior do homem geram a deliberação e a decisão de se aproximar ou se afastar do objeto constituindo

na vontade e no ato voluntário. A razão, que nada mais é do que desdobramento do movimento se conservando no homem, imposta nomes apropriados e obtém o que é universalmente melhor (leis de natureza) para conservar o movimento vital e, por isto, é um instrumento que auxilia na deliberação e na vontade para produzir o ato voluntário de aproximar-se ou de afastar-se do movimento/concepções que preservam ou destroem o movimento vital. Este processo do encontro do movimento vital com o movimento dos corpos exteriores ao homem, dado a complexidade do corpo humano (formado por vários órgãos) conjuga o movimento vital, o movimento dos corpos externos e as contrarreações no interior do homem num único movimento que tem por finalidade preservar-se. Este movimento teleológico é a vida do homem. Assim, a vida do homem é o resultado da conversão do movimento sem telos em movimento teleológico, ou seja, o movimento de mecânico, para conservar-se, desdobra-se até constituir-se em deliberação, razão (cálculo das consequências universais que preservam o movimento), vontade e ato voluntário.

Neste processo de conversão do movimento a mente e o coração desempenham um papel fundamental. A mente, ao contrarreagir ao movimento externo, constitui as concepções/imagens dos objetos. O coração, concebido como uma mola mecânica, produz o *conatus* como contrarreação ao movimento externo e, com isso, opera revertendo o movimento mecânico "de fora para dentro" em movimento "de dentro para fora". O movimento "de dentro para fora" (efeito mecânico do movimento "de fora para dentro") somado ao movimento vital constitui-se num único movimento teleológico que é a vida do homem. Assim, a vida do homem nada mais é do que o movimento mecânico sem telos se conservando no corpo complexo homem e que, devido aos múltiplos órgãos, resulta em movimento teleológico[226], ou seja, a vida do homem singular se conservando através da razão auxiliando a deliberação na produção da vontade e do ato voluntário.

4.2. O movimento teleológico como fundamento do estado civil

Foi mostrado que o movimento mecânico nos corpos simples é sem finalidade, porém nos corpos complexos, como é o caso nos homens, o movimento mecânico dos corpos externos

[226] É importante destacar que a tendência do movimento a se conservar (princípio de conservação) não pode ser pensada em termos aristotélicos como a primazia da causa final, mas deve-se entender a partir da primazia da causa eficiente (inversão feita pelo próprio Thomas Hobbes) A causa eficiente (ou causa total) dá início ao movimento que mecanicamente tende a se conservar (no espaço geométrico o movimento tende a se manter constante por não haver força de resistência). Portanto, o "conservar a vida" não deve ser entendido em Thomas Hobbes como decorrência de um telos (causa final), mas como consequências ou desdobramento do movimento mecânico universal.

e sem finalidade, conjugado com o movimento vital e com as contrarreações ao movimento externo converte-se em movimento com finalidade: preservar a vida homem entendida como a soma/unidade dos movimentos internos ao corpo homem. Mas, mesmo sendo movimento com finalidade, o homem deve ser entendido como um prolongamento do mesmo movimento mecânico universal e sem finalidade. Dada a complexidade da natureza humana e por se manifestar no homem como teleológico, o homem tem dificuldade de retornar na gênese do movimento (vida humana) e apreendê-lo como mecânico, ou seja, aparenta não ser mecânico e aparenta não ter como base o mecanicismo.[227]

No homem o movimento se manifesta como teleológico e, mesmo sendo teleológico, rege-se pelo princípio de inércia pelo qual tende a se conservar com o auxílio da razão, deliberação, vontade e ato voluntário. O homem ao agir (vida/movimento) o faz tendo em vista a preservação de sua vida (movimento/corpo) e a vida é o movimento se preservando. Disto decorre que a ação do homem enquanto ato voluntário sempre tem em vista a conservação da vida/movimento.

Sendo assim, cada homem singular age segundo sua própria natureza que é o movimento e, em decorrência disso, age para conservar a vida (movimento teleológico). No entanto, cada homem, por ser corpo em movimento, atua sobre os demais corpos, ou seja, sua ação gera efeitos (movimentos) sobre os corpos dos demais homens e cada um pode contribuir ou extinguir/cessar/matar o movimento/vida de cada um. A extinção do movimento é o fim da vida e, como todos são iguais (corpo, movimento e princípio de inércia), cada homem pode matar o outro (dar fim ao movimento vida do outro). Diante disso, tendo em vista a conservação do próprio movimento/vida, todo homem, por ser movimento se conservando, tem o direito de cessar o movimento do outro (tirar a vida). Este pressuposto atira todos os homens na guerra de todos contra todos, ou seja, o movimento como ação de cada indivíduo converte-se em movimento que se autodestrói e converte-se em movimento em entrechoque com os demais movimentos (na expressão hobbesiana, a "guerra de todos contra todos").

Neste caso específico de entrechoque de movimentos teleológicos, a vida (soma de todos os movimentos internos do homem gerando uma unidade de movimento, mas agora teleológico) se autodestrói contrariando a natureza inercial do próprio movimento. A razão, por ser desdobramento do movimento se conservando, é o próprio movimento que calcula as

[227] A filosofia hobbesiana assemelha-se ao método cartesiano: desmontar peça por peça um corpo, entender cada peça, montar as várias peças entendendo-as em suas conexões até obter o corpo totalmente recomposto novamente. Ao proceder assim o filósofo do *Leviatã* chega na gênese da vida, a qual é mecânica, regida pelo princípio de inércia e sem telos. A gênese da vida do homem é o movimento mecânico universal proposto por Galileu Galilei.

consequências tendo em vista o que é melhor, mais eficaz e mais seguro para conservar-se enquanto movimento/vida. No entanto, esta razão é a razão do homem singular; é o cálculo das consequências para preservar a vida do indivíduo, o movimento teleológico que se manifesta no homem singular. Este cálculo é decorrente das concepções/imagens, imaginação, memória, experiência, prudência e diante disso as paixões, cálculo de consequências (razão), deliberação, vontade e ato voluntário. Tudo isso é desdobramento do movimento se conservando no homem singular.

No entanto, as paixões em cada homem são diferentes em decorrência da constituição de cada um - forma física, momento do nascimento, local onde foi criado, educação, etc - (Hobbes, 2008, p. 13), ou seja, as paixões são subjetivas. Se as paixões (apetites, aversões e desprezo que dependem da constituição, educação, tempo, lugar … de cada indivíduo em relação a um corpo) são subjetivas, há em cada uma delas um julgamento moral individual de bom ou mau em relação a um determinado corpo (concepção/imagem) acerca do que conserva ou destrói o movimento teleológico vida/homem. Isto implica que o outro homem tem um julgamento diferente em relação ao que considera bom ou mau para conservar-se. Este julgamento subjetivo e diferente em relação aos demais homens ocorre com cada homem. Assim, as paixões em relação às concepções/imagens e as próprias concepções/imagens são carregadas de subjetividade, ou melhor, de julgamento moral de bom e mal e neste plano não é possível o consenso entre as pessoas.

Não há possibilidade de consenso entre todos os homens, pois a continuidade do movimento das paixões (julgamento do bem e mal para conservar o movimento) desemboca na faculdade da razão como a cálculo das consequências das paixões, concepções e seus julgamentos tendo em vista o que é melhor para conservar a vida/movimento. Como, para Thomas Hobbes, a razão está a serviço das paixões, a razão de cada homem é uma razão privada e pode diferir em relação aos demais em decorrência da subjetividade das paixões. Ou seja, o cálculo racional será sempre um julgamento particular e nunca objetivo no sentido que tenha validade para todos os demais homens.

Assim tem-se, de um lado, a vida como movimento que tende a se preservar e este movimento não é desprovido de julgamento moral (paixão que julga como bom ou mau determinada concepção de objeto) e racional. A vida é movimento que se conserva. No entanto, em decorrências destes movimentos nos corpos complexos singulares, como é o caso do homem, gera julgamentos morais e cálculos racionais privados que conservam a vida/movimento do indivíduo e não da coletividade. Do outro lado, há um descompasso na dinâmica do próprio movimento: de movimento que se conserva, se converte em julgamento

privado em cada homem tendo em vista a conservação e atira os homens/vidas/movimentos em entrechoque colocando em risco a tendência inerente ao próprio movimento/vida de conservar-se.

A guerra passa a ser decorrência dos julgamentos morais presentes nas paixões e resultando no ato de razão como cálculo privado de qual é o melhor meio para preservar a vida/movimento teleológico de cada homem singular. Não é o movimento/vida a causa da guerra, é o julgamento moral e racional privado que decorre do movimento que causa guerra. Por mais que a natureza forneça o que é necessário para todos conservarem a vida/movimento, isto não é suficiente pois haverá sempre julgamentos morais particulares e razão particular. As coisas não são morais (boas ou más) e o movimento/vida que se conserva também não o é. O que atribui um caráter moral a tudo é o homem pelas paixões e pela razão particular e este caráter moral é um julgamento privado que resulta no cálculo do que é melhor para combater o outro que se constitui em ameaça a vida/movimento.

Diante desta situação é necessário introduzir um outro elemento decorrente do movimento só que agora pensado de forma teleológica em cada homem singular: o estado civil. O estado civil decorre das paixões que desejam a paz e da razão (cálculo das consequências eficazes que conduzem à paz) que indica as leis de natureza como a melhor forma de obter a paz e, para obtê-la, deve instituir o estado civil (Hobbes, 2008, p. 111). O estado civil deve ser situado no prolongamento do movimento que se conserva: movimento considerado desde o princípio de inércia, passando pelo homem singular que age tendo em vista a conservação da vida (movimento teleológico que se conserva) até chegar no estado civil como um corpo formado pela junção de todos os corpos dos homens singulares; no estado civil o movimento teleológico que tende a se conservar em cada homem singular converte-se em um único movimento teleológico de preservar a vida/movimento deste corpo (o estado civil, o grande Leviatã); além disso, o movimento teleológico do Leviatã coincide com o movimento teleológico de cada homem singular que participou do pacto.

Da própria natureza do movimento mecânico se conservando decorre o estado civil e isto fica evidenciado na leitura da Introdução que Thomas Hobbes faz ao *Leviatã*: "Assim como em tantas outras coisas, a NATUREZA (arte mediante a qual Deus fez e governa o mundo) é imitada pela *arte* do homem também nisto: que lhe é possível fazer um animal artificial" (Hobbes, 2008, p. 11). A "natureza" Thomas Hobbes refere-se à física em geral, ao mundo composto de corpos e movimento e o movimento se conservando. Esta natureza é governada por Deus através do movimento mecânico universal sem telos e que se conserva mecanicamente. O homem ao compreender a constituição da natureza em geral e

principalmente do seu próprio corpo (onde encontra os mesmos pressupostos presentes na natureza em geral e dos demais homens: corpo, movimento e princípio de inércia), pode imitar a obra de Deus e, baseado nesta compreensão (dos mesmos princípios) criar um corpo artificial (artefato humano que imita a natureza em geral e a natureza humana). Como o movimento mecânico é causado por Deus, a compreensão humana racional (decorrência do mesmo movimento que vem de Deus, causa primeira) coincide com a natureza em geral e com a arte pela qual Deus governa o mundo (o movimento mecânico regido pelo princípio de inércia).

Após enunciar a arte humana capaz de conhecer a natureza em geral e, principalmente conhecer o corpo complexo homem onde o movimento sem finalidade converte-se em teleológico, ao imitá-lo é capaz de criar outro corpo artificial complexo onde o movimento também é teleológico, no sentido de movimento que se preserva, e neste movimento teleológico abarca e representa o movimento teleológico de cada homem singular: o estado civil:

> Pois considerando que a vida não passa de um movimento dos membros, cujo início ocorre em alguma parte principal interna, por que não poderíamos dizer que todos os *autômatos* (máquinas que se movem por meio de molas e rodas, tal como um relógio), possuem uma vida artificial? Pois o que é o *coração*, senão uma *mola*; e os *nervos*, senão outras tantas *cordas*; e as *juntas*, senão outras tantas *rodas*, imprimindo movimento ao corpo inteiro, tal como foi projetado pelo Artífice? E a *arte* vai mais longe ainda, imitando aquela criatura racional, a mais excelente obra da natureza, o *Homem.* Porque pela arte é criado aquele grande LEVIATÃ a que se chama REPÚBLICA, ou ESTADO (em latim CIVITAS), que não é senão um homem artificial, embora de maior estatura e força do que um homem natural, para cuja proteção e defesa foi projetado (Hobbes, 2008, p. 11).

Thomas Hobbes, para mostrar sua concepção de vida como movimento parte da comparação do corpo do homem com um relógio e conclui que o movimento mecânico do relógio é vida (artificial, mas é vida; é o mesmo movimento mecânico universal que rege todos os corpos). Depois dessa comparação onde apresenta cada parte do corpo humano (cada um dos diferentes órgãos) como uma peça da máquina relógio, faz a comparação do corpo do homem como o corpo artificial estado civil:

> E no qual a *soberania* é a *alma* artificial, pois dá vida e movimento ao corpo inteiro; os *magistrados* e outros *funcionários* judiciais ou executivos, *juntas* artificiais; a *recompensa* e o *castigo* (pelos quais, atados à sede da soberania, todas as juntas e todos os membros se movem para cumprir o seu dever) são os *nervos*, que fazem o mesmo que o corpo natural; a *riqueza* e *prosperidade* de todos os membros individuais são a *força*; *Salus Populi* (a *segurança do povo*) é sua *tarefa*; os *conselheiros*, através dos quais todas as coisas que necessita saber lhe são sugeridas, são a *memória*; a *equidade* e as *leis*, uma *razão* e uma *vontade* artificiais; a *concórdia* é a *saúde*; a *sedição* é a *doença*; e a *guerra civil* é a *morte*. Por último, os *pactos* e *convenções* mediante os quais as partes deste Corpo Político foram criadas, reunidas e unificadas

> assemelham-se àquele *Fiat*, ou *Façamos o homem* proferido por Deus na Criação (Hobbes, 2008, p. 11-12).

A observação desta comparação hobbesiana entre o corpo do homem e o estado civil (concebido como um corpo artificial igual ao relógio e igual ao corpo natural do homem singular) é inteligível a partir da concepção de movimento mecânico. Assim:

a) A soberania deve ser entendida como a autonomia do corpo como um movimento teleológico que faz o que é necessário para conservar a vida/movimento do estado civil. Da mesma forma que o faz o homem singular que se move teleologicamente tendo em vista a conservação de sua própria vida/movimento;

b) Os magistrados e demais funcionários judiciais ou executivos são as juntas que interligam os vários homens singulares e segmentos sociais possibilitando o movimento teleológico de autoconservação do Leviatã;

c) As recompensas e castigos são os nervos que ligam/amarram todos os homens à sede da soberania (alma/movimento autônomo) fazendo-os agir conforme seu dever, sua função no todo do corpo artificial e assim preservar o movimento teleológico do Leviatã;

d) A riqueza e a prosperidade dos súditos equivalem ao alimento do corpo Leviatã. Como a corrente sanguínea circula por todas as partes do corpo levando alimento e consequentemente preservando a força do homem singular, o estado civil fazer circular a riqueza entre os súditos distribuindo-a de modo que cada um tenha o necessário para manter a vida/movimento e, com isso, conserve o movimento teleológico do Leviatã;[228]

e) A tarefa do corpo (do homem singular e do Leviatã) é manter a segurança, ou seja, garantir que a vida/movimento de cada corpo/homem singular esteja sempre segura e, com isso, garantir que a vida/movimento do Leviatã seja segura/conservada;

f) Os conselheiros são equiparados à memória do corpo do homem natural. A memória é a retenção dos efeitos dos corpos decorrentes do movimento e a longa experiência decorrente recuperação das concepções/imagens e imaginação que são favoráveis à conservação do movimento teleológico/vida. A mesma função tem os conselheiros de serem a experiência e a informação do que é melhor para preservar vida/corpo/movimento teleológico do Leviatã;

g) A razão e a vontade em cada homem singular calculam/deliberam o que é mais eficaz para preservar a vida (movimento teleológico do homem singular) e, a partir disso, realiza a ação (na ação está a vontade como último ato da deliberação) tendo em vista a

[228] Nesta perspectiva ler o capítulo XXIV da obra Leviatã intitulado *"Da NUTRIÇÃO e PROCRIAÇÃO de uma República"* que trata da nutrição do corpo estado civil (Hobbes, 2008, p. 210-216).

conservação da vida/movimento do corpo. Estas (razão e vontade), no homem artificial são a equidade (princípio que trata todos os homens/súditos iguais e segundo o que é necessário para preservar a vida/movimento/corpo de cada) e a leis (o ato de vontade resultante do cálculo racional sobre o que é melhor para preservar a vida/movimento teleológico do corpo artificial/Leviatã);

h) A concórdia no Leviatã equipara-se à saúde no corpo do homem individual. A concórdia nada mais é do que a paz. A paz é a razão pela qual o estado civil foi instituído e, para isso, a função soberano civil deve organizar, direcionar e harmonizar o movimento/vida de todos os homens/súditos tendo em vista a concórdia/paz de todos e, pela paz/concórdia, a conservação da vida/movimento do Leviatã;

i) Se a concórdia equivale a paz no Leviatã, a doença equivale à sedição. A doença, como a sedição, inicia em alguma parte isolada do corpo e à medida que se propaga coloca a vida/movimento em risco. Assim o é com a sedição: é movimento que se espalha e compromete o movimento vital teleológico do Leviatã e, para tanto, a função soberano civil deve zelar pela preservação de cada parte/peça/homem que compõe o estado civil;

j) O movimento teleológico/vida tem seu fim com a morte/ausência de movimento vital de um corpo. O fim do corpo artificial Leviatã é a guerra e equivale à morte. Pela guerra, todos os laços que unem os homens entre si no estado civil se dissolvem, se desfazem e os homens singulares retomam seu movimento teleológico de conservar suas vidas, o que os lança todos contra todos (guerra de todos contra todos ou os múltiplos movimentos teleológicos se conservando ordenação e harmonização);

l) Por fim é muito sugestiva a comparação que Thomas Hobbes faz dos pactos com a ação de Deus ao criar o homem natural. Os pactos equivalem ao "Faça-se o homem" proferido por Deus no ato da criação e equivalem ao "Faça-se o estado civil" dos homens em assembleia na hora do pacto. Pelo pacto está constituído definitivamente o estado civil, como Deus fez definitivamente o homem natural. Como a vida/movimento do homem natural não é imortal, a vida/movimento do estado civil, mesmo durando mais que os homens singulares, também pode, pela guerra, "morrer", cessar o movimento.

A comparação com o "*Fiat"* divino está em consonância com a concepção do movimento mecânico universal regido pelo princípio de inércia. O movimento, em última instância, remonta a Deus, causa eficiente primeira e, por ser mecânico e regido pelo princípio inercial, tende a se conservar e, para tanto, nos corpos complexos, de movimento sem finalidade converte-se em movimento teleológico (com a finalidade de conservar a vida). Se o movimento que tende a se conservar é causado por Deus, então toda atividade das paixões e da razão

quando corretamente conduzidas são conforme a vontade de Deus, ou seja, são conforme o movimento se conservando proveniente de Deus. No caso dos homens o movimento é conforme a vontade de Deus quando o homem, pelo uso da razão, busca o que é mais eficaz para preservar a vida e o eficaz é a busca pela paz (Primeira lei de natureza e a lei de natureza é lei divina) entre os homens e a paz somente é obtida quando os homens instituem o estado civil através do ato voluntário pacto. O "Fiat" de Deus como movimento que se conserva (no caso do homem como movimento teleológico) se aperfeiçoa com o "Fiat/pacto" dos homens e a instituição do estado civil. O estado civil é ação criadora de Deus (Fiat) e ao mesmo tempo a ação livre e criadora do homem (liberdade humana, necessidade e vontade divina coincidem). O pacto, ato voluntário que criou racionalmente o estado civil, é também e ao mesmo tempo vontade de Deus (equivale ao *"Fiat"* divino no ato de criar). Em Thomas Hobbes, racionalidade, vontade humana, liberdade coincidem com a vontade divina, ou seja, o "Fiat" de Deus coincide com o "Fiat" do pacto dos homens.

Após a comparação do homem natural com o estado civil e que os homens ao olharem a si próprios e compreenderem-se, imitando sua natureza (de corpo e movimento mecânico) são capazes de criar um corpo artificial (o Leviatã) segundo os mesmos princípios, Thomas Hobbes, apresenta a estrutura da obra *Leviatã* dividida em quatro partes e nelas o movimento mecânico sem finalidade e depois com finalidade é o pano de fundo para compreender o homem e o estado civil:

> Para descrever a natureza deste homem artificial, examinarei: Primeiro a sua *matéria* e o seu *artífice*, que são, ambos, o homem. Segundo, *como* e por meio de que *convenções* é feito; quais são os *direitos* e o justo *poder* ou *autoridade* de um *soberan***o**; e o que *preserva* e o que *desagrega***.** Terceiro, o que é uma *república cristã***.** Quarto, o que é o *Reino das Trevas* (Hobbes, 2008, p. 12).

Todas as partes são inteligíveis a partir do movimento mecânico: a primeira e a segunda partes tratam da matéria que forma o estado civil, a saber, o corpo natural do homem regido pelo movimento mecânico sem finalidade e convertendo-se em movimento mecânico teleológico se preservando e o homem, imitando Deus (artífice), cria um corpo artificial; depois trata dos direitos e do poder da função soberano civil os quais são as ações que conservam a vida (movimento teleológico) do Leviatã e, assim, conservam a vida de todos os corpos naturais (movimento teleológico/homens) que o constituíram; além de tratar do que agrega e mantém os corpos naturais unidos num único movimento teleológico de preservação do estado civil e aquilo que desagrega e destruindo este corpo artificial.

Na terceira parte, apresenta uma finalidade específica após a análise do estado civil: demonstrar que o estado cristão (República Cristã) decorrente dos textos bíblicos é exatamente

o mesmo que o estado civil tratado nas duas primeiras partes. Nesta terceira parte o filósofo demonstra que a vontade de Deus contida nos textos cristãos (a Bíblia) é constituir o estado civil e obedecer a função soberano civil como a melhor forma para preservar a vida/movimento teleológico de cada um e do movimento teleológico do Leviatã. Ou seja, a criação racional do estado civil mediante um pacto é decorrência lógica do movimento que tende a se conservar e este movimento tem sua causa em Deus (por isto o pacto é o "*Fiat*" divino se aperfeiçoando/concluindo com a ação livre e racional do homem); e a vontade, a racionalidade e a liberdade dos homens coincide com a vontade divina contidas nos textos revelados (Bíblia) e no movimento que se autoconserva (forma pela qual Deus ordena e governa o mundo).

Por fim, na quarta parte da obra *Leviatã* trata do reino das trevas, ou seja, as doutrinas que geram a destruição do estado civil, destruição do movimento teleológico de preservação da vida/movimento de todos (homens e estado civil). Estas doutrinas são a metafísica que gera a crença de que poder espiritual é diferente e superior ao poder civil e as doutrinas que insuflam a desobediência civil levando os homens a crer em espíritos e entidades que não têm existência material etc. Estas doutrinas, usando uma expressão bíblica, são para Thomas Hobbes, o reino das trevas, reino de satanás, o reino da mentira, doutrina dos demônios, o reino do movimento desorganizado e que não se preserva (guerra de todos contra todos).

A compreensão da obra *Leviatã* deve ser feita a partir dos princípios da física clássica de Galileu Galilei, a saber, corpo e movimento regido pelo princípio de inércia. O homem natural é inteligível a partir destes pressupostos, a constituição do estado civil, o pacto, as leis de natureza, a obediência dos Soberanos, o governo da função soberano civil a partir de sua vontade (as leis civis) devem ser interpretadas a partir do movimento mecânico regido pelo princípio de inércia: a vida/movimento que tende nela mesma a se conservar. É o procedimento geométrico da nova ciência: abstrair os corpos do espaço concreto concebendo-os no espaço geométrico (ideal), extrai as consequências e as aplica ao espaço físico, ou seja, concebe o movimento físico como movimento geométrico, extrai os conhecimentos aplicando-os a todos os corpos, inclusive na vida/movimento do homem singular e do estado civil. Uma vez aplicando estes princípios universais do movimento, extrai consequências próprias e específicas desse movimento no corpo complexo homem. Estas consequências são aplicadas e pensadas a maneira geométrica (homem geométrico); são buscadas e encontradas em todos os homens e as encontra na teoria das paixões, da preservação da vida, da razão, do pacto, da constituição do estado civil, no governo da função soberano civil e na obediência dos súditos.

4.3. A função soberano civil e o governo a partir do movimento mecânico

Após a apresentação da estrutura da obra *Leviatã, Thomas* Hobbes trata de como deve proceder quem governa o Leviatã (aquele ou aqueles que assumem a função soberano civil): partir do movimento mecânico. Mais da metade da "Introdução" do *Leviatã* é dedicada ao governante para que governe a partir da paz (Thomas Hobbes tem presente a Guerra Civil Inglesa entre 1642-1660). A função soberano civil deve aprender com a obra *Leviatã*, ou melhor, com a natureza os princípios pelos quais deve governar para eficazmente obter a paz e, pela paz, conservar a vida/movimento teleológico do estado civil e de todos os súditos (também movimentos teleológicos) que o constituíram.

A matéria do Leviatã é o corpo (vida/movimento teleológico) do homem natural e o seu artífice é o próprio homem. Para Thomas Hobbes, aquele que irá assumir a função soberano civil deverá ter um exímio conhecimento da ciência e da filosofia (tendo a compreensão do todo a partir de seu princípio universal: corpo e movimento mecânico regido pelo princípio de inércia). O conhecimento decorrente do movimento mecânico universal que se conserva deve ser o fundamento a partir do qual a função soberano civil governa. O filósofo inglês não o diz, mas seu príncipe (função soberano civil) é ideal e está muito próximo ao que Platão denominava de Rei Filósofo. Não necessariamente deveria ser um rei filósofo, mas uma vez assumido a função soberano civil deve dedicar-se à ciência/filosofia e ter excelentes conselheiros versados nestes conhecimentos para poder governar de melhor forma possível tendo em vista a conservação da vida/movimento teleológico do Leviatã e o consequente de cada súdito.

Para tanto, aquele que assume a função soberano civil deve em primeiro lugar adquirir a sabedoria (conhecimento necessário) por meio da leitura dos homens: “Relativamente ao primeiro aspecto, há um ditado do qual ultimamente muito se tem abusado: a *sabedoria* não se adquire pela leitura dos *livros*, mas dos *homens*” (Hobbes, 2008, p. 12); e, em segundo lugar, ler o homem em si mesmo, ou seja, ler os homens no próprio corpo/vida (movimento mecânico que, pelo princípio de inércia, tende a se conservar) daquele que assume a função soberano civil: “Mas há outro ditado que ultimamente não tem sido compreendido, graças ao qual os homens poderiam realmente aprender a ler-se uns aos outros, caso se dessem ao trabalho de o fazer, isto é, *Nosce te ipsum, Lê-te a ti mesmo*” (Hobbes, 2008, p. 12).

Quanto à sabedoria adquirida pela leitura dos homens, Thomas Hobbes critica aqueles que exibem uma falsa sabedoria adquirida a partir da leitura de livros e não da própria natureza constitutiva do homem (corpo e movimento regido pelo princípio de inércia). Neste sentido,

faz eco a René Descartes e ao ceticismo vigente no tocante aos conhecimentos que não possuem base segura. A sabedoria dos livros que pretende explicar o homem não deve estar na base do bom governante. A única sabedoria é a leitura da Natureza do homem onde extrai conhecimentos universais, seguros e indubitáveis e quem assim procede só pode ser um governante cientista/filósofo.

E o filósofo específica mais ainda como deve ser a leitura dos homens (da natureza constitutiva dos homens): aquele que assume a função soberano civil, na perspectiva socrática, deve conhecer-se quem é ("Conhece-te a ti mesmo", "Saibas quem tu és"), como é constituído e quais princípios o constituem (movimento mecânico regido pelo princípio de inércia, ou seja, movimento/vida que por ele mesmo se conserva). Ou seja, o governante deve ler os homens nele mesmo, no seu corpo, na sua vida, no seu movimento teleológico. Ao compreender a natureza do movimento em seu corpo natural, compreenderá todos os homens (demais corpos naturais) e o próprio corpo artificial (Leviatã) que é regido pelos mesmos princípios dos corpos naturais e dos corpos em geral. Quanto mais aquele que assume a função soberano civil se conhece, mais governará conforme o movimento teleológico de preservação do movimento/vida/corpo artificial do Leviatã e mais conservará o movimento/vida de todos os homens e do Leviatã.

Após enunciar que aquele que assume a função soberano civil deve ter a sabedoria adquirida na leitura dos homens (não de livros) e esta leitura deve ser feita a partir dele mesmo ("Conhece-te a ti mesmo"), critica a má compreensão da sua época do ditado "Lê-te a ti mesmo". Esta má compreensão se dá por aqueles que assumem duas funções opostas e complementares no interior do estado civil: aqueles que assume a função soberano civil e aqueles que assume a função súdito: "Este ditado não pretendia ter o sentido, atualmente habitual, de aprovar a bárbara conduta dos detentores do poder para com os seus inferiores, ou de levar homens de baixa estirpe a um comportamento insolente para com os seus superiores" (Hobbes, 2008, p. 12). Thomas Hobbes não está se referindo ao homem natural dado o fato de que todos são iguais, mas às diferenças que decorrem da distribuição e hierarquização das diferenças/funções no interior do estado civil e é só nesta perspectiva que se deve compreender os termos "detentores do poder" e "homens de baixa estirpe". Os "detentores do poder" são aqueles que assumem a função soberano civil (ou que o representam nas demais funções a ele subordinadas), que pode ser qualquer homem que participou do pacto, e que leram o ditado no sentido de entender o governo como sendo efetivado segundo os interesses singulares da pessoa natural ou no uso do poder para protagonizar condutas bárbaras em relação aos súditos sem fundamentar-se na natureza do homem. Os "homens de baixa estirpe" são aqueles homens

(qualquer homem) que assumem a função de súdito e, como tal, obedecem à vontade (leis civis) da função soberano civil, mas que, por não compreenderem a natureza do homem e seus princípios, não entendem sua função de súditos e nem a função de soberano civil e, diante disso, passam a agir de forma insolente frente a autoridade (o filósofo tem presente os conflitos e a Guerra Civil Inglesa de 1642 a 1660).

Após a crítica à má compreensão de seu tempo do ditado "Lê-te a ti mesmo", apresenta a compreensão correta e na perspectiva da natureza humana constituída de corpo e movimento regido pelo princípio de inércia (movimento que tende nele mesmo a se conservar). Diz o filósofo que o ditado:

> Pretendia ensinar-nos que, graças à semelhança de pensamentos e paixões de um homem para com os pensamentos e paixões de outro, quem olhar para dentro de si mesmo e considerar o que faz quando *pensa, opina, raciocina, tem esperança e medo, etc*., e por quais motivos o faz, poderá por esse meio ler e conhecer quais os pensamentos e as 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 tão fáceis de ocultar ao nosso conhecimento, que as letras do coração humano, emaranhadas e confusas como são, devido à dissimulação, à mentira, ao fingimento e às doutrinas errôneas, só se tornam legíveis para quem investiga os corações (Hobbes, 2008, p. 13).

Aquele que governa deve conhecer-se a si próprio (a constituição e quais princípios o regem) e a partir deste conhecimento governar o estado civil. A partir dos princípios do movimento mecânico de seu corpo governa a si, ao Leviatã e aos demais súditos/homens, mas governa não no sentido de obter vantagens em detrimento dos demais, pois isto contraria a natureza onde todos são iguais e agem para conservar a sua vida/movimento (todos são movimento teleológico que tende a se conservar). O correto entendimento da natureza do homem faz daquele que governa o representante de todos e capaz de agir a partir de todos tendo em vista a conservação da vida/movimento teleológico de todos, afinal é da natureza do movimento mecânico universal conservar-se.

O governante que renuncia a leitura de si (de sua natureza constitutiva) encontra a fórmula do fracasso, do mau governo e de como contrariar a natureza do movimento que se conserva. Esta renúncia por parte da função soberano civil e a tentativa de governar a partir das ações dos outros homens é o caminho do fracasso pois na prática impossível conhecer todos os súditos e mal pode ler os que estão próximos:

> E, embora por vezes descubramos os desígnios dos homens através de suas ações, tentar fazê-lo sem compará-las com as nossas, distinguindo todas as circunstâncias capazes de alterar o caso, é o mesmo que decifrar sem ter uma

> chave e deixar as mais das vezes enganar, quer por excesso de confiança ou por excesso de desconfiança, conforme aquele que lê seja um bom ou mau homem. Mas, mesmo que um homem seja capaz de ler perfeitamente um outro através de suas ações, isso servir-lhe-á apenas com os seus conhecidos, que são muito poucos (Hobbes, 2008, p. 13).

Thomas Hobbes apresenta o caminho a ser feito por aquele (ou aqueles) que irá assumir a função soberano civil: ler em si mesmo toda a humanidade: "Aquele que vai governar uma nação inteira deve ler, em si mesmo, não este ou aquele indivíduo em particular, mas o gênero humano" (Hobbes, 2008, p. 13).

Finaliza a "Introdução" do Leviatã convidando o governante (qualquer governante) a ler e a comprovar o exposto no Leviatã lendo em si próprio: "Embora fazer isso seja difícil, mais ainda do que aprender qualquer língua ou qualquer ciência, depois de eu ter exposto claramente e de maneira ordenada a minha própria leitura, o trabalho deixado a outro será apenas decidir se também não encontra o mesmo em si próprio" (Hobbes, 2008, p. 13). O filósofo afirma que o *Leviatã* é a leitura que fez dele mesmo, de seu próprio corpo e seus princípios mecânicos: "minha própria leitura". Mas esta leitura pode ser comprovada por qualquer homem que assumir a função soberano civil, desde que a faça a partir de seu próprio corpo. O texto hobbesiano citado é a conclusão da "Introdução" da obra *Leviatã* e está na parte onde se dirige diretamente àqueles que assumirão a função soberano civil e tem como finalidade a comprovação da teoria exposta no *Leviatã*: aquele que assume deve comprovar no seu corpo, na sua vida (movimento teleológico que se conserva). Esta é a única forma de governar com excelência o estado civil e de governar conforme a reta razão de cada um e a reta razão do Leviatã e, assim fazendo, de governar conforme a vontade de Deus.[229]

[229] No "Prefácio do autor ao leitor" da obra *"Do Cidadão"* Thomas Hobbes apresenta a terceira e última parte intitulada "Religião". Nesta apresentação mostra como Deus "tutela" todos os governantes: "pelos ditados da Razão natural". "Na última parte do livro, que intitulo 'Religião' para que aquele direito que, no discurso precedente, demonstrei com forte razão, não soe repugnante às Sagradas Escrituras, que os poderosos soberanos possuem sobre os seus súditos; mostro, em primeiro lugar, como ele não repugna ao direito divino, na medida em que Deus tutela todos os governantes por natureza, ou seja, pelos ditados da razão natural. Em segundo, como o próprio Deus exercia um domínio peculiar sobre os judeus em virtude da sua antiga aliança da circuncisão. Em terceiro, porque Deus agora governa a nós, cristãos em virtude de nossa aliança do batismo; e, portanto, a autoridade dos governantes supremos, ou do governo civil, não é absolutamente, como todos vemos, contrária à religião. Em último lugar, declaro quais deveres são necessariamente requeridos de nós, para ingressar no reino dos céus; e disso demonstro com clareza e concluo por testemunhos evidentes da Sagrada Escritura, em conformidade com a interpretação dada por todos, que a obediência que afirmei se devida pelos particulares, que são súditos cristãos, não pode de modo algum repugnar, no que quer que seja, a religião cristã" (Hobbes, 2016, p. 26). Estes ditados nada mais são do que as leis de natureza e que na mesma obra o filósofo designa como reta razão em cada homem: "Portanto, a verdadeira razão é uma lei certa que (desde que faz parte da natureza humana, tanto quanto qualquer outra faculdade ou afecção da mente) é também denominada natural. Portanto, a lei de natureza, que posso definir aqui, é o ditado da reta razão referente àquelas coisas que, segundo nossas capacidades, devemos fazer ou omitir para a constante preservação da vida e dos membros" (Hobbes, 2016, p. 26).

A leitura que Thomas Hobbes fez de si próprio ("minha própria leitura"), apesar de ser principalmente direcionada para aquele ou aqueles que assumem a função soberano civil, também pode ser ampliada para qualquer homem que compõe o estado civil, afinal, qualquer homem pode assumir a função soberano civil (pois dada a natureza constitutiva dos homens todos são iguais). Como qualquer homem pode assumir a função soberano civil é fundamental que, principalmente aquele que irá assumir o governo, por dever e função, deva conhecer a natureza do homem, mas aqueles outros homens (iguais àquele que assumiu a função soberano civil) podem (e devem!) ler também, pois o entendimento de si é o entendimento da natureza humana (corpo e movimento mecânico) e o entendimento da natureza humana está na base do bom governo do Leviatã e da obediência dos súditos. Portanto, qualquer homem enquanto súdito deve ler-se a si próprio e nesta leitura ler a humanidade, o governo da função soberano civil e a obediência de qualquer súdito. Da mesma forma, qualquer homem enquanto aquele (ou aqueles) que assume a função soberano civil deve ler-se a si próprio e nesta leitura ler a humanidade, a obediência de qualquer súdito e o governo da função soberano civil.

E finaliza a "Introdução" do *Leviatã* com uma frase lapidar para a função soberano civil e para a função súdito: "Pois esta espécie de doutrina não admite outra demonstração" (Hobbes, 2008, p. 13). O filósofo é coerente com sua filosofia de que o entendimento da constituição do corpo humano (matéria/corpo) e de como funciona (movimento mecânico regido pelo princípio de inércia - movimento que nele mesmo se conserva) deve ser feita no próprio corpo de qualquer homem e esta leitura tem comprovação objetiva, desde que cada homem leia seu próprio corpo ("Conhece-te a ti mesmo"). Com esta perspectiva, Thomas Hobbes faz da obra *Leviatã* um livro fora de seu tempo e um livro de diálogo científico com a humanidade, pois a leitura que fez dele mesmo é a leitura que cada homem (independentemente do tempo, espaço e época - o filósofo entende a natureza humana como imutável) faz de si; é a mesma leitura que toda a humanidade faz de si; é a mesma leitura que qualquer pessoa que assume a função soberano civil faz de si; e é a leitura que qualquer súdito faz de si. A leitura que Thomas Hobbes faz de si ("minha própria leitura") é a leitura universal do homem (corpo e movimento regido pelo princípio de inércia); é o mesmo tipo de leitura que o geômetra e seu método faz do mundo: concebe o espaço geométrico, conhece os princípios e os aplica a todo espaço real; e a leitura do geômetra da moral e da política também é a mesma: do movimento/vida real concebe o movimento no espaço geométrico, extrai os conhecimentos do movimento/vida (mecânico regido pelo princípio de inércia) e os aplica na compreensão das paixões, pensamentos e na vida do estado civil indistintamente do homem singular e real e encontra estes pressupostos em todos os homens sejam eles como súditos ou como função soberano civil. Enfim, a leitura que

Thomas Hobbes faz de si é a leitura de como Deus governa o mundo: movimento mecânico regido pelo princípio de inércia regido (a nova ciência é também teologia!).

5. O movimento mecânico universal claro, distinto e indubitável

A função soberano civil deve governar a partir da leitura de si mesmo daquele que assume a função, mas, para tanto, deverá ser instituído o estado civil. A questão é como é possível instituí-lo se as paixões são juízos particulares acerca do bem e mal dos corpos que compõem e da forma como o homem deve se conservar? Será mostrado que é possível, pela razão e pelo procedimento geométrico, encontrar elementos objetivos comuns a todos os homens, instituir o estado civil e, a função soberano civil, governar a partir de algo objetivo e universal a todos os homens que participaram do pacto. Para tanto, este item é dividido em quatro subitens: o primeiro trata da subjetividade das concepções e dos juízos morais provenientes das paixões; o segundo mostra que, a partir da razão e do procedimento geométrico, é possível apontar elementos objetivos, indubitáveis e comuns a todos os homens; o terceiro apresenta a razão como o coroamento do movimento que se autopreserva no homem através do estado civil, único capaz de efetivar a paz; e o quarto, mostra os passos e do como obter o estado civil para, através da paz, conservar a vida/movimento de todos os súditos/homens.

5.1. A subjetividade dos juízos morais

Para Thomas Hobbes as paixões são reações subjetivas dos homens ao movimento mecânico dos objetos exteriores que os atingem. Disto decorre que estas reações são julgamentos subjetivos de "bom" e do "mau" que os homens fazem das coisas a partir de suas representações internas (concepções - sensações, imaginações) segundo as julguem que preservam ou destruam a vida (movimento vital):

> [...] seria um erro supor que situações ou agentes fora de nossas mentes tivessem quaisquer qualidades morais independentes de nosso próprio juízo: descrições como 'bom' ou 'mau' eram projeções de nossas sensações internas sobre o mundo externo, assim como 'vermelho' ou 'verde'. Como Hobbes disse (p. 48), 'seja qual for o objeto do apetite ou desejo de qualquer homem, esse objeto é aquele a que cada um chama de *bom*; ao objeto de seu ódio e aversão, chama *mau*' (Tuck. In: Hobbes, 2008, XXIX).

Portanto, “bom” e “mau” não são propriedades objetivas das coisas, mas julgamentos subjetivos que os homens fazem das coisas, via paixões, segundo a perspectiva do movimento teleológico/vida deles no sentido de preservar ou não.

Este julgamento subjetivo varia em cada homem em decorrência de sua constituição, natureza, educação, formação etc.:

> 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 tão fáceis de ocultar ao nosso conhecimento, que as letras do coração humano, emaranhadas e confusas como são, devido à dissimulação, à mentira, ao fingimento e às doutrinas errôneas, só se tornam legíveis para quem investiga os corações (Hobbes, 2008, p. 13).

Disto decorre, um perpétuo conflito de julgamentos/crenças morais entre os homens acerca dos corpos que compõem o mundo tendo em vista que cada homem terá uma reação ao movimento dos objetos exteriores e esta reação passa pelas particularidades constitutivas de cada um.

O julgamento “bom” e “mau” é subjetivo como o gosto que cada homem tem daquilo que submete ao paladar. A linguagem dos juízos morais (paixões) é a mesma da linguagem das concepções/imagens (sensações, percepções) e paixões: subjetiva. Esta linguagem, por parecer descrever algo exterior ao corpo, faz com que os homens creiam tratar de julgamentos objetivos do mundo e, como não há acordo entre os homens, a controvérsia é perpétua. Não há concórdia fundada em juízos morais e na subjetividade!

Como todo o homem é movimento teleológico que tende a se conservar e a preservação de cada um está diretamente relacionada com a preservação da vida (movimento) dos demais (todos podem cessar o movimento vital de todos), surge o entrechoque de movimentos se conservando descrito como a “guerra de todos contra todos”. Portanto, as paixões, mesmo sendo o desdobramento do movimento se conservando, acabam constituindo-se na própria destruição do movimento/vida, o que é contrário ao princípio que o rege (o princípio de inércia).

A partir disso, pergunta-se: o movimento universal que se conserva segundo o princípio de inércia, encerra-se na particularidade/subjetividade de cada homem e a consequente autodestruição? É o que se pretende analisar e responder a seguir.

5.2. Tudo é subjetivo nas concepções/imagens (sensações, imaginações) e nas paixões dos homens?

Todas as concepções/imagens (sensações e imaginações) e paixões decorrentes destas implicam em um julgamento moral de bem ou mal segundo a constituição particular própria de cada homem singular. Bem e mal são juízos subjetivos do homem singular tendo em vista o que considera apropriado ou não para a conservação da vida/movimento. No entanto, bem e mal não são objetivos e comuns a todos os homens, pois o bem para um é mal para outro e vice-versa. É neste sentido que Thomas Hobbes situa os conflitos humanos: no âmbito do julgamento ou atribuição de valores sobre os corpos, coisas, seres, situações etc. A questão que decorre daqui é se há algo como base comum a todos os homens ou tudo reduz-se à subjetividade conforme a tese cética?

Para responder essa questão, Thomas Hobbes se utiliza do procedimento geométrico e da ciência galileana de que existem elementos do mundo que são comuns, objetivos e independem da particularidade de cada homem: tudo é corpo (matéria) e movimento mecânico regido pelo princípio de inércia. Corpo e movimento mecânico são a base objetiva e as concepções (sensações e imaginações) e paixões resultam da interação do movimento dos corpos externos sobre órgãos dos sentidos (concepções/imagens) e do coração (paixões) com o movimento vital de cada homem, assim, toda a atividade interna dos homens são movimentos da materialidade dos corpos interagindo sobre a materialidade do corpo humano. Eis então uma base objetiva.

Assim, corpo e movimento que se conservam são bases objetivas comuns a todos os homens. Sendo a vida movimento, nos corpos complexos movimento teleológico que se conserva, o que é comum e igual a todos é a vida[230], ou seja, o movimento mecânico teleológico que se conserva e este nada mais é do que o movimento mecânico universal (regido princípio de inércia) e que ordena o mundo. Disto decorre que a vida é o mesmo movimento em seus princípios universais (princípio de inércia) em todo homem o que implica em reconhecer que todo homem, por ser vida/movimento, se conserva, tende a se conservar e esta tendência da natureza humana não contém elementos subjetivos (ou carga subjetiva) de cada homem como é o caso das concepções (sensações e imaginações) e das paixões. Esta base objetiva que é o movimento (vida que se conserva) Thomas Hobbes a descreve utilizando-se da linguagem da

[230] Nesta perspectiva, Thomas Hobbes apresenta a nona lei de natureza (lei da razão ou lei do movimento que se preserva) segundo a qual todo homem deve reconhecer o outro como igual: *"Que cada homem reconheça os outros como seus iguais por natureza"* (Hobbes, 2008, p. 132).

escolástica que usa "direito": direito à vida, direito à preservação, direito de conservar a vida e que, no Segundo Capítulo, foi associada a Tomás de Aquino e os continuadores desta discussão escolástica Hugo Grócio e John Selden.

Sendo a natureza do movimento mecânico (sem finalidade ou com finalidade) regida pelo princípio de inércia, o movimento por natureza se conserva e, como a vida é o movimento, então, a vida por ela mesma se conserva, ou seja, é da natureza da vida/movimento conservar-se em cada homem singular. Portanto, a vida é um dado mecânico objetivo comum e igual em todo homem. Desta inferência, Thomas Hobbes extrai o primeiro direito (que esta tese denomina de direito basilar e fundamental): o direito de conservar a vida como algo presente de forma igual em todos os homens singulares. A vida/movimento que se conserva é um dado objetivo e isento da particularidade de cada homem singular. O direito à vida como direito basilar e fundamental será abordado no próximo capítulo.

Como a vida do homem é movimento teleológico tendo em vista a sua autopreservação, as paixões são desdobramentos do movimento se conservando no interior do homem. As paixões, enquanto desdobramento do movimento se conservando, são outro elemento comum a todos os homens, ou seja, as paixões, para além da particularidade delas em cada homem, têm uma base comum que é o movimento mecânico universal regido pelo princípio de inércia. No tocante às paixões em seu desdobrar em múltiplas paixões, Thomas Hobbes identifica três paixões na natureza humana e que são comuns (as mesmas em todos os homens singulares): "o medo da morte, o desejo daquelas coisas que são necessárias para uma vida confortável e a esperança de as conseguir por meio do trabalho" (Hobbes, 2008, p. 111).

a) O medo da morte, ou seja, do fim do movimento (o contrário do princípio de inércia) decorre da própria natureza do movimento e, portanto, a exemplo do movimento teleológico/vida, é o mesmo em todo homem singular. Aqui Thomas Hobbes não se refere às coisas e seres dos quais os homens têm medo, até porque dependendo da coisa um homem tem medo e outro não. Portanto, o medo é uma paixão comum em todos os homens singulares e deve-se pensá-lo independente dos objetos ou situações (que são inúmeros e nunca haverá consenso entre os homens). O medo é inerente ao movimento vida que tende a se conservar, pois há sempre a possibilidade de interrupção ou destruição desse movimento que tende a se conservar.

b) Se o movimento teleológico no homem se conserva, há corpos que incrementam o movimento, ou seja, "colaboram" com o movimento no sentido de mantê-lo se conservando e, assim, por natureza, todo homem singular deseja coisas para conservar a vida/movimento teleológico ("para uma vida confortável"). Da mesma forma que o medo, o desejo das coisas

que conservam é o mesmo em cada homem singular. Desejo é diferente da coisa desejada e, segundo esta distinção, o desejo é o mesmo em cada homem singular, no entanto, as coisas desejadas variam de homem para homem e estão já no campo daquilo que está envolvido com elementos da particularidade de cada homem o que implica num desacordo total entres os homens.

c) Se a natureza do movimento teleológico/vida, pela dinâmica de sua natureza, se conserva, é da natureza da vida do homem (natureza do movimento) que se move na direção de obter as coisas/corpos. Este ato de mover para obter as coisas necessárias para conservar o movimento é o trabalho do próprio indivíduo. O trabalho só é inteligível por um elemento cognitivo que é comum a todos os homens singulares: a esperança de obter. A esperança é a crença e convicção de conseguir aquilo que se deseja: "O apetite, ligado à crença de conseguir, chama-se ESPERANÇA. O mesmo apetite, sem essa crença, chama-se DESESPERO" (Hobbes, 2008, p. 50-51). Há na esperança um elemento subjetivo cognitivo de crença de obter as coisas por meio do movimento/trabalho do próprio homem. Há que se considerar que este elemento subjetivo é o mesmo em todo homem particular: todo homem tem esperança de conseguir o que é necessário para preservar a vida/movimento por meio de seu próprio trabalho (movimento de obter o que se pretende). Uma coisa é a esperança de obter algo e outra coisa é qual algo e, diante disso, as coisas pretendidas (o qual algo) variam segundo a natureza específica de cada homem e não são fontes de consenso entre os homens singulares.

Thomas Hobbes, do movimento que é comum a todos os homens extrai três paixões também comuns as quais são desdobramentos decorrentes da própria natureza do movimento se conservando e, por isto, são comuns a todos os homens singulares em sua tendência a se conservarem. Todas as três fazem os homens desejarem ou terem outra paixão comum: desejo de paz. A paz é a ausência de guerra, ou seja, a ausência do entrechoque desordenado dos movimentos teleológicos (homens) e a ordenação destes movimentos de modo que todos tenham a vida/movimento conservado e segura (Hobbes, 2008, p. 109). O desejo de paz, portanto, é outro elemento comum e igual em todos os homens.

Para entender a paz em Thomas Hobbes, é necessário compreender outro elemento inerente à natureza do movimento mecânico teleológico homem e que só se encontra no próprio homem: a razão como o cálculo das consequências do efeito dos corpos no interior de cada homem. Os corpos externos atingem os homens em seus órgãos dos sentidos através do movimento. O movimento adentra até atingir a mente causado mecanicamente as concepções/imagens e depois as imaginações, porém, por tender a se conservar, o movimento não se detém imediatamente e prossegue até atingir o coração que, como uma mola mecânica,

reverte o movimento no sentido contrário (contramovimento) como *conatus* de apetite ou aversão conforme o movimento externo preserve ou destrua o movimento vital. Este movimento contrário "para fora" gerar, ao passar pelos vários órgãos e pelas concepções (as sensações e imaginações) as várias paixões (tudo isso são desdobramentos do movimento mecânico que vai se convertendo de sem finalidade em movimento para com finalidade tendo em vista preservação do corpo complexo que é o homem). Dentro do homem inicia-se a deliberação, ou seja, o cálculo das consequências desse movimento (a deliberação é desdobramento do movimento teleológico se conservando). No caso do homem, ao desenvolver a razão (ato de impor nomes, relacioná-los em proposições, relacionar proposições em silogismos e extrair/calcular conclusões universais) a utiliza para auxiliar na deliberação de forma eficaz e universal e, após deliberar e, finalmente, decidir pela última inclinação (ato de vontade que coincide com a ação). A paixão desejo de paz (fruto das outras três paixões) precisa se efetivar e, para isto, a razão indica os meios mais eficazes e seguros para obter a paz: as leis de natureza (que são universais, desdobramento do movimento no homem e a própria reta razão do homem). A razão e as leis de natureza, por serem desdobramento do movimento se conservando, também são algo comum e igual em todo homem.

Dessa forma, o homem hobbesiano entendido como movimento mecânico teleológico que se conserva (vida que se conserva) tem a paz como a confluente das paixões e da razão. As Paixões (as três paixões) aponta a paz como o melhor para conservar a vida/movimento e a razão (leis de natureza) indica os melhores meios de obtê-la e efetivá-la:

> **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 as conseguir por meio do trabalho. **E a razão sugere adequadas normas de paz**, em torno das quais os homens podem chegar a um acordo. Essas normas são aquelas a que em outras situações se chamam leis de natureza [...] (Hobbes, 2008, p. 111, grifos nossos).

A paz em Thomas Hobbes deve ser entendida como "paixão racionalizada", pois é em função de obtê-la que a razão infere do movimento as leis de natureza como regras universais aos homens na preservação de seu movimento/vida. Como a razão no filósofo inglês está a serviço das paixões (está a serviço porque faz o cálculo eficaz, universal do que é melhor para preservar a vida decorrente das paixões, pois as paixões são o prolongamento do movimento/vida do homem que se autopreserva) as três paixões fazem desejar a paz; uma vez desejada a paz, entra em cena a razão no prolongamento das paixões (paixões e razão são prolongamentos do movimento teleológico que se preserva) imposta nome, efetua o cálculo do que é mais eficaz para preservar a vida/movimento (todos os homens seguir e obedecer as leis

de natureza) tornando a deliberação um ato voluntário eficaz, universal e necessário a todo homem. Este ato voluntário universal a todos os homens será efetivado na forma do estado civil através da união de todas as vontades dos homens que contrataram numa única vontade, a vontade da função soberano civil expressa pelas leis civis (Hobbes, 2010, p. 106-107; 2016, p. 92-92; 2008, p. 138-141). Portanto, a paz torna-se um ato voluntário, ou seja, sua busca já é a unificação das paixões, da razão e de todos os homens e, tudo isto nada mais é do que o desdobramento do movimento teleológico homem se conservando.

Diante disso, entende-se por que para Thomas Hobbes a paz é a finalidade de sua filosofia. A paz é apontada e enfatizada por Ligia Pavan Baptista: é só pela paz que o movimento teleológico homem se preserva: "A ciência política deve contribuir, de alguma forma, para a recuperação e a manutenção da paz no Estado e, por extensão, da paz entre os Estados, propiciando ao cidadão um padrão de vida além do satisfatório para suprir suas necessidades básicas" (Baptista, 2019, p. 17). O próprio Thomas Hobbes cita isto ao afirmar que a única forma de preservar a vida/movimento é pela paz: *"*As leis de natureza são imutáveis e eternas, pois a injustiça, a ingratidão, a arrogância, o orgulho, a iniquidade, a acepção de pessoas etc. jamais podem ser tornados legítimos. Pois nunca poderá ocorrer que a guerra preserve a vida e a paz a destrua" (Hobbes, 2008, p. 136).

Por fim, por que a paz é a finalidade dos homens (corpos complexos com finalidade de se preservar)? Porque a paz é o meio mais eficaz de preservar a vida de todos os homens (movimentos teleológicos) apontado pela razão e só se obtém a paz através do estado civil!

5.3. A razão como coroamento do movimento que se autopreserva e o estado civil como único caminho para efetivar a paz

O movimento mecânico regido pelo princípio de inércia (tendência a se conservar) é o mesmo tanto nos corpos simples em geral (movimento sem finalidade) quanto nos corpos complexos como os homens (movimento com finalidade/teleológico pois há deliberação, cálculo racional, vontade e ato voluntário tendo em vista a preservação da vida/movimento), bem como nos corpos complexos artificiais como é o caso do estado civil fruto da indústria dos homens para conservarem-se. É sempre o movimento mecânico universal que se conserva como um dado objetivo e comum a todos os homens do qual Thomas Hobbes parte.

Deste dado objetivo (movimento que se conserva) nos corpos complexos onde o movimento é regido por uma finalidade, Thomas Hobbes extrai/infere outros dados objetivos, ou melhor, comuns da natureza de todos os homens. O primeiro dado objetivo são as paixões (primeiro as três paixões - o medo da morte, o desejo daquelas coisas que são necessárias para

uma vida confortável e a esperança de as conseguir por meio do trabalho - as quais fazem desejar a paz). Estas três paixões são o movimento que se preserva e inclinam todos os homens a desejarem a paz.

O segundo dado objetivo é a razão, que que nada mais é do que o prolongamento do movimento teleológico homem, que, por ser a faculdade dos cálculos universais das consequências dos nomes, também aponta os melhores meios de se obter a paz (as leis de natureza).

A razão situa-se no final do desdobramento do movimento mecânico sem telos convertendo-se em movimento mecânico teleológico no corpo complexo homem e é o coroamento ou o aperfeiçoamento do movimento que se autopreserva agora de forma universal e em todos os homens que constituíram o estado civil.

A gênese da razão é o próprio movimento e, pela razão, o homem pode eficazmente se autopreservar fazendo uso do que é comum ou universal do movimento, aplicando a todo homem/movimento: as leis de natureza. As paixões apontam para a paz e as leis de natureza indicam como obtê-la por ser o único caminho para eficazmente preservar o movimento vida em todos os homens e, para tanto, apontam a necessidade de instituir o estado civil e a função soberano civil.[231]

5.4. Como é possível obter o estado civil, fonte da paz? Quais são os passos para obtê-la?

Thomas Hobbes apresenta a gênese da razão a partir do movimento mecânico e a sua característica principal: impostar nomes e extrair consequências. A razão é a faculdade do universal e capaz de extrair uma ciência do movimento. Daí a proposta do filósofo de fundar as relações sociais, o estado civil, o governo por parte da função soberano civil e a obediência por parte dos súditos a partir da razão, sua linguagem universal e o conhecimento do movimento universal anterior à linguagem moral subjetiva das paixões (que avalia como "bem" e "mal" as sensações e imaginações). Esta linguagem tem como base o universal e extraindo os princípios universais do movimento aplicáveis ao corpo complexo homem. No entanto, para obter esta linguagem é necessário fazer uso da razão (que está no prolongamento do movimento

[231] Dessa forma, as paixões indicam a paz para preservar a vida e a razão ratifica num cálculo e numa linguagem universal (da ciência) que a paz é o melhor caminho para conservar a vida. E, diante disso, a razão se incumbe de apresentar o melhor caminho para obter a paz, ou seja, as leis de natureza que são leis universais (leis naturais, leis de razão) que, se seguidas, conduzem à paz. Estas leis de natureza são leis divinas que apontam a constituição do estado civil através da função soberano civil como o único caminho válido para estabelecer a paz a partir da edição das leis civis as quais nada mais são do que as leis de natureza/leis divinas editadas nos estados civis.

logo após as concepções, imaginação, paixões e juízo morais) e se ater nos aspectos universais do movimento.

Para tanto, o primeiro passo entre os homens é reconhecer a linguagem moral ou descrições morais como subjetivas e como conflito de crenças:

> O primeiro passo seria reconhecer a verdadeira natureza do conflito, ou seja, que na verdade se trata de um conflito de **c***renças* (Tuck. In: Hobbes, 2008, XXXI).
>
> Se fosse possível fazer os seres humanos reconhecerem o caráter inerentemente subjetivo dessas descrições morais, é claro que não haveria discordância entre eles sobre questões morais, assim como não há discordância sobre questões reconhecidamente subjetivas como o gosto por diferentes comidas (Tuck. In: Hobbes, 2008, XXIX)

O reconhecimento por parte de todos os homens é o início do caminho para o fim dos conflitos de crenças e avaliações subjetivas sobre objetos, coisas, pessoas e situações. Este reconhecimento implica o início do cessar dos conflitos e cada homem compreender que sua avaliação subjetiva é uma entre tantas avaliações entre tantos homens.

O segundo passo é a renúncia destas crenças (subjetivas). Aqui Thomas Hobbes faz uso do ceticismo e da famosa suspensão de juízo (*epoché*). Todo homem, ao ter presente que a linguagem moral, que possui um componente cognitivo[232], é subjetiva e não fundada em pressupostos objetivos, renuncia e não faz uso dela. A renúncia da linguagem moral é o prolongamento do cessar os conflitos iniciado com o reconhecimento que a linguagem moral é subjetiva e carece de fundamentos sólidos e objetivos.

O terceiro passo é fazer uso da linguagem da razão fundada em elementos universais e objetivos. Só a razão pode impor o nome "movimento" e dele extrair as consequências/conhecimentos universais: princípio de inércia como movimento que se autopreserva. Desta extração, deduz em todos os corpos que compõem a natureza (corpos simples onde o movimento é sem finalidade e corpos complexos onde o movimento converte-se em teleológico)[233] algo em comum e objetivo e presente na natureza constitutiva de todos os

---

[232] "Componente cognitivo" é utilizado por Richard Tuck na Introdução ao Leviatã (Tuck. In: Hobbes, 2008, XXXI). O termo "componente cognitivo" deve ser entendido como experiência, deliberação das consequências que é natural nos corpos complexos de movimento teleológico como é o caso dos homens e animais. No entanto, em termos hobbesianos, não se pode confundir como o cálculo da razão (ciência) que está fundado no procedimento geométrico rigoroso e universal: impor nomes e extrair as consequências igualmente rigorosas e universais.

[233] A afirmação de que "os corpos simples não têm finalidade" deve ser entendida do ponto de vista do corpo movimentar-se por ele mesmo tendo em vista a conservação do movimento, como é o caso dos corpos teleológicos. Para deixar mais claro: 1) O movimento é regido pelo princípio de inércia: todo movimento tende a se conservar e isto significa preservar-se. 2) O movimento é o mesmo nos corpos simples e complexos. 3) Nos corpos simples há o movimento como princípio de inércia, ou seja, movimento que se conserva, no entanto, não

homens. Este algo comum é o movimento que se autopreserva. O movimento, por ser mecânico e constituinte de qualquer forma de vida/movimento, é um dado objetivo, anterior à subjetividade das paixões (juízos morais). Este movimento mecânico é a vida ou o direito à vida (direito basilar e fundamental)[234] como algo que não está sujeito a nenhuma subjetividade. Thomas Hobbes, pela razão, obtém o movimento como universal e a vida definida como movimento; disto decorre como corolário de que a vida/movimento é um dado objetivo e anterior a qualquer tipo de subjetividade, de qualquer tipo de linguagem moral (que julga algo como "bem" ou "mal" segundo a perspectiva do sujeito).

A vida/movimento, por ser anterior à subjetividade das concepções (sensações e imaginações) e das paixões (juízos morais), só é acessível na sua clareza e distinção pela razão por concebê-la em seus princípios universais. É fundado neste dado objetivo e universal fornecido pela razão que Thomas Hobbes procura fundar a política e a moral e delas todas as relações sociais, políticas, econômicas e religiosas dos homens em sociedade. Só a razão e sua linguagem universal (cálculo de consequências dos nomes) pode apresentar o correto caminho para estabelecer a paz e, pela paz, a preservação da vida/movimento.

O quarto passo é, uma vez encontrado o movimento/vida que se conserva como anterior à subjetividade, impostar os nomes e deles extrair as consequências. A razão imposta o nome movimento e obtém o princípio de inércia (tendência do movimento por ele mesmo se conservar). Desta impostação, a razão hobbesiana calcula as consequências/conclusões/conhecimentos universais para todos os homens. A primeira conclusão, já apresentada acima, é a busca pela paz (única capaz de preservar eficazmente a vida dos homens em grupos). A segunda conclusão é extrair o caminho racional (universal e válido para todos os homens para efetivar a paz e, pela paz, preservar a vida) e este caminho

há o movimento teleológico onde o próprio corpo se movimenta a si mesmo tendo em vista a preservação do movimento. 4) Nos corpos complexos como os corpos naturais (o corpo dos homens e animais) e artificiais (o relógio e o estado civil) a base continua sendo o movimento mecânico como princípio de inércia, mas que, por serem corpos formados por vários órgãos, o movimento converte-se em movimento teleológico, ou seja, o corpo complexo movimentou-se por si tendo em vista conservar seu movimento. Já os corpos simples, por não serem constituídos de órgãos, o movimento não tem fim e é percebido por nós como mecânico. No entanto, Thomas Hobbes vê na base, na gênese do movimento teleológico o mesmo movimento mecânico universal.

[234] Esta ideia é retomada no próximo capítulo, o qual tratará do direito à vida como o direito basilar e fundamental. Por ser este direito anterior à subjetividade e seus julgamentos morais, é um direito irresignável. O que o homem faz no contrato é renunciar o julgamento de quais ações são melhores para conservar sua vida, mas não a renúncia da própria vida, do próprio movimento se conservando (do direito basilar e fundamental). Diante disso, os homens entendem que devem transferir para a função soberano civil o julgamento do que é melhor para preservar a vida, mas numa situação concreta quando há um conflito entre a vida e o julgamento da função soberano civil, como a vida é um dado objetivo anterior ao julgamento, o súdito recupera este direito e pode resistir às ordens da função soberano civil.

são as leis de natureza (também denominada de reta razão, leis da razão, leis divinas, ditames da razão).

As leis de natureza são a linguagem racional a partir da qual os homens são capazes de obter a paz e, pela paz, preservar a vida. Estas leis indicam a busca da paz como único caminho para preservar a vida, daí que a primeira lei de natureza que indica buscar a paz ser chamada por Thomas Hobbes de Primeira e Fundamental lei de natureza: "Mas a primeira e fundamental lei de natureza diz que a paz deve ser buscada onde pode ser encontrada; e se não for possível obtê-la, que nos preparemos para a guerra" (Hobbes, 2016, p. 44). Desta lei de natureza, o filósofo deduz como corolário todas as demais leis de natureza (é sempre o procedimento hobbesiano de impor nomes e dele extrair a consequências lógicas e universais). Estas demais leis são a resignação (renúncia ou transferência) o direito de julgar todas as coisas tendo em vista a preservação da vida/movimento em prol de alguém (a função soberano civil) que o exerce em nome e para a preservação de todos (este é pacto que institui o estado civil). Após a resignação (renúncia e transferência), o cumprimento do pacto que institui o estado civil e a consequente obediência dos súditos à vontade una da função soberano civil. Uma vez instituído o estado civil, a função soberano civil deve governar segundo a razão, (segundo esta linguagem universal e a partir do dado comum anterior à subjetividade das paixões de cada homem) e assim a vida/movimento homem se autopreserva. A função soberano civil deve governar racionalmente preservando a vida/movimento de todos como algo objetivo e que não está sujeita à subjetividade dos homens singulares. Para tanto, o governo da função soberano civil, por ser racional (seguindo o procedimento da impostação de nomes e extração de suas consequências universais) chega no movimento entendido como vida que se conserva, na busca da paz como única forma de preservar a vida. Para obter a paz é necessário seguir as leis de natureza que, além de instituí-lo (e o estado civil), apresenta as leis de natureza a partir das quais deve governar. Por outro lado, os súditos ao se guiarem pela razão têm a mesma compreensão da função soberano civil (imposta nomes, extrai consequências, vida/movimento, busca da paz, instituição do estado civil e governo da função soberano civil através das leis de natureza) e, partir desta mesma compreensão, obedecem à vontade (leis civis) editadas pela função soberano civil.

Com estes quatro passos Thomas Hobbes obtém uma base comum e universal a todos os homens e que não está sujeita à subjetividade e juízos morais de cada homem singular: a vida como movimento que se autoconserva (cada homem é este movimento) e as leis de

natureza que instituem o estado civil e são os princípios pelos quais a função soberano civil governa e os súditos obedecem. Esta é a linguagem da razão.[235]

A linguagem da razão capta aquilo que não está sujeito ao subjetivismo (a vida/movimento mecânico universal e as leis de natureza) e é neste dado comum onde se ancora sua filosofia moral e política hobbesiana:

> Se fosse possível fazer os seres humanos reconhecerem o caráter inerentemente subjetivo dessas descrições morais, é claro que não haveria discordância entre eles sobre questões morais, assim como não há discordância sobre questões reconhecidamente subjetivas como o gosto por diferentes comidas. Hobbes parece ter acreditado que os filósofos poderiam vir a conceber uma linguagem moral desse tipo, o mesmo se dando com todos os homens quando tivessem momentos de tranquila reflexão[236]; mas também parece ter pressuposto que isso não se manteria de modo permanente (Tuck. In: Hobbes, 2008, XXIX).

[235] Para Thomas Hobbes, o uso do procedimento apropriado (da geometria e da matemática) possibilita ao cientista político estabelecer com precisão, clareza e distinção os conceitos da moral e da política. Uma vez extraídos estes conceitos, conectá-los em proposições e estas em silogismos para obter conclusões verdadeiras e não sujeitas à controvérsia dos homens: "A precisão do raciocínio e de sua expressão através da linguagem, ponto de partida da teoria do conhecimento do autor, exige clareza e rigor na definição dos conceitos políticos analisados. Retomando o fundamento matemático da ciência política, o cálculo do cientista político consiste em nada mais do que fornece a significação dos nomes por meio de suas definições.

A tarefa do cientista político não é outra senão elucidar conceitos, mais precisamente, elucidar conceitos éticos e políticos, com a finalidade de pôr um fim definitivo nas inúmeras controvérsias geradas, dentre outras causas, como a condição de igualdade e liberdade, pela ignorância sobre o assunto. A tese hobbesiana de que o contrassenso impregnado na filosofia precisa ser combatido e que o meio para tal reside no uso preciso da linguagem.

Uma vez definida a filosofia como ciência e esta como ciência política, sua própria criação, Hobbes passa a definir, de maneira precisa, além dos direitos e deveres dos soberanos cidadãos, conceitos tais como Estado, cidadão, sociedade civil, igualdade, liberdade, justiça, soberania, formas de governo, representação, contrato, guerra, paz, lei natural, lei civil, dentre outros" (Baptista, 2019, p. 45).

[236] Esta linguagem da razão (das leis da natureza) Thomas Hobbes a supõe nos homens quando estiverem em um contexto que não perturba a mente dos homens. Neste contexto, todo homem é capaz de utilizar-se desta linguagem de razão. Porém, como estes momentos não são duradouros, a instituição do estado civil será a garantidora de situações que não perturbem a mente dos homens/súditos e lhes possibilita agir racionalmente: "Talvez algum homem, que vê todos estes preceitos de natureza derivados de certo artífice de um único ditado da razão que nos aconselha a cuidar da preservação e salvaguarda de nós mesmos, venha a dizer que a dedução destas leis é tão árdua que não se deve esperar que sejam conhecidas pelo vulgo, e que, portanto, elas não se revelarão obrigatórias; pois as leis, se não são conhecidas não obrigam nem são de fato leis. A isso eu respondo que é verdade que a esperança, o medo, a ira, a ambição da mente, a cobiça, a vã glória e outras perturbações da mente, de fato, afetam um homem, de modo que ele não pode alcançar o conhecimento destas leis enquanto tais paixões nele prevalecem, mas não há homem que não esteja, por vezes, com uma mente serena. Em tal momento, portanto, nada lhe é mais fácil do que conhecer, embora rústico e inculto que seja, do que esta única regra: quando tiver dúvida de que o que faz a outrem é admitido ou não pela lei da natureza, que se ponha no lugar do outro. Aqui, instantaneamente, aquelas perturbações da mente que o persuadiram ao fato, sendo agora lançadas na outra balança, o dissuadem na mesma proporção. E essa regra é não apenas fácil, como antigamente celebrada nestas palavras: *quod tibo fieri non vis, alteri ne feceris***,** ou seja, não faças aos outros o que não quiseres que te façam" (Hobbes, 2016, p. 66).

6. O movimento vida do homem e suas inferências

O movimento inercial (movimento que por sua natureza se autoconserva) está na base da relação de todos os corpos constituintes do mundo e na base da constituição do corpo homem. Nos corpos simples (não constituídos por órgãos/partes/peças) o movimento se mantém sem finalidade e, por ser mecânico, rege-se por causa e efeito, ação e reação, bate e impulsiona, move-se e para dependendo da força que sobre. Nos corpos complexos (constituídos por vários órgãos/partes/peças), como é o caso do homem, o movimento converte-se em teleológico e a junção ou, na linguagem hobbesiana, a soma dos movimentos dos órgãos gera um único movimento que nele mesmo tende a se conservar e este movimento é a vida do homem; este movimento teleológico vida do homem é a soma do movimento vital, dos movimentos mecânicos dos corpos externos, das concepções/imagens, imaginação, discurso mental, razão, deliberação, vontade e ato voluntário e resulta na tendência do homem a preservar-se.

Na filosofia hobbesiana, a vida do homem como movimento teleológico que se conserva deve ser entendida desde sua gênese: movimento proveniente de um corpo externo que se encontra com o movimento vital no coração. O coração/mola converte o movimento externo em contramovimento "do interior do corpo humano para o exterior", passando pelos vários órgãos (gerando as sensações, imaginações, paixões, experiência, deliberação, vontade e ato voluntário) até finalizar ou coroar-se na razão (faculdade de impostar nomes corretos e deles extrair a consequências/conhecimentos universais) que auxilia na deliberação para gerar a vontade (último apetite da deliberação) e que coincidente com a ação do homem singular tendo em vista a conservação. Disto conclui-se que a vida de cada homem deve ser entendida como um continuum do movimento que vai do movimento externo ao homem e que no coração se encontra com o movimento vital e, para conservar-se, se propaga no interior do homem como concepções, paixões, deliberação, razão, vontade e ação.[237]

Pelo uso da razão, o homem hobbesiano extrai as leis de natureza como regras eficazes na obtenção da paz e a paz é o melhor meio para preservar a vida. O seguimento das leis de natureza conduz os homens à instituição do estado civil, ao governo da função soberano civil e à obediência por parte dos súditos. O estado civil é um único movimento teleológico formado

[237] A partir daqui, quando esta tese se refere ao homem hobbesiano como movimento, movimento teleológico, vida, vida no homem, o homem agindo ou raciocinando, deve-se considerar que na sua base estão os pressupostos mecânicos: corpo e movimento inercial (movimento inercial sem finalidade e impulsionado por uma causa eficiente).

pela soma de todos os movimentos teleológicos homens singulares que participaram do contrato e onde o movimento vida (estado civil e cada homem singular que participou do contrato) é eficazmente conservado. Portanto, o movimento, no corpo complexo homem, eficazmente se conserva quando se constitui em estado civil e a preservação da vida do estado civil coincide com a preservação de cada homem singular.

Nos próximos capítulos são abordadas inferências específicas a partir do movimento vida no homem (tratado neste capítulo). São todas inferências a partir do movimento e versam sobre os direitos comuns aos súditos, objeto desta tese. A primeira inferência, tratada no Quarto Capítulo, é o direito comum vida (denominado por esta tese de direito basilar e fundamental) e, a partir deste, infere-se todos os demais direitos comuns e apresenta-se a função soberano civil como guardiã, protetora, potencializadora, maximizadora e efetivadora dos mesmos. A segunda inferência, tratada no Quinto Capítulo, é o direito à paz como condição para a preservação do movimento vida de todos os homens e para efetivação de todos os direitos comuns dos súditos; além disso trata da função soberano civil como potencializadora, maximizadora e efetivadora do direito à paz. A terceira inferência, tratada no Sexto Capítulo, é o contrato e, a partir do mesmo, as obrigações/limites da função soberano civil em fazer cumprir a finalidade do contrato. A quarta inferência, tratada no Sétimo Capítulo, são as paixões e as leis de natureza e que a função soberano civil, ao governar a partir das leis de natureza, mecanicamente mitiga nos homens as paixões antissociais e potencializa, maximiza e efetiva as paixões sociáveis. A quinta e última inferência, tratada no Oitavo Capítulo, são os direitos comuns dos súditos (direito à justiça, direito à propriedade, direito à igualdade, direito à liberdade, direito à educação e o direito à felicidade) os quais são protegidos, protegidos, potencializados, maximizados e efetivados pela função soberano civil.

CAPÍTULO IV

O movimento como direito fundamental e base dos demais direitos comuns - A função soberano civil como guardiã, potencializadora, maximizadora e efetivadora do direito à vida e dos demais direitos comuns -

O Terceiro Capítulo tratou do movimento mecânico universal designado de 'vida' no corpo complexo homem. Este capítulo mostra a vida do homem (enquanto movimento inercial que nele mesmo se conserva) como direito, o direito basilar e fundamental; mostra que do direito basilar e fundamental derivam todos os demais direitos; mostra que o direito à vida tem primazia sobre os demais direitos; e, além disso, mostra que o direito basilar e os demais direitos decorrentes são direitos comuns dos súditos e que a função soberano civil é-lhes guardiã, potencializadora, maximizadora e efetivadora.

Para tanto, o capítulo divide-se em três partes. A primeira, a partir do movimento inercial, apresenta a derivação e estruturação dos direitos comuns a partir do direito basilar e fundamental; a primeira derivação é direito formal e, em seguida, a díade de direitos materiais (direito à paz e direito à guerra); desta díade derivam todos os demais direitos materiais (à paz, à efetivação do contrato, às paixões sociáveis, à efetivação das leis de natureza, à justiça, à propriedade, à igualdade, à liberdade, à educação e à felicidade); e todos são direitos comuns. A segunda parte, ainda a partir do movimento, trata do paradoxo hobbesiano e dos direitos existindo em potência no estado de natureza como pressupostos para compreender os direitos comuns. E, por fim, na terceira parte, apresenta o direito à vida (direito basilar e fundamental) no estado de natureza, nas leis de natureza e contrato e, finalmente, no estado civil sob o governo da função soberano civil o qual é-lhes guardião, potencializador, maximizador e efetivador.

As indagações que percorrem este capítulo são: A vida é um direito? Há um ou vários direitos? Havendo vários direitos, há primazia de um sobre os demais e como estes demais direitos se estruturam? Como compreender o direito à vida?

1. Estruturando os direitos comuns

Tendo por base a concepção hobbesiana de movimento universal regido pelo princípio de inércia são analisados quais são os direitos comuns aos homens no estado de natureza e no estado civil. Nesta análise é discutido se há um direito básico e fundamental e, se do qual derivam todos os demais direitos comuns.

1.1. O direito à vida como o direito basilar e fundamental

Para compreender o direito ou direitos do homem hobbesiano é necessário partir do procedimento geométrico: abstrai-se o espaço ideal, perfeito e sem nenhuma força de atrito ou de aceleração; depois situa-se um corpo neste espaço na situação de repouso e de deslocamento; e, por fim, extrai-se conclusões: a) o materialismo (tudo é corpo e movimento); b) o movimento é regido pelo princípio de inércia; c) o movimento é mecânico, externo aos corpos e, em decorrência do princípio de inércia, tende nele mesmo a se conservar.

Estas conclusões são aplicadas por Thomas Hobbes para compreender o corpo complexo homem: a vida e os direitos (Bernardes, 2002, p. 19): a) O homem é constituído de corpo e movimento inercial; b) O movimento, pelo princípio de inércia, tende a se manter constante, contínuo e perpétuo, ou dizendo de outra forma, o movimento tende por ele mesmo a conservar; c) A identificação da vida com o movimento mecânico universal: a vida é movimento mecânico que tende nela mesma a se conservar; d) O movimento mecânico/vida nos corpos simples é destituído de finalidade (não possui telos); e) O movimento mecânico nos corpos complexos, em decorrência dos múltiplos órgãos, converte-se de sem telos em com telos (movimento mecânico teleológico), ou seja, converte-se num único movimento teleológico (vida do homem singular) e que é a soma de todos os movimentos internos (ou desdobramentos do movimento mecânico se conservando) decorrentes dos órgãos; f) Disso decorre, conforme mostrado no Terceiro Capítulo, que a vida do homem nada mais é do o movimento mecânico universal num corpo complexo se conservando através de seus desdobramentos (concepções,

paixões, imaginações, discurso mental, experiência, prudência, razão e suas leis de natureza, deliberação, vontade e, por fim, ato voluntário).[238]

O homem é, portanto, um corpo complexo e com movimento uno. Este movimento uno é a própria vida que, pelo princípio de inércia, tende nela mesma a se conservar. A vida em si mesma se conservando constitui-se no primeiro e fundamental direito: o "direito à vida" é absoluto, fundamental e coincide com a própria natureza do homem enquanto movimento se conservando. O direito à vida é "fundamental" porque ontologicamente é o primeiro pressuposto/princípio para o entendimento do homem e coincide com o próprio homem.

O movimento vida, por ser o primeiro direito e por coincidir com a natureza do homem, é base para todos os demais direitos. Os demais direitos decorrem do deste primeiro direito e visam preservá-lo. Disso decorre que o direito à vida, além de ser 'fundamental', é "basilar" porque todos os demais direitos e as leis de natureza constituem-se para preservá-lo ou, em termos do movimento mecânico, os demais direitos são desdobramentos/corolários do próprio movimento vida se conservando.[239] Portanto, o "direito à vida" é o "direito basilar e fundamental" e coincide com a própria natureza e vida do homem enquanto movimento se conservando.

O movimento mecânico universal se conservando é um dado objetivo, universal e constitui a natureza da vida de todos os homens. O movimento vida e seus desdobramentos são comuns em todos os homens e constituem-se em direitos comuns. Portanto, deve-se pensar em direitos comuns na filosofia hobbesiana.

O próprio Richard Tuck sinaliza para este direito basilar e fundamental, mas se refere como o "direito à autopreservação". A autopreservação é a única coisa que os homens têm como direito indubitável e que lhes fundamenta todas as ações:

> O problema dessa linha de argumentação é em parte o fato de Hobbes não estar de fato preocupado em descrever o comportamento humano. Como vimos,

[238] Thomas Hobbes faz coincidir movimento, vida e autopreservação. Primeiro apresenta o movimento mecânico regido pelo princípio de inércia (Hobbes, 2008, p. 17). A seguir, define a vida como movimento (Hobbes, 2008, p. 11). E quando trata da definição de direito de natureza apresenta que a vida é própria natureza do homem se preservando: "O DIREITO DE NATUREZA [...] é a liberdade que cada homem possui de usar o seu próprio poder, da maneira que quiser, para a preservação de sua própria natureza, ou seja, da sua vida; e consequentemente de fazer tudo aquilo que o seu próprio julgamento e razão lhe indiquem como meios mais adequados a esse fim" (Hobbes, 2008, p. 112). Portanto, a natureza do homem é a vida como movimento mecânico universal que, pelo princípio de inércia, se preserva. Esta é a justificativa desta tese para interpretar a filosofia hobbesiana a partir do movimento e percorrer seus desdobramentos até chegar nos direitos comuns sendo guardados, potencializados, maximizados e efetivados pela função soberano civil.

[239] Thomas Hobbes não usa o termo "basilar" ao referir-se ao direito à vida (direito à autopreservação). No entanto, como mostrado a seguir, a partir da leitura dos textos hobbesianos, todos os demais direitos dos homens são corolários do direito à vida e, em razão disto, esta tese designou de "basilar".

> Hobbes reconhecia que os homens podem agir de maneiras sobremodo contrárias às leis da natureza, não podendo estas, por conseguinte, ser explicativas em nenhum sentido direto. Mas não podemos seguir a outra rota, 'isenta de valores', de considerar as leis como prescrições que nos dizem como (em termos modernos) 'maximizar nossas utilidades'. Elas são prescrições que nos dizem como exercer **nosso direito de autopreservação**, mas não como fazer qualquer outra coisa; e a autopreservação é importante não só porque todos querem viver como porque é a única coisa que podemos dizer que temos **direito indubitável de fazer** - embora a razão pela qual isso é verdade seja um fato da psicologia humana [...] (Tuck, 2001, p. 133, grifos nossos).

A autopreservação é o direito indubitável e comum a todos os homens e as próprias leis de natureza indicam como exercê-lo. Portanto, no entendimento de Richard Tuck, em Thomas Hobbes há um direito claro e distinto e dele o filósofo parte para empreender sua filosofia moral e política: o direito à autopreservação e que esta tese denomina de direito basilar e fundamental.

Na mesma perspectiva de Richard Tuck, Idete Teles (2012, p. 194), em sua tese de doutorado, apresenta a vida como um direito inalienável: "A psicologia da natureza humana e, sobretudo, o que diz respeito ao direito inalienável à vida, são argumentos centrais na impossibilidade de certas cláusulas do contrato social". O direito à vida é o direito basilar e fundamental de conservar-se (o movimento mecânico se conservando)

Renato Janine Ribeiro apresenta o direito de natureza (direito basilar e fundamental) como "direito pleno". O direito de natureza (a vida como movimento se conservando) é pleno porque não há nada anterior a ele, nada pode suplantá-lo e controlá-lo e tudo deriva dele (vontade, lei/obrigação, liberdade, estado civil/função soberano civil, súditos e a própria guerra de todos contra todos). O direito à vida é anterior à lei/obrigação: "Os deveres não regulam o direito: antes de qualquer obrigação, antes da moral, a qualquer homem é lícito preservar-se. Nenhum crime que cometa o privará de tal direito. Nenhuma desonra o reduzirá à condição animal" (2004, p. 87). Nenhuma força bruta, por maior que seja, é capaz de controlar este direito, pois todo homem, ante a ameaça de vida, é livre para lutar pela sua preservação; só há a perda da liberdade quando o homem ameaçado, por um ato de vontade, dá seu consentimento (2004, p. 87). Enfim, "o direito de natureza é tão pleno que não comporta infração. Transgride-se a lei, que limita, não o direito, que permite: ela não enquadra o direito, mas procede dele" (2004, p. 87)

Nesta mesma perspectiva do direito basilar e fundamental, entendido como a própria vida enquanto movimento se conservando, pode-se entender os conceitos hobbesianos de direito de natureza, liberdade e lei de natureza: a) Direito de natureza: O direito de natureza é a "liberdade que cada homem possui de usar o seu próprio poder, da maneira que quiser, para a preservação de sua própria natureza, ou seja, da sua vida; e consequentemente de fazer tudo

aquilo que o seu **próprio julgamento e razão lhe indiquem como meios mais adequados a esse fim**" (Hobbes, 2008, p. 112, grifo nosso); b) A liberdade é "a ausência de impedimentos externos, impedimentos que muitas vezes tiram o poder que cada um tem de fazer o que quer, mas não podem obstar a que se use o poder que lhe resta, **conforme o que o seu julgamento e razão lhe ditarem** (Hobbes, 2008, p. 112 , grifo nosso); c) Lei de natureza "é um preceito ou regra geral, estabelecido pela razão, mediante a qual se proíbe a um homem fazer tudo o que possa destruir a sua vida ou privá-lo dos meios necessários para preservar-se" (Hobbes, 2008, p. 112). As três definições interpretadas a partir do movimento inercial proposto por esta tese se compatibilizam. O direito de natureza é a própria vida enquanto movimento se conservando da melhor maneira e, em decorrência disso, cada homem tem a liberdade de, na ausência de empecilhos externos, fazer tudo o que é necessário para preservar-se, ou seja, o movimento mecanicamente expandindo-se no ato de conservar-se em decorrência da ausência de empecilhos externo. Fazer tudo implica fazer ou omitir o que a razão (julgamento) indica para preservar-se, pois a lei de natureza proíbe tudo o que destrói o movimento vida (ou seja, as leis de natureza são o movimento expedindo-se em sua natureza de conservar-se). Assim, se direito de natureza (definido como liberdade) e lei de natureza (definidos como obrigação) conceitualmente são opostos,[240] a partir do movimento convergem na conservação da vida, ou seja, o homem enquanto movimento vida se conservando é livre para fazer ou omitir o que for melhor para preservar-se e obrigado a fazer ou deixar de fazer tudo o que é necessário para conservar-se e isto significa que que as leis de natureza nada mais são do que desdobramentos do movimento se conservando. Portanto, direito de natureza e leis de natureza são inteligíveis e confluem para o mesmo ponto: a vida enquanto movimento que se conserva.

Na obra *Do Cidadão,* na parte I intitulada "*Liberdade",* no capítulo I intitulado *"Da CONDIÇÃO DOS HOMENS fora da sociedade civil"* Thomas Hobbes apresenta o homem na condição natural (antes da existência do poder comum/estado civil) e nesta condição apresenta o "*direito a se preservar*" e que nada mais é do que o direito à vida e que esta tese denomina de direito basilar e fundamental:

> Entre tantos perigos, portanto, com que os desejos naturais dos homens diariamente os ameaçam, cuidar de si mesmo não é uma questão que deva ser considerada com tanto desdém, como seria se não houvesse em nós poder e

[240] "Porque, embora os que têm tratado deste assunto costumem confundir *Jus* e *Lex*, o *direito* e a *lei*, é necessário distingui-los um do outro. Pois o DIREITO consiste na liberdade de fazer ou omitir, ao passo que a LEI determina ou obriga a uma dessas duas coisas. De modo que a lei e o direito se distinguem tanto como a obrigação e a liberdade, as quais são incompatíveis quando se referem à mesma questão" (Hobbes, 2008, p. 112)

> vontade[241] para agir de outro modo. Pois todo homem é desejo do que é bom para ele, e evita o que é mau, mas acima de tudo do maior dentre todos os males naturais, que é a morte; e isso ele faz por certo impulso da natureza, com não menos certeza de que uma pedra que cai. **Não é, pois, absurdo, nem reprovável, nem contrário aos ditames da razão, que alguém empregue todo seu esforço para preservar e defender seu corpo e os membros da morte e de sofrimentos**. Mas aquilo que não contraria a reta razão é o que todos os homens reconhecem ser praticado com justiça e direito; pois a palavra 'direito' nada mais significa do que a liberdade que todo homem possui para utilizar suas faculdades naturais em conformidade com a reta razão. Assim, **a primeira fundação do direito natural consiste em que todo homem, na medida de suas forças, se empenhe em proteger sua vida e seus membros**. (Hobbes, 2016, p. 38, grifos nossos).

Thomas Hobbes é preciso em afirmar que "A primeira fundação do direito natural consiste em que todo homem, na medida de suas forças, se empenhe em proteger sua vida e seus membros." Este empenho decorre da própria concepção de vida e de corpo do filósofo: a vida é movimento mecânico que se autoconserva. A autoconservação se manifesta na ação dos homens. Portanto, o direito natural nada mais é do que a vida enquanto movimento se conservando ou o direito à autoconservação ou direito à vida ou direito basilar e fundamental.

Nos escritos hobbesianos, "direito" significa liberdade (de movimento). A própria vida é entendida como movimento mecânico que se conserva, se mantém, se autoconserva. Direito, movimento, liberdade e vida coincidem em Thomas Hobbes. Assim, em sua filosofia, a vida nela mesma constitui-se em direito que se conserva (à vida é o direito basilar e fundamental).

Além do entendimento da vida como movimento que nela mesma se conserva e por isso ser direito basilar e fundamental, outros três pontos devem ser considerados e que apontam para a vida como direito basilar e fundamental: o primeiro é que o direito à vida enquanto movimento mecânico se conservando amplia-se e se estende para o direito a todas as coisas tendo em vista a conservação; o segundo é que do direito basilar e fundamental derivam todas as leis de natureza[242] as quais a ele se subordinam (Tuck, 2001, p. 125-126); o terceiro é que a

[241] É necessário ter presente que poder e vontade em Thomas Hobbes devem ser entendidos a partir da preservação da vida (direito de preservar a vida). Vontade é o último apetite das deliberações decorrente do movimento dos objetos ou situações externas que afetam o homem; e as deliberações giram em torno de que é bom (movimento externo preserva o movimento vital) e do que é mau (movimento externo que destrói o movimento vida do homem e, principalmente, o pior dos males que é a morte - destruição total do movimento vida). Poder é a capacidade e liberdade de fazer tudo o que puder para preservar a vida. Portanto, vontade e poder constituem a natureza do homem e são corolários do direito de preservar a vida (direito à vida) e, portanto, pelo poder e vontade, a natureza do homem age tendo em vista se preservar.

[242] "Talvez algum homem, que vê todos estes preceitos de natureza derivados de certo artífice de um único ditado de razão que nos aconselha a cuidar da preservação e salvaguarda de nós mesmos, venha a dizer que a dedução destas leis é tão árdua que não se deve esperar que sejam conhecidas do vulgo, e que, portanto, elas não se revelarão obrigatórias; pois as leis, se não são conhecidas não obrigam nem são de fato leis" (Hobbes, 2016, p. 66).

vida de cada homem como direito basilar e fundamental e os demais direitos deste decorrentes, ao terem por base e natureza o movimento mecânico universal, implica, na filosofia hobbesiana, em pensar em direitos comuns (tanto a vida é um direito comum quanto os demais direitos decorrentes do direita basilar e fundamental são direitos comuns).

1.2. A distinção entre o direito à vida e o direito de julgar o que é necessário para preservar a vida (os demais direitos comuns)

Richard Tuck, a partir da definição de direito de natureza apresentada no *Leviatã* (Hobbes, 2008, p. 112) faz a distinção entre o "direito à autoconservação" e os "juízos acerca do que melhor conserva a vida"[243]:

> … Hobbes não define o direito de natureza simplesmente como um direito de preservar a si mesmo: nas palavras do **Leviatã**, é 'a liberdade que cada homem possui de **usar seu próprio poder, da maneira que quiser,** para a preservação de sua própria natureza'. Em outras palavras, na verdade **o direito de natureza é o direito de usar o próprio juízo sobre a conservação e não o mero direito à autoconservação.** O direito de natureza baseia-se no reconhecimento da importância para todos de sua própria sobrevivência, mas, como todo direito, pode-se renunciar a ele, e esta renúncia está no cerne da teoria de Hobbes (Tuck. In: Hobbes, 2008, XXXVIII, grifo nosso).

O "direito à autoconservação" não é resignado (renunciado ou transferido), mas os "juízos acerca do que é melhor para conservar a vida" são resignáveis (renunciáveis ou transferíveis) em prol da função de soberano civil.

A distinção sugerida por Richard Tuck é compatível com a concepção desta tese de que a vida (direito à vida ou direito basilar e fundamental) é o próprio movimento mecânico universal em si mesmo (em sua natureza inercial) se conservando e, como tal, é irresignável, irrenunciável e intransferível; e o que é resignável são os juízos particulares[244] sobre todas as

---

[243] Richard Tuck defende a distinção entre o mero direito à autoconservação (o movimento vida em si mesmo se conservando) e o direito de juízo acerca do que melhor preserva o movimento vida. Esta distinção tem por base a comparação entre as citações do *Leviatã, Do Cidadão* e *Os Elementos da Lei Natural e Política* onde tratam da definição de direito de natureza. No Leviatã Thomas Hobbes define como a "a liberdade que cada homem possui de usar o seu próprio poder, **da maneira que quiser,** para a preservação da sua própria natureza, ou seja, da sua vida; **e consequentemente de fazer tudo aquilo que o seu próprio julgamento e razão lhe indiquem como meios mais adequados a esse fim"** (2008, p. 112, grifos nossos). Foram negritados os aspectos a partir dos quais Richard Tuck se baseia para fazer a distinção. Já esta distinção na definição do direito de natureza não aparece claramente ou pode-se pressupor como implícito nas obras *Do Cidadão* e *Os Elementos da Lei Natural e Política*: "... um homem faça tudo o que puder para preservar o seu próprio corpo e seus membros tanto da morte quanto da dor. E o que não é contra a razão os homens denominam *direito*, ou *jus*, ou ***l****iberdade inocente* (*right, or jus, or blameless liberty*) para utilizar a sua própria potência natural e habilidade. É, entretanto, um direito de natureza que todo homem possa preservar a sua própria vida e membros, com toda a potência que possui." (2002, p. 95). "A primeira fundação do direito natural consiste em proteger sua vida e seus membros" (2016, 38).

[244] Os juízos particulares são provenientes da relação paixões e razão. As paixões apontam a paz e a razão (que está a serviço das paixões) apresenta os melhores meios para conservar o movimento vida do homem singular

coisas acerca do que é melhor para conservar o movimento vida. Esta tese adota para "direito à autoconservação" a expressão "direito à vida", "a vida em si mesma se conservando", "o movimento se conservando" ou "direito basilar e fundamental" e para "juízos acerca do que melhor conserva a vida" adota a expressão "direito de julgar todas as coisas tendo em vista a conservação do movimento vida". Portanto, deve-se distinguir entre o movimento vida do homem em si mesmo se conservando (direito à vida ou direito basilar e fundamental) dos juízos acerca do que é melhor para conservá-lo (direito de julgar todas as coisas tendo em vista a conservação).

Do exposto, conclui-se que o homem hobbesiano possui o direito à vida a qual nada mais é do que o movimento mecânico em si mesmo se conservando segundo o princípio de inércia e o direito a julgar todas as coisas que considere necessárias para conservar a vida.

1.3. O "direito formal" de julgar todas as coisas e os direitos materiais

A vida como movimento mecânico universal se conservando (direito basilar e fundamental), para conservar desdobra-se no "direito de julgar todas as coisas tendo em vista a conservação". O "direito de julgar todas as coisas tendo em vista a conservação" é o "direito a tudo" pois cada homem tem direito a tudo ou de julgar todas as coisas tendo em vista a conservação.

O "direito a tudo" é uma espécie de "direito formal"[245] no qual cabe qualquer outro direito tendo em vista a preservação. Este direito a tudo esta tese designa de "direito formal" por ser uma "forma", um "direito formal", ou seja, um verdadeiro "direito a tudo" no qual cabem todos os demais direitos tendo em vista a conservação da vida.

Do direito basilar e fundamental decorre o direito formal tendo em vista a conservação do próprio direito basilar e fundamental. Se o direito basilar e fundamental é a própria vida enquanto movimento se conservando, o direito formal é desdobramento do movimento se conservando pois, para Thomas Hobbes, se o homem tem direito ao fim (que é preservar a vida) tem direito aos meios para obter este mesmo fim e o direito a todos os meios é que esta tese designa de "direito formal":

(seguir as leis de natureza). A razão, por ser fonte do universal e aplicando o procedimento geométrico, indica seguir as leis de natureza e isto implica em resignar aos juízos particulares e à própria razão particular (razão a serviço das paixões em cada homem) para estabelecer uma razão pública que atue no lugar de todas as razões particulares: a razão daquele ou daqueles que assumem a função soberano civil.

[245] "Direito formal" é empregado por esta tese e não é empregado por Thomas Hobbes.

> Mas porque **é vão alguém ter direito ao fim, se lhe for negado o direito aos meios necessários,** segue-se que, tendo todo homem direito a se preservar, deve também lhe ser reconhecido o **direito de utilizar todos os meios e fazer uso de todas as ações, sem as quais ele não pode preservar-se** (Hobbes, 2016, p. 38, grifos nossos).

A partir da perspectiva mecânica, o movimento vida (direito basilar e fundamental) tem como única alternativa para conservar-se é o direito a tudo ou de julgar todas as coisas (direito formal).

O "direito formal" de julgar todas as coisas, por ser desdobramento do mesmo movimento mecânico universal no corpo complexo de cada homem constitui-se/desdobra-se no segundo direito comum a todos os homens.

O direito formal, por ser direito a tudo, constitui-se numa espécie de "direito guarda-chuva" que, sob o qual, todos os "demais direitos específicos" dos homens estão submetidos tendo em vista a preservação da vida. Estes "direitos específicos" esta tese os denomina de "direitos materiais" [246] por sua correlação com o "direito formal".

São os direitos materiais os que de fato e em sua especificidade conservam o movimento vida. Os direitos materiais são o direito à guerra, à paz, à justiça, à propriedade privada, à igualdade, à liberdade, à educação, à felicidade etc. Assim, se cada homem tem direito a tudo (direito formal) para conservar a vida (direito basilar e fundamental), possui também todos os demais direitos específicos, ou seja, os direitos materiais são também direitos comuns.

Cada um destes direitos materiais ou contém inúmeros outros direitos ou se relacionam com os demais direitos. Assim, por exemplo, todos os homens por serem iguais (direito à igualdade) e livres (direito à liberdade) podem andar, falar, respirar, alimentar-se, possuir propriedade, ter direito à água, ao trabalho, a fazer uso das coisas para conservar-se, etc. Cada um destes direitos constitui-se em novos direitos e a finalidade desta tese não é estudá-los todos, mas de tratar dos principais direitos materiais os quais também constituem em uma nova espécie de "direitos guarda-chuvas" por conter neles vários direitos materiais específicos.

Da mesma forma que o direito formal (direito a tudo) é o movimento mecânico universal no corpo homem se desdobrando para conservar-se, os direitos materiais são prolongamentos/corolários deste movimento se conservando. O movimento vida (direito basilar e fundamental) desdobra-se no direito formal (direito a tudo) para conservar-se, mas para a conservação de fato é necessário que continue desdobrando-se em direitos específicos (direitos materiais), ou seja, cada homem, para conservar-se, necessita fazer guerra ou paz,

[246] "Direitos materiais" é empregado por esta tese e não aparece nos textos de Thomas Hobbes.

necessita da justiça, da propriedade, da igualdade, da liberdade, da educação e da felicidade. Portanto, os múltiplos direitos, como desdobramentos do mesmo movimento mecânico universal se conservando nos corpos de cada homem, constituem-se em direitos comuns.

Pode-se depreender estes vários "direitos materiais" do texto do próprio Thomas Hobbes quando trata da segunda lei de natureza a qual é derivada da primeira e fundamental lei: "Uma das leis naturais derivadas dessa lei fundamental é: que o **direito de todos os homens a todas as coisas não deve ser mantido** e que **alguns desses direitos devem ser transferidos ou renunciados**" (Hobbes, 2016, p. 45, grifos nossos). Os grifos visam destacar que quando o filósofo cita "direito a todas as coisas" está se referindo ao que esta tese denomina de "direito formal" (direito a tudo), ou seja, uma forma na qual cabem ou estão contidos todos os demais direitos materiais. Depreende-se os vários direitos materiais quando apresenta a necessidade de que "alguns desses direitos" sejam resignados (renunciados ou transferidos), o que implica em entender que muitos direitos específicos (direitos materiais) estão contidos no "direito formal" e que alguns devem ser resignados e outros não.

Os direitos materiais são aquela pluralidade de direitos comuns dos homens tendo em vista a conservação do movimento vida. Estes direitos materiais o filósofo os classifica segundo o critério de ser resignável (renunciável ou transferível) ou ser irresignável (irrenunciável ou intransferível):

> Assim como foi necessário para a conservação de cada homem que ele cedesse **parte de seus direitos**, não é menos necessário para a mesma conservação que ele **retenha alguns outros**, a saber, o direito de proteção corporal, de livre desfrute do ar, da água e **de todas as necessidades da vida**. Desde **que muitos direitos comuns são retidos** por aqueles que ingressam em um estado pacífico, **e que muitos direitos peculiares são adquiridos**, disso decorre o nono ditado da lei natural, a saber, que todos os direitos que um homem reivindique para si, ele garante a todos os demais; de outro modo ele frustra a igualdade reconhecida no artigo anterior (Hobbes, 2016, p. 62, grifos nossos).

Os direitos resignáveis (renunciáveis ou transferíveis), devem sê-lo em igualdade/paridade entre todos os homens que participam do contrato. Nenhum homem ao ingressar na sociedade civil pode reter mais ou menos do mesmo direito ou mais ou menos direitos em relação aos demais, pois isto fere o princípio fundamental da sociabilidade que é a igualdade decorrente das leis de natureza (Hobbes, 2008, p. 132) e expõe os que renunciaram menos à morte violenta.

Ainda no tocante aos direitos materiais, há muitos direitos que, pelo fato de instituir e ingressar no estado civil, são adquiridos em decorrência da estado civil tais como: utilizar moedas, fazer contratos, comercializar, ter direito à garantia de ajuda do estado civil em caso de incapacidade permanente de cuidar de si, segurança/proteção, etc.: "Desde **que muitos**

direitos comuns são retidos por aqueles que ingressam em um estado pacífico, **e que muitos direitos peculiares são adquiridos** [...]**”** (Hobbes, 2016, p. 62, grifos nossos). Estes direitos materiais adquiridos devem ser distribuídos conforme o princípio da igualdade: “que todos os direitos que um homem reivindique para si, ele garante a todos os demais; de outro modo ele frustra a igualdade reconhecida no artigo anterior” (Hobbes, 2016, p. 62).

Da análise dos direitos constituintes da natureza dos homens (direito basilar e fundamental, direito formal a julgar todas as coisas e direitos materiais) pode-se obter as seguintes conclusões:

1) Da vida (direito basilar e fundamental ou direito à vida), entendida como movimento mecânico universal que se autoconserva, deduz o direito formal de julgar todas as coisas tendo em vista a conservação; do direito formal deduz-se os direitos materiais (resignáveis, irresignáveis e adquiridos no estado civil), pelos quais a vida é de fato conservada.

2) A vida é o direito basilar e fundamental e todos os demais direitos (direito formal e direitos materiais) têm sua logicidade e razão de ser a partir deste direito.

3) Como a vida de cada homem nada mais é do que o mesmo movimento mecânico universal convertido em teleológico, todos os direitos do homem nada mais são do que desdobramentos deste movimento se conservando. Assim, o direito basilar e fundamental é o movimento vida se conservando e que, para se conservar, desdobra-se no direito formal tendo em vista sua conservação; o movimento direito formal, para conservar-se, se desdobra em direitos materiais, os quais, quando efetivados no estado civil através da função soberano civil, eficazmente conservam o movimento vida de cada homem singular (vida ou direito basilar e fundamental) e do homem artificial estado civil. Enfim, a filosofia hobbesiana é a filosofia do movimento mecânico universal se conservando segundo o princípio de inércia.

4) Os direitos basilar e fundamental, formal e materiais, por serem desdobramentos do mesmo movimento mecânico universal se conservando em cada homem, são direitos comuns. Por serem comuns, os homens, ao ingressarem no estado civil, devem tê-los preservados, potencializados, maximizados e efetivados em igualdade para cada um através da função soberano civil.

Apresentados o direito formal, os demais direitos decorrentes e sua estrutura, a questão é saber se há primazia de um ou uns direitos sobre os demais. Isso é discutido a seguir.

1.4. A díade de direitos materiais: o direito à paz como único capaz de preservar o movimento vida

Como mostrado acima, Thomas Hobbes a vida por ser movimento que se autoconserva constitui-se no direito basilar e fundamental e, para conservar-se, desdobra-se no direito formal e, tendo em vista a eficácia da conservação, desdobra-se nos "direitos materiais" (direitos específicos que eficazmente a preservam). Todos, por serem desdobramento do movimento mecânico universal, são direitos comuns a todos os homens.

No entanto, os direitos materiais não podem ser inferidos de forma direta do direito formal, mas a partir de dois outros direitos materiais contidos no direito formal: direito à paz e direito à guerra. Ambos são inteligíveis a partir da conjunção entre o direito basilar e fundamental de conservar a vida e o direito formal de julgar todas as coisas tendo em vista a conservação da vida: como todo homem, por ser movimento que se conserva (direito basilar e fundamental), tem direito a tudo (direito formal) para conservar-se e, para tanto, tem direito à paz ou à guerra. A díade de direitos materiais pode ser inferida do texto onde o filósofo trata da primeira e fundamental lei de natureza:

> Mas a primeira e fundamental lei de natureza diz que *a paz deve ser buscada onde pode ser encontrada*; *e se não for possível obtê-la, que nos preparemos para a guerra***.** Pois mostramos no último parágrafo do capítulo anterior que esse preceito é ditado pela reta razão, mas que os ditados da reta razão são as leis naturais. Mas essa é a primeira, porque o resto dela deriva e dirige nossos caminhos para a paz ou para a autodefesa (Hobbes, 2016, p. 44-45).

Por que da díade de direitos materiais? Porque tudo deve ser feito tendo em vista preservação da vida da vida/movimento: busca-se a paz com a finalidade de conservar a vida e/ou faz-se guerra com a mesma finalidade. Como a paz é o meio mais eficaz para, individualmente e coletivamente, conservar a vida (Hobbes, 2008, 136) constitui-se num direito decorrente da natureza do homem enquanto movimento que tende a se conservar e, portanto, deve ser buscado prioritariamente onde há esperança de obtê-la (Hobbes, 2016, p. 44-45). Quando a paz não é possível, então, só então e como último recurso, parte-se para a guerra tendo em vista conservar-se e, como é da natureza do homem (movimento/vida) conservar-se, a guerra também constitui-se num direito de todo homem (Hobbes, 2016, p. 44-45).

No entanto, esta díade de direitos materiais constitui-se num ponto de tensão onde os homens devem optar tendo em vista a preservação da vida: ou busca-se a paz (direito à paz) ou parte-se para a guerra (direito à guerra). Deve-se seguir um ou outro para conservar a vida![247]

[247] Paz e guerra em Thomas Hobbes são excludentes, ou seja, se há um, necessariamente não haverá o outro.

Da díade de direitos materiais a busca pela paz tem primazia por ser o meio mais eficaz e que melhor conserva a vida/movimento: "Pois nunca poderá ocorrer que a guerra preserve a vida e a paz a destrua" (Hobbes, 2008, 136). A guerra é um direito que cada homem exerce e, como cada um tem direito a matar o outro (o direito formal a tudo abarca o direito de matar), pela guerra, a vida se autodestrói. Assim, em decorrência da razão (a razão é o próprio movimento mecânico universal no homem se conservando como cálculo universal das consequências), tem-se a primeira e fundamental lei de natureza pela qual todo homem vê-se obrigado a buscar e perseguir a paz (direito à paz) enquanto tem esperança de obtê-la (Hobbes, 2016, p. 44-45). Portanto, a díade dos direitos materiais não é propriamente uma opção entre um e outro direito como se fossem dois caminhos com peso igual, mas o caminho da paz deve ser o primeiro e único por ser o desdobramento da própria natureza do homem enquanto movimento que se conserva. É um ditame da razão seguir o caminho da paz e, só como último recurso, parte-se para a guerra (caminho incerto, inseguro, não planejado, a ser desbravado e sabe-se aonde chega: a destruição da vida/morte/fim do movimento).

Mesmo sendo o caminho da paz é único a ser optado, dada a natureza das relações dos homens, como é o caso dos entrechoques dos movimentos/vida na condição natural (estado de natureza), pode ser que, mesmo sendo absurdo, seja racional[248] optar pela guerra. Mas, em decorrência do próprio movimento/vida que, pelo princípio de inércia, tende a se conservar, a paz (conceito político e, portanto, coletivo) deve ser buscada enquanto se tem esperança de obtê-la. Assim, ao perseguir a paz, os homens seguem as leis de natureza que, ao segui-las, conduzem ao contrato e à instituição do estado civil o qual, ao ser instituído, deve, através da função soberano civil, governar a partir das leis de natureza e que, ao governar a partir destas leis de natureza, os súditos devem obedecê-lo; uma vez obedecidas as leis civis (as leis civis são as leis de natureza), obtêm-se a paz e, por meio da paz, a vida/movimento é eficazmente conservado. Portanto, o direito à paz tem primazia e por ele deve-se optar em detrimento do direito à guerra.

Da primazia do direito à paz, decorre que o direito à guerra, para Thomas Hobbes, é um direito a ser exercido somente se fracassar definitivamente o direito à paz, ou seja, quando não há esperança de obter a paz. Não sendo possível a paz, o único recurso para tentar preservar a

[248] Aqui emprega-se racional no sentido de razão privada. Em Thomas Hobbes, a razão está a serviço das paixões particulares e, assim, como as paixões indicam a preservação da vida, a razão busca os meios mais eficazes para preservar o indivíduo e isto é racional. No entanto, como o resultado é a destruição da vida, os homens instituem uma única razão particular como razão pública (a daquele ou daqueles que assumem a função soberano civil) que, por valer para todos, preserva a vida de todos na forma de uma única vida que é o estado civil.

vida é o direito à guerra: “e se não for possível obtê-la (a paz), que nos preparemos para a guerra” (Hobbes, 2016, p. 44). E na guerra as duas “virtudes” são a força e a fraude tendo em vista a conservação da vida. O exercício do direito à guerra implica em estar no estado de natureza, ou seja, permanecendo nele (ou, quando no estado civil, retornar à condição natural) a vida/movimento se destrói, mas é o que resta ainda para os homens como expressão de suas naturezas constitutivas: a vida como movimento que, pelo princípio de inércia, sempre tende a se conservar até o último movimento/suspiro. A filosofia hobbesiana é a filosofia de que a vida deve ser conservada até o último momento, mesmo que seja nas piores condições possíveis, como é o caso da guerra de todos contra todos (estado de natureza).

Retomando o fio condutor desta tese no tocante aos direitos materiais: a) O direito à paz e o direito à guerra são direitos decorrentes do direito formal (de julgar todas as coisas tendo em vista a conservação da vida) em conjunção com o direito basilar e fundamental de conservar a vida; b) O direito à paz e à guerra são desdobramentos do movimento mecânico universal se conservando no corpo complexo homem: a movimento/vida (direito basilar e fundamental), pelo princípio de inércia, tende a se conservar e, para tanto, desdobra-se no direito formal a tudo; este, no entanto, para conservar-se, necessita desdobrar-se na díade dos direitos materiais (direito à paz e direto à guerra). Em decorrência do movimento/vida de se conservar, o direito à paz tem primazia pois conservar os homens em conjunto, ou seja, em sociedade; caso, em última instância não seja possível a paz, então e só então, como última alternativa, o direito à guerra é a outra via do movimento que se conserva a ser percorrida, mesmo que para isso o resultado seja a própria morte (destruição do movimento/vida). Portanto, dada a natureza do movimento de conservar-se (em decorrência do princípio de inércia), o direito à paz é o desdobramento mais eficaz para conservar-se.

1.5. A derivação dos demais direitos materiais comuns do direito à paz tendo em vista a preservação da vida/movimento dos homens/súditos

O direito à guerra mantém os homens somente no nível do direito basilar e fundamental conjugado com o direito formal, ou seja, no estado de natureza. Assim, pelo direito formal todos os homens têm direito a julgar tudo e todas as coisas para conservar a vida e, ao ter direito a tudo, cada homem tem direito sobre os direitos dos outros e, principalmente, tem direito sobre a vida do outro para conservar-se (direito sobre o corpo do outro, inclusive de matar). Como todo homem possui igualmente os mesmos direitos (direito basilar e fundamental e direito formal a tudo), todos, para não serem mortos (movimento cessado), têm preventivamente o

direito de atacar e matar os outros. Nesta situação, o exercício particular e não coordenado coletivamente destes dois níveis de direitos (direito basilar e fundamental e direito formal a tudo) tendo em vista a conservação atira os homens à guerra e acaba por reverter-se na própria destruição da vida/movimento.

O direito à guerra pode ser entendido a partir do movimento como vida que, pelo princípio de inércia, tende a se conservar. Cada homem é um movimento se conservando em meio a outros movimentos que também se conservam e, nesse entrechoque de movimentos, acabam por anular-se e destruírem-se reciprocamente. Daí a necessidade de sincronizá-los e harmonizá-los tendo em vista a se conservarem e potencializarem ao máximo a tendência interna de se conservarem.

Do direito à guerra, conclui-se que mantém os homens no exercício absoluto e desregrado do direito basilar e fundamental conjugado com o direito formal (direito a tudo) tendo em vista a conservação. Porém, o exercício neste nível, conduz a destruição do próprio movimento/vida, ou seja, o direito à guerra é uma autocontradição pois é exercido para conservar a vida e acaba por destruí-la. Além disso, o direito à guerra impossibilita aos homens de potencializar, maximizar e efetivar todos os demais direitos materiais, pois o direito formal exercido de forma particular por cada homem é o direito de se apossar de todos os direitos dos demais homens. Portanto, o direito à guerra, mesmo sendo um direito comum, não deve ser exercido por não conservar o movimento/vida.

Por outro lado, o direito à paz tem primazia sobre o direito à guerra em decorrência da própria natureza interna da vida enquanto movimento mecânico universal que se conserva. Se a vida/movimento nela mesma conserva, é da natureza da vida/movimento desdobrar-se na paz (pois a paz é o meio mais eficaz para conservar vida/movimento) e de evitar a guerra (por implicar na destruição da própria vida/movimento).

A vida/movimento se desdobrando na paz conserva os movimentos/vidas de todos os homens singulares. Disto decorre que todos os direitos necessários para que cada vida/movimento se conserve decorrem da paz. Assim, cada vida/movimento tem os seguintes direitos (para se conservarem): à igualdade em relação às demais vidas/movimentos/homens, à mesma liberdade (esta será limitada pela estado civil), à propriedade no sentidos de bens necessários para conservem a vida/movimento, ao trabalho de suas próprias mãos (ação de produzir bens necessários para conservar-se), à justiça (dar a cada um o que é necessário para conservar-se), ao amparo quando não é capaz de conservar-se por si mesmo (aposentadoria, caridade, etc.), à felicidade (obtenção contínua do que é necessário para conservar-se em harmonia com as demais vidas/movimentos/homens). Estes e outros direitos materiais são

direitos comuns a todos os homens/súditos e que somente são potencializados, maximizados e efetivados na condição de paz.

Do exposto, em Thomas Hobbes, o direito à paz tem primazia por ser o meio mais eficaz para preservar a vida/movimento. Os demais direitos materiais comuns são possíveis, ou seja, são organizados, potencializados, maximizados e efetivados dentro de contexto em que o direito à paz é efetivado. Assim, no contexto de paz os homens podem ser considerados iguais, livres, desenvolver paixões sociáveis (alegria, amizade, confiança mútua, respeito, etc), viver conforme as leis de natureza, ser proprietários, felizes e corresponsáveis e, com isso, ter a vida eficazmente preservada.

1.6. Recapitulando os direitos comuns

Partiu-se da definição hobbesiana da vida como movimento regido pelo princípio de inércia (o movimento que mecanicamente tende a se conservar) a qual foi definida como direito basilar e fundamental (direito à vida), ou seja, o direito basilar e fundamental é o próprio movimento mecânico universal se conservando no corpo complexo homem e que coincide a vida de cada homem singular.

Do direito basilar e fundamental (direito à vida), enquanto movimento se conservando, desdobra-se no direito formal de julgar todas as coisas tendo em vista a conservação do movimento/vida. Do direito formal, o movimento desdobra-se na díade dos direitos materiais à Paz e à guerra. O direito material à paz é o desdobramento mecânico mais eficaz para que o movimento/vida se conserve. Do direito à paz, o movimento, para conservar-se, desdobra-se nos múltiplos direitos materiais os quais são potencializados, maximizados e efetivados no contexto da paz.

Direito basilar e fundamental, direito formal, direito material à paz e os demais direitos materiais potencializados pela paz, por serem o próprio movimento mecânico universal se conservando em cada corpo complexo homem são direitos comuns a todos os homens. São direitos inerentes à natureza do homem (movimento que mecanicamente se conserva) e fazem parte da constituição e da condição de cada homem, estando eles no estado de natureza ou no estado civil.

Os direitos comuns estão em potência na natureza movimento/vida do homem e que, na medida que a vida vai se conservando, vão se efetivando em todos os homens. Por serem inerentes à natureza do homem, implica em admitir que todo homem é portador dos mesmos e que tais direitos são anteriores ao estado civil e à função soberano civil (mesmo que em

potência) e, portanto, a instituição do estado civil e da função soberano civil só podem ser entendidos a partir função/finalidade de garantir, potencializar, maximizar e efetivar estes direitos comuns.

O direito à guerra, por ser um possível desdobramento do movimento mecânico universal, também é um direito comum, mas a ser exercido como último recurso. Portanto, deve ser exercido em caso de o direito à paz falhar. Em regra, é um direito contrário à natureza do movimento que se conserva e, portanto, deve ser evitado a todo custo.

Analisar-se-á estes direitos comuns tendo como referência a hipótese de que a função soberano civil é guardiã, garantidora, potencializadora, maximizadora e efetivadora dos mesmos. São analisados os seguintes direitos, nesta ordem: direito basilar e fundamental de preservar a vida, direito a pactuar e instituir o estado civil e a função soberano civil, direito à efetivação das leis de natureza e às paixões sociáveis, direito à paz e, decorrente do direito à paz, o direito à justiça, o direito à propriedade, o direito à igualdade, o direito à liberdade, o direito à educação e, por fim, o direito à felicidade. Muitos outros direitos comuns podem ser depreendidos dos textos hobbesianos e que são especificações destes direitos, porém não são analisados nesta tese.

Antes de adentrar na análise do primeiro direito comum, o direito basilar e fundamental, é tratado brevemente o pressuposto a partir do qual são interpretados os direitos comuns na filosofia hobbesiana, a saber, o paradoxo hobbesiano e a concepção de que os direitos comuns se encontram em potência no estado de natureza.

2. O paradoxo hobbesiano e os direitos em potência no estado de natureza: pressupostos para compreender os direitos comuns

A compreensão dos direitos comuns nas obras de Thomas Hobbes deve considerar dois aspectos relevantes. O primeiro é que a compreensão dos direitos comuns, em decorrência do procedimento geométrico, deve passar necessariamente pelos três temas centrais de sua filosofia moral e civil: estado de natureza, leis de natureza/pacto e estado civil. Assim, do ponto de vista da gênese de direitos comuns a partir do movimento e seu princípio de inércia, deve-se compreender estes direitos no estado de natureza, em relação às leis de natureza e ao contrato e, finalmente, no estado civil por meio da função soberano civil. O segundo aspecto a ser considerado é que se deve sempre ter presente o "fio condutor" desta tese, a saber, o a concepção materialista mecanicista hobbesiana de mundo e de homem entendidos como corpo

e movimento mecânico universal regido pelo princípio e que a vida do homem nada mais é do que o mesmo movimento mecânico universal se conservando enquanto homens.

Assim, tendo como base estes aspectos, são analisados os direitos comuns primeiro no estado de natureza enquanto homens isolados (entendido como movimentos/vidas singulares se conservando de forma isolada); em seguida, em sendo o caso, são analisados em relação às leis de natureza e ao contrato; e, por fim, são analisados no estado civil a partir do governo da função soberano civil. Para tanto, são utilizados dois pressupostos para a compreensão dos mesmos: 1) O paradoxo hobbesiano; 2) A tese de que os direitos comuns se encontram em potência no estado de natureza e são protegidos, potencializados, maximizados e efetivados no estado civil através do governo da função soberano civil.

2.1. O paradoxo hobbesiano

O paradoxo hobbesiano é apresentado por Marcelo Alves da seguinte forma:

> Aspecto da teoria hobbesiana apresentado com grande agudeza por Balthasar Barbosa Filho, em seu texto 'Condições de autoridade e autorização em Hobbes'. Particularmente feliz, para efeito de explicação, a analogia que o autor faz entre a situação contraditória do estado natural e a noção, subtraída da economia, de *paradoxo da composição***:** 'aquilo que em um primeiro momento é bom para cada um, não pode sê-lo para todos. Portanto, em um segundo momento, não pode ser bom para cada um (distributivamente considerado)' (Alves, 2001, p. 56-57).
>
> E aqui está novamente expressa aquela dificuldade desde o início apontada e que possivelmente se fará presente, sob outras vestes, até o final do texto: o paradoxo hobbesiano do estado natural. Num primeiro momento, o direito à vida apresenta-se como uma condição essencial à preservação humana. Porém, no estado de natureza, totalmente sujeito à ação desregrada das paixões, o direito à vida amplia-se para um direito a todas as coisas, o que conduz inevitavelmente os homens a um conflito generalizado, cujo principal resultado é a ameaça permanente de morte violenta. O estado de natureza é constituído de tal forma que, abandonado aos seus próprios desígnios, produz um paradoxo: a perda justamente daquilo que se buscava preservar - a vida (Alves, 2001, p. 56).

O paradoxo hobbesiano possui dois elementos a serem destacados. O primeiro é que no estado de natureza todo direito é contraditório (se autodestrói) e o segundo é o paradoxo da composição segundo o qual, o que é bom individualmente não pode ser bom para cada um quando distributivamente considerado.

1) O direito sendo contraditório no estado de natureza: Na perspectiva do paradoxo hobbesiano, todo direito no estado de natureza tem como finalidade conservar a vida (direito à vida ou direito basilar e fundamental). Estes direitos são o direito formal a todas as coisas, à

paz, à segurança, à propriedade, à felicidade, à justiça, à igualdade etc. No entanto, como todos os homens são iguais, todos possuem os mesmos direitos e estes direitos, associados ao direito formal de julgar todas as coisas para conservar a vida e às paixões desregradas, do ponto de vista individual tendem a conservar a vida (direito basilar e fundamental); porém, do ponto de vista coletivo, estes mesmos direitos, ao mesmo tempo exercidos por todos os homens, não conservam a vida (direito basilar e fundamental). Como resultado, cada direito é contraditório, ou seja, se autodestrói e destrói aquilo que cada direito visa conservar: a vida/movimento/homem (direito basilar e fundamental).

2) Para compreender o paradoxo hobbesiano (paradoxo da composição), é utilizado o direito basilar e fundamental à vida presente na citação por Marcelo Alves: a) O paradoxo da composição: O direito à vida é o direito basilar e fundamental e, para se efetivar, estende-se para o direito formal a todas as coisas; do ponto de vista individual é bom individualmente para cada homem, pois cada um tem direito a tudo para conservar sua vida; no entanto, o direito basilar e fundamental à vida e de julgar todas as coisas é o mesmo para todos os homens, conduzindo-os à guerra de todos contra todos e consequente destruição violenta da vida de todos e, assim, do ponto de vista coletivo, ao mesmo tempo, é prejudicial para cada homem singular por atirá-lo à morte violenta. b) A contradição: O mesmo direito que visa conservar a vida, ao ser exercitado, acaba por destruí-la, ou seja, o direito se autodestrói (é contraditório) e assim, a finalidade do direito que era conservar a vida acaba por destruí-la e isto contraria o próprio direito basilar e fundamental enquanto movimento que se conserva.

Este paradoxo é encontrado em todos os direitos comuns quando situados no estado de natureza. Daí a justificação hobbesiana para o contrato (resignação de direitos) e a instituição do estado civil que, através da função soberano civil, visa solucionar o problema do paradoxo ou da autocontradição dos direitos comuns dos homens no estado da natureza.

2.2. Os direitos comuns em potência no estado de natureza

O segundo pressuposto que é adotado para compreender os direitos comuns dos homens nos textos hobbesianos é de que eles se encontram no estado de natureza em potência e são protegidos, potencializados, maximizados e efetivados no estado civil através da função soberano civil. Na condição natural do estado de natureza, dada a sua natureza constitutiva de movimento, todo homem é portador dos direitos. No entanto, esses direitos só existem em potência, ou seja, são ineficazes. A ineficácia decorre do fato de que todos os homens são iguais e portadores dos mesmos direitos e como todos têm direito a tudo (direito formal), o

direito de um anula o direito do outro e, com isso, torna cada direito em cada homem ineficaz ou em potência em suas naturezas constitutivas de movimento): "Fora deste estado[249], todo homem tem direito a tudo sem que possa desfrutar, porém, de nada; nesse estado, cada um pode desfrutar, em segurança, do seu direito limitado" (Hobbes, 2016, p. 135).

Com isso, Thomas Hobbes justifica, a partir do estudo da natureza dos homens, a necessidade da constituição do estado civil através da função soberano civil para guarir, potencializar, maximizar e efetivar os direitos comuns e livrar estes mesmos direitos da autocontradição e de destruírem aquilo que visam preservar, a vida.

A seguir é analisado o direito à vida (direito basilar e fundamental) do qual, corolário do movimento/vida se conservando, decorrem todos os demais direitos comuns e as próprias leis de natureza.

3. O direito basilar e fundamental vida

Como mostrado acima, o direito à vida é o direito basilar e fundamental e a própria vida do homem enquanto movimento mecânico universal se conservando segundo o princípio de inércia. O movimento, para se conservar, desdobra-se no direito formal de julgar todas as coisas, o qual desdobra-se no direito material à paz, a qual, por sua vez, desdobra-se nos vários direitos materiais e, a partir dos quais, a vida/movimento é conservada. Toda esta sequência de direitos, na filosofia hobbesiana, nada mais é do que desdobramentos do movimento mecânico universal se conservando no corpo complexo homem, ou melhor, é o direito basilar e fundamental (vida) se desdobrando para conservar-se.

A seguir é tratado o direito basilar e fundamental com a finalidade de verificar se este direito se coaduna com a hipótese da presente tese, a saber, a função soberano civil é a guardiã, garantidora, potencializadora, maximizadora e efetivadora dos direitos comuns dos súditos e, no caso específico, o direito comum vida (direito basilar e fundamental).

Para tanto, este subtítulo divide-se em três partes: a primeira analisa o direito basilar e fundamental à vida no estado de natureza e aponta as consequências para a vida nesta condição natural; a segunda analisa o mesmo direito nas leis da natureza e no contrato; e, na terceira, analisa o direito basilar e fundamental no estado civil para verificar se a hipótese desta tese se confirma.

[249] Thomas Hobbes se refere ao estado civil.

3.1. O direito basilar e fundamental à vida no estado de natureza

O estado de natureza é a condição na qual não há nenhum poder comum acima dos homens e onde cada homem age por si mesmo a partir do direito basilar e fundamental e do direito formal de julgar todas as coisas tendo para conservar-se. Nesta condição é necessário analisar o direito basilar e fundamental e sua relação com a igualdade entre todos os homens e como o paradoxo hobbesiano ocorre no direito basilar e fundamental.

3.1.1. A igualdade e a capacidade de matar no estado de natureza

A igualdade é um dos principais princípios (ou direitos) que norteia a compreensão do homem hobbesiano no estado de natureza, nas leis de natureza, no estado civil, no governo da função soberano civil, na obediência dos súditos à função soberano civil, na própria relação entre os homens no estado de natureza e no estado civil. A igualdade também constitui a base da compreensão do direito basilar e fundamental à vida no estado de natureza.

A igualdade primeiramente fundamenta-se no entendimento de que a vida humana é um desdobramento do movimento mecânico universal em cada corpo complexo homem se conservando. Esta definição fundada no procedimento geométrico implica em reconhecer que todos os homens são iguais do ponto de vista do direito basilar e fundamental.

A igualdade dos homens no estado de natureza, além do movimento como pressuposto, se manifesta tanto nas faculdades físicas quanto nas faculdades mentais (Hobbes, 2008, p. 106-107). Além das faculdades físicas e mentais, a igualdade se manifesta principalmente em dois aspectos: o primeiro é que todo homem age tendo em vista a conservação de sua vida/movimento (é o direito basilar e fundamental o qual constitui a natureza/vida do homem) e o segundo é a capacidade que todo homem tem de pôr fim à vida/movimento do outro (matar o outro). A seguir é analisado o segundo aspecto para relacioná-lo ao direito basilar e fundamental; o primeiro aspecto (agir conservando a vida) foi tratado acima.

Após analisar as faculdades físicas e mentais, Thomas Hobbes conclui pela igualdade entre todos os homens a ponto de nenhum homem poder reclamar da natureza se, porventura, recebeu algo a menos em relação aos demais homens, como, por exemplo, menos força física (Hobbes, 2008, p. 106-107). Há outro aspecto que suplanta qual diferença física e torna os homens iguais: por mais fraco que um homem seja, é capaz de matar o outro: “Porque quanto à força corporal o mais fraco tem força suficiente para matar o mais forte, quer por secreta maquinação, quer aliando-se com outros que se encontrem ameaçados pelo mesmo perigo”

(Hobbes, 2008, p. 106). A menor diferença física ou mental sucumbe à igualdade na capacidade de matar (barrar, cessar o movimento do outro) que todos os homens possuem. Assim, o mais astuto e mais fraco pode matar o mais forte e menos astuto; o idoso fraco fisicamente pode, através de secretas maquinações, pode matar o mais jovem e forte; o mais fraco pode se unir a outros mais fracos e matar os mais fortes; o filho pode matar o pai; etc.

Essa igualdade na capacidade de matar relaciona-se diretamente ao direito basilar e fundamental à vida e é comum em todos os homens: todo homem, considerando que sua natureza é movimento que se conserva, age tendo em vista a própria conservação e qualquer homem é capaz de destruí-la (matar, cessar e anular o movimento/vida). Marcelo Alves apresenta que o maior bem do homem hobbesiano é a vida e tudo faz para conservá-la; consequentemente, o maior mal é a morte violenta antes do tempo em que a natureza permite viver. Também apresenta três axiomas hobbesianos considerados evidentes por si mesmo e se cada homem fizesse a leitura correta de si mesmo, ao fazer tal leitura, estaria lendo em si toda a humanidade. Dos três axiomas, um deles é que todo homem busca, acima de tudo, conservar a vida/movimento (o maior bem!) e, como corolário deste princípio, o maior temor de todo homem é a própria morte (fim do movimento/vida).[250]

Da igualdade de matar, como é da natureza do movimento vida se conservar, é-lhe inerente o direito formal de julgar todas as coisas para conservar-se. Do direito formal decorre o direito sobre o corpo do outro.[251] Como o outro tem a mesma capacidade de matar (cessar o movimento/vida), cada homem, em razão do direito basilar e fundamental à vida, tem o direito de se antecipar e matar o outro antes que este o mate. O direito de antecipação funda-se somente na conservação da vida/movimento e na capacidade que o outro tem de matar e, tudo o resto é irrelevante. É irrelevante se o outro é amigo, familiar, pacífico etc. É neste contexto que

[250] "Do exposto na primeira parte deste livro, resultam três noções básicas da natureza humana, que na teoria hobbesiana adquirem o estatuto de axiomas, pois Hobbes as julga evidentes por si mesmas a todo aquele que pratique criteriosamente a introspecção - 'Lê-te a ti mesmo'. São elas: a) que todo homem busca, acima de tudo, a preservação da vida - o seu maior bem - e, consequentemente, o seu maior temor é a morte, sobretudo a morte violenta; b) que os homens, movidos por suas paixões, quando não estão sujeitos a um poder comum capaz de guiá-las, vivem numa perpétua guerra de todos contra todos (bellum omnium contra omnes); c) que os homens são dotados de uma razão natural capaz de lhes sugerir os meios necessários para alcançarem determinados fins, uma razão 'calculadora' que a todo momento molda o agir segundo a soma dos benefícios e danos que um ato pode produzir" (Alves, 2001, p. 55).

[251] "E dado que a condição do homem (...) é uma condição de guerra de todos contra todos, sendo neste caso cada um governado pela sua própria razão, e nada havendo de que possa lançar mão que não lhe ajuda na preservação da sua vida contra os seus inimigos, segue-se que numa tal condição todo homem tem **direito a todas as coisas**, **até mesmo aos corpos uns dos outros**…" (Hobbes, 2008, p. 112-113, grifo nosso).

Thomas Hobbes usa as famosas frases “guerra de todos contra todos” e “o homem é lobo do próprio homem”.

3.1.2. O paradoxo hobbesiano aplicado ao direito basilar e fundamental à vida no estado de natureza

O direito basilar e fundamental, o direito formal e o direito de matar são direitos comuns de todos os homens no estado de natureza e são constituintes da natureza de cada homem (é expressão da vida em si mesma enquanto movimento mecânico se conservando) e, portanto, todos os homens são iguais em relação a estes direitos.

Os três direitos (direito basilar e fundamental, direito formal e direito de matar) estão de forma igual e na mesma proporção em cada homem e, como corolário disso, Thomas Hobbes apresenta o estado de natureza como a condição de guerra de todos contra todos. A condição de guerra nada mais é do que o uso que cada homem faz de seu direito basilar e fundamental conjugado com o direito formal e dos demais direitos a eles corolários tendo em vista a conservação do maior bem que é a vida/movimento.

Na obra *Do Cidadão*, no primeiro capítulo (da Parte I - Liberdade) intitulado *“Da Condição dos Homens fora da sociedade civil”*, após tratar do direito formal de julgar e usar todas as coisas, o filósofo faz um balanço dos efeitos do uso por parte de todos os homens ao mesmo tempo do direito basilar e fundamental, do direito formal de julgar e usar todas as coisas e do direito de matar tendo em vista a conservação da vida/movimento:

> Mas foi o menor benefício para os homens assim terem em comum direito a todas as coisas, **pois os efeitos desse direito são os mesmos, quase que se não houvesse direito algum**. Pois, embora qualquer homem possa dizer sobre qualquer coisa ‘isto é meu’, não poderá desfrutar dela, porque seu vizinho, tendo igual direito e poder, pretenderia ter sua essa mesma coisa (Hobbes, 2016, p. 40, grifo nosso).

Estes direitos tendo em vista a conservação da vida/movimento, quando exercidos por todos os homens ao mesmo tempo, equivale a anulação recíproca dos mesmos. Quando cada um tem direito a tudo para conservar a vida/movimento, equivale a dizer que ninguém tem esse direito de forma plena, pois os direitos se anulam reciprocamente. Ou seja, ter direito a tudo é o mesmo que ter direito a nada ou a quase nada; nem mesmo ter o direito à vida (direito basilar e fundamental), pois todos os demais homens, para se conservarem, possuem o mesmo direito sobre a vida de todos. O filósofo é lacônico em seu balanço ao usar a expressão “quase que se não houvesse direito algum”.

A igualdade entre todos os homens e a igualdade de direitos comuns que todos têm de conservar a vida (direito basilar e fundamental) no estado de natureza implica na nulidade do mesmo direito: se cada um tem direito a todas as coisas para conservar sua vida (direito formal), inclusive tem direito sobre a vida dos outros, o direito à vida e o direito a todas as coisas em cada homem singular acaba por anular-se. Assim, o direito à vida e o direito formal a todas as coisas sendo efetivados pelos homens no estado de natureza acabam por se auto anularem e, consequentemente, não realizar a finalidade principal que é a razão de ser destes direitos: conservar a própria vida/movimento (direito basilar e fundamental). E, assim, está-se diante do paradoxo hobbesiano no estado de natureza: o homem ao exercer seu direito basilar e fundamental à vida acaba por destruir o mesmo direito e destruir a própria vida/movimento é contrário ao próprio direito basilar e fundamental.[252]

O direito à vida como direito basilar e fundamental amplia-se para o direito formal de julgar todas as coisas para conservar a vida (direito a tudo). Este direito, por ser o mesmo em todo homem, implica que cada homem pode julgar e fazer qualquer coisa para conservar sua vida, inclusive matar o outro e isto atira os homens na "guerra de todos os homens contra todos", desembocando no que é contrário ao objetivo buscado pelo próprio direito: em vez de conservar a vida, a destrói.

Disso resulta que no estado de natureza há o direito à vida (direito basilar e fundamental), porém: a) É contraditório: cada homem ao fazê-lo valer para conservar a vida acaba por destruí-la; é a autocontradição própria do estado de natureza no sentido de que todo direito se autodestrói. b) O direito basilar e fundamental à vida existe somente em potência, mas se for exercido e efetivado (tornado em ato) acaba por destruir-se e, assim, destruir a vida, maior bem do homem. c) O mesmo direito, se não for exercido pelo homem, implica em destruir a própria vida e isto também contrário ao direito basilar e fundamental. Diante disso, no estado de natureza, seja exercendo ou não exercendo o direito basilar e fundamental de conservar a vida, a vida acaba sendo destruída (o que é contrário ao próprio direito basilar e fundamental). Portanto, o direito à vida, no estado de natureza, existe em potência e é pura

[252] "E aqui está novamente expressa aquela dificuldade desde o início apontada e que possivelmente se fará presente, sob outras vestes, até o final do texto: o paradoxo hobbesiano do estado natural. Num primeiro momento, o direito à vida apresenta-se como uma condição essencial à preservação humana. Porém, no estado de natureza, totalmente sujeito à ação desregrada das paixões, o direito à vida amplia-se para um direito a todas as coisas, o que conduz inevitavelmente os homens a um conflito generalizado, cujo principal resultado é a ameaça permanente de morte violenta. O estado de natureza é constituído de tal forma que, abandonado aos seus próprios desígnios, produz um paradoxo: a perda justamente daquilo que se buscava preservar - a vida" (Alves, 2001, p. 56).

potencialidade e nada mais; é, pois, necessário algo ou alguém que o torne em ato lhe dando maximidade, eficácia e efetividade.

3.2. O direito basilar e fundamental à vida nas leis de natureza e no contrato

O direito basilar e fundamental aparece nas leis de natureza e no contrato. Não se pretende aprofundar as questões referentes às leis de natureza e ao pacto, mas simplesmente apresentar como o direito basilar e fundamental à vida neles aparece.

Nas leis de natureza o direito basilar e fundamental aparece mediado pelo direito à paz, o qual é tratado adiante no Sétimo Capítulo. A paz é o meio mais eficaz para preservar a vida e, portanto, também é um direito comum a todos os homens. Quem indica buscar a paz são as paixões e a razão (Hobbes, 2008, p. 111); a razão apresenta as leis de natureza como as melhores regras que, se seguidas e cumpridas, efetivam a paz (Hobbes, 2008, p. 111).

Todas as leis de natureza têm sua razão de ser e são inteligíveis a partir do direito basilar e fundamental: são leis para obter a paz e, pela paz, conservar a vida. No entanto, quem dita esta inteligibilidade é a primeira e fundamental lei de natureza que indica buscar a paz enquanto o homem tem esperança de obtê-la e, caso não seja possível, só em último caso, parte-se para a o direito à guerra tendo em vista a conservação da vida (Hobbes, 2008, p. 113). Todas as demais leis de natureza, incluindo o contrato, são corolários da primeira (Hobbes, 202016, p. 44-45) e, portanto, indicam como obter a paz tanto para os súditos (obedecendo as leis de natureza e as leis civis) quanto para a função soberano civil que deve governar a partir das leis de natureza e, com isto, conservar a vida.

As leis de natureza são corolários do direito basilar e fundamental: o direito basilar e fundamental é a vida em si mesma no homem enquanto movimento mecânico universal se conservando. Para se conservar o movimento/vida se desdobra no direito formal de julgar todas, depois de desdobrar no direito à paz e, para obter a paz, a razão (que, conforme tratado no Terceiro Capítulo, também é desdobramento do movimento no interior do homem se conservando) desdobra-se em leis de natureza. Portanto, as leis de natureza são desdobramentos do movimento/vida se conservando.

No entanto, para Thomas Hobbes, as leis de natureza não são leis no sentido estrito, pois lhes falta a eficácia decorrente de um poder comum capaz de fazê-las cumprir. São ditames da razão ou cálculos das consequências universais extraídas a partir da natureza do movimento. A razão, sendo o movimento se conservando, extrai do conceito movimento as consequências universais acerca da conservação dos vários movimentos teleológicos juntos (homens) e estas

consequências são, de um lado, o estado de natureza quando os movimentos (homens se conservando) não são coordenados e, do outro, as leis de natureza que, se seguidas e cumpridas, obtêm-se a paz e, pela paz, a vida como direito basilar e fundamental é conservada. As leis de natureza não são obrigatórias, mas o seu descumprimento põe em risco o maior bem que é a vida/movimento.

As leis de natureza não têm o condão de fazerem-se cumprir por elas mesmas antes que as consequências do descumprimento se manifestem. Os homens, após as consequências mecânicas (Thomas Hobbes, por ser mecanicista, raciocina como causa e efeito) podem entender que seja mais proveitoso para a conservação cumpri-las ou não; em decorrência dos desdobramentos do movimento no homem se conservando, o ideal de uma lei é que seja cumprida de maneira preventiva e prospectiva, ou seja, calculando as consequências, se antecipar as mesmas para evitar ou obter os efeitos decorrentes. Como no estado de natureza as leis de natureza por si só não têm o condão de se imporem aos homens, então, ficam à revelia das paixões inconstantes, são ineficazes e, portanto, encontram-se em potência nos homens. Disto decorre que, mesmo as leis de natureza sendo regras seguras para se obter a paz e, pela paz, conservar a vida, o direito basilar e fundamental encontra-se nas leis de natureza em potencialidade.

A teoria hobbesiana do contrato está inserida nas leis de natureza, mais especificamente na segunda e terceira leis. A segunda lei de natureza é expressa da seguinte forma: "Que um homem concorde, quando outros também o façam, e na medida em que tal considere necessário *para a paz e para a defesa de si mesmo*, em resignar ao seu direito a todas as coisas, contentando-se, em relação aos outros homens, com a mesma liberdade que aos outros homens permite em relação a si mesmo" (Hobbes, 2008, 113). A terceira lei consiste em: *"Que os homens cumpram os pactos que celebrarem"* (Hobbes, 2008, 113). O objetivo dos homens em resignar (renunciar ou transferir) o direito formal de julgar todas as coisas em prol da função soberano civil e de cumprir o contrato é obter a paz e, pela paz, conservar a vida de todos os que participaram do mesmo. Thomas Hobbes é lacônico ao afirmar que a finalidade de toda convenção/contrato é conservar a vida: "[...] Neste caso, parece razoável pensar que desde que todas as convenções de obediência são firmadas para a preservação da vida humana [...]" (Hobbes, 2002, p. 186).

Pelo contrato, o homem hobbesiano não resigna o direito basilar e fundamental (a vida em si mesmo se conservando), mas resigna parte do direito formal de julgar todas as coisa em prol da função soberano civil e reduzindo sua vontade (o ato voluntário sempre visa o bem que é a conservação da vida/movimento) e a vontade dos demais homens à vontade única do estado

civil (a vontade do estado civil é a lei civil); assim a função soberano civil passa a ser responsável para ordenar e coordenar as ações dos homens, obtendo a paz e, pela paz, conservando a vida/movimento de todos e a própria vida/movimento do Leviatã.

Marcelo Alves aponta a via do contrato como capaz de solucionar o paradoxo do direito basilar e fundamental de conservar a vida. O paradoxo consiste em, no estado de natureza, o direito basilar e fundamental à vida, exercido ou não, reverte-se no seu contrário: a destruição da própria vida. O contrato, por sua vez, ao instituir o estado civil através da função soberano civil, é capaz de transmutar as misérias fruto das paixões humanas em paz e, como visto acima, a paz é o instrumento mais eficaz para conservar a vida (direito basilar e fundamental):

> O contrato é a proposta racional para a solução do paradoxo, a pedra de toque capaz de transmutar as misérias do homem natural em paz e prosperidade no homem político. Nesse sentido, o paraíso terrestre é possível, chama-se Estado, e o seu criador é o homem, artífice suficientemente hábil para escapar às iminentes desventuras de sua condição natural. Ainda mais: o homem, além de artífice, é a própria matéria do Estado, é o demiurgo que ordena a si mesmo, que ordena seu próprio caos de paixões. Ora, então como não reconhecer a validade daquelas restrições por meio das quais o homem se recria a si mesmo, passa de fera solitária, condenada à morte violenta por seus iguais, a criador-criatura de uma realidade na qual a confiança e a ajuda mútua lhe consagram uma existência pacífica e próspera? Quem no uso pleno de sua razão natural negaria seu consentimento e empenho para realizar tal façanha: divinizar-se? (Alves, 2001, p. 57).

No entanto, o contrato, para ser cumprido, necessita ser efetivado e, como parte das leis de natureza, no estado de natureza padece da mesma condição do direito basilar e fundamental e das leis de natureza: existe em potência. É, pois, necessário efetivar tanto as leis de natureza quanto o contrato para que o direito basilar e fundamental à vida seja protegido, potencializado, maximizado e efetivado e quem pode fazê-lo é a função soberano civil no estado civil.

3.3. O direito basilar e fundamental à vida no estado civil.
- A função soberano civil, pelas leis civis, conserva, potencializa e maximiza a vida

O estado de natureza é caracterizado pela luta desenfreada de cada homem para conservar a vida (direito basilar e fundamental); é o entrechoque dos movimentos dos corpos complexos homens se conservando. Como cada homem/movimento é capaz de matar/anular qualquer homem/movimento, a vida/movimento (direito basilar e fundamental) de cada um e de todos está em risco. Diante deste risco, a melhor solução é cada um lançar-se à batalha e eliminar os demais (destruir a vida/movimento de cada um) causando a guerra de todos contra todos. E nesta guerra, matam-se/anulam-se uns aos outros e, portanto, a vida/movimento não é conservada.

O estado de natureza é a condição natural do homem onde a vida não é preservada porque a mesma fica a cargo de cada homem e de seus juízos particulares (paixões e razão particular). Desta condição, o estado civil através da função soberano civil emerge das paixões[253], das leis de natureza e do contrato como o responsável por coordenar e harmonizar os juízos e as ações dos homens tendo em vista o que é melhor para conservar a vida; emerge como aquele que faz convergir todos os movimentos teleológicos (vidas dos homens singulares) num único movimento teleológico (o estado civil que, pela soberania, se conserva). A coordenação se dá por meio das leis civis que servem de guias para as ações dos homens, os quais deverão segui-las e obedecê-las enquanto súditos. As leis civis, expressão da vontade do soberano civil, estabelecem o que é melhor para preservar a vida para todos e, assim, coordena, harmoniza, direciona e canaliza todas as ações dos homens individuais na conservação da vida e com isso, possibilita a preservação da vida de todos; é o direito basilar e fundamental se efetivando como um direito comum. Além disso, conserva a vida do estado civil, pois este nada mais é do que o movimento teleológico que unifica todos os movimentos teleológicos dos múltiplos corpos complexos chamados homens.

As leis civis, leis de natureza expressas como vontade da função soberano civil, estabelecem regras de como os homens, agora súditos, devem agir, que tipos de ações conservam a vida e quais destroem; estabelecem limites nas ações dos súditos tendo em vista a preservação de todos; definem o que é "meu" e o que é "teu", etc. E assim a vida, direito basilar e fundamental, é conservada de fato.

O estado de natureza é a situação na qual não existe o "meu" e o "teu": "Outra consequência da mesma condição é que não há propriedade, nem domínio, nem distinção entre o *meu* e o *teu*; só pertence a cada homem aquilo que ele é capaz de conseguir, e apenas enquanto for capaz de o conservar" (Hobbes, 2008, 111). Nesta condição, todo homem tem direito formal a tudo, inclusive ao corpo alheio: "[...] segue-se que numa tal condição todo homem tem direito a todas as coisas, até mesmo aos corpos uns dos outros [...]" (Hobbes, 2008, 113), ou seja, todos têm direito sobre o direito basilar e fundamental do outro a ponto de matar (cessar o movimento do outro) para conservar sua própria vida/movimento. Nesta condição, em decorrência do direito formal a julgar e usar todas as coisas, nem a vida pertence a cada homem e pode ser destruída ou escravizada por qualquer homem. No estado civil, através das leis civis (expressão

[253] Thomas Hobbes (2008, p. 111) aponta três paixões que fazem os homens tenderem para a paz mas, para obtê-la, é necessário seguir as leis de natureza e instituir o estado civil, único capaz estabelecer a paz: "o medo da morte, o desejo daquelas coisas que são necessárias para uma vida confortável e a esperança de as conseguir por meio do trabalho".

da vontade da função soberano civil), o direito formal de julgar e usar todas as coisas é restringido pela vontade da função soberano civil e, decorrente disso, na condição civil, "a minha vida é minha e o meu corpo é meu" e aquele que ferir, atentar ou matar contrariando a lei civil é punido. Assim, a vida (direito basilar e fundamental), no estado civil, passa a ser protegida, tutelada e efetivada pela função soberano civil.

Na condição natural a vida não consegue ser mantida durante o tempo que a natureza permite: "não poderá haver para nenhum homem (por mais forte e sábio que seja) a segurança de viver todo o tempo que geralmente a natureza permite aos homens viver" (Hobbes, 2008, p. 110). No estado civil a vida, por ser tutelada, protegida efetivada e maximizada, pode existir até o limite que a natureza permitir, ou seja, por meio da função soberano civil o direito basilar e fundamental à vida é maximizado até que a natureza permita. Se no estado de natureza a vida não se efetiva, não é vivida nela mesma, no estado civil, através da vontade da função soberano civil (leis civis), é efetivada e vivida de fato. Portanto, a função soberano civil em relação à vida (direito basilar e fundamental) é guardiã, protetora, potencializadora, maximizadora e efetivadora.

Marcelo Alves argumenta que a reta razão é incapaz de, através do cálculo dos benefícios e danos, apontar outra solução, a não ser ingressar no estado civil sob as leis civis (vontade de função soberano civil) como o mais vantajoso para preservar a vida:

> Eis o principal argumento hobbesiano em favor do Estado: entre as incertezas do estado natural e a segurança do estado político, não há razão sadia que prefira a primeira em lugar da segunda ou, para usar o vocabulário de Hobbes, não há reta razão que, ao calcular os benefícios e os danos de um e outro estado, indique como mais vantajoso o estado natural. Portanto, recusar o estado político, não oferecer seu aceite ao acordo que lhe dá origem (a saber, o contrato) é o contrário à razão, pois apenas submetido a um poder comum capaz de regular as paixões é que o homem poderá efetivamente, sem contradições, **preservar o seu maior bem - a vida.** A anarquia plena é autodestrutiva, a ordem preserva. Negar o Estado é negar-se a ser racional, é entregar-se passivamente à 'guerra de todos contra todos', é bestializar-se. Que outro argumento poderia assegurar maior adesão a um contrato fundador do Estado? (Alves, 2001, p. 57-58, grifo nosso).

No estado de natureza, em decorrência da condição da guerra, a vida é solitária, miserável, sórdida, brutal e curta:

> Numa tal condição não há lugar para o trabalho, pois o seu fruto é incerto; consequentemente, não há cultivo da terra, nem navegação, nem uso das mercadorias que podem ser importadas pelo mar; não há construções confortáveis, nem instrumentos para mover e remover as coisas que precisam de grande força; não há conhecimento na face da Terra, nem cômputo do tempo, nem artes, nem letras; não há sociedade; e o que é pior do que tudo, um medo contínuo e perigo de morte violenta. E a vida do homem é solitária, miserável, sórdida, brutal e curta (Hobbes, 2008, p. 109).

Na condição miserável da vida no estado de natureza, a vida não é preservada (é "curta") além disso, não é melhorada através das invenções e do trabalho dos homens; e isto deve-se à necessidade constante que todo homem tem de conservar sua vida em relação aos outros homens. No estado civil, a função soberano civil, ao coordenar as ações de todos os homens/súditos através das leis civis, garante-lhes de forma segura e eficaz a conservação da vida e, além disso, possibilita que cada homem não se ocupe em simplesmente de conservar a vida, mas de ir além disso, ou seja, de, pelo trabalho e invenções, melhorar a qualidade de vida, criando condições, comodidades, confortos etc. Porém, o próprio conhecimento, responsável pela conservação e melhoria da vida, não existe no estado de natureza e, no estado civil, por meio da função soberano civil, é desenvolvido, ampliado e melhorado graças à possibilidade dos homens se dedicarem a ele. Enfim, a cultura somente é possível no estado civil através da coordenação da vontade (leis civis) da função de soberano civil. Desse modo, a função soberano civil, além de ser guardiã, protetora e efetivadora da vida (direito basilar e fundamental), é também sua potencializadora e maximizadora, ou seja, a vida é melhorada ao máximo graças à função soberano civil.

4. A função soberano civil: guardiã, potencializadora, maximizadora e efetivadora do direito à vida (direito basilar e fundamental)

A vida do homem é próprio movimento inercial se conservando e, como tal, é o direito basilar e fundamental. O direito basilar e fundamental, enquanto movimento inercial, para se conservar, desdobra-se no direito formal de julgar tudo, o qual, para conservar-se, desdobra-se no direito à paz, nas leis de natureza, na função soberano civil, nos direitos comuns à justiça, à propriedade, à igualdade, à liberdade, à educação e à felicidade.

O direito à vida como direito basilar e fundamental, no estado de natureza, existe em potência, mas, quanto exercido por todos os homens, em vez de conservar a vida, a coloca em risco e a destrói. No estado civil, este mesmo direito, balizado pela vontade da função soberano civil, é protegido (finalidade da função soberano civil), maximizado (o homem pode viver até que a natureza lhe permita), e efetivado (quando de fato acontece a conservação da vida). Portanto, a função soberano civil é guardiã, protetora, potencializadora, maximizadora e efetivadora da vida como direito basilar e fundamental e direito comum de todos os súditos.

O próximo capítulo é desdobramento do movimento vida se conservando. Os homens, como movimentos vidas, convivem e estão em relação entre si e, quando cada homem busca se preservar, constitui-se em ameaça ao movimento vida dos demais. Diante disso, para

conservarem-se, necessitam garantir que todos os homens se conservem e a única alternativa que possibilita a conservação da vida de todos é a paz.

CAPÍTULO V

A função soberano civil como guardiã, potencializadora, maximizadora e efetivadora do direito paz

O movimento mecânico universal se conservando no corpo do homem é a vida, a qual é o direito basilar e fundamental. O movimento vida, para se conservar, necessita fazer guerra ou estabelecer a paz com os demais movimentos vidas/homens. A guerra contraria a natureza do movimento de conservar-se e, portanto, resta ao movimento desdobrar-se em paz. A paz é a única forma que possibilita a conservação e, decorrente do direito basilar e fundamental, é um direito comum.

Este capítulo trata do direito à paz (e direito à segurança) e direito à guerra. Para tanto, o capítulo divide-se em são tratados os seguintes temas que têm relação direta com a paz: 1) A paz e a segurança comum como direitos comuns aos homens; 2) A paz e a segurança comum como finalidades da instituição do estado civil; 3) A definição hobbesiana de paz e de guerra: este tema é desmembrado em outros quatro, a saber, a natureza da guerra e a ausência de um poder comum, o poder comum e os usos da guerra, o conceito de paz; 4) A a paz como o meio mais eficaz de preservar o movimento vida; 5) O paradoxo do direito à guerra e do direito à paz e a paz como potencialidade no estado de natureza; 6) A paz nas leis de natureza e no contrato; 7) O estado civil, as paixões e a paz como artefato político; 8) As consequências da paz para a vida no interior do estado civil; 9) As consequências da paz para a humanidade e a "paz quase perpétua".

1. O direito à paz, à segurança/defesa comum e à guerra

Thomas Hobbes sempre aparece vinculado à ideia da guerra (*"guerra de todos contra todos"*). No entanto, depois da preservação do movimento vida (direito basilar e fundamental), o tema principal de suas obras é a paz. É em razão de obter a paz que cada homem celebrou o contrato fundacional e instituiu o estado civil e a função soberano civil. Disso decorre que a paz é um dos principais objetivos da filosofia hobbesiana e o principal do estado civil.[254]

A paz deve ser entendida a partir do movimento inercial se conservando no corpo complexo homem. O movimento vida (direito basilar e fundamental), para se conservar, desdobra-se no direito formal de julgar todas as coisas; deste desdobra-se em dois direitos materiais: o direito à paz (e segurança) e o direito à guerra. Ambos os direitos são desdobramentos do movimento vida se conservando e são inteligíveis a partir do mesmo: o homem hobbesiano busca a paz ou parte para a guerra tendo em vista a conservação do movimento vida.

O direito à paz e o direito à guerra são dois direitos materiais opostos: ou busca-se a paz em detrimento da guerra ou parte-se para a guerra em detrimento da paz para conservar o movimento vida. Ambos são direitos, porém ou opta-se por um ou por outro.

2. A finalidade do estado civil é a obtenção da paz e a segurança/defesa comum)

O direito à paz, nos textos hobbesianos, aparece de forma explícita e constitui-se na finalidade para a qual os homens instituem o estado civil.[255] O estado civil, constituído pelos homens, é uma pessoa artificial dotada de vontade própria e que deve representar as ações de todos os homens tendo em vista a obtenção da paz e da segurança comum.[256] O próprio Thomas

---

254 Ligia Pavan Baptista (2019, p. 66-67) apresenta que o tema da paz ocupa o papel central na teoria hobbesiana: "Se grande parte da interpretação sobre o autor prefere vinculá-lo à ideia de guerra de todos contra todos, o tema da paz, quase que por completo negligenciado pela grande maioria de seus intérpretes, ocupa, entretanto, um papel central em sua teoria política. A paz e a preservação de cada indivíduo particular são os objetivos maiores pelos quais o poder comum foi instituído. A busca da paz não é somente o fim de todo Estado instituído, que coincide com o objetivo final da investigação do cientista político, mas igualmente a primeira e fundamental lei de natureza e ainda a base do direito natural como um todo".

255 "Considerando a questão da finalidade do poder político em alguns dos filósofos que se dedicaram ao tema, podemos concluir que o conceito de paz pode [...] estar implicitamente embutido nos conceitos de justiça, liberdade, propriedade, manutenção do poder, bens, vida e felicidade, porém, é importante ressaltar que é somente em Hobbes que o mesmo aparece de maneira explícita, diretamente vinculado ao Estado Político, através de sua finalidade" (Baptista, 2019, p. 64).

256 "Definindo o Estado Político não como seu território, não como um corpo político, mas sim como uma pessoa, Hobbes esclarece que essa pessoa não é natural, mas sim artificial, pois representa ações não de si própria, mas

Hobbes, no capítulo XVIII do *Leviatã*, apresenta que a finalidade dos homens ao instituíram o Leviatã e de assumirem como seus os atos da função soberano civil é obter a paz e a segurança/defesa comum em relação aos demais homens:

> Considera-se que uma *república* tenha sido *instituída* quando uma *multidão* de homens concorda e *pactua, cada um com cada um dos outros,* que a qualquer *homem* ou *assembleia de homens* a quem seja atribuído pela maioria o *direito de representar* a pessoa de todos eles (ou seja, de ser o seu *representante*), todos sem exceção, tanto os que *votaram a favor dele* como os que *votaram contra ele*, deverão *autorizar* todos os atos e decisões desse homem ou assembleia de homens, tal como se fossem os seus próprios atos e decisões, **a fim de viverem em paz uns com os outros e serem protegidos dos demais homens** (Hobbes, 2008, p. 148-149, grifo nosso).

A paz constitui-se na essência da primeira e fundamental lei da natureza. Segundo esta lei, deve-se buscar a paz a qualquer custo enquanto se tenha esperança de obtê-la (Hobbes, 2008, p. 113).[257] As demais leis de natureza são desdobramentos desta primeira e visam apresentar os que é necessário fazer e quais meios para se obter a paz.

Ligia Pavan Baptista apresenta dois fatores que influenciaram o filósofo inglês para que colocasse a busca pela paz como o ponto de partida de sua análise política: o contexto da Guerra Civil Inglesa (1640-1660) e a tradução da *História da Guerra do Peloponeso* de Tucídides (Baptista, 2019, p. 65). No entanto, não são só estes dois fatores que o influenciaram, mas também a ciência de Galileu Galilei que compreende o mundo constituído de corpo e movimento inercial. A vida do homem hobbesiano é entendida como movimento se conservando e, na ausência de um poder comum, estão em entrechoque tendo em vista a própria conservação (é o movimento se conservando). Além disso, o movimento se conservando no corpo complexo homem gera as paixões (contrarreações ao movimento externo) às quais são julgamentos subjetivos e individuais que cada homem faz do que conserva ou não o movimento vida; como as paixões são subjetivas, cada homem tem seu próprio julgamento e isto gera controvérsias, disputas e guerras. Portanto, as paixões precisam ser controladas, direcionadas racionalmente e apaziguadas constantemente tendo em vista a obtenção da paz e somente quem

daqueles que a instituíram, dos quais têm por função **assegurar a paz e a defesa comum**. Ainda que o autor se mostre cético em relação à realização plena da finalidade do poder político, um Estado bem definido e ordenado, segundo a precisão do conhecimento geométrico, não teria outro objetivo a não ser **a busca pela paz** [...]" (Baptista, 2019, p. 65, grifo nosso).

[257] "Se grande parte da interpretação sobre o autor prefere vinculá-lo à ideia de guerra de todos contra todos, o tema da paz, quase por completo negligenciado pela grande maioria de seus intérpretes, ocupa, entretanto, um papel central em sua teoria política. **A paz e a preservação de cada indivíduo particular** são os objetivos maiores pelos quais o poder comum foi instituído. A **busca pela paz** não é somente o fim de todo Estado instituído, que coincide com o objetivo final da investigação do cientista político, mas **igualmente a primeira e fundamental lei de natureza e ainda a base do direito natural** como um todo" (Baptista, 2019, p. 66-67, grifos nossos).

pode fazer isso é o estado civil através da função soberano civil e com isto obter a paz e a segurança comuns.

Ligia Pavan Baptista vai mais longe e argumenta que a natureza humana, a moral e a linguagem devem ser entendidos tendo em vista a obtenção da paz:

> Declarando-se chocado com as cenas de terror que testemunha na Inglaterra de então, as investigações do autor em áreas tão distintas tais como a natureza humana, a jurisprudência, a moral e até mesmo a linguagem, não representam fins em si mesmas, mas serão analisadas tão-somente em função de um objetivo maior, que seria a elaboração dos fundamentos da política, ou melhor, da ciência política que o autor pretende fundar, e esta, tão somente em função de um objetivo único: a busca pela paz. Hobbes pretende elevar a política ao patamar de ciência através do modelo apresentado pela geometria" (Baptista, 2019, p. 65-66).

Toda a filosofia hobbesiana (a física, o estudo do homem e da Ciência Civil) deve ser pensada do ponto de vista da fundação da ciência política e, por meio desta, a obtenção da paz. Uma vez constituída a ciência política, o cientista político tem como objetivo salvar o estado civil da guerra, da destruição e identificar os meios apropriados para obter a paz.[258]

Portanto, duas são as finalidades que para obtê-las o homem hobbesiano institui o estado civil e a função soberano civil: obter a paz e a segurança/defesa comuns.[259] Na perspectiva da paz cabe perguntar: qual é a finalidade da obtenção da paz? Antes de abordar a finalidade da obtenção da paz faz-se necessário a compreensão das definições hobbesianas de guerra e paz.

---

[258] "Provavelmente inspirado na terminologia maquiaveliana ao traçar a analogia de medicina com as coisas do Estado, o autor afirma que a tarefa do cientista político, tanto quanto a do príncipe prudente em Maquiavel, seria a de diagnosticar, o quanto antes, as possíveis fontes de conflito, como um bom médico deve, o quanto antes, diagnosticar as doenças do corpo humano. A ciência da política que visa a busca pela paz seria a ciência por excelência. O cientista político, com um médico que tenta salvar vidas, tem por objetivo salvar o Estado de sua destruição, a guerra civil" (Baptista, 2019, p. 66).

[259] "Feito isso, à multidão assim unida numa só pessoa chama-se REPÚBLICA, em latim CIVITAS. É esta a geração daquele grande LEVIATÃ, ou antes (para falarmos em termos mais reverentes), daquele Deus mortal, ao qual devemos, abaixo do *Deus imortal*, a nossa paz e defesa. Pois, graças a esta autoridade que lhe é dada por cada indivíduo na república, é-lhe conferido o uso de tamanho poder e força que o terror assim inspirado o torna capaz de conformar as vontades de todos eles, no sentido da paz no seu próprio país, e da ajuda mútua contra os inimigos estrangeiros. É nele que consiste a essência da república, a qual pode ser assim definida: *uma pessoa de cujos atos uma grande multidão, mediante pactos recíprocos uns com os outros, foi instituído por todos como autora, de modo que ela pode usar a força e os recursos de todos, da maneira que considerar conveniente, para assegurar a paz e a defesa comuns."* (Hobbes, 2008, p. 147-148).

3. Definição de paz e de guerra nos textos hobbesianos

A definição de paz e de guerra é sempre a mesma nas três obras políticas: *De Cive* (Do Cidadão), *Elementos da Lei Natural e Política* e *Leviatã*. Nelas paz e guerra sempre aparecem interrelacionadas e excludentes: paz é ausência de guerra e guerra é ausência de paz.[260] Além desta relação de excludência, ambas as definições devem ser pensadas e entendidas a partir da presença de um poder comum (característica do estado civil) e à ausência de um poder comum (característica do estado de natureza).

Num primeiro momento a definição de paz hobbesiana aparece de forma negativa, ou seja, como ausência de guerra.[261] Diante disso, para compreender o conceito de paz é preciso primeiro compreender o conceito de guerra.[262]

3.1. A natureza da guerra e a ausência de um poder comum

Thomas Hobbes relaciona tempo com as noções de clima e de guerra. A natureza do mau tempo não deve ser medida pelo mau tempo em si, ou seja, no ato da tempestade (chuva intensa, ventos, raios, trovões etc.), mas inclui a tendência ao mau tempo que antecede o próprio mau tempo, ou seja, a expectativa e tendência de mau tempo. Da mesma forma deve ser entendida a natureza da guerra: não se considera a guerra em si, ou seja, o ato da batalha, mas também se considera o tempo anterior à batalha que consiste na expectativa e tendência para a batalha. Assim, no tocante à guerra hobbesiana há dois elementos que devem ser considerados: 1) O ato da batalha propriamente que consiste no combate de fato e que nos textos hobbesianos aparece mais como possibilidade lógica do que a guerra eclodida de fato; 2) A expectativa e

[260] "Pode-se constatar que, em seus três tratados sobre a política, Hobbes define tanto o conceito de guerra quanto o conceito de paz essencialmente como um período de tempo. Em primeiro lugar, o autor define o conceito de guerra como um período de tempo no qual haveria uma vontade, uma intenção, uma disposição para contestar, manifestada, seja na forma de palavras, seja na forma de ações. Em contrapartida, o conceito de paz é definido de maneira negativa, como um período de tempo no qual as mesmas estariam ausentes, ou seja, ausência não somente da luta real como de sinais de hostilidades" (Baptista, 2019, p. 70).

[261] "Procedida da original definição que o autor apresenta de guerra, o conceito de paz é, num primeiro momento, apresentado de maneira negativa, como ausência de guerra" (Baptista, 2019, p. 69)

[262] "Portanto, para se compreender adequadamente o sentido de paz no autor é necessário conhecer, em primeiro lugar, a peculiar definição de guerra que apresenta. Salvo por um ou outro detalhe menor, as definições tanto de guerra quanto de paz não sofrem alterações significativas na trilogia política hobbesiana analisada" (Baptista, 2019, p. 69-70).

tendência para a guerra em que qualquer sinal de animosidade, desconfiança (quebra de confiança entre homens ou entre estados civis) é considerado como guerra.[263]

No conceito hobbesiano de guerra predomina a expectativa e tendência para a guerra do que a guerra como batalha, luta, armas, feridos e mortos. Disso decorre que o conceito hobbesiano de guerra está mais próximo à ideia de medo, ameaça, desconfiança e qualquer sinal de hostilidade.[264] Assim, a guerra hobbesiana é a soma da expectativa, tendência e sinais de animosidade para a batalha e a própria batalha em si[265] (a isto, o filósofo designa de "tempo de guerra"[266]).

A guerra hobbesiana deve, portanto, ser entendida não somente como o ato de batalha, mas o estado de animosidade e das paixões que precedem o ato de batalha. Deve ser entendida como a animosidade decorrente das paixões e qualquer gesto, atitude, palavra ou pensamento em relação aos demais homens, pode ser considerado guerra de modo que medo, desconfiança mútua, tomar qualquer atitude para preservar o movimento vida em relação aos demais homens, estar numa situação de ameaça ou insegurança etc. é guerra ou tempo de guerra.

A guerra hobbesiana ou tempo de guerra ocorre em duas condições ou momentos entre os homens: a) No estado de natureza: é onde os homens se encontram individualmente isolados

---

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

Nesse sentido, guerra não seria necessária ou exclusivamente uma batalha armada e sangrenta, mas igualmente uma mera disposição para tal [...], mas igualmente qualquer sinal de animosidade, tais como, a presença de espiões no território estrangeiro, a proteção de fronteiras ou ainda a manutenção de um exército permanente. Sinais explícitos de hostilidade e, como já considerados uma declarada ameaça à paz, tais elementos, por si só, são suficientes para caracterizar uma situação de guerra [...]" (Baptista, 2019, p. 71-72).

264 "O conceito de guerra em Hobbes [...] é muito mais próximo do conceito de medo e hostilidade do que no sentido tradicional, uma batalha envolvendo armas, mortos e feridos. Se guerra, neste contexto, significa muito mais uma disposição contra o inimigo do que o ato de batalha em si, paz seria, portanto, não somente a ausência do conflito armado, mas igualmente a ausência de ameaças do mesmo" (Baptista, 2019, p. 29).

265 "Com isto torna-se manifesto que, durante o tempo em que os homens vivem sem um poder comum capaz de mantê-los todos em temor respeitoso, eles se encontram naquela condição a que se chama guerra; e uma guerra que é de todos os homens contra todos os homens. Pois a GUERRA não consiste apenas na batalha ou no ato de lutar, mas naquele lapso de tempo durante o qual a vontade travar batalha é suficientemente conhecida. Portanto, a noção de *tempo* deve ser levada em conta na natureza da guerra, do mesmo modo que na natureza do clima. Porque tal como a natureza do mau tempo não consiste em dois ou três chuviscos, mas numa tendência para chover durante vários dias seguidos, também a natureza da guerra não consiste na luta real, mas na conhecida disposição para tal, durante todo o tempo em que não há garantia do contrário. Todo o tempo restante é de paz" (Hobbes, 2008, p. 109).

266 Além de considerar a guerra como a soma da expectativa/tendência para a batalha mais o ato da batalha, a denomina de "tempo de guerra": "Portanto, tudo aquilo que se infere de um **tempo de guerra** […]" (Hobbes, 2008, p. 109, grifo nosso).

e sem a presença de um poder comum (estado civil) e, como qualquer homem pode matar qualquer outro homem, vive-se a desconfiança e o medo recíproco tendo em vista a possibilidade de morte.[267] É o tempo de guerra em que os homens singulares dependem somente da própria segurança (ausência de um poder comum) e não possuem um poder comum.[268]

b) No estado civil: é quando se encontra constituído um poder comum (a função soberano civil). Neste caso o tempo de guerra se dá no âmbito internacional e refere-se às atitudes que os Leviatãs mantêm entre si; no âmbito interno ocorre quando os súditos, mesmo tendo o estado civil e funcionários responsáveis pela segurança, os homens adotam atitudes e sinais de guerra como ao viajar portando armas ou acompanhado para ter segurança, quando sai de casa e tranca as portas, promovem atos de rebelião, insubordinação, desobediência à lei civil e à função soberano civil etc.[269]

---

[267] O estado de natureza hobbesiano é obtido a partir do método geométrico aplicado na compreensão dos homens. Abstrai-se os homens do estado civil e os compreende primeiramente isolados; depois desmonta cada homem e reduz a corpo e movimento para compreender percepções, paixões, imaginações, vontade e razão. Após essa compreensão, junta todos os homens numa realidade abstrata de entrechoque de todos contra todos, tendo em vista a preservação de suas vidas e supondo a ausência de um poder comum e assim obtém-se o conceito de estado de natureza (ou condição natural). Após a obtenção do conceito de estado de natureza, aplica-o à realidade histórica para explicar situações semelhantes ao estado de natureza e estas situações são três: 1) Os índios da América (Hobbes, 2008, p. 110); 2) Quando um estado civil cai numa guerra civil (Hobbes, 2008, p. 110); 3) A realidade internacional dos países (Hobbes, 2008, p. 110-111). O que mostra que Thomas Hobbes pensa o estado de natureza a partir do método geométrico é o fato dele acreditar que historicamente nunca houve tal condição: "Poderá porventura pensar-se que nunca existiu um tal tempo, nem uma condição de guerra como esta, e acredito que jamais tenha sido geralmente assim, no mundo inteiro; mas há lugares onde atualmente se vive assim […]" (Hobbes, 2008, p. 110). Corroborando com esta linha de interpretação é a afirmação de Thomas Hobbes de que acredita que a primeira forma natural de governo foi a monarquia que surgiu a partir de pequenas famílias e desta transmuta-se em oligarquia e em democracia (Hobbes, 2001, p. 176-177).

O conceito de estado de natureza (realidade geométrica) tem uma finalidade metodológica: "propiciar o consenso da multidão para a necessidade da transferência do direito natural, que cada um possui sobre si mesmo a outrem e com isso estabelecer o Estado Político. A absoluta necessidade de instituírem um poder comum deriva exatamente dessa situação insustentável de guerra de todos contra todos. Se não fosse essa condição natural da humanidade, por que alguém, e muito menos uma grande multidão, pensaria em transferir um direito tão caro ao indivíduo quanto é o da liberdade, ou seja, de usufruir do direito de governar a si mesmo?" (Baptista, 2019, p. 75).

Uma vez obtendo abstratamente o estado de natureza, o filósofo obtém/deduz o conceito de guerra (guerra de todos contra todos) como expectativa/tendência e/ou batalha de fato. Do conceito de guerra, deduz os conceitos de paz como ausência de guerra. Eis o procedimento geométrico hobbesiano aplicado à moral e à política!

[268] "Portanto, tudo aquilo que se infere de um tempo de guerra, em que todo homem é inimigo de todo homem, infere-se também do tempo durante o qual os homens vivem sem outra segurança senão a que lhes pode ser oferecida pela sua própria força e pela sua própria invenção" (Hobbes, 2008, p. 109).

[269] "Poderá parecer estranho a alguém que não tenha medido bem estas coisas que a natureza tenha assim dissociado os homens, tornando-os capazes de se atacarem e destruírem uns aos outros. E poderá, portanto, talvez desejar, não confiando nesta inferência feita das paixões, que ela seja confirmada pela experiência. Que seja, portanto, ele a considerar-se a si mesmo, que quando empreende uma viagem se arma e procura ir bem acompanhado; quando vai dormir fecha as suas portas; mesmo quando está em casa tranca os seus cofres, embora saiba que existem leis e servidores públicos armados, prontos a vingar qualquer dano que lhe possa ser feito. Que opinião tem ele dos seus compatriotas, ao viajar armado; dos seus concidadãos, ao fechar as suas portas; e de seus

No estado de natureza a guerra ocorre porque não há o estado civil e, quando constituído o estado civil, a guerra ocorre entre os estados civis constituídos (contexto internacional). O que há em comum nestes dois tempos de guerra é que em nenhuma há um poder comum acima dos homens no estado de natureza e nem acima dos estados civis (Leviatãs).[270]

Aspecto da guerra hobbesiana a ser considerado, principalmente no interior do estado civil, é que se a mera situação de desconfiança e a ausência de um poder comum já é guerra, a presença de um poder comum não significa necessariamente a paz, mas sua possibilidade. É possibilidade pois para que ocorra de fato a paz é necessário que todos os homens que constituíram o estado civil se adequem ao conceito ideal e geométrico de estado, a saber, que os súditos, em decorrência das leis de natureza, obedeçam à função soberano civil e a função soberano civil governe conforme os fins para os quais fora instituído: buscar a paz através das leis de natureza.

O alargamento do conceito de guerra (tempo de guerra) decorre do fato de Thomas Hobbes ter convivido com as agruras da guerra civil (1640-1660) e o tempo que a antecedeu. É inspirado no tempo que antecedeu a guerra, com as disputas religiosas, políticas e intervenções estrangeiras que, devido às suas consequências desembocaram na guerra civil inglesa, que o filósofo estabelece o conceito de guerra (tempo de guerra) e de estado de natureza.[271] Este tempo que antecede, formado por desconfianças, lutas pelo poder, desestabilizações do poder estatal, conflito entre o rei e o parlamento, conflitos religiosos, etc.

---

filhos e criados, quando tranca os seus cofres? Não significa isso acusar tanto a humanidade com os seus atos como eu faço com as minhas palavras? Mas nenhum de nós acusa com isso a natureza humana […]" (Hobbes, 2008, p. 109-110).

[270] Thomas Hobbes, devido ao entendimento de soberania, não vislumbrava algum tipo de poder acima dos estados civis como hoje vislumbramos o caso da ONU (Organização das Nações Unidas). A função soberano civil, que de fato encarna o estado civil, deve governar conforme as leis de natureza e estas, como leis divinas, implicam em prestar contas a Deus. Mas, o prestar contas a Deus passa pelas próprias leis de natureza e, uma vez seguidas, o soberano civil age conforme a vontade de Deus. A ação da função soberano civil coincide com a vontade de Deus e, portanto, não há ninguém acima da vontade do soberano civil, pois vontade divina e vontade da função soberano civil coincidem.

[271] Ligia Pavan Baptista aponta três modelos da realidade que inspiram Thomas Hobbes a conceber os conceitos de estado de natureza e de guerra: o contexto histórico turbulento que passou a Inglaterra no período de vida de Thomas Hobbes, a situação dos índios na América (Hobbes, 2008, p. 110) e a situação dos estados na realidade internacional: "Será igualmente o contexto histórico turbulento um dos modelos para a elaboração do conceito de estado de natureza no autor, como um estado de guerra generalizado. Hobbes ainda se inspira em mais dois modelos extraídos da realidade para elaborar seu conceito de 'estado de natureza', sempre com base inconvenientes de uma situação de igualdade: a situação dos índios na América e a situação entre os Estados em todos os tempos" (Baptista, 2019, p. 75). A comentadora aponta com precisão os três modelos nos quais Thomas Hobbes se inspira para elaborar o conceito de estado de natureza e de guerra, no entanto, outro modelo deve ser considerado: o modelo mecanicista do corpo humano com sua concepção de que vida é movimento e as paixões decorrentes do movimento que atiram os homens numa luta individual para preservarem-se.

o leva a conceber a guerra no interior do próprio estado civil (rebelião) e consequentemente a perda da autoridade do estado civil na pacificação dos ingleses. Assim, rebeliões, intrigas, espiões estrangeiros, influências de outros estados, desobediências, prisão e morte de líderes políticos, etc. foi um período de guerra intestina do estado inglês que quase o levou à ruína e destruição. Portanto, o poder comum (estado civil através da função soberano civil) não implica necessariamente em paz (ausência de guerra), mas implica em ter o instrumento mais eficaz para promover a paz se todos os homens (súditos e aqueles que assumem a função soberano civil) entenderem a finalidade do estado civil e o obedecerem.

3.2. O poder comum e os usos do direito à guerra

A comparação do tempo (clima) com a natureza da guerra apresenta uma diferença que deve ser considerada. No tocante à natureza do mau tempo, conhecendo a regularidade da natureza em geral, o bom tempo prevalece sobre a natureza do mau tempo: o mau tempo é mais raro (mesmo sendo devastador e colocar a vida em risco) e o bom tempo é a normalidade. Quando, em termos hobbesianos, pensasse a natureza da guerra (tempo de guerra) há uma inversão: pode predominar o tempo da guerra ou o tempo da paz dependendo da situação que os homens se encontrem.

Quando os homens se encontram no estado de natureza (definido como tempo de ausência de um poder comum), dada à natureza das paixões, a guerra é uma realidade onipresente no cotidiano de todos os homens. Em sendo a natureza da guerra a expectativa e tendência para a batalha e a própria batalha, o estado de natureza é constituído pela batalha de fato e pela expectativa e tendência constante e intermitente da batalha. Portanto, o estado de natureza é a condição da guerra (domínio do mau tempo) e, talvez, como exceção (se é que há exceção) lampejos ínfimos de possível paz (talvez um possível lampejo é o contrato fundador do estado civil).

Quando os homens instauram o estado civil, através da função soberano civil a paz tende a predominar. Disto decorre que a função soberano civil deve ser pensada associada à paz. Assim, estado civil é o tempo de paz, ou seja, o tempo em que há um poder comum sobre os homens capaz de mantê-los em paz e capaz de se impor aos demais estados civis afastando-os e garantindo a paz interna para e entre os súditos.

Disto entende-se a oposição entre paz e guerra: havendo guerra (expectativa de batalha e a própria batalha) não há paz e havendo paz não há guerra. No entanto, a guerra (no estado de natureza) é a ausência de um poder comum e a ausência de um poder comum implica na

ausência da paz. Por outro lado, a presença de um poder comum implica na presença da paz (ou a possibilidade de sua presença) e na ausência da guerra. Portanto, a paz ou sua possibilidade deve ser pensada a partir do estado civil através da função soberano civil[272] e a guerra na ausência do estado civil e na ausência da função soberano civil.

De qualquer forma, este raciocínio entre presença e ausência da paz e da guerra não deve ser considerado como se existisse uma linha divisória nítida entre ambos. Pode-se constatar isto no interior do estado civil quando ocorrem rebeliões, desobediências e o poder comum não é eficaz. Com a presença destas situações, o estado civil começa a dissolver-se aos poucos e rumar em direção ao estado de natureza (a guerra generalizada). E, por outro lado, no estado de natureza (contexto do acirramento das desconfianças e constantes disputas) quando se tem um caminhar que vai cada vez mais da expectativa e tendência de batalha para a batalha de fato ou quando tem-se o caminho inverso no sentido das desconfianças amenizarem-se e ruma-se cada vez mais para a possibilidade de paz a ponto de, com o auxílio das paixões e da razão (Hobbes, 2008, p. 111), ser possível sair da guerra (estado de natureza) para, via contrato, instituir o estado civil e a função soberano civil.

Ainda sobre a guerra e a ausência de uma linha divisória nítida com a paz deve ser considerado o uso da própria guerra tendo em vista a paz. Este uso pode se dar em quatro sentidos:

O primeiro sentido de uso da guerra ocorre no estado de natureza no momento do contrato que institui o estado civil visando estabelecer a paz. Deduz-se este sentido do enunciado da primeira e fundamental lei de natureza:

> Consequentemente, é um preceito ou regra geral da razão: Que todo homem deve se **esforçar pela paz**, na medida em que tenha esperança de a conseguir, e **caso não a consiga pode procurar e usar todas as ajudas e vantagens da guerra**. A primeira parte desta regra encerra a primeira e fundamental lei da natureza, isto é, procurar a paz, e segui-la. **A segunda encerra a súmula do direito de natureza, isto é, por todos os meios que pudermos, defendermo-nos a nós mesmos** (Hobbes, 2008, p. 113, grifo nosso).

São duas possíveis interpretações na perspectiva do pensamento hobbesiano:

a) A primeira interpretação literal e usual deste trecho é que a primeira e fundamental lei da natureza, como lei da razão, indica que se deve buscar e seguir a paz enquanto há esperança de obtê-la por meios pacíficos; e, caso não seja possível obtê-la, em último caso, deve-se "procurar e usar todas as ajudas e vantagens da guerra", ou seja, preparar-se para a guerra de todos contra todos. Neste último caso, como a guerra é um direito/liberdade tendo

[272] Disto decorre que a paz é um conceito político (Baptista, 2019, p. 85).

em vista a preservação da vida, ficam impossibilitados o contrato fundante, a instituição do estado civil e da função soberano civil e os homens continuam no estado de natureza.

b) A segunda interpretação possível é mais implícita, mas que também pode ser fundamentada na filosofia hobbesiana: trata-se de se utilizar das ajudas de guerra para estabelecer o estado civil e, por meio dele, estabelecer a paz. Esta interpretação subordina a segunda parte da primeira e fundamental lei da natureza à primeira parte da mesma lei, ou seja, deve-se buscar a paz a todo custo. Neste caso, não havendo paz, então os homens devem usar do próprio direito à guerra para que o pacto fundante e a instituição do estado civil sejam possíveis e, com isso, obter finalmente a paz. Isto supõe um grupo de homens que buscam a paz e, por serem a maioria, são capazes de impor o contrato fundante instituindo o estado civil obtendo a paz. Esta interpretação não é contrária ao pensamento hobbesiano e pode ser justificada por dois argumentos: o primeiro argumento refere-se à concepção de ato voluntário hobbesiano entendido como a última deliberação das paixões e que equivale a ação ou omissão e, como exemplo, pode-se pensar numa condição de guerra, quando o mais forte vence e apresenta ao vencido a opção de fazer um contrato ou arcar com as consequências, inclusive a morte; neste caso, a opção pelo contrato, mesmo que forçada, é um ato voluntário. O segundo argumento é a partir da compreensão das Repúblicas por aquisição tratadas no capítulo XX do *Leviatã* intitulado de "*Do Domínio PATERNO e DESPÓTICO"* onde as pessoas se submetem à autoridade da função soberano civil por medo[273] da morte ou do cativeiro:

> Uma *república por aquisição* é aquela em que o poder soberano foi adquirido pela força. E este é adquirido pela força quando os homens individualmente, ou em grande número e por pluralidade de votos, por medo da morte ou do cativeiro, autorizam todas as ações daquele homem ou assembleia que tem em seu poder as suas vidas e a sua liberdade.

[273] Para Thomas Hobbes, os contratos obtidos pelo medo não são inválidos e nem anuláveis. Caso o medo anulasse os contratos, não seria possível nem os estados civis (Repúblicas) por instituição (aqueles que os homens por medo recíproco se submetem a um soberano civil que eles mesmos instituem) e nem os por aquisição (aquele em que os homens por medo do soberano civil a ele se submetem): "Nos dois casos fazem-no por medo, o que deve ser notado por todos aqueles que consideram nulos os pactos originados no medo da morte ou da violência. Se isso fosse verdade, ninguém poderia, em nenhuma espécie de república, ser obrigado à obediência […]." (Hobbes, 2008, p. 170). "Os pactos celebrados por medo, na condição de simples natureza, são obrigatórios. Por exemplo, se eu me comprometo a pagar ao meu inimigo um resgate ou um serviço em troca da vida, fico vinculado por esse pacto. Porque é um contrato em que um recebe o benefício da vida, e o outro receberá o dinheiro ou serviços em troca dela. Consequentemente, quando não há outra lei (como é o caso na condição de simples natureza) que proíba o cumprimento, o pacto é válido. Portanto, os prisioneiros de guerra que se comprometem a pagar o seu resgate são obrigados a pagá-lo. E se por medo um príncipe mais fraco assina a paz desvantajosa com outro mais forte, é obrigado a respeitá-la a não ser (como já foi dito) que surja algum novo e justo motivo de temor para recomeçar a guerra. E mesmo nas repúblicas, se eu me vir forçado a livrar-me de um ladrão prometendo-lhe dinheiro, sou obrigado a pagá-lo, a não ser que a lei civil disso me dispense. Porque tudo o que posso fazer licitamente sem obrigação posso também compactuar licitamente por medo, e o que eu compactuar licitamente não posso licitamente romper" (Hobbes, 2008, p. 120-121).

> 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 instituem. Mas, no caso vertente, submetem-se àquele de quem têm medo […] (Hobbes, 2008, p. 170).

Esta situação assemelha-se às repúblicas por aquisição em que o poder soberano foi adquirido por força. No caso específico da república por aquisição, os perdedores se submetem a um estado civil. No caso de, no ato do contrato fundante, a maioria opta pela instituição do estado civil e a minoria se recusar a cumprir, contra esta minoria perdedora, impõe-se a força obrigando-os a se submeterem e, assim, ocorre uma situação semelhante à da república por aquisição.

O segundo sentido de uso da guerra ocorre quando há o estado constituído (por instituição ou por aquisição) e, através da função soberano civil, por manter o direito formal de julgar todas as coisas e tendo em vista única e exclusivamente a paz, pode fazer uso da força para evitar a dissolução/morte do próprio estado civil decorrente de guerras internas (desobediência e das rebeliões).[274] O uso da guerra e de seus recursos pelo estado civil através da função soberano civil tendo em vista sua preservação (e por consequência a paz dos súditos) deve ser entendida como direito formal de julgar o que é necessário para preservar o movimento vida do estado civil e, portanto, não pode ser entendida a partir de um juízo de valor como justo ou injusto, pois a justiça nasce do contrato e das leis civis. A guerra é justificável logicamente[275], mas não como "guerra justa".[276]

O terceiro sentido de uso da guerra é o direito de fazer guerra (e a paz) com outras nações ou repúblicas e é trabalhado no nono direito do soberano por instituição (e que são os

[274] "Ordenando a busca pela paz, a primeira e fundamental lei de natureza ordena igualmente que tal busca não necessariamente deve ser feita através de meios pacíficos. Esgotadas todas as possibilidades e esperanças, ou seja, como último recurso, e desde que seja definida a paz como finalidade última da ação, o uso da força, como um último remédio para evitar a morte do Estado é, segundo Hobbes, uma estratégia perfeitamente válida e justificável tendo em vista sua finalidade" (Baptista, 2019, p. 77).

[275] Ligia Pavan Baptista indica influência de Maquiavel na concepção do uso da guerra por parte do estado civil tendo em vista a manutenção da função soberano civil (Príncipe) e a obtenção da paz: "Há, portanto, em Hobbes, um direito natural à guerra, desde que seu fim seja o restabelecimento da paz. O realismo político se funda com a noção de razão de Estado. Mais uma vez Hobbes se espelha em Maquiavel, fazendo valer o princípio do autor florentino segundo o qual, a arte da guerra seria imprescindível para a manutenção do poder do príncipe" (Baptista, 2019, p. 78).

[276] "Se o uso da expressão 'guerra justa' não nos parece aqui adequada, pois Hobbes não considera os juízos de valor numa situação de guerra, seja ela pré-política ou não, ao menos poderíamos dizer que, exclusivamente em tal caso, a guerra é justificável do ponto de vista racional em oposição a todos os demais casos, onde a guerra é, de modo evidente, uma consequência do predomínio das paixões sobre a razão e portanto, um contrassenso" (Baptista, 2019, p. 77).

mesmos direitos dos soberanos por aquisição). É o direito da função soberano civil decidir se a guerra é um dano ou benefício ao bem comum.[277]

O quarto sentido de uso da guerra é apresentado na dedicatória da obra *Do Cidadão* (*De Cive*) e refere-se à guerra tendo em vista o controle e equilíbrio populacional da terra. Após expressar a necessidade de compreender a natureza das ações humanas e, a partir dessa compreensão, seria possível à humanidade desfrutar de uma "imortal paz", o filósofo argumenta, em caso de superpopulação da terra decorrente da "imortal paz" da humanidade, então, neste caso, tendo em vista a sobrevivência, a guerra seria racionalmente justificável.[278] Este mesmo uso aparece no *Leviatã* quando aborda que o estado civil deve prover terras necessárias ao trabalho dos súdito e indica a possibilidade de remoção da população para terras e regiões dentro do estado civil ou fora e que ainda não estejam suficientemente habitadas: "E quando toda a terra estiver superpovoada, então a última solução é a guerra, que trará aos homens a vitória ou a morte" (Hobbes, 2008, p. 293).

3.3. O conceito de paz (e de segurança)

Na filosofia hobbesiana o conceito de paz é apresentado em sentido estrito de negação da guerra (Baptista, 2019, p. 79), ou seja, a paz é a não-guerra, a ausência de guerra: "... O estado dos homens em sua liberdade natural é o estado de guerra. Pois a guerra nada mais é do que o tempo no qual há vontade de disputar e contestar por meio da força, seja com palavras ou com ações suficientemente declaradas; **e o tempo que não é guerra, este é paz**" (Hobbes, 2012, p. 96, grifo nosso). Esta mesma definição aparece no Leviatã após trazer a definição de

[277] "Em nono lugar, está anexada à soberania o direito de fazer a guerra e a paz com outras nações e repúblicas. Quer dizer, o de decidir quando a guerra corresponde ao bem comum e qual a quantidade de forças que devem ser reunidas, armadas e pagas para esse fim, e de arrecadar dinheiro entre os súditos, a fim de pagar as suas despesas. Porque o poder mediante o qual o povo vai ser defendido consiste nos seus exércitos, e a força de um exército consiste na união das suas forças sob um comando único. Poder que pertence, consequentemente, ao soberano instituído, pois o comando da *militia*, na ausência de outra instituição, torna o soberano aquele que o possui. Portanto, seja quem for o escolhido para general de um exército, aquele que possui o poder soberano é sempre o generalíssimo" (Hobbes, 2008, p. 154).

[278] "Pois fosse a natureza das ações humanas tão distintamente conhecida como a natureza da quantidade nas figuras geométricas, a força da avareza e da ambição, que é sustentada pelas opiniões errôneas do vulgo, como no que toca a natureza do certo e do errado, estariam presentemente enfraquecidas; e a humanidade desfrutaria da tal imortal paz que (**a menos que fosse para habitação, na suposição de que a terra deva ficar demasiado pequena para seus habitantes),** dificilmente restaria algum pretexto para a guerra […]" (Hobbes, 2016, p. 15-16, grifo nosso).

guerra: "Todo o tempo restante é de paz" (Hobbes, 2008, p. 109).[279] Assim, o restante do tempo que não for período de guerra ou tempo de guerra é paz (ou tempo de paz) e este tempo significa ausência de expectativa e de tendência à guerra e ausência da batalha de fato e, como foi mostrado, só é possível no estado civil.

Em sentido amplo, o conceito de paz relaciona-se à segurança, à proteção comum, ao progresso, ao desenvolvimento e ao conforto (Baptista, 2019, p. 80). O sentido não é colocado de forma explícita por Thomas Hobbes, mas é corolário do conceito de paz e é deduzido da estrutura do pensamento hobbesiano: não estando no tempo de guerra implica em haver segurança e a proteção comum dos homens e os homens podem se dedicar ao progresso e desenvolvimento, aos frutos da ciência e do trabalho e, assim, obter o desfrute do conforto decorrente das invenções humanas.

No entanto, faz-se necessário retomar e responder a pergunta: qual é a finalidade da obtenção da paz?

4. Paz, meio mais eficaz para preservar o movimento vida

A paz é o meio mais eficaz para a preservação da vida[280] e o filósofo tem clareza dessa natureza instrumental quando afirma que a finalidade da República é obter a paz e, pela paz, obter a preservação da vida ("própria conservação"): "Mas, do mesmo modo que os homens criaram um homem artificial, a que chamamos república, para alcançar a paz e com isso sua própria conservação …" (Hobbes, 2008, p. 181).

A paz é um direito comum por ser um artefato desdobramento do movimento se conservando (direito basilar e fundamental). O movimento vida (direito basilar e fundamental), para conservar-se, desdobra-se no direito formal de julgar sobre todas as coisas para preservar

---

[279] "Precedida da original definição que o autor apresenta de guerra, o conceito de paz é, num primeiro momento, apresentado de maneira negativa, como ausência de paz" (Baptista, 2019, p. 769).

[280] Thomas Hobbes tem a busca pela paz como o objetivo pelo qual é instituído o estado civil e a paz, por sua vez, tem como finalidade a preservação da vida (direito basilar e fundamental). Isto aparece na análise comparativa da primeira e fundamental lei da natureza (lei da razão) nas várias obras do filósofo: "Uma análise comparativa do modo como Hobbes define, nos três tratados políticos analisados, a primeira e fundamental lei de natureza, da qual todas as demais derivam, esclarece que buscar a paz, expressão usada já em *Do Cidadão*, e mantida no Leviatã, nada mais significa do que preservar própria vida. A lei é expressa no *Os Elementos do Direito* nos seguintes termos: 'Que todo indivíduo preserve sua própria vida e bens por todos os meios' (Hobbes, 1994, p. 79).

É no *Do Cidadão*, portanto, que Hobbes introduz a expressão 'buscar a paz' em substituição à ideia de preservar a própria vida. A primeira lei de natureza seria então assim definida: *'A lei de natureza primeira e fundamental é que devemos procurar a paz …'* (Hobbes, 1992, p. 45).

No *Leviatã*, a mesma lei é apresentada nos seguintes termos: *'Que todo homem deve esforçar-se pela paz, na medida em que tenha esperança de consegui-la, e caso não consiga pode procurar e usar todas as ajudas e vantagens da guerra'* (Hobbes, 1988, p. 78)" (Baptista, 2019, p. 67).

a vida; o direito formal, por sua vez, desdobra-se em dois outros direitos materiais tendo em vista a preservação da vida: direito à paz e direito à guerra. Os dois direitos constituem uma encruzilhada: Qual direito deve-se optar? O direito à guerra ou o direito à paz? E a resposta hobbesiana é uma resposta que depende da circunstância na qual o homem está inserido e é dada na primeira e fundamental lei de natureza: se há esperança de obter a paz, deve-se buscá-la; se não há esperança de paz, a guerra é a última e única alternativa que resta (Hobbes, 2008, p. 113). Portanto, o direito à paz é um direito comum decorrente do direito basilar e fundamental.

Entre a guerra e a paz, em regra, deve-se optar pela paz por ser o melhor artefato na preservação do movimento vida.[281] Nesta perspectiva Richard Tuck afirma: "Hobbes dizia assim que, se pretende preservar a si mesmo, seria absurdo - um erro lógico - que você pudesse melhor preservar-se numa situação de guerra que numa situação de paz." (Tuck, 2001, p. 82). Thomas Hobbes, no Leviatã, quando faz referência às leis de natureza (às quais nada mais são do que a reta razão), argumenta que a paz é o artefato mais eficaz para preservar a vida e afirma ser impossível, pela reta razão, conceber que a guerra seja a causa da preservação da vida e a paz a causa da destruição da via: "As leis de natureza são imutáveis e eternas, pois a injustiça, a ingratidão, a arrogância, o orgulho, a iniquidade, a acepção de pessoas etc. jamais podem ser tornados legítimos. Pois nunca poderá ocorrer que a guerra preserve a vida e a paz a destrua" (Hobbes, 2008, p. 136).[282]

5. O paradoxo do direito à guerra e do direito à paz e a paz como potencialidade no estado de natureza

Marcelo Alves (2001, p. 56-57), como tratado no Quarto Capítulo desta tese, apresenta o paradoxo da composição que se faz presente no pensamento hobbesiano no tocante à vida do homem no estado de natureza. Este paradoxo expõe a situação contraditória na qual se encontram todos os homens e o movimento vida na condição natural. Este mesmo paradoxo faz presente também no direito à guerra e à paz.

[281] Para Thomas Hobbes, o direito à paz deve ser buscado sempre que for possível. Quanto não há possibilidade, então, neste caso e só neste caso, deve-se exercer o direito à guerra. No entanto, na filosofia hobbesiana, cabe o uso da guerra para obter a paz na efetivação do contrato fundante e nas rebeliões internas. Mas porque isto? Porque a vida, por ser movimento inercial, tende a se conservar e a melhor forma de preservação é a paz entre os homens.

[282] "Assim considerada, a lei de natureza número um está fundada numa evidência. Nada seria mais óbvio do que afirmar que o ser humano deve buscar a paz no sentido de preservar a própria vida. Nada mais contraditório e absurdo do que o indivíduo que deseje a guerra e, assim sendo, coloque não somente a garantia de suas posses, como também da sua própria vida, em risco" (Baptista, 2019, p. 68).

De um lado a guerra tem em vista a conservação da vida do homem. Assim, olhando da perspectiva individual, a guerra é benéfica para o indivíduo, pois por meio dela procura preservar sua vida. No entanto, a mesma guerra vista do ponto de vista coletivo não é benéfica, pois implica na guerra de todos contra todos e na morte recíproca. Dessa forma, a guerra no primeiro momento visa preservar a vida (direito basilar e fundamental) e, portanto, boa para o homem singular, acaba, ao mesmo, do ponto de vista coletivo convertendo-se numa contradição pois destrói a própria vida de cada homem singular, contrariando assim a natureza do movimento inercial.

Por outro lado, a paz é o caminho mais eficaz para preservar a vida. No estado de natureza, o homem, num primeiro momento, deve buscá-la e isto é benéfico à conservação da vida. No entanto, ao buscá-la está se oferecendo como presa fácil aos demais homens e colocando sua vida em risco, ou, nas palavras de Thomas Hobbes, "expondo-se à morte violenta". Dessa forma, o direito à paz que visa a preservação da vida, no estado de natureza, acaba por destruir a vida do homem singular em vez de preservá-la, contrariando assim o movimento vida. Por outro lado, a paz, se pensada do ponto de vista de todos os homens, é eficaz para preservar o movimento vida. No estado de natureza, aquele que primeiro se coloca no caminho da paz baixa a guarda da defesa de sua vida e está se expondo à morte violenta. A paz, assim, é o caminho para preservar a vida, no entanto, no estado de natureza, dadas as paixões humanas, é o caminho mais eficaz e rápido para a destruição violenta da própria vida. É, pois, necessário algo acima dos homens que garanta e efetive a paz a todos e, através dela, preserve a vida.

Assim, a paz, caminho mais eficaz para preservar a vida, no estado de natureza se apresenta como possibilidade, ou seja, não está efetivada, não é plena e está em potencialidade. E, dada à natureza humana das paixões e da razão, na condição natural é impossível se efetivá-la. A paz está em potência ou existe de forma ineficaz no sentido de preservar a vida humana e os homens por eles mesmos não podem instaurá-la. É, pois, necessário algo ou um artefato capaz de auxiliar os homens na garantia, potencialização, efetivação e maximização da paz, ou seja, alguém que instaure paz e as leis de natureza indicam este alguém.

6. O caminho da paz nas leis de natureza e no contrato

Thomas Hobbes, após relatar o estado de natureza como um estado de *"guerra de todos os homens contra todos os homens"* (Hobbes, 2008, p. 111) apresenta a possibilidade da paz. A paz é um desejo e é possível quando ocorre o acordo entre três paixões e a razão. Pelas três

paixões é possível fazer os homens desejarem buscar a paz: "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 as conseguir por meio do trabalho" (Hobbes, 2008, p. 111).

Pela razão é possível aos homens obterem a paz se seguirem as leis de natureza: "E a razão sugere adequadas normas de paz, em torno das quais os homens podem chegar a um acordo. Essas normas são aquelas a que em outras situações se chamam leis de natureza, das quais falarei mais particularmente nos dois capítulos seguintes" (Hobbes, 2008, p. 111). As dezenove leis de natureza apresentadas no Leviatã são regras de como efetivar a paz. Portanto, a paz é a essência das leis de natureza.

Das dezenove leis de natureza, a primeira é denominada de primeira e fundamental lei de natureza e indica a busca da paz como o meio mais eficaz para conservar o movimento vida.[283] e as demais são corolários/desdobramentos de como obtê-la. Desta lei primeira e fundamental Lei, como corolários/desdobramentos, infere todas as demais leis de natureza às quais são regras de como obter e efetivar a paz. No *De Cive*, após enunciar a lei fundamental de natureza (a primeira lei de natureza), apresenta as demais leis como decorrentes dela: "Pois mostramos no último parágrafo do capítulo anterior que esse preceito é ditado pela reta razão, mas que os ditados da reta razão são as leis naturais. Mas essa é a primeira, porque o resto dela deriva e dirige nossos caminhos para a paz ou para a autodefesa" (Hobbes, 2016, p. 44-45).[284]

A teoria contratual situa-se na segunda e terceira leis de natureza. A segunda lei é assim apresentada:

> Uma das leis naturais derivadas dessa lei fundamental é: que o direito de todos os homens a todas as coisas não deve ser mantido e que alguns desses direitos devem ser transferidos ou renunciados (Hobbes, 2016, p. 44-45).
>
> Desta lei fundamental de natureza, mediante a qual se ordena a todos os homens que se esforcem para conseguir a paz, deriva esta segunda lei: *Que um homem concorde, quando outros também o façam, e na medida em que tal considere necessário para a paz e para a defesa de si mesmo, em resignar ao seu direito a todas as coisas, contentando-se, em relação aos outros homens,*

[283] "Consequentemente, é um preceito ou regra geral da razão: Que todo homem deve se esforçar pela paz, na medida em que tenha esperança de a conseguir, e caso não a consiga pode procurar e usar todas as ajudas e vantagens da guerra. A primeira parte desta regra encerra a primeira e fundamental lei da natureza, isto é, procurar a paz, e segui-la. A segunda encerra a súmula do direito de natureza, isto é, por todos os meios que pudermos, defendermo-nos a nós mesmos" (Hobbes, 2008, p. 113).

[284] A paz é o fim último da Primeira e Fundamental Lei de Natureza e também é o fim último implícito de todas as demais leis de natureza decorrentes da primeira: "Além de estar incluída de maneira implícita como fim último de todas as demais leis do direito natural hobbesiano, é igualmente pelo fato de ser a mais óbvia do que as demais que a busca pela paz é a primeira e fundamental lei da natureza" (Baptista, 2019, p. 68).

> *com a mesma liberdade que aos outros homens permite em relação a si mesmo* (Hobbes, 2008, p. 113).

E a terceira dessa forma: "Que os homens cumpram os pactos que celebrarem" (Hobbes, 2008, p. 124). Disso decorre que o contrato é corolário/desdobramento da primeira e fundamental lei e, portanto, sua essência visa a obtenção e efetivação da paz

A teoria contratual atém-se ao direito formal que todo homem possui de julgar todas as coisas tendo em vista a preservação do movimento vida. Como este direito formal lança os homens na guerra e consequentemente na destruição da vida, a razão, pela teoria contratual, sugere a resignação (renúncia e transferência) deste direito. A resignação é o centro da teoria contratualista hobbesiana e, por meio dela, é possível instituir o estado civil e a função soberano civil como responsáveis por assumir o julgamento do que é necessário para estabelecer e efetivar a paz. Portanto, o algo necessário para a obtenção da paz e, pela paz, conservar o movimento vida, é o estado civil através da função soberano civil (esta é a resposta da questão que ficou em aberto no tópico anterior).

Não se pretendeu analisar as leis de natureza de forma detalhada e aprofundada, mas apenas apontar que seu norte é a obtenção da paz e isto foi mostrado na primeira e fundamental lei de natureza que indica a paz e que, as demais leis de natureza, lhe são corolários. A teoria contratualista, por sua vez, indica a instituição do estado civil através da função soberano civil como a forma mais eficaz de obter e efetivar a paz. Portanto, o direito à paz é o ponto central no entendimento das leis de natureza e da teoria contratual.

7. O estado civil, as paixões e a paz como artefato político

O conceito de guerra hobbesiano (expectativa e tendência para a guerra e a batalha de fato) situa-se no estado de natureza e é caracterizado pelo medo e desconfiança mútua. O corolário disso é que a paz não é possível na condição natural.

Para haver paz na filosofia hobbesiana é necessária a existência de um poder comum acima a todos os homens e este poder, conforme as leis de natureza que tratam do contrato, é o estado civil. O estado civil é um artefato produzido pelo próprio homem como fruto das paixões e da razão e o único capaz de produzir a paz entre os homens. Disto decorre que a paz também é um artefato humano efetivada por intermédio da vontade da função soberano civil.

A paz como um produto do homem e somente possível no estado civil é expressa na comparação do corpo humano com o Leviatã (corpo artificial): "[...] a *concórdia* é a *saúde*; a *sedição* é a *doença*; e a *guerra civil* é a *morte* […]" (Hobbes, 2008, p. 12). A concórdia (paz)

entre os súditos é a saúde do estado civil e as rebeliões equivalem à doença e as consequências da doença é a morte (guerra civil).[285] Portanto, a paz também é essencial para o movimento vida do Leviatã e só há no estado civil; fora dele é tempo de guerra.[286]

O movimento vida, em decorrência do princípio de inércia, tende a se conservar, ou seja, é de sua natureza conservar-se. No entanto, o movimento vida enquanto homem singular, no estado de natureza, ao conservar-se, deflagra a guerra de todos contra todos (ausência de paz) e acaba por destruir-se. Assim, a paz, como o artefato mais eficaz para preservar a vida, no estado de natureza, encontra-se como possibilidade e potencialidade inerente à natureza do movimento vida.

As paixões desejam e indicam a paz e a razão aponta a melhor forma de obtê-la. Paixões e leis de natureza, que nada mais são do que desdobramentos do movimento vida se conservando, confluem para a efetivação da paz e tal efetivação passa pelo seguimento das leis de natureza e a consequente instituição do estado civil o qual será responsável por instaurar a paz e, com ela, a preservação do movimento vida.

No entanto, estas leis de natureza que possibilitam a paz, na condição natural, não se efetivam, pois, o homem que busca segui-las, se coloca como presa dos demais e expondo-se à morte violenta contrariando movimento vida como direito basilar e fundamental. Tais leis somente são efetivadas no estado civil através da função soberano civil e, uma vez efetivadas, instauram a paz.

A paz é um termo político (produto artificial) e, portanto, supõe as relações dos homens entre si no estado civil. O estado civil, através da função soberano civil, é um produto artificial instituído tendo em vista a obtenção da paz e, com a paz, a preservação do movimento vida e a obtenção do bem comum. Portanto, a paz visa o bem comum e não exclusivamente o bem privado.[287]

---

[285] Para Thomas Hobbes as causas das rebeliões (doenças), bem como a morte do estado civil podem ser internas (quanto súditos se rebelam contra o estado civil) ou externas (quando nações vizinhas fomentam discórdias no interior do Estado ou quando fazem guerra).

[286] "Num primeiro momento [...] se, por um lado, a guerra está inscrita na natureza, sendo a própria definição de estado de natureza, por outro, a paz não pode ser vista senão como um artefato, isto é, não uma obra da natureza, mas sim resultante do esforço humano. No mesmo sentido em que a guerra seria a condição da humanidade na ausência de um poder comum capaz de manter os indivíduos em harmonia, paz seria [...] uma criação, um artefato, ou seja, um produto derivado da capacidade humana. Se por um lado, a guerra tanto pode ser natural quanto civil, a paz, objetivo realizável ou não, só pode ser civil" (Baptista, 2019, p. 85).

[287] "Se por um lado, a guerra é um conceito apolítico, a própria essência do estado de natureza, por outro, a paz, sendo a finalidade do poder político, está vinculada ao bem comum e não ao bem privado e, como tal, é um conceito exclusivo do Estado Político. Não resta dúvida que a possibilidade de realização da paz, sendo ou não um objeto utópico, só pode se dar no âmbito do artificialismo, ou seja, em decorrência do contrato, do Estado

O estado civil, que emerge a partir do contrato e tem como finalidade instaurar a paz, é legitimado para exercer o resignado direito formal de julgar todas as coisas tendo em vista a conservação do movimento vida. É o depositário do direito resignado e passa a exercer um julgamento único na condução das ações que sejam melhores obter a paz e, pela paz, preservar o movimento vida (Hobbes, 2008, p. 148-149). Assim, a função soberano civil torna-se o único que tem legitimidade de decidir e julgar o que é necessário para a paz e os homens renunciam ao uso da razão privada (razão de cada súdito particular) e passam a guiar-se pela razão pública: as leis civis como vontades emanadas pela função soberano civil para obter a paz[288] e, com isso, a função soberano civil coordena as ações de todos os súditos compatibilizando-as tendo em vista um objetivo comum: a obtenção da paz e a segurança comum e, pela paz, a preservação do movimento vida.[289]

A paz, de um lado, por força do contrato, é dever do estado através da função soberano civil e quando não a promover contrariar as leis de natureza, a finalidade do contrato e a própria natureza dos homens enquanto movimento se conservando. Por outro lado, sendo a paz o meio

---

Político, das leis civis, enfim, da instituição artificial de uma autoridade soberana. As noções de paz, justiça, contrato e Estado Político são, portanto, indissociáveis" (Baptista, 2019, p. 86).

288 "Daí, portanto, como vemos nascerem opiniões desse tipo a cada dia, se algum homem agora dissipar essas nuvens, e pelas razões mais firmes demonstrar que não há doutrina autêntica do certo e do errado, do bem e do mal, afora aquelas que são lei constituída em cada reino e governo; e que a pergunta se alguma ação futura vai se mostrar justa ou injusta, boa ou má, não deve ser formulada a ninguém, exceto a quem o soberano confiou a interpretação de suas leis; com certeza, ele nos apontará não apenas a melhor via para a paz, mas também nos ensinará como evitar os desvios soturnos, tenebrosos e perigosos da facção e sedição, e desconheço trabalho que possa ser mais proveitoso do que esse" (Hobbes, 2016, p. 22).

289 "A única maneira de instituir um tal de poder comum, capaz de os defender das invasões dos estrangeiros e dos danos uns dos outros, garantindo-lhes assim uma segurança suficiente para que, **mediante o próprio labor e graças aos frutos da terra, possam alimentar-se e viver satisfeitos**, é conferir toda a sua força e poder a um homem, ou a uma assembleia de homens, que possa reduzir todas as suas vontades, por pluralidade de votos, a uma só vontade. Isso equivale a dizer: designar um homem ou uma assembleia de homens como portador de suas pessoas, admitindo-se e reconhecendo-se cada um como autor de todos os atos que aquele que assim é portador de sua pessoa **praticar ou levar a praticar, em todo o que disser respeito à paz e à segurança comuns**; todos submetendo desse modo as suas vontades à vontade dele, e as suas decisões à sua decisão. Isto é mais do que consentimento ou concórdia, é uma verdadeira unidade de todos eles, num só e mesma pessoa, realizada por um pacto de cada homem com todos os homens, de um modo que é como se cada homem dissesse a cada homem: Autorizo e transfiro **o meu direito de me governar a mim mesmo a este homem**, ou a esta assembleia de homens, com a condição de transferires para ele o teu direito, autorizando de uma maneira semelhante todas as suas ações. Feito isto, à multidão assim unida numa só pessoa chama-se REPÚBLICA, em latim CIVITAS. É esta a geração daquele grande LEVIATÃ, ou antes (para falar em termos mais reverentes) daquele Deus mortal, ao qual devemos, abaixo do Deus imortal, **a nossa paz e defesa.** Pois, graças a esta autoridade que lhe é dada por cada indivíduo na república, é-lhe conferido o uso de tamanho poder e força que o terror assim inspirado o torna capaz de conformar as vontades de todos eles, **no sentido da paz no seu próprio país, e da ajuda mútua contra os inimigos estrangeiros**. É nele que consiste a essência da república, a qual pode ser assim definida: uma pessoa de cujos atos uma grande multidão, mediante pactos recíprocos uns com os outros, foi instituída por todos como autora, **de modo que ela pode usar sua força e os recursos de todos, da maneira que considerar conveniente, para assegurar a paz e a defesa comuns"** (Hobbes, 2008, p. 147-148, grifos nossos).

mais eficaz de preservar o movimento vida e este é o direito basilar e fundamental a partir do qual tudo é feito, todo homem tem direito à paz e este direito só é forjado, realizado, efetivado e maximizado através de função soberano civil. Uma vez a função soberano civil efetivando o direito à paz, dele decorre todos os demais direitos tais como à justiça, à propriedade privada, à igualdade, à liberdade, à educação e à felicidade.

8. As consequências da paz para os homens no estado civil

O estado civil foi instituído com a finalidade de efetivar a paz. A paz, por sua vez, implica na saúde do próprio Leviatã e coincide com a preservação e segurança dos homens singulares que o constituíram. O estado civil é, portanto, o responsável por tornar a paz possível e, por meio dela, conservar-se e preservar e garantir a segurança do movimento vida dos homens que o constituíram.

Os homens estando em paz e seguros no estado civil podem dedicar suas vidas ao engenho humano para criar meios que tornem o movimento vida mais preservada, mais confortável, mais feliz. Isto pode ser inferido da descrição de como é a vida humana no estado de natureza onde não há engenho humano, mas somente a preocupação em preservar-se:

> Portanto, tudo aquilo que se infere de um tempo de guerra, em que todo homem é inimigo de todo homem, infere-se também do tempo durante o qual os homens vivem sem outra segurança senão a que lhes pode ser oferecida pela sua própria força e pela sua própria invenção. Numa tal condição não há lugar para o trabalho, pois o seu fruto é incerto; consequentemente, não há cultivo da terra, nem navegação, nem uso das mercadorias que podem ser importadas pelo mar; não há construções confortáveis, nem instrumentos para mover e remover as coisas que precisam de grande força; não há conhecimento na face da Terra, nem cômputo do tempo, nem artes, nem letras; não há sociedade; e o que é pior do que tudo, um medo contínuo e perigo de morte violenta. E a vida do homem é solitária, miserável, sórdida, brutal e curta (Hobbes, 2008, p. 109).

E Thomas Hobbes segue na descrição:

> Desta guerra de todos os homens contra todos também isto é consequência: que nada pode ser injusto. As noções de certo e errado, de justiça e injustiça, não podem aí ter lugar. Onde não há poder comum não há lei, e onde não há lei não há injustiça. Na guerra, a força e a fraude são as duas virtudes cardeais. A justiça e a injustiça não fazem parte das faculdades do corpo e do espírito. Se assim fosse, poderiam existir num homem que estivesse sozinho no mundo, do mesmo modo que os seus sentidos e paixões. São qualidades que pertencem aos homens em sociedade, não na solidão. Outra consequência da mesma condição é que não há propriedade, nem domínio, nem distinção entre o *meu* e o *teu*; só pertence a cada homem aquilo que ele é capaz de conseguir, e apenas enquanto for capaz de o conservar. É, pois, nesta miserável condição que o homem realmente se encontra, por obra da simples natureza … (Hobbes, 2008, p. 111).

A paz é a condição indispensável e necessária para que os homens produzam conhecimentos, invenções, aquisição constante de bens e produtos que dão conforto à vida humana; é a condição necessária para haver felicidade. E a paz só é possível através da função soberano civil.

Thomas Hobbes não concebe a preservação da vida de forma simples e rudimentar, ou seja, se no estado de natureza a vida é bruta e simples, não é a mera conservação a finalidade da instituição do estado civil, mas, além da preservação, tem como finalidade a vida melhorada e mais satisfeita: "A causa final, finalidade e desígnio dos homens (que amam naturalmente a liberdade e o domínio sobre os outros), ao introduzir aquela restrição sobre si mesmos sob a qual os vemos viver em repúblicas, é a precaução com a sua própria conservação e com uma vida mais satisfeita [...]" (Hobbes, 2008, p. 143). Portanto, a finalidade do estado civil através da função soberano civil é preservar a vida e melhorá-la.

A vida melhorada e mais satisfeita via paz implica na segurança comum e o acesso a série de direitos comuns aos súditos decorrentes e desdobramentos do movimento vida se conservando: a justiça, estabilidade, conforto, desenvolvimento, progresso, ciência, conhecimento, arte etc.[290] Em poucas palavras, a paz está relacionada diretamente com o movimento vida seguro e confortável e, para tanto, é necessário um Estado Pacífico, responsabilidade da função soberano civil. A função soberano civil possibilita progresso, cultura e desenvolvimento científico na indústria, agricultura, navegação, transporte de mercadorias, construções, conhecimentos, letras …[291]

[290] "Interessante constatar que, se por um lado, Rousseau opõe o progresso das ciências e das artes à felicidade, Hobbes enfatiza o ponto de vista contrário. Além da óbvia questão da segurança e da garantia da sobrevivência humana, a definição de paz no sentido positivo ainda engloba uma relação complexa entre justiça, estabilidade, conforto, desenvolvimento, progresso, ciência, conhecimento, arte, ou seja, tudo o que poderia proporcionar bem-estar e comodidade ao ser humano na sociedade pré-industrial inglesa do século XVII" (Baptista, 2019, p. 80-81).

[291] "Tudo o que um cidadão inglês pudesse almejar em termos de uma existência confortável e segura seria necessariamente decorrente da paz. Opondo o Estado Político ao estado de natureza, Hobbes oferece um panorama bem definido dos benefícios que a Inglaterra do século XVII oferecia em termos de progresso, cultura e desenvolvimento. A indústria, a agricultura, a navegação, o transporte de mercadorias, construções, conhecimento, artes, letras, só podem ter lugar num Estado pacífico e ordenado, ou seja, na sociedade e não no estado de natureza. Enfim, toda espécie de ciências que, compreendidas sob o nome de filosofia, são necessárias em parte para viver, em parte para viver bem, dependem do Estado Político e seriam impossíveis de serem realizadas numa situação de guerra" (Baptista, 2019, p. 81).

9. As consequências da paz para a humanidade: a "paz quase perpétua"

Os conhecimentos acerca do movimento obtidos através do procedimento geométrico possibilitam a paz no interior dos Estados Civis e também nas relações internacionais entre os Leviatãs. Mas como isso é possível?

Na dedicatória do *De Cive*, o filósofo elogia a parte da filosofia dedicada ao estudo das figuras geométricas: a geometria e os geômetras. Os geômetras fizeram sua parte ao fundar essa ciência em bases seguras e que, devido a isso, propiciaram inúmeros progressos e benesses para a "vida do homem":

> [...] E verdadeiramente os geômetras têm muito admiravelmente cumprido seu papel. Para qualquer que seja **a ajuda necessária à vida do homem**, seja da observação dos céus, ou da descrição da Terra, da noção dos tempos ou dos mais remotos experimentos de navegação; enfim, quaisquer que sejam as coisas nas quais a idade presente difere da rude simplicidade da antiguidade, devemos reconhecer que temos uma dívida para com a geometria […]" (Hobbes, 2016, p. 15, grifo nosso).

Ao tratar da "vida do homem" está falando da vida da humanidade (vida concebida a partir dos princípios universais do movimento) e não só da vida dentro de um determinado estado civil; trata da vida humana ordenada e organizada dentro dos inúmeros estados civis. A preocupação da filosofia hobbesiana, em especial da filosofia moral e política, está voltada para o bem-estar do homem em geral, do ser humano, da espécie humana independentemente do estado civil onde se encontra.

Após elogiar a contribuição dos geômetras para a humanidade, critica os filósofos morais que não cumpriram sua parte a partir da filosofia não fundando a ciência moral em bases seguras, científicas e universais. Se tivessem realizado tal tarefa, talvez a humanidade estaria num progresso maior e vivendo o que podemos denominar "paz quase perpétua":

> Se os filósofos morais tivessem tão a contento cumprido sua parte, não sei o que poderia ter sido acrescentado pela indústria humana à compleição daquela felicidade, que é consistente com a vida humana. Pois fosse a natureza das ações humanas tão distintamente conhecida como a natureza da quantidade nas figuras geométricas, a força da avareza e da ambição, que é sustentada pelas opiniões errôneas do vulgo, como no que toca a natureza do certo e errado, estariam presentemente enfraquecidas; e **a humanidade desfrutaria de tal imortal paz** que (a menos que fosse para habitação, na suposição de que a terra deva ficar demasiado pequena para seus habitantes) **dificilmente restaria algum pretexto para a guerra**" (Hobbes, 2016, p. 15-16, grifo nosso).

Designou-se "paz quase perpétua" em decorrência da concepção de natureza mecanicista do homem: sempre atingido pelos movimentos externos acarretando nas paixões base de apetite, aversão e desprezo. Estas paixões, se desdobram em várias paixões à medida que vão se

desdobrando e mesclando com os movimentos dos órgãos do corpo. No estado de natureza, dada a sua condição natural, afloram nos homens as paixões decorrentes da aversão e os impelem a se afastarem uns dos outros ou a entrarem em conflitos/combates. O estado civil, através da função soberano civil, pela lei civil e pela força (espada) se impõe e exerce uma reorganização das paixões dos homens com o predomínio das paixões de apetite e os impelem à vida de paz em sociedade. No entanto, a reorganização das paixões, dada a natureza imutável do homem[292], é contínua e o estado civil, através da função soberano civil, sempre as deve vigiar e redirecionar. Isto significa que as paixões e os conflitos, contendas, guerras decorrentes das paixões podem a qualquer momento aflorar e o estado civil através da função soberano civil necessita "exorcizar" constantemente a violência intestina dos homens. Em razão disso, denominou-se "paz quase perpétua".

O estado civil, fruto da reta razão e das leis de natureza, desempenha o papel essencial no direcionamento das paixões tendo em vista a obtenção da paz. O conhecimento da natureza humana por parte dos filósofos morais os levaria a entender a natureza das paixões e das Leis da Natureza (agir segundo a razão). Os homens, ao agir segundo a razão por orientação dos filósofos morais, obedeceriam ao estado civil e a função soberano civil para obter a paz e, por meio dela, a preservação do movimento vida. A função soberano civil, seguindo os conhecimentos científicos dos filósofos morais, governaria conforme a finalidade da instituição do estado civil de obter a paz e a partir das leis de natureza e, com isso, efetivariam a paz para os súditos e com isso preservaria o movimento vida do Leviatã e de cada homem que participou do contrato.

No entanto, este conhecimento dos filósofos morais, a exemplo dos geômetras, por pautar-se na natureza humana imutável, é um conhecimento universal para a espécie humana. O que significa que os princípios e conhecimentos, o estado civil e a função soberano civil como efetivadora da paz não vale só para o estado inglês, mas para toda a humanidade e em todos os tempos. Portanto, se cada grupo de homens seguir os conhecimentos dos filósofos morais ("os geômetras da moral") a humanidade se organizaria em estados civis e no interior

[292] "Hobbes não pensa, honestamente, que tudo isso seja produto de uma sociedade específica. Para ele, essa guerra de todos contra todos é fruto da própria natureza humana que persegue os indivíduos desde a mais remota Antiguidade. O relato da *Guerra do Peloponeso*, feito por Tucídides, é, para o filósofo, uma fonte de exemplos. As considerações de Hobbes levam muitos a acreditar que o sujeito hobbesiano possui uma valoração universal …" (Melo. In: Perspectiva Filosófica, Recife, v. I, n. 25, 2006, p. 60). E a nota rodapé 14: "Hobbes deixa-se influenciar pela descrição que faz o historiador grego da Batalha da Córcira, e atribui à natureza humana uma universalidade extraída tanto da experiência histórica quanto da própria introspecção" (Melo. In: Perspectiva Filosófica, Recife, v. I, n. 25, 2006. p. 60).

deles, por meio da função soberano civil, se efetivaria a paz. Efetivando-se a paz no interior de cada estado civil, a paz da humanidade ou "paz quase perpétua" seria possível.

Thomas Hobbes, a partir de sua pretensão de fundar a moral numa ciência exata como as dos geômetras, tem em vista não só a paz na Inglaterra, mas também da humanidade. A paz será quase perpétua com a humanidade organizada em estados civis, pois, graças a paz ocorre a preservação da vida com seu prolongamento e aumento da população. O aumento da população em decorrência da paz dos estados, talvez poderia implicar em superpopulação comprometendo a sobrevivência de todos e comprometendo a paz mundial. Nesta situação de superpopulação, em função do direito basilar e fundamental e do direito formal de julgar todas as coisas, a guerra seria o último recurso: "[...] e **a humanidade desfrutaria de tal imortal paz** que (a menos que fosse para habitação, na suposição de que a terra deva ficar demasiado pequena para seus habitantes) **dificilmente restaria algum pretexto para a guerra**" (Hobbes, 2016, p. 15-16, **grifo nosso**). É também razão disso que se pode pensar a "paz quase perpétua" em Thomas Hobbes.

No entanto, como é possível a paz entre os Leviatãs para que a "paz quase perpétua" ocorra? É possível através da reta razão. A razão é a consciência da função soberano civil e a consciência nada mais é do que as leis de natureza. A função soberano civil, por força das leis de natureza e do contrato inerente a elas, é obrigada a seguir as leis de natureza. As leis de natureza são leis morais e versam sobre a gratidão (quarta lei), complacência (quinta lei), perdão (sexta lei), que na vingança olhe-se para o bem futuro (sétima lei), não declarar ódio ou desprezo pelo outro (oitava lei), reconhecer os outros como iguais (nona lei), não reservar para si um direito que não aceite seja reservado para os outros (décima lei), servir de juiz com equidade (décima primeira lei), uso equitativo das coisas comuns e quando não possível que seja por sorteio, primogenitura e primeira posse (décima segunda à décima quarta leis), acolhimento dos mediadores da paz (décima quinta e décima sexta leis), a imparcialidade de quem for juiz de paz (décima sétima e décima oitava leis), das testemunhas (décima nona lei) e, por fim, como resumo das leis de natureza, cada função soberano civil deve não fazer aos outros Leviatãs o que não gostaria que fizessem a si mesmo. O agir conforme as leis de natureza pode gerar paixões que possibilitam a convivência harmônica entre os Leviatãs além de serem a vontade de Deus à qual as funções soberano civil estão obrigadas. Porém, mesmo sendo as leis de razão, a própria consciência da função soberano civil e a vontade de Deus, os estados civis estão numa condição de estado de natureza e única esperança para que a "paz quase perpétua" seja possível é que as funções Soberanos Civis se determinem pela própria razão, o que é difícil pois ao fazer isto, cada estado civil expõe-se à morte violenta. Aqui é importante

ter presente que as leis de natureza são preceitos para preservar a vida e derivam do direito basilar e fundamental e, como tais, a ele estão submetidos, ou seja, conforme a primeira e fundamental lei de natureza, a primazia é do direito basilar e fundamental que, para a preservação, poderá buscar a paz ou preparar-se para a guerra (Hobbes, 2008, p. 113).

Ainda no tocante à paz "quase perpétua" é importante argumentar que a imutável natureza humana hobbesiana é composta por dois elementos materialistas mecanicistas (corpo e movimento inercial). A partir destes elementos explica a natureza das paixões, da razão (cálculo de consequências) e dos atos voluntários como desdobramentos do movimento vida se conservando. A natureza humana (paixões e razão), visa a preservação da vida (princípio basilar e fundamental) e que, para tal, fica em aberto para rumar dentro de um arco que vai desde a guerra de fato de todos contra todos até a paz quase perpétua da humanidade. Qualquer grupo de homens constituídos em um estado civil pode situar-se em qualquer ponto deste arco que vai da guerra para a paz e, a partir deste ponto, poderá avançar até o extremo da paz no estado civil e a paz quase perpétua da humanidade entre os Leviatãs ou recuar para a guerra e destruição do estado civil e/ou a guerra civil mundial. Estando num dos extremos, o homem hobbesiano pode desejar e buscar o outro: estando na guerra de todos contra todos, com auxílio das paixões e da reta razão (leis de natureza) pode estabelecer o estado civil e até obter a paz quase perpétua da humanidade; estando na paz quase perpétua da humanidade onde o homem vive mais devido às comodidades, há o aumento da população da terra e, neste caso, o meio para preservar a vida é a guerra; estando em qualquer ponto deste arco que vai da guerra da espécie para a paz da humanidade, o homem hobbesiano é um ser aberto e poderá rumar tanto em direção para um ou para outro extremo.

10. A função soberano civil como guardiã, potencializadora, maximizadora e efetivadora do direito à paz

A paz é a melhor forma de preservar o movimento vida de todos os homens e, portanto, constitui-se num direito comum. No estado de natureza a paz não é possível e aquele que a ela se dispõe expõe-se à morte violenta contrariando a sua natureza enquanto movimento vida que se conserva; portanto, a paz antes do estado civil está em potência entre os homens. A paz somente se efetivada no estado civil onde torna-se condição para a efetivação de todos os demais direitos comuns (direito de ter as leis de naturezas efetivadas como leis civis, à paixões que integrem os homens, à justiça, à propriedade, à igualdade, à liberdade, à educação e à

felicidade). Portanto, a função soberano civil é guardiã, potencializadora, maximizadora e efetivadora do direito à paz.

O próximo capítulo trata do contrato, meio necessário para instituir o estado civil e a função soberano civil; ambos foram instituídos para estabelecer a paz e, pela paz, conservar o movimento vida de todos que participaram do contrato.

CAPÍTULO VI

Contratualismo hobbesiano: obrigação da função soberano civil e dos súditos

A paz é o que conserva o movimento vida de todos os homens e, como tal, constitui-se num direito comum. No entanto, para que a paz seja efetivada é necessário instituir o estado civil e a função soberano civil e, para instituí-los é necessário que os movimentos homens estabeleçam um contrato entre eles. Portanto, o contrato é o meio necessário para estabelecer o estado civil para que este estabeleça a paz (o direito à paz se efetive).

Este capítulo trata do contrato fundante do estado civil e, decorrente do mesmo, a obrigação da função soberano civil e a dos súditos. Ambos são tratados a partir dos pressupostos do movimento inercial e relacionados aos direitos comuns, o objeto desta tese.

O contrato, quando relacionado aos direitos comuns, suscita algumas questões importantes: Há direitos dos homens antes do contrato? Quais direitos são resignados (renunciados ou transferidos)? O homem enquanto súdito mantém direitos a partir do contrato?

A obrigação é política por decorrer do contrato e só acontece no estado civil. Em razão da obrigação surge dois grupos de questões. O primeiro grupo de questões refere-se a quem é obrigado e isto remete à função soberano civil e à de função súdito[293], as duas principais

[293] A filosofia hobbesiana, em decorrência do movimento mecânico universal que pode ser captado pela razão (faculdade do universal), concebe os homens como iguais. Diante disso, em decorrência do contrato que funda o estado civil, surge a função soberano civil que deve governar e algum, alguns ou todos os homens podem assumi-la; os que não assumem a função soberano civil são súditos e ser súdito é uma função de obediência. Todos os homens são iguais e, decorrente disso, no estado civil são distribuídos entre a função soberano civil e a função

funções a serem ocupadas no interior do estado civil: a função soberano civil está submetida à obrigação? Ou, por não participar do contrato, não está submetida a qualquer obrigação? Após a sua instituição via contrato, têm legitimidade para governar e legislar independentemente de qualquer obrigação contratual? No caso da função súdito que tem como obrigação obedecer emergem as seguintes questões: A obediência é absoluta? Há um limite na obediência dos súditos? Até onde vai esta obrigação? O segundo grupo de questões surge a partir da obrigação e refere-se ao seu fundamento: o fundamento da obrigação é o contrato? A vontade (leis civis) do estado civil? Ou algo anterior ao contrato (leis de natureza, direito de natureza, movimento inercial ou Deus)?

A reflexão em torno destas questões terá por base o movimento inercial, fio condutor desta tese, e divide-se em sete partes. A primeira parte trata da relação contrato e leis de natureza e das interpretações duas interpretações no tocante a esta relação: secularista e teológica; estas interpretações impactam diretamente na questão da obrigação da função soberano civil e dos súditos; e, por fim, é apresentada a interpretação desta tese tendo por base o movimento inercial. A segunda parte trata brevemente da relação entre paixões, leis de natureza e contrato mostrando que as paixões inclinam os homens para a paz e as leis de natureza indicam o melhor caminho para efetivar a paz: pelo contrato estabelecer o estado civil. A terceira parte mostra como, a partir do movimento inercial, o ato voluntário do contrato é, para o homem hobbesiano, assumir como sua liberdade o determinismo universal do movimento mecânico. A quarta parte trata que o movimento como vida em todos os homens é igual por derivar do movimento mecânico universal e, diante desta igualdade, deve-se estabelecer o contrato sempre tendo por base a igualdade e a função soberano civil deve governar conforme esta igualdade. A quinta parte trata da resignação do direito formal em prol da função soberano civil, o qual deve representar a todos através de sua vontade geral (leis civis) tendo em vista a sua obrigação de preservar o movimento vida de todos os contratantes. A sexta parte apresenta a função soberano civil como absoluta quando cumpre sua obrigação de preservar a vida; e a obrigação não deriva exclusivamente do contrato, mas do direito basilar e fundamental e este direito nada mais é do que o movimento inercial. E, por fim, a sétima parte trata da obrigação dos súditos em obedecer quando a função soberano civil governa conforme o movimento inercial (direito basilar e fundamental).

súdito; devido à igualdade, qualquer homem pode ser súdito e ser soberano civil, não havendo a menor importância sobre quem é o homem particular que assume uma das duas funções.

1. O contrato, as interpretações das leis de natureza e da obrigação

O contrato[294] é o artefato pelo qual os homens saem do estado de natureza e adentram no estado civil sob o governo da função soberano civil. Ocorre quando os homens, ao seguirem as leis de natureza, via ato voluntário, resignam (renunciar ou transferir) o direito formal a todas as coisas tendo em vista a preservação do movimento vida. Portanto, o contrato é ato voluntário de cada homem que unifica todas as vontades dos pactuantes numa única vontade[295]

[294] Contrato ou pacto? Há uma discussão entre os estudiosos da filosofia hobbesiana se o que fundou o estado civil é um contrato ou uma modalidade de contrato denominada de pacto ou trata-se de duas ações distintas. A base da discussão é que o contrato é feito entre partes iguais em equilíbrio de forças e, no contexto da filosofia hobbesiana, pelo contrato os homens instituem o estado civil (e com ele a função soberano civil) e comprometem-se reciprocamente em obedecê-lo. Se o contrato é entendido como celebrado entre iguais, implica somente os que dele participam e não o estado civil e a função soberano civil que dele emergem; pelo fato de emergirem do contrato, não participam do mesmo e, além disso, estão fora e acima do mesmo. No caso dos homens que participaram, após a validade do contrato que possibilitou a instituição do estado civil, contratam entre si de se submeterem (obedecer) ao estado instituído e à função soberano civil? Mas pelas teses hobbesianas nenhum contrato posterior a um contrato válido tem validade! É celebrado só um contrato? São celebradas duas ações contratuais, uma entre os homens de criar o estado civil e outra dos homens com o estado civil de submeterem-se via obediência (o estado civil surge após o contrato válido)? Os dois momentos são distintos ou fazem parte de uma mesma ação contratual? Não é finalidade desta tese tratar destas discussões, mas compreender o contrato a partir do movimento mecânico universal e constatar as implicações nos direitos comuns; para tanto, sem entrar nessas discussões específicas, considera-se "contrato" as duas ações: a de instituir o estado civil e a função soberano civil e de obedecê-los.

[295] Tanto nos *Elementos da Lei Natural e Política,* quanto no *Do cidadão* e no *Leviatã* Thomas Hobbes concebe o contrato como a unidade de todas as vontades dos pactuantes na vontade una da pessoa artificial Leviatã. A vontade una dessa pessoa artificial nada mais é que a união das vontades de todos os pactuantes de modo que cada pactuante tenha como sua vontade a vontade una e assim submetam-se sua vontade à vontade una. Esta concepção é comum nas três obras. 1) Nos *Elementos da Lei Natural e Política* expressa com a seguintes palavras: "Logo, a primeira coisa que eles devem fazer e consentir, cada qual expressamente, em algo que os aproxime mais de seus fins: e, para tanto, não se pode imaginar outra coisa senão isto: que eles aceitem a vontade da maioria de todos eles, ou a vontade da maioria de determinado número de homens por eles escolhidos e nomeados; ou, enfim, que aceitem que a vontade de um único homem implique a vontade de todos e seja tomada como tal. E se se supõe que a maior parte do número total implica a vontade de todos os particulares, diz-se então que eles constituem uma *democracia*, que quer dizer, um governo no qual o número total (ou tantos quantos se queira), estando reunido, forma o soberano, e em que cada homem particular é um súdito. Se se supõe que a maior parte de determinado número de homens, nomeados e distinguidos do restante, implica a vontade de cada um dos particulares, diz-se então que se trata de uma *oligarquia*, ou *aristocracia*, palavras essas que significam a mesma coisa, denotando também diversas paixões daqueles que se valem delas; pois, quando os homens que exercem um tal ofício agradam, eles são chamados de uma aristocracia, do contrário, de uma oligarquia; e, nesse sistema, aqueles cuja maioria expressa a vontade da multidão inteira, enquanto reunidos, constituem o soberano, e cada homem particular é um súdito. Por último, se o consenso deles é tal que a vontade de um único homem (por eles nomeado) represente a vontade de todos, então o seu governo ou união é chamado de *monarquia*; e aquele único homem é o soberano, e cada um dos demais, súdito." (Hobbes, 2010, p. 106-107). 2) No *Do Cidadão* assim se expressa no tocante à cidade ou multidão tornada pessoa e sua vontade representando a vontade de todos: "Pois a cidade, que é uma pessoa [...] Ademais, em uma multidão ainda não reduzida a uma pessoa [...] Em seguida, devemos considerar que cada um da multidão (por cujos meios possa ter início a cidade) deve concordar com o resto, que naquelas questões que sejam propostas por qualquer um na assembleia, que ele aceite o que for aprovado pela maioria como constituindo a vontade de todos; pois de outro modo nunca haverá arbítrio de uma multidão de homens cujas vontades e votos são tão diversos. E, se algum não consentir, os demais não obstante devem entre eles constituir a cidade sem ele. Daí que a cidade conserva contra quem discorda seu direito primitivo, isto é, o direito de guerra, como contra um inimigo (Hobbes, 2016, p. 92-92). 3) Tanto no *Elementos da Lei Natural e Política* quanto no *Do Cidadão* a unidade da multidão dos que pactuaram se dá na pessoa artificial e na sua

(estado civil) e a esta vontade submetem-se por ser a responsável por julgar o que é necessário para conservar o movimento vida de todos os contratantes.

O contrato é parte das leis de natureza e apresenta algumas características comuns aceita por todos os comentadores, bem como outras tantas divergências na interpretação de certos aspectos as quais impactam diretamente na interpretação da filosofia hobbesiana. Não é intenção tratar destes debates, mas apenas apontá-los e situar a abordagem desta tese como a compreensão a partir do movimento mecânico.

São características comuns aceitas pelos comentadores quanto à teoria contratualista: faz a passagem do estado de natureza para o estado civil através da instituição do estado civil e da função soberano civil; o objetivo da instituição do Leviatã é obter a paz e a segurança comuns e, através destes, a conservação da vida; os homens ao celebrarem o contrato resignam o direito a todas as coisas em prol da função soberano civil; e, por fim, os súditos são obrigados a obedecer.

No entanto, muitas são as interpretações divergentes a partir destas características. As divergências versam sobre o próprio consenso do contrato, se a função soberano civil é parte ou não do contrato e se está a ele submetido ou não e, por fim, a relação do contrato com as leis de natureza.

Quanto a consenso do contrato que funda a sociedade civil várias são as interpretações: a) O contrato nunca existiu historicamente e é algo implícito da constituição da sociedade: o próprio Thomas Hobbes indiretamente nega sua historicidade ao afirmar que o estado de natureza nunca existiu em algum momento da história, mas há certas situações que a ele se assemelham (Hobbes, 2008, p. 110) e na obra *Diálogo entre um Filósofo e um Jurista* defende

vontade, no entanto, no *Leviatã*, Thomas Hobbes aprofunda o conceito de *pessoa* como representante de representados e deixa explícito que estava implícito nas obras anteriores: a unidade das pessoas se dá na pessoa (representante) e não na união dos representados. "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 verdade ou ficção. Quando são consideradas como as suas próprias, ele chama-se uma pessoa natural. Quando são consideradas como representando as palavras e ações de um outro, chamasse-lhe uma pessoa fictícia ou artificial. [...] Recebe designações diversas, conforme as ocasiões: *representante, mandatário, lugar-tenente, vigário, advogado, delegado, procurador, ator* e outras semelhantes" (Hobbes, 2008, p. 138). **"**Uma multidão de homens se torna *uma* pessoa quando é representada por um só homem ou pessoa, de maneira que tal seja feito com o consentimento de cada um dos que constituem essa multidão. Porque a *unidade* do representante, e não a *unidade* do representado, que faz a pessoa ser *una***.** E é o representando o portador da pessoa, e só de uma pessoa. E não é possível entender de nenhuma outra maneira a *unidade* numa multidão. Dado que a multidão naturalmente não é *um*, mas *muitos*, ela não pode ser tomada por um só, mas por muitos autores, de cada uma das coisas que o representante diz ou faz em seu nome; pois cada homem confere ao seu representante comum a sua própria autoridade em particular, e a cada um pertencem todas as ações praticadas pelo representante, caso lhe haja conferido autoridade sem limites (Hobbes, 2008, p. 138-141).

que historicamente a primeira forma de governo foi a monarquia[296]; e, a partir do procedimento geométrico, pode-se conceber o contrato como um momento dedutivo dos princípios do movimento mecânico universal aplicados ao homem enquanto movimento teleológico isolado "anterior" da sociedade civil (está é a interpretação adotada por esta tese); b) A tese defendida por Anne-Laure Angoulvent de que o contrato não possui relação com a concepção de contrato jurídico e constitui-se uma espécie de diálogo ou troca de palavras que geram consequências jurídicas, ou seja, transforma-se em nomos;[297] c) Outros comentadores defendem que o contrato fundante tem uma forte carga jurídica por derivar da ideia de contrato jurídico sendo defendida por José Arthur Giannotti, Simone Goyard-Fabre, Grover e Ian Ward[298]; além da posição de Gisele Mascarelli Salgado que, a partir *De Cive* escrito em latim, o conceito de contrato teria um cunho jurídico;[299] d) Outra interpretação representada por David Gauthier

---

[296] "As grandes monarquias surgiram de pequenas famílias. Primeiro pela guerra, no qual o vencedor aumentou não só o seu território como também o número e as riquezas dos seus súditos. Quanto às outras formas de república, elas se ampliaram de outros modos. Em primeiro lugar por uma associação voluntária de muitos senhores de famílias numa grande aristocracia. Em segundo lugar, da rebelião surgiu primeiro a anarquia, e da anarquia originaram-se todas as formas que as calamidades daqueles que nela viviam lhes inspiraram, seja a eleição de um rei hereditário, a escolha de um rei por toda a vida ou o assentimento quanto a que um conselho de algumas pessoas (o que é uma aristocracia) ou um conselho de todo o povo (o que é a democracia) tivesse o poder soberano.

Da primeira forma, que é a guerra, se desenvolveram todos os maiores impérios do mundo, ou seja, as monarquias egípcia, assíria, persa e macedônica, assim como os grandes reinos da Inglaterra, França e Espanha. A segunda maneira **[em primeiro lugar …]** foi a origem da aristocracia veneziana. Pelo terceiro modo **[Em segundo lugar …]**, a rebelião, cresceram várias grandes monarquias, que mudaram permanentemente de uma forma para a outra; como em Roma, onde a rebelião contra os reis produziu a democracia, na qual o Senado usurpou o poder no tempo de Sila, o povo novamente o usurpou ao Senado no tempo de Mário, e o imperador ao povo no tempo de César e de seus sucessores" (Hobbes, 2001, p. 179-180, grifos são acréscimos nossos).

[297] "Mas parece que o ato fundador do Leviatã não é propriamente um contrato no sentido da formalidade jurídica, mas antes uma troca de palavras implicitamente comprometedoras e cheias de consequências jurídicas para seus autores, que autorizam assim o beneficiário a exercer as funções que lhe são atribuídas com total confiança. O contrato é um diálogo, um *logos* trocado e compartilhado que, de fato, é transformado em *nomos*" (Angoulvent, 1996, p. 50).

[298] "José Arthur Giannotti considera que o contrato social é 'um contrato dos contratos' e entende que o conceito de contrato social deriva de transformações do conceito de contrato. Grover e Ian Ward também defendem que o contrato social está investido por uma forte conotação jurídica. Grover acredita que o conceito de contrato social hobbesiano deriva do conceito jurídico de contrato dado por Christopher Saint German. Ward irá fundamentar sua tese da relação dos conceitos e da base jurídica do contrato, nos conceitos de contrato do direito inglês do século XVII, sem deixar de considerar as modificações propostas por Hobbes. Goyard-Fabre destaca o conceito de um contrato em Hobbes, como um conceito jurídico. A autora afirma que 'Hobbes nunca se gabou de ser um jurista competente, todavia, ele traz uma análise quase técnica dessa noção'" (Salgado, 2008, p. 87-88)

[299] "Esta terceira corrente tem sido fortalecida com a proposta de que Hobbes não teria traduzido o *De Cive* para o inglês, como se supunha, sendo necessário um estudo do original latino para um melhor entendimento dos termos. Com isso os termos utilizados por Hobbes ganham uma precisão maior, destacando assim o cunho jurídico do conceito de contrato" (Salgado, 2008, p. 88) "A proposta deste capítulo é apresentar o conceito de contrato e o de contrato social, buscando destacar as especificidades de cada um deles, para apontar que os dois conceitos estão relacionados e que o conceito de contrato social tem uma forte carga jurídica. Essa relação entre os termos e suas conotações jurídicas, pode ser demonstrada a partir de diversos modos, como, por exemplo, pela história

trata o contrato fundante como se fosse constituído de duas etapas: "A primeira consiste em um pacto de cada pessoa com cada outra pessoa; a segunda em uma autorização que cada pessoa dará àquele que virá a ser o soberano. Esta autorização prevê o conteúdo do pacto, qual seja, tratar os atos do soberano como seus próprios atos" (Pogrebinschi, 2002, p. 45-46). Estas interpretações têm como "pano de fundo" o problema de como é possível celebrar o contrato no estado de natureza e fazer a passagem para o estado civil e para a obrigação política.

Quanto à questão das leis de natureza e do contrato e se a eles a função soberano civil (e os súditos) está submetida implicando em obrigação, são possíveis duas interpretações: a secularista e a teológica.[300] Ambas decorrem das várias formas pelas quais Thomas Hobbes refere-se às leis de natureza (o contrato corresponde à segunda e terceira leis): como meros ditame da razão (Hobbes, 2008, p. 137), "não são propriamente leis, mas qualidades que predispõem os homens para a paz e a obediência (Hobbes, 2008, p. 227), como a própria reta razão do homem (Hobbes, 2016, p. 44), como certas conclusões compreendidas pela razão (Hobbes, 2016, p. 70), como leis eternas e imutáveis e como leis divinas (Hobbes, 2016, p. 71).[301]

A interpretação secularista compreende leis em sentido fraco (meros ditames e a própria razão do homem) e a obrigação é fundamentada: no auto interesse; no medo; e no contrato

do direito ou mesmo a partir da biografia e leituras efetuadas por Hobbes. Esse capítulo procura mostrar essas características do contrato em Hobbes através do próprio texto" (Salgado, 2008, p. 88)

[300] As definições de "interpretação secularista" e "interpretação teleológica" são tomadas de Thamy Pogrebinschi (2002). Há um debate entre os comentadores acerca do entendimento das leis de natureza: Uma tendência as entende como produtos exclusivos da razão humana; outra tendência as entende como produtos da razão divina (como leis divinas). A opção de interpretação gera consequências na interpretação do contrato, na obediência dos súditos e na concepção de poder absoluto e ilimitado do estado civil: "A razão que sugere normas de paz ou leis de natureza que levam os homens ao contrato consiste ainda em objeto de indagação por parte dos comentadores de Hobbes. Que razão é esta? Uma razão ética ou teológica? Razão humana ou divina?" (Pogrebinschi, 2003, p. 154-155).

[301] É importante destacar que a forma como interpreta-se as leis de natureza geram consequências na compreensão do contrato, de estado civil/função soberano civil e de súditos e também no tocante à obrigação: a) Se a lei de natureza for considerada em sentido forte, tem o condão de obrigar e, em decorrência disso, o contrato é obrigatório (é possível), porém, isto implica que a obrigação é anterior ao contrato e a ela estão submetidos o contrato, o governo do estado civil e a obediência dos súditos e, como corolário, a tese de que o estado civil hobbesiano é absolutista perde força argumentativa. b) Se a lei de natureza for considerado em sentido fraco, não tem o condão de obrigar e, em decorrência disso, o contrato não é obrigatório (sua possibilidade fica difícil de ser aceita), porém, isto implica que a obrigação surge a partir de dois pontos, a saber, o contrato-consenso e as leis civis e, como corolário, a tese de que o estado civil hobbesiano é absolutista ganha força porque a função soberano não participa do contrato (está fora dele) e, portanto não está obrigada ao contrato e nem aos súditos. "Zarka aponta para uma dupla fundação da lei de natureza no século XVII, dada pela ética e pela teologia. A diferença entre essas duas interpretações da lei da natureza é fundamental para a questão do contrato. Se a lei da natureza for considerada como uma lei no sentido forte (obriga), tanto o pacto quanto o contrato são possíveis, pois os dois são obrigatórios. Se a lei da natureza for considerada uma lei em sentido fraco, o pacto e o contrato não são obrigatórios, porém com isso o contrato social torna-se difícil de explicar" (Salgado, 2008, p. 100).

(consenso) e nas leis civis.[302] A esta linha interpretativa normalmente se filiam os comentadores que classificam a filosofia hobbesiana de absolutista. As leis de natureza são tidas como meros ditames da razão e não são obrigatórias e, decorrente disso, o contrato-consenso ganha força como decorrente da razão e a obrigação de obediência dos súditos é fundamentada no próprio contrato-consenso e, uma vez instituído o estado civil, a obrigação também é fundamentada nas leis civis. Disto decorre que a resignação (renúncia ou transferência) dos direitos em prol da função soberano civil, por ser um ato de cada homem e de consenso ganha força e, como a função soberano civil não participa diretamente do contrato e é depositária da resignação, não está obrigada a nada anterior a ela, seja o contrato, sejam os homens/súditos e sejam as leis de natureza[303]; este raciocínio conduz à concepção de um estado civil e soberano civil absolutistas.[304] Anne-Laure Angoulvent vai na mesma perspectiva da interpretação secularista

[302] "Bobbio é um dos que defende a lei de natureza como lei no sentido fraco, ou seja, que ela não obriga legalmente" (Salgado, 2008, p. 100).

[303] A interpretação secularista compreende a razão como a natureza puramente humana e que Thamy Pogrebinschi define como razão ética. Segundo esta interpretação, o contrato é o fundamento exclusivo da obrigação política. Disto decorre que o mero consenso entre os homens em instituir o estado civil gera a obrigação do súdito em obedecer e gera o poder absoluto e ilimitado da função soberano civil no governar e legislar. É uma espécie de positivismo da obrigação que repousa no consenso e em mais nada além disso: "A primeira definição de lei de natureza que se encontra no *Leviatã*, no início do capítulo XIV, é certamente a de que mais se valem os comentadores: 'um preceito ou regra geral, estabelecido pela *razão*, mediante o qual se proíbe a um homem fazer tudo o que possa destruir sua vida ou privá-lo dos meios necessários para preservá-la'. De fato, essa identificação das leis de natureza com a razão se mantém ao longo da enunciação taxativa daquelas até o final do capítulo XV, quando são denominadas como 'virtudes morais'. O último parágrafo desse capítulo parece vir em reforço a desta associação, servindo talvez para que os intérpretes do *Leviatã* não buscassem além daqui outro significado para esse conceito. Diz Hobbes: 'A estes ditames da razão os homens costumam dar o nome de leis, mas impropriamente. Pois eles são apenas conclusões ou teoremas relativos ao que contribui para a conservação e a defesa de cada um. Ao passo que a lei, em sentido próprio, é a palavra daquele que tem direito de mando sobre outros (...)'.Certamente, se Hobbes parasse por aqui, algumas leituras se validariam: a) As leis de natureza possuem caráter vinculante e obrigatório como as 'leis em sentido próprio'; b) As leis de natureza não retiram seu fundamento de algo externo a elas, ao contrário, derivam da razão; c) A razão de que fala Hobbes é a razão humana, fundada na natureza dos homens ou em sua experiência; d) Uma lei obrigatória e vinculante só pode derivar da palavra do soberano, que é, em última instância, quem tem direito de mando; e) Apenas o soberano tem direito de mando" (Pogrebinschi, 2003, p. 155-154).

[304] Thamy Pogrebinschi apresenta as seguintes características comuns da interpretação secularista: "Se as interpretações secularistas apresentam abordagens diversificadas em função do fundamento outorgado à obrigação política, é possível, contudo, identificar alguns elementos que são presentes e constantes em todos os grupos classificados. São eles: a) A obrigação política, seja qual for seu fundamento, deriva do *consenso*, logo: b) a obrigação nasce a partir do pacto, sendo inexistente no estado de natureza; c) as leis de natureza não são propriamente leis; d) as leis de natureza não são morais; e) as 'leis de natureza' não são leis, mas máximas da prudência ou preceitos da razão; f) Deus e a religião não desempenham nenhum papel relevante na teoria da obrigação hobbesiana" (Pogrebinschi, 2002, p 38) Nesta linha de interpretação a obrigação política decorre do contrato-consenso, porém o fundamento que leva os homens ao contrato-consenso varia: 1) O Bispo Jospeph Butler, G. Kavka, Bernard Gert, Jean Hampton, J. W. N. Watkins, David Gauthier são autores que apontam o auto-interesse e, decorrente do auto interesse em ter uma vida melhor, os homens decidem celebrar o contrato e obedecer a função soberano civil (Pogrebinschi, 2002, p 39-51); b) Leo Strauss fundamenta a obrigação no medo da morte violenta como o fim do principal bem que é a preservação da vida (Pogrebinschi, 2002, pp 52-63); c) Carl Schmitt e Michael Oakeshott fundamentam a obrigação política no direito, na autoridade soberana

e entende que o contrato constitui-se numa autorização unilateral em prol da função soberano civil o qual, após a sua instituição, não está obrigada ao contrato (não há reciprocidade obrigacional da função soberano civil com os súditos).[305]

A interpretação teológica tem início com A. E. Taylor, Howard Warrender e F. G. Hood e se caracteriza por rejeitar os elementos da interpretação secularista. Suas análises não partem do auto interesse, do medo da morte violenta ou o direito do estado civil (as leis civis),[306] mas partem da centralidade das leis de natureza. As leis de natureza são entendidas como lei em sentido forte por serem leis Deus, autoridade soberana Deus. Disso decorre que as leis de natureza são obrigatórias, o contrato é obrigatório, os súditos são obrigados a obedecer ao estado civil e a função soberano civil está submetida à obrigação.[307] Em outras palavras, súditos e a função soberano civil são colocados "[...] num mesmo plano: *as leis de natureza* obrigam a ambos e servem como fundamento inexorável das leis civis. Ao alargar o escopo e os sujeitos da obediência, a interpretação teológica *limita* o poder civil: o absolutismo [...] deixa de ter consistência quando o deus mortal se subordina ao Deus imortal" (Pogrebinschi, 2002, p. 90).
[308]

(fundamento estritamente jurídico ou legalista), ou seja, o fundamento é o direito do estado civil, mais especificamente nas leis civis" (Pogrebinschi, 2002, p 63-76)

[305] "O que Hobbes chama de contrato constitui um pacto voluntário, institui uma autorização unilateral em benefício de um só, que não tem ligação com o risco que motiva o ato individual, ao invés de criar obrigações recíprocas entre autorizantes e autorizados. Não existe reciprocidade, o que já é, notemos, contrário à regra sinalagmática de contrato" (Angoulvent, 1996, p. 50). Esta citação se coaduna com a tese defendida por Anne-Laure Angoulvent segundo a qual o contrato não possui uma relação com a concepção de contrato jurídico e constitui-se uma espécie de diálogo ou troca de palavras que geram consequências jurídicas.

[306] "[...] todos os elementos utilizados pelos autores secularistas para explicar a obrigação política. Dessa forma, o auto-interesse, o medo e o direito positivo, são descartados para ceder lugar a outro fundamento obrigacional: a *autoridade divina.* Além disto, a 'tese' vem substituir a psicologia egoística que orientava predominantemente os estudos sobre Hobbes por uma *deontologia*. Os rudimentos jusnaturalistas e teológicos da obra de Hobbes ganham cena, de modo que os três autores parecem inseri-lo não apenas no âmbito da tradição *jusnaturalista,* mas também na tradição *cristã.* Por conseguinte, as leis de natureza tornam-se o centro das análises, passando a ser encerradas como fonte de obrigação - não meramente moral, mas política - do homem hobbesiano. E, mais do que isto, as leis de natureza recebem estatuto divino, sendo identificadas através de extenso suporte textual com as leis de Deus ou *leis divinas"* (Pogrebinschi, 2002, p 88-89).

[307] "É possível, todavia, identificar as premissas que se apresentam de forma idêntica e que constituem o núcleo da 'tese' em Taylor, em Warrender e em Hood: a) As leis de natureza são leis em sentido estrito e, portanto, obrigatórias; b) As leis de natureza são leis divinas; c) as leis de natureza são obrigatórias desde o estado de natureza; d) As leis de natureza levam ao pacto; e) As leis civis, promulgadas pelo soberano, são conformes às leis de natureza; e) as leis de natureza estabelecem obrigações tanto para os súditos como para o soberano" (Pogrebinschi, 2002, p 90-91).

[308] A interpretação teológica compreende a razão como teológica por remontar a Deus e, segundo esta interpretação, as leis de natureza são o fundamento da obrigação política e não o contrato. As leis de natureza são anteriores ao contrato e, em última instância, fundam-se em Deus, pois as leis de natureza são leis divinas. Neste caso, a obrigação política funda-se, em última instância, em Deus, autor das leis de natureza e a estas estão obrigados tanto aquele que exerce a função soberano civil quanto os súditos: "O que queremos demonstrar aqui,

Thamy Pogrebinschi filia-se à interpretação teológica e rejeita as interpretações secularistas por ignorarem o jusnaturalismo e a teologia no pensamento hobbesiano, sendo que estes dois elementos são visíveis e inegáveis no interior da filosofia hobbesiana. Diante disso, propõe-se avançar as teses da interpretação teológica incorporando-lhes a teoria da desobrigação ou desobediência, ou seja, o súdito é desobrigado da obediência quando as leis civis contrariam as leis de natureza.[309]

A interpretação desta tese adota o movimento inercial como fundamento e princípio da filosofia hobbesiana e entende que, a partir do mesmo, é possível explicar a obrigação política e possibilita não assumir a defesa de nenhuma das duas interpretações acima apresentadas. O movimento mecânico universal, segundo o princípio inercial, tende a se conservar e Deus é sua casa eficiente e governa o mundo a partir dele. O movimento se conservando no corpo do homem desdobra-se em etapas distintas e sucessivas: de direito basilar e fundamental (a vida como movimento se conservando) aos demais direitos; das paixões, passando pela razão, leis de natureza, contrato, instituição do estado civil e da função soberano civil até efetivar-se na

---

portanto, são três questões: a) O que Hobbes chama de leis naturais também chama de leis divinas. Assim, não há que se falar em razão humana. O ético converte-se em teológico; b) As leis naturais e as leis civis contêm-se em si reciprocamente. Vale dizer, fundamentam-se uma na outra. Desta forma, não há distinção a ser feita, no que tange à obediência, entre esses dois conceitos; c) Mesmo os soberanos estão obrigados às leis naturais, devendo-lhes sua obediência. Por este raciocínio, o súdito hobbesiano está duplamente obrigado à razão divina: seja devendo obediência direta às leis naturais, seja obedecendo ao seu governo" (Pogrebinschi, 2003, p. 159-160). A pesquisadora traz na nota de rodapé 28 a posição de Yves Charles Zarka segundo o qual o fundamento da obrigação política está em Deus e que Thomas Hobbes trata as mesmas leis de natureza sob dois aspectos diferentes: um ético e outro teológico: "Veja-se a respeito Yves Charles Zarka, que afirma também que o fundamento último da obrigação política hobbesiana está em Deus. Segundo ele, Hobbes aborda o tratamento da lei natural sob dois pontos de vista distintos, um ético e um teológico. Do ponto de vista ético, a lei natural refere-se unicamente ao homem, sem nenhuma menção à vontade ou à palavra de Deus. Seria o caso dos capítulos XV e XVII do Leviatã, nos quais a lei natural não seria propriamente uma lei, mas um teorema ou preceito de razão relativo à ação e à preservação do homem. Ou seja, a lei natural se reportaria à razão humana, à reta razão, ao uso racional da palavra. Por outro lado, a lei natural também é também identificada com a lei divina, se torna palavra de Deus. Adquire seu verdadeiro estatuto de lei, se torna comando representado pela palavra divina através da mediação das Escrituras Sagradas. Vale dizer, são estas, as Escrituras Sagradas, que permitem a passagem das leis naturais às leis divinas, fazendo com que, 'tudo que parecia proceder do homem sozinho, parece agora encontrar seu fundamento e sua fonte em Deus'. Assim, a obrigação 'não é apenas completamente fundada, mas correlata a um comando que não pode nos ser imposto como tal nem por nossa própria razão, nem por outrem, mas por um ser que transcende à série de relações recíprocas entre homens, isto é, por Deus'" (Pogrebinschi, 2003, p. 159-160).

309 "O argumento que queremos defender [...] é que, se por um lado as interpretações secularistas da obrigação são ao nosso ver *inadequadas* por ignorarem o papel do jusnaturalismo e da teologia no pensamento de Hobbes, por outro lado as interpretações teológicas que ora analisamos são incompletas, uma vez que negligenciam os argumentos de Hobbes em favor de uma teoria da *desobrigação* ou *desobediência*.

[...] apresentaremos uma interpretação alternativa que agrega elementos dos três representantes da 'Tese Taylor-Warrender-Hood' - adotando a abordagem teológica e reiterando a secularista - mas, que almeja em alguma medida ir além deles, apresentando não apenas uma leitura teleológica da teoria hobbesiana da obrigação política, mas também uma leitura da *desobrigação*. Assim, às seis premissas da 'tese' [...] acrescentamos mais uma: g) quando as leis civis ou as ordens do soberano contrariam as leis de natureza, o súdito é dispensado da obrigação" (Pogrebinschi, 2002, p 148).

obediência dos súditos. Tudo deve ser deduzido a partir do movimento ou como desdobramentos do mesmo. Nesta perspectiva, pode-se entender a vontade e a ação do homem (a vontade equivale à ação realizada) como, ao mesmo tempo, necessidade proveniente de Deus em decorrência do movimento inercial e liberdade proveniente da deliberação humana (este é desenvolvido no Oitavo Capítulo ao tratar da liberdade). O homem ao agir livremente age conforme as leis de natureza tendo em vista a preservação, o que equivale a agir conforme os desdobramentos do movimento mecânico universal.

No entanto, as leis de natureza não devem ser pensadas como regras infalíveis e que necessariamente se efetivaram, pois o que as rege são os princípios do movimento inercial. Assim, se no ato de remontar/reconstruir[310] o homem em sociedade são aplicados os princípios inerciais, quando o homem está constituído num movimento mecânico teleológico e o situarmos geometricamente como movimento se conservando junto aos demais homens sem um desdobramento posterior do movimento (leis de natureza, contrato e estado civil), obtém-se o estado de natureza. O estado de natureza é o entrechoque mecânico dos movimentos teleológicos homens se conservando e como mecanicamente cada movimento tende por ele mesmo a se conservar, tenderá a sobrepor-se e a anular os demais movimentos, pois todo movimento pode sobrepor-se ou anular os demais (ou seja, é a guerra de todos contra todos). Neste contexto de guerra, ao aplicar-se os pressupostos inerciais ao movimento, dois caminhos tornam-se possíveis: a guerra de todos contra todos ou a busca pela paz. Segundo os princípios universais do movimento, a paz é um desdobramento natural pois conserva todos os movimentos e, para tanto, todos os homens devem assentir no contrato e na resignação dos direitos a todas as coisas em prol do estado civil gerido pela função soberano civil. Se os homens se ativeram aos desdobramentos do movimento se conservando, optam pela paz, mas, no entanto, podem não optar por má deliberação (cálculo das consequências sem o auxílio da razão ou só com o auxílio da imaginação e da experiência) pela guerra de todos contra todos onde usam todos os recursos para se conservarem. No caso de manter-se na guerra, todos têm o direito formal a tudo para conservar-se e isto nada mais é do que desdobramento do movimento se conservando, porém, é um desdobramento que não se atém em sua integralidade ao princípio inercial de conservar-se pois faz a guerra para preservar a vida e a guerra gera o efeito contrário que é destruir o próprio movimento vida. Disto conclui-se que a guerra, mesmo

[310] Remontar e reconstruir refere-se ao método hobbesiano que consiste em, num primeiro momento, pegar um corpo complexo, desmontá-lo peça por peça para compreender suas particularidades e implicações e, no segundo momento, remontar este corpo parte por parte e a cada peça ou etapa analisar as implicações da peça no corpo (dessa forma, o estado de natureza deve ser uma etapa da montagem do corpo estado civil).

sendo possível a partir dos desdobramentos do movimento mecânico, é contrária ao princípio inercial, porém a guerra é um horizonte possível dentro dos desdobramentos do movimento se conservando, ou seja, na filosofia hobbesiana, o mecanicismo do movimento quando aplicado ao homem não significa determinismo pois faz parte do próprio movimento se conservando a deliberação e, nesse sentido, o homem enquanto movimento se conservando por má deliberação pode optar pela guerra e resultar na destruição do movimento vida e, pode também, optar pela paz e instituir o estado civil. Em termos de filosofia hobbesiana, guerra e paz são sempre possíveis e nunca algo determinado a priori a partir do movimento inercial: pode-se da guerra rumar para a paz no estado civil e, uma vez no estado civil, pode-se regredir para a guerra do estado de natureza e, nesta arco que vai da guerra à paz, cada sociedade pode avançar, recuar ou permanecer estática, ou seja, as leis de natureza não implica no determinismo, ou melhor, o determinismo das leis de natureza implica na deliberação/liberdade humana. (vê-se que estoicismo, cristianismo com a vontade de Deus, jusnaturalismo e liberdade são recepcionados criticamente na filosofia hobbesiana a partir do movimento inercial).

Deste pressuposto de leitura pode-se compreender as leis de natureza e a obrigação política. Leis em sentido estrito são as leis civis por ter uma autoridade que as institui e as impõe com sanções aos desobedientes. Nesta perspectiva, as leis de natureza não são leis, mas ditames, regras de razão ou, na abordagem desta tese, são desdobramentos do movimento se conservando que o homem pode efetivá-las ou não; no estado de natureza não se efetivam pois implica em expor os homens à morte violenta, mas uma vez efetivadas instituem o estado civil e a função soberano civil que as edita como leis civis. Esta solução a partir do movimento inercial contempla todos os argumentos hobbesianos sem a necessidade de cair na defesa da interpretação secularista ou da interpretação teológica.

Da mesma forma pode-se compreender a questão da obrigação política. Partindo-se da dinâmica do movimento se conservando, a obrigação é um desdobramento do movimento em um momento distinto e sucessivo em relação aos outros momentos. Para o movimento vida (ou seja, o homem) se conservar por meio da paz é necessário desdobrar-se em leis de natureza, depois em contrato e, finalmente, na instituição do estado civil através da função soberano civil e na obediência por parte dos súditos. É necessário no sentido de serem aplicados e levados às últimas consequências os pressupostos do princípio de inércia, porém, vale recordar que não necessariamente o movimento se conservando pode rumar para a paz, pois a guerra, em decorrência da má deliberação, é um horizonte sempre possível do movimento inercial no corpo complexo homem. Assim, a obrigação política em sentido estrito surge com o contrato e se efetiva/aperfeiçoa nas leis civis, porém, toma-se a dinâmica do movimento se conservando, a

obrigação está em potência no movimento (e no estado de natureza)[311]. Disto decorre que o fundamento da obrigação política, numa análise das consequências, de forma imediata assenta-se no contrato e nas leis civis, porém ao recuar a partir do desdobramento de movimento está também em potência no movimento inercial e, em última instância, em Deus (causa eficiente do movimento).[312] Este raciocínio se aplica no entendimento da obrigação à função súdito e à função soberano civil:

a) Função súdito: a obrigação política deve ser interpretada a partir de todos os desdobramentos do movimento inercial se conservando. Assim, tem como fundamento próximo o contrato e as leis civis e como fundamento remoto a vida como movimento se conservando (direito basilar e fundamental) e, em última instância, Deus. No entanto, vale ressaltar que o fundamento próximo não tem primazia sobre o fundamento remoto, mas é o remoto que dita as regras do desdobramento do movimento e tem primazia pois se a função soberano civil ao colocar em risco o movimento vida do súdito este estará liberado da obrigação de obediência pois o movimento vida como direito basilar e fundamental é absoluto e irrenunciável (conforme explicita no Quarto Capítulo) e, além disso, todos os demais desdobramentos não passam de deduções do direito basilar e fundamental.

b) Função soberano civil: o debate que os estudiosos hobbesianos fazem é se o fundamento da obrigação da função soberano civil está no contrato, no auto interesse, no medo

---

311 Em potência remete à linguagem aristotélica. No entanto, deve-se frisar que a filosofia hobbesiana recepciona criticamente a filosofia aristotélica a partir dos pressupostos materialistas da nova ciência de que tudo é corpo e movimento.

312 Deus é a causa eficiente do movimento mecânico e através dele governa o mundo. Como o movimento mecânico, pelo princípio de inércia, tende a se conservar, no corpo complexo do homem torna-se movimento teleológico (isto é, a vida do homem). No homem o movimento mecânico se conservando desdobra-se nas concepções (sensações e percepções), imaginações, deliberação, vontade, ato voluntário, razão e a razão nada mais é do que as leis de natureza (as leis de natureza são o movimento vida no homem se conservando).

De forma mais específica, no tocante às leis de natureza pode-se afirmar que as paixões são movimentos de reação do movimento vital do homem aos movimentos de objetos ou situações externas e que tendem a preservar o movimento vital. As paixões são o próprio movimento no homem se preservando e, em razão disto, apontam para a paz como a melhor forma de preservar a vida de todos os homens (movimentos teleológicos). A razão é o desdobramento do movimento mecânico no interior do homem (vida do homem) que imposta nome às concepções e imaginações e extrai as consequências do que é melhor para preservar o movimento vida. A razão calcula o que é melhor para preservar o movimento vida e, para tanto, aponta as leis de natureza que preservam o movimento vida de todos os homens. A razão e as leis de natureza são prolongamentos do movimento se conservando no homem (corpo complexo). O movimento nada mais é do que o movimento mecânico e universal regido pelo princípio de inércia e que remonta a Deus como causa eficiente.

Portanto, deve-se entender o que as paixões, as leis de natureza e o contrato fundam-se no movimento mecânico decorrente de Deus. Logo, o contrato tem como fundamento o movimento mecânico e, em última instância, Deus (causa eficiente do movimento mecânico). Esta argumentação chega à mesma conclusão que a pesquisadora Thamy Pogrebinschi, porém por um caminho argumentativo diferente: o movimento mecânico que rege o mundo e Deus são fundamentos remotos da obrigação política e, por extensão, fundamento também das leis de natureza (interpretação teológica) do contrato (interpretação do consenso ou secularista) e o contrato e as leis civis são fundamentos próximos da obrigação política

ou nas leis de natureza. A partir do movimento inercial pode-se identificar todos por serem desdobramentos distintos e sucessivos do movimento se conservando. A questão é só pontuar os desdobramentos e classificá-los como fundamentos próximos e remotos. O fundamento próximo são o contrato e as leis de natureza, no entanto, ambos são possíveis e inteligíveis a partir da conservação do movimento vida e disto decorre que a função soberano civil (e o estado civil) está limitada em sua ação no sentido de preservar o movimento vida, ou seja, só pode agir tendo em vista a conservação do movimento vida (direito basilar e fundamental ou movimento vida se conservando) e nesse sentido é absoluto no agir, mas quando age contrário à conservação do movimento vida os súditos recuperam o direito formal a tudo para conservarem-se e podem desobedecer-lhe. Disto decorre que a função soberano civil está obrigada politicamente a preservar o movimento vida de si e dos homens que contrataram e, portanto, o fundamento da obrigação da função soberano civil, segundo a perspectiva do movimento se conservando remonta aos desdobramentos mais remotos e anteriores ao contrato e às leis de natureza e, em última instância repousam em Deus, autor do movimento. Portanto, a função soberano civil, por ser desdobramento do movimento mecânico universal no corpo complexo homem, está obrigada a conservar o movimento vida tanto próxima quanto remotamente; a forma remota remete a que a obrigação política seja entendida como em potência no movimento vida se conservando e cada etapa distinta e sucessiva é o aperfeiçoamento e efetivação do movimento se conservando de forma cada vez mais eficaz e este aperfeiçoamento e eficácia se efetivam no contrato e, principalmente nas leis civis. Portanto, não é possível eleger um momento distinto e sucessivo como único fundamento da obrigação tanto dos súditos quanto da função soberano civil, mas deve-se, a partir do movimento se conservando, considerar todos os desdobramentos, ou melhor, o movimento como causa total e só nessa consideração do total do movimento se pode compreender a obrigação e sem necessidade de, a exemplo das interpretações secularistas ou teológicas, eleger um momento distinto e absolutizá-lo como fundamento da obrigação.[313] Vale considerar que, pela lógica do movimento se conservando, cada desdobramento desliza para um anterior até remontar a primeira causa eficiente, ou seja, as leis civis deslizam para o contrato, o contrato para as leis de natureza, estas para o movimento expresso no auto interesse, no medo, estes

[313] A interpretação de que o estado civil, e com ele a função soberano civil, está submetido à finalidade para a qual o contrato foi celebrado, a saber, preservar o movimento vida aparece nos textos hobbesianos: "A causa final, finalidade e desígnio dos homens (que amam naturalmente a liberdade e o domínio sobre os outros), ao introduzir aquela restrição sobre si mesmos sob a qual os vemos viver em repúblicas, é a preocupação com a sua própria conservação e com uma vida mais satisfeita" (Hobbes, 2008, p. 143).

para o movimento mecânico universal que regem todos os corpos e este desliza e se fundamenta em Deus a causa eficiente primeira.[314]

2. Paixões, leis de natureza e contrato

Na filosofia hobbesiana, as paixões, as leis de natureza e o contrato[315] são momentos diferentes e sucessivos do movimento inercial se conservando no corpo complexo homem. As paixões inclinam os homens a desejar a paz para se conservar. A razão, parte da natureza humana: a) é a mesma em todos os homens; b) indica as leis de natureza como o melhor meio para obter a paz; d) indica o contrato (a segunda e terceira leis de natureza) e possibilita que todos concordem na vontade (deliberação com auxílio da razão acerca do que é melhor para conservar o movimento vida) de serem dirigidos e governados por algo (estado civil) e alguém (aquele ou aqueles que assumem a função soberano civil) tendo em vista a obtenção da paz e, pela paz, a conservação do movimento vida. A razão hobbesiana está a serviço das paixões e é as próprias leis de natureza; os homens, por sua vez, ao agir conforme a razão, celebram o contrato e instituem o estado civil e o obedecem.

---

[314] A interpretação desta tese tendo por base o movimento inercial e seus desdobramentos para se conservar não elege e absolutiza um ou outro desdobramento para assentá-lo como fundamento da obrigação política, mas elege o movimento inercial e todos os seus desdobramentos como o princípio a partir do qual Thomas Hobbes estrutura sua filosofia. Assim, cada desdobramento deve ser entendido como uma etapa sucessiva e distinta do movimento se conservando, ou seja, cada desdobramento engendra mecânica, lógica e dedutivamente o outro. Nesta perspectiva, ao partirmos do movimento mecânico universal pode-se interpretar que todos os demais desdobramentos estão em potência no movimento causado por Deus (causa remota), como os direitos comuns dos súditos estão em potência no movimento vida no estado de natureza e são protegidos, potencializados, maximizados e efetivados no estado civil através da função soberano civil. No entanto, estar em potência não significa que necessariamente os homens são conduzidos à instituírem o estado civil, que a função soberano civil governa conforme as leis de natureza e que os súditos obedecem às leis civis pois, como demonstrado até o momento, depende da deliberação dos homens a partir do cálculo das consequências (podem deliberar de forma menos eficaz fazendo uso somente da imaginação ou podem deliberar de forma eficaz e universal fazendo uso da razão - ambas são desdobramentos do movimento se conservando em momento distintos e sucessivos); a própria condição de guerra ou de viver no estado civil depende da deliberação, se eficaz conduz à vida no estado civil, e se com auxílio da imaginação pode não ser eficaz e, neste caso, a condição de guerra é o contexto onde os homens devem atuar para preservar e, neste contexto, fazer o que é mais apropriado para conservar-se (não deixa de ser desdobramento do movimento se conservando).

[315] Na obra *Os elementos da Lei Natural e Política* a relação entre paixões, lei de natureza e contrato é apresentada: "A razão, faz parte da natureza humana, tanto quanto a paixão, e ela é idêntica em todos os homens, porque todos eles concordam na vontade de serem dirigidos e governados no sentido daquilo que desejam alcançar, a saber, o seu próprio bem, o que é obra da razão. Portanto, **não pode haver outra lei de natureza além daquelas que nos mostram os caminhos da paz**, onde ela pode ser alcançada e os meios de defesa, onde a paz não pode ser alcançada" (Hobbes, 2010, p. 72, grifo nosso). O contrato não aparece de forma explícita, mas é condição para a obtenção da paz e constitui a segunda e terceira leis de natureza.

3. O contrato como uma ruptura: o homem fazendo do determinismo do movimento universal sua liberdade

Para Renato Janine Ribeiro duas paixões fazem o homem tender para a paz: o medo e a esperança. Ambas se definem pelo futuro: expectativa de dor (medo) e expectativa de paz (esperança). O medo enfatiza as potencialidades atuais levando os homens ao conflito e a esperança promete a paz (Ribeiro, 2004, p. 23). O medo pode ser manejado e compatibilizado com a esperança e ambas as paixões inclinam os homens para a paz. No entanto, a paixão esperança de paz precisa transcender a mera promessa de paz e exige uma ruptura, um ato firme de cada homem: a vontade de contratar.[316]

A vontade (escolha do que é melhor na conservação do movimento vida) é o fim da deliberação (cálculo das alternações das paixões/imaginações e de suas consequências) e coincide com a ação. Pela vontade o homem rompe com o determinismo do movimento mecânico universal que tende a se conservar e o assume como sua decisão (as leis de natureza, como cálculo eficaz da razão na preservação do movimento vida, são desdobramento do movimento mecânico universal), ou seja, faz do determinismo sua liberdade e o torna absolutamente seu. No ato de vontade do homem obtido com o auxílio da razão, o determinismo universal e a absoluta liberdade coincidem. Nesta perspectiva, o contrato é um ato voluntário e, portanto, uma ruptura com as paixões, principalmente medo e esperança, onde o homem de forma livre e absoluta contrata instituindo o estado civil; é um passo adiante na superação do estado de natureza e na concretização da esperança de paz.

O contrato é uma ruptura no sentido de coincidir determinismo e vontade do homem e coincidência é desdobramento do próprio movimento no homem se conservando. Disto decorre que esta ruptura não faz do contrato um ato de liberdade do homem no sentido de desvinculá-lo da obrigação de conservação do movimento vida, ao contrário, afirma a obrigação de conservar-se.

Ao mesmo tempo que, pelo ato voluntário, rompe fazendo do determinismo do movimento universal sua liberdade, o mesmo movimento se conservando é o direito de natureza pleno, absoluto e incondicionado (direito basilar e fundamental). O direito de natureza é absoluto porque nada o condiciona (lei/obrigação, estado civil e força não o condicionam,

316 "Já a esperança implica melhor a transcendência: da simples natureza humana (*Leviathan*, X e XI) não se deriva a promessa; esta requer um ato firme - o contrato - pelo qual os homens deliberam viver de outro modo. 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" (Ribeiro, 2004, p 23-24)

mas dele derivam e são-lhes desdobramentos) e o homem, que é este direito de natureza, sempre tem a liberdade de, em qualquer situação, conservar-se. Somente quem pode pôr fim ao direito de natureza é o próprio direito quando desdobrado em vontade (ato voluntário), ou seja, é o próprio homem através de seu consentimento (ato voluntário) que pode limitar seu direito e esta limitação é a resignação contratual.[317]

4. A igualdade, leis do contrato e o movimento inercial

O contrato, termo jurídico, supõe a igualdade dos contratantes. A igualdade entre os homens decorre do movimento inercial: a vida de todos os homens é movimento que, pelo princípio de inércia, tende a se conservar e, ao mesmo tempo, todos podem cessar (matar) o movimento vida do outro. Estes dois pressupostos são comuns a todos os homens e suficientes para que não se admita qualquer diferença, mesmo que natural.[318] Portanto, a igualdade é uma lei de natureza, pressuposto das demais leis e está na base do contrato expresso na segunda e terceira leis de natureza.

A primeira lei de natureza dita que todos devem igualmente esforçar-se para obter a paz (Hobbes, 2008, p. 113). A paz, termo político que supõe a unidade dos homens no estado civil, desejada pelas paixões e buscada pela razão, é o meio mais eficaz para a conservação do movimento vida e só obtida pelas leis de natureza (Hobbes, 2008, p. 111). A paz é inferência do movimento que tende a se conservar nos homens, pois a compatibilização entre todos os

317 "Apenas o seu próprio consentimento pode pôr termo ao seu direito de natureza. Assim como nenhum poder assenta na força nua, porque ninguém perde a liberdade sem dar algum sinal de concordância, também é impossível perdê-la por infração: a filosofia de Hobbes, como muito bem disse Oakeshott, tem por centro a vontade - é *querendo* que o homem se faz artífice do Estado e da vida melhor. O estado de guerra, que requer o Estado como seu remédio, resulta [...] para Hobbes do simples uso do direito; por isso [...] Hobbes [...] pensa a guerra e a paz a partir da vontade, liberdade no direito, ou deliberando no contrato" (Ribeiro, 2004, p. 87)

318 O procedimento geométrico utilizado por Thomas Hobbes o faz corrigir as eventuais desigualdades naturais entre os homens decorrentes de suas próprias naturezas. O movimento pensado no espaço geométrico se dá num espaço ideal e linear e sem força que perturba o deslocamento. Desta situação ideal extrai os princípios decorrentes do movimento (princípio de inércia) e os aplica ao mundo físico que não é linear e ideal, mas cheio de variações. Do movimento ideal extrai o princípio de inércia segundo o qual o movimento tende a se conservar (manter-se constante). A vida do homem, que nada mais é do que movimento, passa a ser compreendida pelo movimento pensado no espaço geométrico e, disto, decorre que, geometricamente, todos os homens são iguais. No mundo físico a natureza pode fazer alguns homens desiguais e o procedimento geométrico iguala todos para que seja possível o contrato onde todos devem estar em condições de igualdade tanto na transferência do direito de julgar todas as coisas, quanto na obediência a lei civil e também devem ser tidos como iguais pela função soberano civil ao governar os súditos: "Portanto, se a natureza fez todos os homens iguais, essa igualdade deve ser reconhecida; ou se a natureza fez os homens desiguais, como os que se consideram iguais só aceitarão as cláusulas da paz em termos equitativos, tal igualdade deve ser admitida" (Hobbes, 2008, p. 132).

movimentos vidas garante-lhes a conservação e, o seu contrário, o entrechoque (a guerra de todos contra todos) implica-lhes na anulação e destruição recíproca.

A segunda lei de natureza, como dedução do movimento inercial, aponta a necessidade de todos os homens resignarem (renunciar e transferir) o direito formal de julgar todas as coisas. A resignação deve ser feita de forma igual por todos e cada um deve contentar-se com a mesma liberdade que permite aos demais (Hobbes, 2008, p. 113). Esta lei também é extraída dos princípios do movimento universal: um movimento em entrechoque com os demais, caso mantenha mais força (direito), terá preponderância sobre o outro e isto equivale à condição de guerra; assim, aquele que resignou menos terá preponderância sobre o que resignou mais.

A terceira lei de natureza indica que todos devem, em igualdade, cumprir o contrato celebrado (Hobbes, 2008, p. 123-124). Novamente a inferência decorre do princípio mecanicista: cumprir implica na igualdade de força, pois se um não cumpre haverá diferença de força e pela diferença o movimento mais forte predomina sobre o mais fraco.

As três primeiras leis de natureza estabelecem o contrato. Porém, a primeira e fundamental lei de natureza é o fundamento de todas as demais leis por lhe serem corolários. A primeira lei é a desdobramento do próprio movimento universal se conservando em cada homem (todos devem buscar a paz) como direito basilar e fundamental (a própria vida enquanto movimento se conservando) o qual se desdobra em direito formal a julgar todas as coisas para conservar o movimento vida.

A segunda (resignação do direito formal - Hobbes, 2008, p. 113)) e a terceira leis de natureza (que todos compram os pactos - Hobbes, 2008, p. 1240) são decorrentes da primeira e fundamental lei e, portanto, o contrato, na filosofia hobbesiana, não deve ser lido isolado e como absoluto em si no sentido de ser o fundamento único do estado civil, do governo da função soberano civil e da obediência dos súditos (como defendem os partidários da interpretação secularista). O contrato está condicionado à preservação do movimento vida e, portanto, deve ser lido e interpretado segundo este pressuposto.

O contrato deve ser lido na perspectiva do movimento que se conserva no corpo complexo homem. A paz é, em termos dedutíveis do movimento, a melhor forma de preservar o movimento vida e junto aos demais. As leis de natureza são deduções/desdobramentos do que é melhor para obter a paz e, pela paz, preservar o movimento vida. Portanto, a paz e as próprias leis de natureza devem ser entendidas como desdobramentos do próprio movimento universal tendente a se conservar no homem, ou seja, são deduções inerentes ao mesmo movimento e, portanto, são o mesmo movimento se conservando.

Sendo o contrato desdobramento do movimento que se conserva, a função soberano civil com seus direitos e a obediência dos súditos às leis civis devem ser compreendidas a partir do movimento vida que se preserva. De um lado, o estado civil e a função soberano civil só foram instituídos para conservar o movimento vida (direito basilar e fundamental e irrenunciável) e essa é sua finalidade (Hobbes, 2008, p. 143). A função soberano civil só tem sua razão de ser tendo em vista o governo do estado civil para preservar o movimento vida de cada homem e, portanto, estado civil e função soberano civil são e não são absolutos[319]: são absolutos para preservar o movimento vida de todos os súditos e para escolher os meios mais eficazes para preservar; não são absolutos pois são balizados pelo direito basilar e fundamental de cada homem e, caso não preservem ou sua ação destrua o movimento vida, cada súdito recupera seu direito formal de julgar todas as coisas tendo em vista a preservação da vida. De outro lado, a própria obediência dos súditos à função soberano civil é instituída via contrato tendo em vista a preservação do movimento vida e, nesse sentido, também é e não é absoluta: é absoluta enquanto cumpre sua finalidade de conservar o movimento vida; e não é absoluta quando coloca o súdito em risco de morte, momento em que ele recupera o seu direito formal de julgar tudo tendo em vista a conservação.

Deus governa o mundo a partir do movimento inercial e este movimento se conservando no homem desdobra-se em paixões, imaginação, experiência, deliberação, vontade, razão com suas leis de natureza, contrato, instituição do estado civil, governo da função soberano civil a partir das leis de natureza e obediência dos súditos. Disso decorre que, vontade divina, liberdade e racionalidade humana, leis de natureza, estado civil, governo da função soberano civil a partir das leis de natureza e obediência dos súditos coincidem na filosofia hobbesiana. Logo, o estado civil e a função soberano civil devem governar racionalmente (a partir dos princípios universais do movimento) preservando a vida de todos os homens e não colocando-a em risco e isto é a vontade de Deus; e os súditos obedecem se o governo for conforme o movimento inercial e isto é a liberdade dos súditos e a vontade de Deus.

[319] Afirmar que a função soberano civil e a obediência dos súditos são e não são absolutos não é uma contradição, pois ambos devem ser entendidos a partir do direito basilar e fundamental (o movimento vida se conservando): governa-se e obedece-se tendo em vista a conservação do movimento vida; o mau governo atenta contra a conservação e, em razão disso, não é absoluto e sua obediência não é absoluta.

5. Resignação, representação, vontade geral, irrenunciabilidade, ilimitabilidade e silêncio

O contrato é um ato voluntário de ruptura do homem com o movimento inercial no sentido de, a exemplo da perspectiva estoica, assumi-lo como sua liberdade (fazer do determinismo/destino sua liberdade) e, a partir do mesmo movimento mecânico, o reconhecimento da igualdade entre todos os homens. Além disso, é um ato no qual o direito basilar e fundamental é irrenunciável e ilimitável e o direito formal é resignável como silêncio ou suspensão do julgamento acerca do que é necessário fazer para conservar-se em prol do estado civil.

5.1. Resignação, representação e vontade geral

O contrato é um ato de vontade (coincidência perfeita entre determinismo e a liberdade de decidir do homem) pelo qual os homens resignam o direito formal e escolhem pessoas naturais (uma pessoa, um grupo ou todos) para agir por eles tendo em vista a conservação. Através do ato do contrato cria-se pessoa artificial estado civil que passa a representar todos os contratantes.

A resignação torna os homens uma unidade unindo as múltiplas vontades dos homens singulares em uma vontade geral[320], a vontade (leis civis) da função soberano civil. A partir da instituição desta vontade geral todos os contratantes são por ela representados e nela autorizam[321] e reconhecem todas as suas ações e leis.[322]

O que faz a unidade não são os homens reunidos (os representados), mas o representante (o estado civil através da função soberano civil).[323] Por meio do representante tem-se um corpo

---

320 "A única maneira de instituir um tal poder comum [...] é conferir toda a sua força e poder a um homem, ou a uma assembleia de homens, que possa reduzir todas as vontades, por pluralidade de votos, a uma só vontade." (Hobbes, 2008, p. 147)

321 "[...] *Autorizo e transfiro o meu direito de governar a mim mesmo a este homem, ou a esta assembleia de homens, com a condição de transferir para ele o direito, autorizando de uma maneira semelhante todas as suas ações*" (Hobbes, 2008, p. 147)

322 "Isso equivale a dizer: designar um homem ou uma assembleia de homens como portador de suas pessoas, admitindo-se e reconhecendo-se cada um como autor de todos os atos que aquele que assim é portador de sua pessoa praticar ou levar a praticar, em tudo o que disser respeito à paz e à segurança comuns; todos submetendo-se, desse modo as suas vontades à vontade dele, e as suas decisões à sua decisão" (Hobbes, 2008, p. 147).

323 "Uma multidão de homens se torna *uma* pessoa quando é representada por um só homem ou pessoa, de maneira que tal seja feito com o consentimento de cada um dos que constituem essa multidão. Porque é a *unidade* do representante, e não a *unidade* do representado, que faz a pessoa ser *una*. E é o representante o portador da pessoa,

político cuja alma é a soberania (capacidade de agir por si mesmo a partir de atos de vontade tendo em vista a conservação de seu movimento vida). Tem-se a função soberano civil como representante de todos os que participaram do contrato (os representados). Portanto, a identidade política (pessoa artificial) não pertence a cada indivíduo separadamente, mas ao corpo político em seu todo

5.2. A representação e os direitos dos súditos como silêncio

.

No tocante à representação surgem debates entre os estudiosos hobbesianos se o estado civil confisca para si toda a subjetividade dos homens que pactuaram. Mesmo a pessoa artificial sendo uma verdadeira pessoa, a resposta hobbesiana é negativa (como é mostrado adiante a partir do direito basilar e fundamental (movimento se conservando no homem como vida).

Blandine Barret-Kriegel (1979, p. 62-67) argumenta que o contrato não dissolve os direitos individuais pois, segundo o próprio Thomas Hobbes, nem todos os direitos são alienáveis (Hobbes, 2008, p. 133). A argumentação da filósofa tem por base a finalidade e objetivo do contrato: a segurança pessoal (com a consequente preservação da vida). O desejo de conservar-se é o maior desejo do homem e o ato voluntário (cálculo das consequências) visa o que é melhor para preservar a vida e, portanto, o direito individual à segurança é monopólio do indivíduo. Transferir este direito é contrariar a natureza do contrato (finalidade e objetivo de preservar-se).

Argumenta ainda que, entre todos os direitos individuais, o direito à segurança tem força de monopólio e, em decorrência disso, é o único direito individual que não pode ser resignado e, ao mesmo tempo, é o único direito civil. No estado de natureza, a segurança, por ser o mesmo direito em todos os homens, é só um desejo, uma aspiração e existe em potência (não é uma realidade). No estado civil, ao contrário, o confisco pelo soberano dos atos de guerra e o monopólio da espada da justiça, instaura a segurança individual pela segurança jurídica e, assim, o estado civil realiza um direito que permaneceria virtual no estado de natureza.[324] E conclui que Thomas Hobbes funda no interior do direito político à segurança um direito do

e só de uma pessoa. E não é possível entender de nenhuma outra maneira a *unidade* numa multidão." (Hobbes, 2008, p. 141)

[324] Ou dizendo conforme os termos da presente tese: o direito individual à segurança existe em potência na natureza do homem (movimento vida que tende a se conservar) e no estado civil é potencializado, maximizado e efetivado.

homem e do cidadão no sentido moderno da palavra; um direito que é ao mesmo tempo natural e civil, ou seja, o estado civil torna-se o responsável pelo direito à segurança do súdito.

Blandine Barret-Kriegel argumenta a partir do direito à segurança e Renato Janine Ribeiro argumenta a partir do direito à vida. Segundo o filósofo brasileiro, o contrato não dissolve na pessoa artificial os indivíduos e seu direito à vida. Argumenta que os poderes do governante não esgotam os dos súditos e o que: a) Os súditos ao contratar não dão qualquer poder ao governante porque por natureza já o tem ilimitado (como qualquer homem o tem no estado de natureza); b) A resignação é negativa no sentido de não haver transferência de direito, mas apenas a promessa de silêncio, de calar-se ou abster-se ante a ação do governante quando preserva-lhe a vida, porém, o poder do governante não é pleno pois ao colocar em risco a vida, o súdito rompe o silêncio:

> Mas a soberania não é capricho. Aos que temem a fantasia dos reis, Hobbes responde que uma assembleia é até mais arbitrária e caprichosa, pela inconstância do número, que um príncipe; mas o fundamental é que seu soberano jamais detém a *plenitude potestatis* do direito romano-canônico medieval. O lema 'Não há poder (*potestas)* sobre a Terra que se compare ao seu', na capa do *Leviathan*, apenas exibe o seu poder como 'eminente' demasia sobre os demais; pois em sua pessoa não se dissolvem os indivíduos contratantes. Não há, então, totalitarismo hobbesiano: os poderes do governante não esgotam os dos súditos. Eles calam-se, mais que lhe cedem a voz; porque por natureza já tem ele direito ilimitado a agir. Este o limite da representação política: o soberano nunca é duplo de seus súditos, quem contra ele mantém o seu direito à vida, obedecendo-lhe apenas como quem cala consente, como quem consente em calar-se. Submeter-se não é transferir um direito ao representante, mas prometer-lhe algum silêncio: contra ele, o súdito não usará seu direito à guerra. A transferência, portanto, é apenas negativa (*Não* criarei obstáculos a tal homem); esta abdicação, que só beneficia um sujeito determinado (indivíduo ou coletividade), constitui a representação. Sem ela, apenas há a guerra (Ribeiro, 2004, p. 55-56).

Na perspectiva de Blandine Barret-Kriegel e de Renato Janine Ribeiro é a interpretação desta tese. No Quarto Capítulo apresenta o movimento vida se conservando como o direito basilar e fundamental e, como tal, é irrenunciável e intransferível. No mesmo capítulo apresenta, a partir de Richard Tuck, a divisão do movimento vida se conservando em direito basilar e fundamental e em direito formal de julgar e fazer qualquer coisa tendo em vista a conservação e que, entre os dois direitos, o direito formal é resignável; no entanto, conforme mostrado no Oitavo Capítulo, ao tratar da liberdade, não é uma resignação total pois, nos casos em que o movimento vida é ameaçado pelos atos do estado civil, o súdito recupera o direito formal de julgar e inicia a resistência à vontade e ação estatal. Assim, na perspectiva interpretativa de Renato Janine Ribeiro, e adotada por esta tese, o direito formal é a promessa do súdito de não ser empecilho uso que a função soberano civil faz de seu direito formal de

julgar o que é necessário para conservar o movimento vida do Leviatã e do próprio súdito.[325] O súdito silencia seu direito formal não fazendo uso de seu direito à guerra ante a atuação estatal e passa a agir a partir das determinações da razão pública.[326]

Disso decorre que o movimento inercial se conservando como vida no homem é o direito basilar e fundamental e, como tal, é irrenunciável[327], ilimitável e o mesmo cada homem (conforme tratado no Quarto Capítulo desta tese); já o direito formal é o julgamento particular em cada homem decorrente dos efeitos do mesmo movimento inercial nas diferentes constituições do corpo humano (formação física, tamanho, crescimento, educação, etc.) gerando, por consequência, diferentes paixões em cada um e é este direito que deve ser resignado[328] - silenciado e transferido ao estado civil (Tuck. In: Hobbes, 2008, XXXVIII).

---

[325] "Mas também já mostrei que, antes da instituição da república, cada um tinha o direito a todas as coisas, e a fazer o que considerasse necessário para a sua própria preservação, podendo com esse fim subjugar, ferir ou matar qualquer um. E é este o fundamento daquele direito de punir que é exercido em todas as repúblicas. **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 **o direito de punir não foi dado ao soberano, foi-lhe deixado,** e apenas a ele; e tão pleno (com exceção dos limites estabelecidos pela lei natural) como na condição de simples natureza, ou de guerra de cada um contra o seu próximo" (Hobbes, 2008, p. 263, grifo nosso).

[326] No tocante ao direito formal há duas possíveis interpretações acerca da resignação: 1) Os homens resignam parte do direito formal: A primeira interpretação é de que os homens resignam parte do direito formal de julgar todas as coisas tendo em vista à conservação. Nesse sentido pode-se interpretar o seguinte texto hobbesiano: "Assim, como é necessário a todos os homens que buscam a paz renunciar a certos direitos de natureza, quer dizer, perder a liberdade de fazer tudo o que desejam, também é necessário para a vida do homem que alguns desses direitos sejam conservados, como o de governar o próprio corpo, desfrutar o ar, a água, o movimento, os caminhos para ir de um lugar a outro, e todas as outras coisas sem as quais não se pode viver, ou não se pode viver bem" (Hobbes, 2008, p. 133). Governar o próprio corpo, desfrutar do ar, água e os caminhos que levam de um lugar para o outro e todas as outras coisas sem as quais não se pode viver e nem viver bem são direitos materiais. De qualquer forma, sobre os mesmos vislumbra-se o direito formal de julgar: julga-se, tendo em vista a conservação, até que ponto o estado civil pode interferir no próprio corpo com regras e até que ponto pode estabelecer limites para o desfrute do ar, da água e de tudo o mais necessário para conservar-se. Disto pode-se concluir que parte do direito formal é resignado e parte não o é. 2) Os homens simplesmente silenciam ante atuação do estado civil: A segunda interpretação é apresentada por Renato Janine Ribeiro segundo o qual os homens silenciam e prometem silêncio ante o uso do direito formal da parte da função soberano civil. O silêncio é no sentido de não usar o direito à guerra para preservar-se enquanto a função atua de forma eficaz na conservação do movimento vida do estado civil e da vida do súdito. Renato Janine Ribeiro não utiliza a distinção no direito de natureza entre "direito basilar e fundamental" e "direito formal de julgar e fazer qualquer coisa tendo em vista a conservação". A distinção e utilização de ambos os termos relacionada ao filósofo brasileiro provém de Richard Tuck e adotada por esta tese.

[327] "Alguns comentadores autorizados, tais como Hampton e Kavka, sustentam que este direito de natureza não é abandonado pelos indivíduos ao entrarem em sociedade, uma vez que ele é inalienável e ilimitado" (Pogrebinschi, 2003, p. 183).

[328] Resignar significa renunciar e transferir: "Resigna-se a um direito simplesmente renunciando a ele, ou transferindo-o para outrem" (Hobbes, 2008, p. 114). Inerente ao termo hobbesiano "resignar" implica em beneficiar alguém com a resignação, pois resignar "é o mesmo que privar-se da liberdade de impedir outro de beneficiar-se do seu próprio direito à mesma coisa" (Hobbes, 2008, p. 113), ou seja, o ato de resignação implica em não oferecer resistência ao uso do direito (liberdade) que o outro tem e, também, que o ato de resignar não dá mais direito a alguém pois este alguém já possui o direito formal de julgar todas as coisas: "*Resignar* a um *direito* a alguma coisa é o mesmo que *privar-se* da *liberdade* de impedir outro de beneficiar-se do seu próprio direito à mesma coisa. Pois quem renuncia ou resigna ao seu direito não dá a nenhum outro homem um direito que este já

Portanto, a função soberano civil tem a liberdade de exercer o seu o direito formal de julgar todas as coisas para preservar o seu movimento vida sem que os súditos o impeçam, pois resignaram-lhe o direito formal.[329] Os súditos não exercem o direito formal para que a função soberano civil o faça em seu lugar; no entanto, tal direito permanece latente, adormecido, suspenso e em potência na vida do homem enquanto movimento inercial se conservando, podendo ser retomado a qualquer momento em que sua vida esteja correndo risco.

5.3. A finalidade do contrato: conservar o movimento vida

A resignação é um ato voluntário e "o objetivo de todos os atos voluntários dos homens é algum *bem para si mesmos***"** (Hobbes, 2008, p. 114). A resignação implica em duas possibilidades de bem para quem a pratica: 1) Resigna "em consideração a outro direito que reciprocamente lhe foi transferido ou a qualquer outro bem que daí espera" (Hobbes, 2008, p.

não tivesse antes, porque não há nada a que um homem não tenha direito por natureza; neste caso, apenas se afasta do caminho do outro, para que ele possa gozar do seu direito original, sem que haja obstáculos da sua parte, mas não sem que haja obstáculos da parte os outros. De modo que o efeito redundante a um homem da desistência de outro ao seu direito é simplesmente uma diminuição equivalente dos impedimentos ao uso do seu próprio direito original" (Hobbes, 2008, p. 113-114).

A resignação, seja ela renúncia ou transferência, é abstenção de exercício do direito formal de julgar e com isso beneficia alguém: quando se sabe quem é beneficiado (transferência) e quando não se sabe (renúncia). No caso do contrato que funda o estado civil, não importa se é renúncia ou transferência, pois sabe-se que o beneficiado é a função (soberano civil), porém não se sabe quem ou quantos irão assumir esta função, pois só após o ato voluntário da resignação e formação do estado civil que é decidido quem irá assumir: um homem, vários ou todos via eleição. Aquele que ingressou na assembleia para instituir o estado civil o faz por ato de vontade: "Aquele que voluntariamente ingressou na congregação dos que constituíram a assembleia declarou suficientemente com esse ato a sua vontade (e, portanto, tacitamente fez um pacto) de se conformar ao que a maioria decidir" (Hobbes, 2008, p. 151). O benefício que alguém recebe em decorrência da resignação (renúncia ou transferência) é não ter empecilhos no exercício de seu direito formal de julgar todas as coisas tendo em vista a preservação do movimento vida: "Quando de qualquer destas maneiras alguém abandonou ou adjudicou o seu direito, diz-se que fica OBRIGADO ou FORÇADO a não impedir àqueles a quem esse direito foi abandonado ou adjudicado o respectivo benefício, e que *deve*, e é DEVER, não tornar nulo esse próprio ato voluntário..." (Hobbes, 2008, p. 114). O abandono e adjudicação beneficia aquele que assume a função soberano civil em não ser impedido de exercer livremente o seu direito formal de julgar.

[329] Para Thomas Hobbes a necessidade de um poder comum é decorrente da natureza das paixões (julgamentos particulares) as quais tornam os homens incapazes de obter a paz sem ser por meio de um poder comum: "Mesmo que haja uma grande multidão, se as ações de cada um dos que a compõem forem determinadas pelo julgamento e pelos apetites individuais de cada um, não se poderá esperar que ela seja capaz de dar defesa e proteção a ninguém, seja contra um inimigo comum, seja contra os danos causados uns aos outros. Pois, se as suas opiniões divergem quanto ao melhor uso e aplicação de sua força, em vez de se ajudarem só se atrapalham uns aos outros, e essa oposição mútua faz reduzir a nada a sua força. Assim, não apenas facilmente serão subjugados por uns poucos que tenham entrado em acordo, mas além disso, mesmo sem haver inimigo comum, facilmente farão guerra uns contra os outros, por causa de seus interesses particulares. Pois se conseguíssemos imaginar uma grande multidão capaz de consentir na observância da justiça e das outras leis de natureza, sem um poder comum que mantivesse a todos em respeito, igualmente conseguiríamos imaginar a humanidade inteira capaz de fazer o mesmo. Nesse caso não haveria, nem seria necessário, nenhum governo civil ou república, pois haveria paz sem sujeição" (Hobbes, 2008, p. 144-145).

115); a reciprocidade de transferência e o bem esperado é a conservação do movimento vida: "... o motivo e fim devido ao qual introduz esta renúncia e transferência do direito não é mais do que a segurança da pessoa de cada um, quanto à sua vida e quanto aos meios de a preservar de maneira tal que não acabe por dela se cansar" (Hobbes, 2008, p. 115).[330] 2) Largar meios insatisfatórios (cada homem guiar-se por sua razão privada) e escolher meios eficazes (seguir as leis de natureza, contratar, resignar o direito natural e instituir o estado civil como razão pública e guiar-se a partir dela) na conservação do movimento vida: "abandonar o direito de natureza foi apenas largar meios insatisfatórios para melhor atingir o mesmo fim" (Ribeiro, 2004, p. 93).

O contrato[331] é um ato voluntário e aquele que contrata tem em vista o benefício de conservar a vida.[332] O homem hobbesiano resigna seu direito formal em prol da função

[330] Quando Thomas Hobbes aborda o contrato o trata com a finalidade de preservar a vida e o entendimento de preservação da vida deve ser os pressupostos do movimento mecânico regido pelo princípio de inércia. O homem resigna o direito formal de julgar o que é necessário para conservar o movimento vida desde que eficazmente o preserve. A resignação ocorre por palavras e gestos/sinais (expressões do contrato) e estas expressões supõem toda a dinâmica do movimento que vai desde o *conatus* até se manifestar nos atos voluntários (andar, falar, fazer gesto, contratar etc.). Os atos voluntários como a fala ou gesto devem ser interpretados sempre a partir do movimento vida; porém quando estes atos conduzem para a destruição do movimento vida, deve-se entender que não é isto que o homem pretende, mas pretende aquilo que é da natureza do movimento, ou seja, conservar-se: "Portanto, se por palavras ou outros sinais um homem parecer despojar-se do fim para que esses sinais foram criados, não se deve entender que é isso que ele quer dizer, ou que é essa a sua vontade, mas que ele ignorava a maneira como essas palavras e ações iriam ser interpretadas" (Hobbes, 2008, p. 115). A argumentação hobbesiana sempre é inteligível a partir da natureza do movimento mecânico inercial e a conclusão é sempre a mesma: a conservação do movimento vida.

[331] Há um debate em torno da teoria contratualista hobbesiana se trata de contrato ou de uma modalidade de contrato designada de pacto. O filósofo designa como contrato "a transferência mútua de direitos" (Hobbes, 2008, p. 115) e que nada mais é do que a resignação na forma de transferência do direito formal de julgar (desde que seja feita mutuamente entre os homens e de forma igual). No entanto, no caso da instituição do estado civil parece se aproximar de uma modalidade de contrato designada de pacto, pois o contrato pacto é quando "[...] um dos contratantes pode, de sua parte, entregar a coisa contratada, e deixar que o outro cumpra a sua parte num momento posterior determinado, confiando nele até lá" (Hobbes, 2008, p. 115). Na assembleia na qual os homens se reuniram, resignaram o direito formal de julgar em favor da função soberano civil para que preserve o movimento vida de todos e a efetivação se dá quando alguém assume a função soberano civil.

É a partir disto que se dão os debates. A resignação ocorre de forma mútua e igual e neste sentido se aproxima do contrato. No entanto, como a função soberano civil emerge do contrato e dele não participa, mas constitui-se em mero depositária da resignação, a efetivação da finalidade do contrato se dá com a atuação da função soberano civil e, este tipo de raciocínio se aproxima da modalidade de contrato designada pelo filósofo de pacto. Porém, pode-se argumentar de que não se trata da modalidade pacto porque tal modalidade só é possível entre as partes do contrato e a função soberano civil não é parte.

Esta tese não adentra nestes debates e optou por compreender o contrato como abarcando os seguintes elementos: os homens resignam seu direito formal, o estado civil e a função soberano civil são depositários do direito formal e os contratantes merecem ter as leis de natureza cumpridas através da atuação da função soberano civil e, decorrente disso, o movimento vida é preservado.

[332] Os homens entre si estabeleceram primariamente um contrato para cumprir as leis de natureza tendo em vista a paz e, pela paz, a preservação do movimento vida e, como no bojo das leis de natureza (segunda e terceira) está a teoria contratual que indica a instituição do estado civil, assim, em decorrência do cumprimento das leis da natureza obedecem a função soberano civil: "O pacto de obediência hobbesiano é um 'pacto de cada homem com todos os homens', cujo objeto é o cumprimento das leis de natureza. Mas, como 'não é de admirar que seja

soberano civil com a finalidade de conservação da vida. Disto decorre que, mesmo que a função soberano civil não participe do contrato[333], está condicionada à finalidade contratual. Quando os homens, pelo contrato, resignam o direito formal cumprindo as leis de natureza o que esperam e merecem é receber o cumprimento da finalidade contratual.[334] Portanto, os homens, através do contrato (ato voluntário), já cumpriram sua parte, esperam e merecem que o estado civil e a função soberano civil cumpram a finalidade para a qual foram instituídos e preservem o movimento vida de todos.

Os homens merecem ter a finalidade contratual cumprida porque é contraditório como o ato voluntário contrato que visa a conservação do maior e principal bem do homem que é o movimento vida. A natureza do ato voluntário contrato é de efetivar-se através de sua finalidade e a função soberano civil, mesmo que não participou diretamente do ato de contratar, está condicionada a efetivá-lo bem como de efetivar as leis de natureza (o contrato equivale a duas leis de natureza). O contrato é parte das leis de natureza e a função soberano civil é parte do contrato e ambos são partes do cumprimento das leis de natureza tendo em vista a obtenção da paz e, pela paz, a conservação do movimento vida. Portanto, a função soberano civil tem o dever de cumprir as leis de natureza cumprindo a finalidade do contrato para o qual foi instituído: conservar o movimento vida.

Do exposto, infere-se que o estado civil e a função soberano civil não são o objeto principal do contrato, são "apenas condição de validade" (Pogrebinschi, 2003, p. 198) e o que os súditos celebram é um contrato entre eles para obedecer as leis de natureza e em decorrência disso estabeleceram o estado civil e a função soberano civil para dar efetividade às leis de natureza e conservar o movimento vida[335]:

---

necessária alguma coisa mais, além de um pacto, para tornar consistente e duradouro seu acordo, ou seja, um poder comum', os homens consentem também na instituição da soberania. Esta é, portanto, uma *consequência* do pacto de obediência às leis de natureza; é uma condição da validade deste pacto, conforme já explicamos anteriormente. Daí que a estrutura do argumento contratualista hobbesiano possui duas etapas: o consenso relativo à necessidade do pacto e o consenso relativo à necessidade de um poder coercitivo que obrigue o seu cumprimento. Em outras palavras, trata-se de um pacto de obediência às leis de natureza, que prevê em si próprio a obediência desta obediência" (Pogrebinschi, 2003, p. 197).

[333] A função soberano civil e aquele ou aqueles que a assumem não participam do contrato no caso de instituição do estado civil, pois emergem do contrato cumprido. No entanto, participa do contrato nos casos de instituição por aquisição: a função soberano civil oferece ao vencido a possibilidade de contratar (o contrato é feito diretamente entre o vencido e a função soberano civil).

[334] "De quem cumpre primeiro a sua parte num contrato diz-se que MERECE o que há de vir a receber do cumprimento da parte do outro, o qual tem como devido" (Hobbes, 2008, p. 117).

[335] Thamy Pogrebinschi argumenta que "o modelo contratualista construído por Hobbes não se encaixa dentre as modalidades clássicas do contrato social, não podendo ser classificado nem como um *pacto de sujeição (pactum subiectionis)* e nem como um *pacto de associação (pactum societatis)*" (Pogrebinschi, 2003, p. 198). e a pesquisadora segue na nota de rodapé 115 da mesma página: "Estas duas modalidades contratuais remontam a

> Trata-se, assim, de um pacto de obediência cujo objetivo é dar efetividade às leis de natureza, em outras palavras, garantir a paz e a proteção que elas prescrevem através de sua obediência. E o objetivo da instituição da soberania é garantir que este pacto de obediência seja obedecido. Por conseguinte, quanto o próprio soberano age contrariamente aos fins para os quais a soberania foi instituída – seja deixando de zelar pelo cumprimento do pacto de obediência, seja atentando contra os direitos naturais e irrenunciáveis dos súditos – ele deixa de atender à sua finalidade e necessidade, podendo então ser resistido (Pogrebinschi, 2003, p. 198).

As leis de natureza, o contrato de instituição do estado civil e da função soberano civil são inferências ou desdobramentos do movimento se conservando no homem. Disto decorre que, caso a função soberano civil não preserve o movimento vida do homem, torna-se uma contradição ao próprio movimento que se conserva. Portanto, como decorrência lógica do movimento, a função soberano civil não é absoluta e está condicionada à finalidade do contrato que conservar o bem maior do homem, a saber, o movimento vida (o irrenunciável direito basilar e fundamental).

5.4. O direito basilar e fundamental, além do contrato, também é fundamento da obrigação

A partir da teoria contratual, os homens são unidos no ato voluntário de submeterem-se à função soberano civil tendo em vista a preservação do movimento vida. A partir dos contratos válidos nasce a obrigação (dever) e o não cumprimento dos contratos implica em injustiça ou dano e equivale à contradição lógica.[336] Segundo a interpretação secularista, disto

---

Pufendorf e Althusius. Em linhas gerais, o pacto de associação se dá entre indivíduos (*singuli cum singulis*) que, ao prometerem viver permanentemente juntos, passam do estado de natureza à sociedade. Este pacto precede o pacto de sujeição (ou submissão) que instaura o poder político ao qual os indivíduos submetem sua obediência. Assim, o primeiro pacto cria a comunidade e o segundo, o governo" (Pogrebinschi, 2003, p. 198).

336 "Resigna-se a um direito simplesmente renunciando a ele, ou transferindo-o para outrem. *Simplesmente* RENUNCIANDO, quando não importa em favor de quem irá redundar o respectivo benefício. TRANSFERINDO, quando com isso se pretende beneficiar uma determinada pessoa ou pessoas. Quando de qualquer destas maneiras alguém abandonou ou adjudicou o seu direito, diz-se que fica OBRIGADO ou FORÇADO a não impedir àqueles a quem esse direito foi abandonado ou adjudicado o respectivo benefício, e que *deve*, e é seu DEVER, não tornar nulo esse seu próprio ato voluntário; e que tal impedimento é INJUSTIÇA e DANO dado que é *sine jure***,** pois se transferiu ou se renunciou ao direito. De modo que *dano* ou *injustiça*, nas controvérsias do mundo, é de certo modo semelhante àquilo que nas disputas dos escolásticos se chama *absurdo***.** Porque tal como nestas últimas se considera absurdo contradizer aquilo que inicialmente se sustentou, assim também no mundo se chama injustiça e dano desfazer voluntariamente aquilo que inicialmente se tinha voluntariamente feito. O modo pelo qual um homem simplesmente renuncia ou transfere o seu direito é uma declaração ou expressão, mediante um sinal ou sinais voluntários e suficientes, de que assim renuncia ou transfere, ou de que assim renunciou ou transferiu esse direito àquele que o aceitou. Estes sinais podem ser apenas palavras ou ações, ou então (conforme acontece na maior parte dos casos) tanto palavras como ações. E estes são os VÍNCULOS mediante os quais os homens ficam atados e obrigados, vínculos que não recebem a sua força da sua própria natureza (pois nada se rompe mais facilmente do que a palavra de um homem), mas do medo de alguma má consequência resultante da ruptura" (Hobbes, 2008, p. 114).

decorre que a obrigação que todo homem tem de submeter-se e obedecer à função soberano civil decorre única e exclusivamente a partir do contrato e da palavra empregada. Uma vez estabelecido o contrato, nasce a obrigação de obediência ao estado civil e às leis civis emanadas da vontade da função soberano civil. Nesta interpretação, o contrato é visto como um ato puramente humano que se enraíza na razão do homem, ou seja, o contrato é um ato voluntário tendo em vista um benefício para o contratante e decorre de uma decisão puramente da consciência (razão). Segundo a interpretação tradicional, se os homens não optassem pelo contrato não haveria obrigação, pois esta é "filha" de uma decisão humana e se reduz a isto.

No entanto, como mostrado, o contrato, o estado civil e a função civil decorrem da tendência do movimento no homem de se conservar. As paixões, imaginação, experiência, deliberação, ato voluntário razão e da razão as leis de natureza são desdobramentos do movimento se conservando no homem, porém já convertido em movimento teleológico. Dada esta natureza humana de movimento (vida), decorre a obrigação de cumprir as leis de natureza tendo em vista a conservação do próprio movimento. Portanto, a obrigação é anterior ao contrato, ao estado civil e à função soberano civil e se enraíza no direito basilar e fundamental (movimento vida se conservando) e a este estão obrigados os homens, o estado civil e a função.

A obrigação, que nasce dos contratos válidos, é desdobramento do movimento vida se conservando. Os contratos válidos decorrem das leis de natureza que ditam o que é mais eficaz na conservação do movimento no corpo homem. As leis de natureza são a reta razão do homem e a razão é o desdobramento do movimento se conservando no interior do homem. O movimento no interior do homem rege-se pelo mesmo princípio de inércia que rege o movimento mecânico universal causado por Deus (Deus é causa eficiente do movimento inercial). Portanto, a obrigação proveniente dos contratos válidos não deve ser lida e interpretada isolada da perspectiva do movimento mecânico universal; isto implica em situar a obrigação contratual como o desdobramento da obrigação que todo homem tem de fazer o que é necessário para se conservar (obrigação de seguir as leis de natureza que manda estabelecer e obedecer ao estado civil; obrigação de guiar-se conforme a natureza do movimento mecânico universal que é a tendência a se conservar). Ou seja, todo homem tem obrigação de obrigar-se em um contrato que funda o estado civil e institui a função soberano civil para poder prolongar a vida no tempo em que a natureza permitir e fugir de sua abreviação no estado de natureza.

Os homens, quanto no estado de natureza, por serem movimento mecânico teleológico, tendem a se conservar, ou seja, estão obrigados para com a natureza do movimento vida a se conservarem. Mas para se conservarem em tal condição, a única alternativa para prolongar o

movimento vida decorrente do movimento inercial é observar e seguir as leis de natureza e, com isto, efetivar o contrato e fundar o estado civil.

Assim, tanto os homens no estado de natureza, quanto o contrato, o estado civil e a função soberano civil estão obrigados, por decorrência das inferências da natureza do movimento inercial, a observarem e seguirem as leis de natureza. Disso decorre, portanto, que a obrigação de obedecer às leis civis não nasce com o contrato, mas é anterior e funda-se na natureza do movimento vida que se conserva manifesto no homem, no movimento universal que rege a todos os corpos e que remonta a Deus.[337]

6. A função soberano civil é absoluta ou está obrigada e limitada por algo?

Uma das clássicas interpretações da função soberano civil hobbesiana é que não está submetida e não deve obediência a mais ninguém. Este argumento baseia-se na interpretação de que a razão é a natureza humana e que o contrato se funda na razão e que, portanto, nada transcende a natureza humana. No entanto, confrontando com a interpretação desta tese a partir do movimento inercial, a razão, as leis de natureza, o contrato e o estado civil (e com ele a função soberano civil) estão condicionados, ou melhor, obrigados ao movimento inercial e todos são deduções e desdobramentos do movimento vida se conservando.

Um argumento clássico utilizados pelos comentadores que interpretam o estado civil hobbesiano como absoluto e que a função soberano civil não está vinculada ao contrato é o utilizado pelo filósofo quando afirma que a função soberano civil não participa do contrato,

[337] Thamy Pogrebinschi chega à mesma conclusão de que a obrigação é anterior ao contrato e funda-se nas leis de natureza. Esta conclusão da pesquisadora decorre da fundamentação teológica que é possível depreender dos textos e da filosofia hobbesiana segundo a qual os homens são levados ao contrato por uma razão teológica: "As leis de natureza, portanto, criam obrigações reais tanto para os súditos, como para o soberano. Podemos então agora refletir sobre uma nova questão: se as leis de natureza são anteriores às leis civis, se a obrigação política não decorre do poder do soberano, portanto, é anterior à instituição da soberania. Vale dizer, a obrigação é anterior ao contrato que estabelece a sociedade civil: as leis de natureza obrigam desde o estado de natureza. Assim é que Hobbes, ao abrir o capítulo XXI do Leviatã, retomando as ideias dos capítulos precedentes afirma: 'Que a condição de simples natureza, isto é, de absoluta liberdade, como é a daqueles que não são nem súditos nem soberanos, é anarquia e condição de guerra; que os preceitos pelos quais os homens são levados a evitar tal condição são as leis de natureza [...] provei suficientemente naquilo que já escrevi.' Ou seja, são as leis de natureza que levam os homens ao contrato. Esta ideia se fortalece quando lembramos de que a primeira lei de natureza, 'pela qual se ordena que todos os homens procurem a paz', deriva a segunda lei que prescreve o contrato 'na medida em que tal considere necessário para a paz e para a defesa de si mesmo', e dela deriva a terceira lei de natureza que comanda 'que os homens cumpram os pactos que celebrarem'. Ora, isto vem ao encontro das ideias que desenvolvemos anteriormente. Os homens são levados ao contrato por uma razão teológica que se sobrepõe a quaisquer outros elementos do pensamento de Hobbes. O contrato, assim, vem justamente garantir que as leis naturais sejam obedecidas, pois estas são condição necessária para alcançar a paz. A condição suficiente é, portanto, um poder coercitivo que assegure agora como a aparente ambiguidade de Hobbes dá origem, na verdade, a um sistema bastante coerente" (Pogrebinschi, 2003, p. 170-173).

não está a ele vinculado (ou seja, está fora do contrato e a ele não está obrigado) e, portanto, não pode quebrá-lo:

> Em terceiro lugar, como o direito de portar a pessoa de todos é conferido ao que é tornado soberano mediante um pacto celebrado apenas entre cada um e cada um, e não entre o soberano e cada um dos outros, não pode haver quebra do pacto da parte do soberano; consequentemente nenhum dos súditos pode libertar-se da sujeição, sob qualquer pretexto de que o soberano transgrediu seus direitos. É evidente que quem é tornado soberano não faz antecipadamente nenhum pacto com os seus súditos, porque teria ou que o celebrar com toda a multidão, na qualidade de parte do pacto, ou que celebrar diversos pactos, um com cada um deles. Com o todo, na qualidade de parte, é impossível, porque nesse momento eles ainda não constituem uma pessoa. E se fizer tantos pactos quantos forem os homens, depois de ele receber a soberania esses pactos serão nulos, pois qualquer ato que um deles possa alegar como rompimento do pacto será um ato praticado tanto por ele mesmo como por todos os outros, porque será um ato praticado na pessoa e pelo direito de cada um deles em particular. Além disso, se algum ou mais de um deles alegar que houve rompimento do pacto feito pelo soberano quando da sua instituição, e outros ou um só dos súditos, ou mesmo apenas ele próprio, alegar que não houve tal rompimento, não haverá nesse caso nenhum juiz capaz de decidir a controvérsia. Há, portanto, um retorno à guerra, e cada um recupera o direito de se defender com sua própria força, contrariamente à intenção que o levara àquela instituição. Portanto, é inútil conferir a soberania à guisa de um pacto anterior. A opinião segundo a qual qualquer monarca recebe o seu poder de um pacto, quer dizer, condicionalmente, deriva de não se compreender esta simples verdade: que os pactos, não passando de palavras e vento, não têm nenhuma força para obrigar, dominar, constranger ou proteger ninguém, a não ser a que deriva da espada pública; ou seja, das mãos livres e sem peias daquele homem, ou assembleia de homens, que detém a soberania, cujas ações são garantidas por todos e realizadas pela força de todos os que nele se encontram unidos. Ora, quando se confere a soberania a uma assembleia de homens, ninguém imagina que tal pacto tenha ocorrido no momento da instituição. Pois ninguém é suficientemente tolo para dizer, por exemplo, que o povo de *Roma* fez um pacto com os romanos para deter a soberania sob tais e tais condições, as quais, quando não cumpridas, dariam aos romanos o direito de depor o povo de Roma. O fato de os homens não verem a razão para que se passe o mesmo numa monarquia e num governo popular deriva da ambição de alguns, que são mais indulgentes com o governo de uma assembleia, da qual podem ter a esperança de vir a participar, do que a de uma monarquia, da qual é impossível esperarem desfrutar" (Hobbes, 2008, p. 150-151)

O argumento é longo, porém deve-se situar a discussão feita pelo filósofo no contexto do contrato. À função soberano civil (e o estado civil) é impossível participar do contrato e fazer contrato com cada homem que participou de sua instituição e disso decorre que a função soberano civil não está obrigada ao contrato e nem pode ser acusada de quebra contratual. No entanto, é importante ter presente que isto não o torna absoluto no sentido que possa fazer tudo o que quiser e que não lhe acarrete consequências.

A interpretação a partir do movimento mecânico universal soluciona este problema de interpretação. De fato, a função soberano civil não está obrigada pelo contrato por não participar dele, no entanto, sua obrigação decorre da natureza do movimento mecânico universal se conservando. As leis de natureza e nelas o contrato são desdobramento do movimento se conservando no homem e nas relações dos homens entre si e, diante disso, o contrato é um desdobramento tendo em vista a conservação e tem com finalidade instituir a

função soberano civil (e o estado civil) para que conserve o movimento vida de todos que contrataram. Disto decorre que a função soberano civil (e o estado civil) tem sua obrigação decorrente da finalidade da instituição do estado civil e não do contrato em si e de forma isolada. Tanto é que, para o filósofo, a vida como movimento se conservando é um direito absoluto (basilar e fundamental) do qual parte-se para fundamentar o estado de natureza, a constituição interna do homem, a razão e as leis de natureza, o contrato e instituição do estado civil e da função soberano civil e, por fim, o governo da função soberano civil e a obediência dos súditos à função soberano civil. Portanto, o contrato não obriga o estado civil e a função soberano civil, mas o movimento vida enquanto direito basilar e fundamental obriga.

O fato do contrato, como ato isolado, não obrigar o estado civil e a função soberano civil não significa que a ambos não estejam obrigados a nada, ao contrário, pela natureza do movimento se conservando, estão obrigados a preservar o movimento vida de todos os homens (direito basilar e fundamental e que é irrenunciável e intransferível). E este raciocínio pode ser extraído dos textos hobbesianos quando afirma que a finalidade do estado civil e da função soberano civil é conservar a vida de cada homem e garantir-lhes a segurança. O contrato é um mero instrumento ou parte da longa dinâmica do movimento se conservando e a função soberano civil e o estado civil também são partes ou desdobramentos do movimento se conservando e, portanto, não podem ser interpretados isolados ou afastados da dinâmica do movimento inercial. Se função soberano civil e estado civil não podem ser interpretados afastados ou isolados, isto implica que a obrigação de ambos decorre da própria natureza do movimento inercial se conservando, ou seja, estão obrigados a conservar o movimento vida e suas ações são autorizadas desde que preservem o movimento vida.

Esta interpretação a partir do movimento inercial explica por que a função soberano civil e o estado civil não estão obrigados pelo contrato e nada que façam quebra o contrato. As leis de natureza e o contrato são desdobramentos do movimento se conservando, mas, no entanto, no estado de natureza, seguir as leis de natureza e contratar pode significar expor-se à morte violenta. Como não houve transferência de direito da parte dos homens, mas apenas silêncio, isto não deu à função soberano civil nenhum poder que em sua natureza de movimento inercial não tinha, ou seja, o direito de guerra e de paz. Disto decorre que, se a função soberano civil estivesse obrigada ao contrato, não poderia fazer uso do direito a guerra quando necessário para conservar o movimento vida (direito basilar e fundamental). Ou seja, o movimento inercial vida para se conservar pode desdobrar-se em guerra quando necessário e na busca da paz quando possível e a função soberano civil, pelo contrato como silêncio dos súditos, mantém o direito formal originário e que os homens o silenciaram no ato do contrato.

Esta interpretação explica também por que a função soberano civil é absoluta no sentido de fazer tudo o que é necessário e eficaz para preservar o movimento vida (lembrando que o movimento vida do estado civil coincide com o movimento vida de cada homem que participou do contrato). Enquanto a função soberano civil é eficaz em preservar a vida é absoluto e o súdito mantém seu direito formal em silêncio, porém se suas ações não forem conforme a natureza do movimento mecânico universal se conservando, cada homem/súdito recupera seu direito formal para preservar sua vida (direito basilar e fundamental) e pode desobedecer-lhe e afrontar-lhe.

Portanto, absoluta na filosofia hobbesiana é a vida (direito basilar e fundamental) e decorrente dela institui-se o estado civil e a função soberano civil; ambos devem ser entendidos a partir da mesma. Uma vez que o estado civil através da função soberano civil governa conforme os princípios universais decorrentes do movimento se conservando é absoluto e o súdito deve obedecê-lo. Esta afirmação parece óbvia, mas no entanto, pode-se imaginar o seguinte problema: considerando que o movimento vida (direito basilar e fundamental) é absoluto a ponto de o próprio estado civil e a função soberano civil serem meros instrumentos que aperfeiçoam efetivam, garantem, potencializam, maximizam e efetivam a preservação, suponhamos que o homem particular participe do contrato e institua o estado civil e a função soberano civil e passe a desobedecer as leis civis e, em razão disto, deva ser punido com a pena de morte (considerando que a contradição é deste homem/súdito que os instituiu para conservar-se, legislou, estabeleceu a punição letal, ele mesmo descumpre e ele mesmo enquanto estado civil pune-se - equivale ao suicídio), como deve agir este homem súdito e como deve agir a função soberano civil? O raciocínio hobbesiano deve-se fundar sempre em seu princípio, o movimento vida como direito basilar e fundamental. Assim, a função soberano civil, em decorrência da obrigação que lhe é inerente à natureza do movimento vida se conservando, deve punir o súdito desobediente e, em último caso, pode matá-lo e, ao assim proceder, a contradição recai sobre o homem/súdito desobediente e não na função soberano civil.

Então neste caso, significa que o homem súdito desobediente deve aceitar a punição e a pena de morte? Novamente deve-se raciocinar segundo os pressupostos hobbesianos do movimento inercial: o homem súdito desobediente, mesmo tendo desobedecido a lei civil que ele mesmo instituiu, como o movimento vida é o direito basilar e fundamental, ele recupera o direito formal e deve lutar para conservar-se. Este raciocínio está presente na primeira e fundamental lei de natureza segundo a qual, o homem deve a todo custo buscar a paz por ser o meio mais eficaz para conservar o movimento vida e, quando, em última instância, a paz não é

possível, recupera seu direito de natureza (direito basilar e fundamental e o direito forma de julgar todas as coisas) tendo em vista a própria conservação. Ou seja, mesmo o homem súdito sendo contraditório, sendo um criminoso (por desobedecer as leis civis), seu direito de natureza (direito basilar e fundamental e o direito formal de julgar todas as coisas) continua seu em absoluto a ponto de poder opô-lo ao estado civil e à função soberano civil e a toda a sociedade civil constituída no contrato fundante. Na filosofia hobbesiana o movimento vida é absoluto e o estado soberano civil e a função soberano civil são absolutos desde que o preservem e, mais do que isso, desde que o homem súdito mantenha essa absolutez de ambos.

Outra linha de raciocínio conduz à mesma conclusão, a saber, o ponto de partida e de retorno é o movimento inercial se conservando no homem como vida (direito basilar e fundamental). A lei divina é o movimento inercial universal que, no homem é a a vida se conservando (direito basilar e fundamental); movimento vida, para se conservar, desdobra-se em razão, leis de natureza, contrato, estado civil, função soberano civil que governa segundo os princípios do movimento (leis de natureza - Hobbes, 2008, p. 263[338]) e obediência dos súditos e, tudo isso, para conservar o movimento vida do homem (direito basilar e fundamental) que nada mais é do que desdobramento da lei divina enquanto movimento mecânico universal.

O absolutismo da função soberano civil hobbesiana sucumbe facilmente quando confrontado aos princípios mecanicistas da nova ciência de Galileu Galilei. A função soberano civil está submetida e deve obediência às leis de natureza que é o mesmo que obediência a Deus e aos pressupostos do movimento inercial que tende a se conservar. Portanto, a função soberano civil tem o limite de atuação tanto na edição das leis civis quanto no governo: as próprias leis de natureza.[339] Esta obediência é deduzível dos princípios mecânicos do

[338] "Com efeito, nisso consiste a equidade, à qual, na medida em que é um preceito da lei de natureza, um soberano está tão sujeito como o mais ínfimo do povo" (Hobbes, 2008, p. 291). "O CARGO do soberano (seja ele um monarca ou uma assembleia) consiste no fim para o qual foi confiado o poder soberano, nomeadamente a obtenção da *segurança do povo*, ao qual está obrigado pela lei de natureza e do qual tem de prestar contas a Deus, o autor dessa lei, e a mais ninguém além dele" (Hobbes, 2008, p. 283). Quando o filósofo discute o poder de punir do estado civil argumenta que não é um direito dado pelos súditos, mas como os súditos silenciam ante a ação estatal, o direito de punir decorre do direito formal do Leviatã e este direito formal (de punir) é limitado pelas leis de natureza (Hobbes, 2008, p. 263).

[339] Esta é a mesma conclusão de Thamy Pogrebinschi, porém argumenta a partir de um fundamento teológico: "O argumento de que a obrigação política hobbesiana decorre do poder irresistível do soberano ou do Estado por ele encarnado e legitimado pelo contrato, opomos a ideia de que a obediência se dá, na verdade, em face das leis naturais. E não são apenas os súditos que estão obrigados perante as leis de natureza: o próprio soberano também está. As leis naturais, como demonstraremos nas páginas que se seguem, se constituem em limites ao exercício do poder soberano. Portanto – e ao contrário do que afirma a grande maioria dos estudiosos de Hobbes – o poder soberano não é absoluto. O Deus mortal sujeita-se, como todos os outros homens do Estado, às leis de natureza ... ao Deus imortal.

Não é à toa então que, justamente no capítulo do Leviatã dedicado à liberdade dos súditos (capítulo XXI) e naquele relativo ao cargo do soberano representante (capítulo XXX), tal ideia fique clara '(...) A este (o soberano)

movimento sob o princípio de inércia: as leis de natureza são o próprio movimento se conservando da melhor forma e o não seguimento implica na destruição do movimento vida e a função soberano civil foi instituída para preservar o movimento vida, então não lhe resta outro caminho a não ser obedecer às leis de natureza.

Mas pode-se argumentar que a pessoa que assume a função soberano civil pode não seguir as leis de natureza e optar por fazer o que lhe parecer melhor. Este argumento, a partir do princípio mecanicista do movimento não se sustenta, pois agirá como os homens no estado de natureza onde predominam as paixões antissociais e lhe faltando a "visão de longo alcance" da razão e, se optar pela razão (que nada mais é do que as leis de natureza) então, obedecerá às leis de natureza, ou seja, legisla a partir delas, as efetiva como leis civis. Além do mais, caso não aja racionalmente (conforme as leis de natureza) estará sujeito ao princípio do movimento que é ação e reação, ou seja, os homens (movimentos vidas) não sendo preservados tenderão a se conservar e, para tanto, recuperam o direito formal e isto implica em desobediência civil, rebeliões, destruição do estado civil e consequente retorno ao estado de natureza. Ademais, a função soberano civil através do estado civil é a razão pública, ou seja, quando instituída procede universalmente a partir do que é necessário para preservar o movimento vida de todos.[340]

A soberania do estado civil exercida pela função soberano civil é limitada pelas leis de natureza. A função soberano civil só pode legislar (elaborar as leis civis)[341] e governar a partir das leis de natureza e nunca contrariá-las, pois se assim o fizer contrariará a finalidade para a

---

nunca falta o direito seja ao que for, *a não ser na medida em que ele próprio é súdito de Deus, e consequentemente obrigado a respeitar as leis de natureza'*. Mesmo na função de juiz supremo, o soberano encontra-se limitado pelas leis naturais. Devendo administrar a justiça com igualdade para o povo como um todo, deve guiar-se pela equidade, 'à qual, na medida em que é um preceito da lei de natureza, um soberano está tão sujeito como o mais ínfimo do povo.' Ator e autor, soberano e súdito, Estado e cidadania são colocados pelas leis naturais em um mesmo plano: o da obediência.

Mesmo em face de sua maior responsabilidade, a finalidade para a qual foi eleito, o soberano está submetido à ordem teológica: "O cargo do soberano consiste no objetivo para o qual lhe foi confiado o soberano poder, nomeadamente a obtenção da segurança do povo, ao qual está obrigado pela lei de natureza e do qual tem de prestar contas a Deus, o autor dessa lei, e a mais ninguém além dele.' E a segurança do povo, ou seja a paz, deve ser buscada simultaneamente nos planos temporal e espiritual. Hobbes deseja não apenas a *pax civilis***,** mas também a *pax dei***.** Na verdade, ambas se pressupõem mutuamente e são necessárias para que o argumento hobbesiano se faça coerente e completo" (Pogrebinschi, 2003, p. 167-169).

[340] Não se pode confundir a função soberano civil e sua vontade (as leis civis) com a pessoa daquele que assume esta função: aquele que assume deve agir como o rei filósofo de Platão e governar a partir dos princípios universais, objetivos e livres de interesses e desejos imediatos.

[341] Para Thomas Hobbes, as leis civis são as leis da natureza e o estado tem como função tornar as leis de natureza escritas, ou seja, na forma de leis civis em que de fato há um poder capaz de fazer cumpri-las pela força da espada.

qual fora instituída pelo contrato (Hobbes, 2008, p. 283). Nesta perspectiva podemos citar a afirmação de Thamy Pogrebinschi que argumenta a partir da fundamentação teológica:

> O que o desenvolvimento deste raciocínio de fato aponta é que todos os desdobramentos do exercício do poder da soberania parecem estar submetidos à autoridade divina. Como vimos acima, o poder de julgar encontra-se limitado pelas leis naturais bem como o poder de administrar e organizar o Estado. O poder de elaborar a lei também por sua vez, como vimos anteriormente, está subordinado ao estatuto superior, o que se traduz pela necessidade de conformidade do conteúdo da lei civil à lei natural. Assim, o Estado-monstro, o Estado absoluto, o soberano juiz-executor-legislador se desmistificam frente ao verdadeiro mito, Deus (2003, p. 169).

Além das leis de natureza, a função soberano civil está limitada pela finalidade do contrato: obter a paz e, pela paz, a segurança e preservação do movimento vida. "Dar poder ao soberano é também demarcá-lo. Como foi criado para preservar as vidas, esta proteção o define" (Ribeiro, 2004, p. 56) Os homens somente aceitaram criar e submeter-se ao estado civil tendo em vista a conservação do movimento vida. Quando a função soberano civil não cumpre a finalidade do contrato, não descumpre o contrato porque não participou, mas descumpre e contraria a natureza do movimento inercial se conservando e, diante disso, o homem súdito fica liberado do contrato.

Isto implica que a resignação do direito formal de julgar não é absoluta e irrecuperável, pois está condicionada à finalidade pela qual os homens cumpriram as leis de natureza e em razão disto contrataram:

> Assim, o poder – e o direito – que os súditos transferem ao soberano no momento do contrato não é irrecuperável. Ele é cedido ao soberano para que ele garanta e favoreça a preservação dos indivíduos e, se isso não acontecer, pode ser tomado de volta. O poder que os homens passam ao soberano não recebe a forma de uma doação, mas de um *empréstimo***.** Os súditos podem exigi-lo de volta se e quando julgarem que o soberano não está cumprindo a sua parte. O contrato social hobbesiano, portanto, não é um *contrato de alienação*, mas, sim, um *contrato de agenciamento* (...) Um contrato de alienação (*alienation social contract*) é aquele através do qual a autoridade política é dada pelo povo ao soberano **(***ruler*) como uma doação irrevogável, estabelecendo como consequência a relação súdito-soberano como uma relação mestre/escravo. Já o contrato de agenciamento (*agency social contract*) é aquele através do qual o povo empresta a autoridade política para o soberano, podendo tomá-lo de volta se e quando julgar necessário. Este contrato estabelece entre os súditos e soberanos uma relação agente/dirigente (Pogrebinschi, 2003, p. 195).[342]

Pela resignação os súditos silenciam ou suspendem seu direito formal para que a função soberano civil exerça o seu em nome de todos. No entanto, quando a função soberano civil não

[342] Esta conclusão Thamy Pogrebinschi obtém a partir da análise do direito de resistência do súdito à função soberano civil e a presente tese obtém a partir de inferências do movimento inercial.

cumpre a finalidade do contrato, os súditos suspendem seu silêncio contratual e retomam seu direito formal.

Portanto, a vida do homem enquanto movimento que se conserva, as leis de natureza e a finalidade do contrato dão os contornos ao absolutismo (poder absoluto) do estado civil (e da função soberano civil): é absoluto enquanto é capaz de conservar o movimento vida. Nesta absolutez contida pela conservação do movimento vida pode usar da repressão quando necessário, mas no limite de proteger a vida dos súditos e do próprio Leviatã.[343] Enquanto a função soberano civil desempenha sua finalidade é absoluto e o súdito silencia, mas somente enquanto eficazmente preserva a vida; enquanto não o faz, o estado civil silencia e o homem súdito torna-se artífice de seu movimento vida pelo exercício do direito formal.

7. Obediência dos súditos e governo da função soberano civil

As leis de natureza são a própria reta razão do homem, a qual é o cálculo das consequências no tocante ao que preserva eficazmente o movimento vida. De um lado, os homens as seguem para conservarem-se, pois a vida nada mais é do que movimento que se conserva. Ao segui-las celebram o contrato e obedecem a função soberano civil cuja finalidade é validar o cumprimento das leis de natureza e assim obter preservação do movimento vida por meio da paz. Do outro lado, a função soberano civil, como desdobramento do movimento que se conserva, foi instituído com a finalidade de validar o cumprimento das leis de natureza e com isso preservar o movimento vida por meio da paz; mas isto só é possível para a função soberano civil se atuar ante os súditos (legislar e governar) a partir das leis de natureza que são o único meio deduzível da natureza do movimento mecânico universal para preservar a vida.

A obediência dos súditos é uma obrigação decorrente do contrato e também da natureza do movimento mecânico universal anterior ao contrato. O movimento vida para se conservar desdobra-se em leis de natureza e no contrato e, portanto, são partes da mesma dinâmica do movimento vida se conservando. Disto decorre que a obediência dos súditos está condicionada a que a função soberano civil seja validadora do cumprimento por partes dos homens das leis de natureza e que governe conforme estas mesmas leis e conforme os princípios universais do movimento se conservando com a finalidade de preservar o movimento vida dos súditos (e que

[343] "O soberano exerce sua função repressiva, enquanto protege da morte. Da morte que ameaça não apenas os indivíduos, mas também o corpo político por eles formado; este é um 'deus mortal' que as falsas doutrinas podem infeccionar (capítulo XXIX): médio, às vezes cirurgião, o soberano recupera a saúde da *commonwealth*, o *salus reipublicae*" (Ribeiro, 2004, p. 57).

o movimento vida dos súditos coincide com o movimento vida do estado civil). Portanto, a obediência em termos hobbesianos não é absoluta, mas condicionada e determinada. Esta condição e determinação é anterior ao contrato de obediência e anterior ao estado civil e à função soberano civil e funda-se na vida enquanto movimento se conservando no homem (direito basilar e fundamental).

A única razão pela qual os homens seguem as leis de natureza e, decorrente deste seguimento, contratam, instituem o estado civil e a função soberano civil e a obedecem é para preservar o movimento vida. É disso que depende a obediência. Seria uma contradição lógica obedecer de forma ilimitada a função soberano civil perdendo de vista a preservação do movimento vida: se o movimento tende a se conservar a obediência é um mero meio para preservar o movimento vida e, disto decorre, que seria contraditório o homem enquanto movimento vida que se conserva instituir e obedecer a função soberano civil se disto não se preservar. O estado civil é um artefato feito pelo homem para preservar o homem e não para colocá-lo em risco, pois neste caso o homem permaneceria no estado de natureza.

8. O contratado condicionado ao direito basilar e fundamental

O contrato hobbesiano, compreendido a partir do movimento inercial, revela-se como desdobramento da vida enquanto movimento se conservando. Como tal é um instrumento que visa instituir o estado civil, responsável por efetivar a paz e, pela paz, conservar o movimento vida de todos que contrataram. Disso decorre que, a função soberano civil está obrigada a conservar o movimento vida de todos os homens contratantes governando a partir das leis de natureza e, quando assim não o faz, o súdito recupera o direito formal de julgar tudo tendo em vista a preservação da vida. Portanto, o contrato, a atuação do estado civil por meio da função soberano civil e a obediência dos súditos estão condicionados à preservação do movimento vida (direito basilar e fundamental).

No próximo capítulo é mostrado como a função soberano civil, a partir dos pressupostos do movimento mecânico regido pelo princípio de inércia, governa e legisla mitigando as paixões antissociais que indispõem os súditos a viver em sociedade e guarda, protege, potencializa, maximiza e a efetiva as paixões sociáveis que dispõem os homens/súditos a viverem e sociedade. As paixões sociáveis são fundamentais para a efetivação do direito à paz no estado civil e a paz é base para a potencialização, maximização e efetivação dos demais direitos comuns dos súditos (direito à paz, direito à justiça, direito à propriedade, direito à liberdade, direito à igualdade, direito à educação e direito à felicidade).

CAPÍTULO VII

A leis de natureza, fomentadoras das paixões sociáveis dos súditos

Neste Sétimo Capítulo são analisadas as paixões e as leis de natureza. Tanto as paixões (das quais três fazem os homens tenderem para a paz e a própria paixão paz) quanto a razão (que sugere as leis de natureza e que, se seguidas, conduzem, via contrato e estado civil, a efetivação da paz) direcionam os homens para a paz.[344] Ambas, na filosofia hobbesiana, devem ser lidas de forma integrada, pois são dois elementos constituintes da natureza do homem como movimento teleológico se conservando e que, corretamente equacionadas, conduzem para a paz. A paz, meio mais eficaz de preservar o movimento vida, depende integralmente da relação paixões e leis de natureza e, os direitos comuns dos súditos, somente são decorrentes e possíveis da paz.

As paixões, por serem constituintes da natureza mecanicista do homem, não podem ser extinguidas pela função soberano civil; até porque paixão é movimento, o movimento é a vida do homem e a ausência de paixão é a ausência de movimento (morte). No entanto, a função soberano civil pode reordená-las mecanicamente de paixões que tornam os homens não propensos à vida em sociedade (paixões antissociais) no estado de natureza para aquelas que tornam os homens propensos a viver em sociedade (paixões sociáveis) no estado civil. A função soberano civil inibe, minimiza, mitiga e desestimula as paixões antissociais e fomenta,

[344] É importante destacar a distinção que Thomas Hobbes faz entre moral e política. A tradição filosófica identifica como filosofia moral o trato das paixões e das virtudes, sendo que as virtudes nada mais são do que o controle racional das paixões. O filósofo inglês situa as paixões no âmbito da física por serem efeitos (reações ou contrarreações) no homem singular ao movimento dos corpos externos e, portanto, as paixões estão fora da filosofia moral. Já as virtudes morais são situadas no âmbito da política e nada mais são do que as leis de natureza as quais devem ser implementadas pela função soberano civil, ou seja, a filosofia moral hobbesiana é e coincide com a própria política (filosofia moral e filosofia política são a mesma coisa). Assim, o estado civil e a função soberano civil são os guardiões, garantidores, potencializadores, maximizadores e efetivadores da moral/política (Hobbes, 2008, p. 137).

potencializa, maximiza e efetiva as paixões sociáveis. Nesta perspectiva pode-se fazer uma relação com os direitos dos súditos: os direitos são liberdades tendo em vista a preservação do movimento vida e somente as paixões sociáveis possibilitam tal preservação; então, em conformidade com esta tese, as paixões sociáveis são também "direitos" dos súditos por serem necessárias à preservação do movimento vida e a função soberano civil é a fomentadora, potencializadora, maximizadora e efetivadora no estado civil das paixões sociáveis.

Quanto às leis de natureza, o nexo delas com os direitos comuns dos súditos é mais evidente pelo raciocínio que segue. Para o filósofo inglês todo homem tem como direito basilar e fundamental a conservação da vida; deste direito decorre o direito formal de julgar e usar todas as coisas tendo em vista a conservação da vida. Do direito formal decorrem dois direitos materiais principais: o direito à guerra e o direito à paz para preservar a vida. As paixões, por sua vez, indicam a paz como a melhor forma de preservar a vida e a razão (faculdade calculadora das consequências), além de também indicar a paz, indica as leis de natureza como os meios mais eficazes para obter a paz e, pela paz, preservar a vida. Das leis de natureza, a primeira e fundamental lei indica que os homens devem primeiro buscar a paz (direito à paz) enquanto tiverem esperança de obtê-la e, caso não consiga, só então a razão sugere o direito à guerra como última alternativa.[345] No tocante às leis de natureza, este capítulo visa mostrar que a função soberano civil é a guardiã, potencializadora, maximizadora e efetivadora das leis de natureza na forma de leis civis no estado civil.

Além disso, é necessário fazer a correlação do tema das paixões e das leis de natureza como o que esta tese tratou e com o que trata. As paixões e as leis de natureza estão conectadas diretamente ao tema da paz (direito à paz), pois somente no estado civil onde há paz (obediência dos súditos à função soberano civil e governo deste a partir das leis de natureza) é que as paixões sociáveis podem ser potencializadas, maximizadas e efetivadas implicando numa vida social de paz. As leis de natureza têm como finalidade obter a paz e, para tanto, é necessário o estabelecimento do estado civil e a obediência dos súditos à função soberano civil. Uma vez estabelecido o estado civil (conforme as leis de natureza), as paixões sociáveis fomentadas e efetivadas e a paz estabelecida (finalidade das leis da natureza e da instituição do estado civil), a felicidade (aquisição contínua do que incrementa o movimento vida) de cada homem é possível. Mas, no estado civil, para que haja paz e felicidade é necessário que outros direitos

[345] Thomas Hobbes (2008, p. 113) apresenta a primeira lei de natureza da seguinte forma: "*Que todo homem deve se esforçar pela paz, na medida em que tenha esperança de a conseguir, e caso não a consiga pode procurar e usar todas as ajudas e vantagens da guerra*".

sejam garantidos: direito ao trabalho, a ter bens no limite necessário para uma vida melhor, todos os homens devem ser considerados iguais e livres (numa relação de responsabilidade com os demais e com o estado civil) e a justiça deve prevalecer (dar a cada um o que é seu segundo a paz, felicidade, igualdade, liberdade e tudo isto relacionado aos demais homens e ao estado civil).

Portanto, constituem objetivos deste capítulo a mostrar a relação necessária entre paixões e leis de natureza na filosofia hobbesiana e mostrar que a função soberano civil é guardiã, protetora, fomentadora, potencializadora, maximizadora e efetivadora das leis de natureza e das paixões sociáveis nos súditos por serem necessários à obtenção da paz e, pela paz, conservar o movimento vida. Para tanto, o capítulo é dividido em cinco partes. A primeira parte trata da gênese das paixões, as várias paixões inerentes à natureza do homem e de como o mecanicismo das paixões se manifesta no estado de natureza (paixões antissociais). Na segunda parte são abordadas as leis de natureza, mais especificamente, o que são, as paixões sociáveis decorrentes delas e sua ineficácia no estado de natureza. A terceira parte apresenta as paixões e a razão, dois traços fundamentais do homem hobbesiano, as quais obtêm o aperfeiçoamento no estado civil. A quarta parte apresenta o estado civil como mitigador e inibidor das paixões antissociais e o guardião, potencializador, maximizador e efetivador das paixões sociáveis. E, por fim, a quinta partes, a partir dos pressupostos mecanicistas, questiona o entendimento de "homem hobbesiano" como sociável ou antissociável (egoísta por natureza) e o situa como um ser relacional com o contexto e com os demais homens e desta relação deve-se entender suas paixões.

1. Paixões no homem hobbesiano

Tratar das paixões na filosofia hobbesiana remete a três aspectos fundamentais. O primeiro aspecto é o da gênese das paixões, ou seja, que decorrem do encontro no coração/mola do movimento inercial externo com o movimento inercial vital gerando as três paixões básicas: apetite, aversão e desprezo; a gênese mecânica das paixões foi tratada no Terceiro Capítulo desta tese. O segundo aspecto é a compreensão das paixões dos homens em suas relações com os demais homens no contexto de ausência do estado civil, destacando dois grupos de paixões: as "paixões sociáveis" e as "paixões antissociais". E o terceiro aspecto é a análise das "paixões antissociais" no contexto estado de natureza onde são potencializadas e maximizadas entre os homens.

1.1. As paixões nas relações dos homens entre si a partir da obra *Leviatã*

As paixões devem ser entendidas a partir de cada homem singular, ou seja, o sujeito nos quais elas ocorrem. São reações ou juízos subjetivos acerca do que é favorável (bom) ou desfavorável na conservação do movimento vida e, portanto, não são as mesmas em cada homem singular. Isso significa que em cada homem o mesmo objeto pode gerar paixões diferentes dada as diferenças de constituição, educação etc.

Além disso, cada homem está constantemente em modificação devido aos movimentos internos e a atuação dos movimentos dos corpos externos sobre ele. Em decorrência desta constante mudança, o mesmo objeto, em momentos diferentes, pode gerar no mesmo homem singular paixões diferentes e até contrárias: "Dado que a constituição do corpo de um homem se encontra em constante modificação, é impossível que as mesmas coisas nele provoquem sempre os mesmos apetites e aversões, e muito menos é possível que todos os homens constam no desejo de um só e mesmo objeto" (Hobbes, 2008, p. 48).

Se as paixões são reações (ou contrarreações) subjetivas em cada homem, isto significa que não existe uma regra objetiva que resida no objeto sobre o que preserva ou destrói o movimento vida de cada homem singular. Diante disso, um objeto pode ser considerado bom para um, ruim para outro, indiferente para outro e assim por diante.

Tudo o que é externo ao sujeito no qual ocorrem as paixões, deve ser considerado a título de objeto. Um objeto, uma coisa, um lugar, uma situação são externos e seus movimentos estão constantemente bombardeando o homem singular. Da mesma forma que outro homem singular ou um grupo de homens são objetos externos e seus movimentos atingem o homem singular causando-lhes paixões (apetite, aversão ou desprezo). Disto decorre que as paixões de um homem em relação a outro homem pode ser múltiplas dependendo do contexto em que se encontram, da constituição de cada homem ou grupo de homens que as causa, da constituição do homem no qual ocorrem. Assim, por exemplo, um mesmo homem pode causar a paixão medo num homem e a paixão amizade em outro ou outros. Disto conclui-se que as paixões não podem ser entendidas como boas ou más, como egoístas ou altruístas, mas como reações mecânicas diversas em cada homem ou grupo de homens em relação a outro homem ou outro grupo de homens e que nada mais são do que desdobramentos do movimento mecânico universal se conservando.

Uma rápida análise das paixões e suas origens apresentadas por Thomas Hobbes no capítulo VI do *Leviatã* intitulado *"Da origem interna dos movimentos voluntários vulgarmente chamados PAIXÕES; e da Linguagem que os exprime"* revela que se compreendidas em

relação a outros homens exprimem relações de apetite (aproximação), de aversão (afastamento) e de desprezo (indiferença).

A origem das paixões é o *conatus* de apetite, de aversão ou de desprezo. Do *conatus* apetite e aversão originam um grupo de paixões designadas de "paixões simples" (Hobbes, 2008, p. 48): apetite e desejo[346], amor, aversão, ódio,[347] alegria e tristeza.[348] Estas paixões referem-se a todo objeto que é externo a um homem e, portanto, também ocorrem em relação a outros homens. Disto decorre que o homem hobbesiano pode ter para com outros homens as paixões que afastam uns aos outros e os tornam antissociais como é o caso das paixões aversão, ódio e tristeza; e pode ter paixões que aproximam uns dos outros inclinando-os para a vida em sociedade, como é o caso das paixões apetite, desejo, amor e alegria. As paixões que possibilitam a vida em sociedade são denominadas nesta tese de "paixões sociáveis" e as que afastam e isolam os homens entre si são denominadas de "paixões antissociais".[349]

Após tratar da origem das "paixões simples", o filósofo aborda estas mesmas paixões com nomes diversos conforme a maneira que são tratadas, ou seja, uma sucedendo a outra, em relação ao objeto amado ou odiado, muitas destas paixões em conjunto e, finalmente, em relação a alternação destas paixões simples (Hobbes, 2008, p. 50). Não é o propósito aqui analisar quais são estas paixões e como se originam, mas apresentá-las em relação a outros homens e mostrar que nessa relação algumas os predispõem à vida em sociedade ("paixões sociáveis") e para o afastamento de qualquer convivência ("paixões antissociais"). A seguir, de

---

346 "Esforço, quando vai na direção de algo que o causa, chama-se APETITE ou DESEJO, sendo o segundo o nome mais geral, e o primeiro frequentemente limitado a significar o desejo de alimento, nomeadamente a **f***ome* e a *sede*" (Hobbes, 2008, p. 47).

347 "Quando o esforço vai na direção contrária de alguma coisa, chama-se geralmente AVERSÃO … Aquilo que os homens desejam se diz também que AMAM, e que ODEIAM aquelas coisas pelas quais sentem aversão. De modo que o desejo e o amor são a mesma coisa, salvo que por desejo sempre queremos dizer a ausência do objeto, e por amor, mais comumente a presença desse objeto. Também por aversão queremos dizer a ausência, e por ódio, a presença do objeto" (Hobbes, 2008, p. 47-48).

348 Os movimentos de apetite e aversão no interior do homem em sua aparência (ou também sensação) Thomas Hobbes denomina de DELEITE ou PERTURBAÇÃO DO ESPÍRITO. O deleite prazer corrobora com o movimento vital e o desprazer prejudicam o movimento vital. A ALEGRIA é um prazer do espírito daquele que extrai as consequências. DOR é um desprazer na sensação. TRISTEZA é a expectativa de dor prevista (Hobbes, 2008, p. 49-50).

349 É importante salientar que para Thomas Hobbes as paixões não podem ser tomadas como negativas ou positivas, mas simplesmente como reações mecânicas dos homens aos estímulos externos os quais podem corroborar com o movimento vital ou comprometê-lo. Esta tese denomina de "paixões sociáveis" as que possibilitam a vida em sociedade e de "paixões antissociais" as que lançam os homens em constantes conflitos afastando uns dos outros.

forma breve e meramente ilustrativa, são apresentadas algumas "paixões antissociais" e outras "sociáveis" como constituintes do homem hobbesiano.

A paixão esperança é o apetite ligado à crença de conseguir e a paixão desespero é o apetite mais a crença de não conseguir. A paixão medo é a aversão ligada a crença de dano proveniente do objeto ou homem; e coragem é a aversão com esperança de evitar o dano. A cólera é a coragem súbita; a confiança em si mesmo é a esperança constante; e a desconfiança em si mesmo é o desespero constante. Indignação é a cólera perante um grande dano feito a outrem quando se pensa que foi feito por injúria; e benevolência (boa vontade, caridade) é o desejo do bem dos outros e chama-se bondade natural quando for o desejo do bem do homem em geral (Hobbes, 2008, p. 50-51). Esta rápida demonstração de como o filósofo explica as paixões nos homens mostra que o homem hobbesiano, pensado enquanto uma máquina desmontada peça por peça e remontada, deve ser compreendido constituído de paixões às quais não podem ser qualificadas como boas, más ou egoístas. O homem hobbesiano possui paixões: a) Que o impulsiona a relacionar-se e conviver com os demais homens (é o caso das paixões indignação, benevolência, bondade natural, amizade, alegria, amor, esperança de paz e de obter as coisas que melhoram a vida através do trabalho etc.); b) Que o impulsiona a afastar-se dos demais, tornar-se antissocial, (é o caso das paixões medo, cólera, inveja etc.).

A interpretação de que as "paixões antissociais" e as "paixões sociais" são constituintes da natureza humana e se aplica do homem que as tem em relação aos outros homens é fundada na própria estruturação da obra *Leviatã*. O capítulo VI, que trata das origens das paixões, está no contexto do homem hobbesiano (concebido como máquina) já desmontado onde procede-se à análise de parte por parte e a consequente montagem; e essa desmontagem, análise e montagem é feita desde o capítulo I até o capítulo XII.[350] Nestes doze primeiros capítulos trata da análise das sensações, percepções, imaginações, paixões, origem da linguagem e da razão (ciência), dos movimento voluntários e involuntários, objetos de conhecimentos, dos valores entre os homens concebidos em grupos, da diferença de costumes e, por fim da religião, ou seja, está analisando parte por parte, componente por componente do homem, incluindo as paixões. Após estes doze primeiros capítulos, analisa os homens singulares (cada um entendido como um autômato ou movimento vida que tende a conservar) relacionados entre si e, neste contexto geométrico, obtém o conceito de estado de natureza e a famosa condição de guerra de

[350] Na verdade, no *Leviatã* fica explícito o homem desmontado em partes (indivíduos isolados dos demais, órgãos, movimento, sensações, paixões, imaginação, memória, experiência e razão) e a montagem até retornar no homem vivendo em sociedade no estado civil.

todos contra todos. Pela localização do capítulo VI onde trata das paixões (em verdade discute a origem interna dos movimentos voluntários vulgarmente chamados de paixões), o filósofo discute as paixões sem ter como referência o estado de natureza onde predominam as chamadas "paixões antissociais" ou a famosa imagem do homem egoísta e lobo do próprio homem. Portanto, analisar o homem hobbesiano como antissocial e mau por natureza é um equívoco interpretativo sem levar em consideração a estrutura da obra *Leviatã*. O homem descrito no estado de natureza é um momento do homem pensado de forma geométrica onde o contexto faz predominar "paixões antissociais", porém, por outro lado, o homem hobbesiano no estado civil tem como predominância as "paixões sociáveis" e, por fim, na análise da constituição do homem no capítulo VI, o apresenta tanto com "paixões sociáveis" quanto com "paixões antissociais", as quais predominam conforme o contexto em que os homens estão inseridos.

1.2. O estado de natureza como contexto geométrico que maximiza as paixões antissociais inviabilizando a vida em sociedade

O homem hobbesiano do estado de natureza é concebido como um ser de paixões e de razão. As paixões definem o fim que é conservar a vida, pois o movimento tende por ele mesmo a se conservar. A razão em cada homem, por sua vez, é concebida como calculadora dos meios mais eficazes e necessários para obter o fim estabelecido pelas paixões. As paixões tendem a conservar o movimento vida do homem singular e, para tal, a razão aponta o melhor caminho. Assim, no estado de natureza, tanto as paixões como a razão particular de cada homem tendem a preservar o movimento vida de cada homem singular.

Pelo princípio mecanicista hobbesiano, as paixões são reações ao movimento dos objetos externos que atingem os homens. Dependendo dos objetos e do contexto que estão os homens, maiores são as paixões (medo, insegurança, temor, desconfiança mútua, etc) que têm por base a aversão que consiste no afastar-se do objeto ou situação; dependendo do contexto, maiores são as paixões (confiança, coragem, amor, amizade, etc.) que tem por base o apetite que consiste em aproximar-se.

O estado de natureza hobbesiano é um contexto geométrico no qual coloca-se todos os homens relacionando-se a partir de certos elementos objetivos comuns. Em primeiro lugar, todo homem possui paixões, ou seja, juízos morais subjetivos acerca do que está ao seu redor como apropriado ou não na conservação do movimento vital. Em segundo lugar, dada a descrição da constituição dos homens (corpo e movimento que tende a se conservar) todos os homens são iguais por natureza tanto em suas capacidades físicas quanto nas mentais. Em

terceiro lugar, esta igualdade se revela maior na capacidade que cada homem tem de pôr fim ao movimento vital do outro (igualdade na capacidade para matar). Em quarto lugar, não há nenhum poder comum acima dos homens que determina o que é necessário fazer em comum. Neste contexto, mesmo que houvesse abundância de bens e alimentos, por decorrência lógica da vida entendida como movimento se conservando, a guerra de todos contra todos ocorreria da mesma maneira pois, cada homem julga subjetivamente o que é melhor para conservar seu movimento vital e, como cada homem é igual aos demais e tem a capacidade de matar (de cessar o movimento vital do outro), a guerra está sempre presente.

O estado de natureza (entendido como contexto em que estão os homens se relacionando) causa movimentos que atingem cada homem até chegar no coração gerando *conatus*, porém, estes terão por base ou predomina a aversão e, com isto, gera, fomenta, potencializa e maximiza as paixões antissociais dos homens entre si como desconfiança mútua, medo, tristeza, ódio etc. O estado de natureza é uma situação que mecanicamente fomenta e maximiza as paixões antissociais e, em razão disto, é descrito como a famigerada guerra de todos contra todos onde há a luta desenfreada pela sobrevivência.

Nas condições do estado de natureza, com o predomínio das paixões antissociais e a razão somente concebida como uso particular de cada homem tendo em vista a conservação do movimento vida de cada um, coloca-se todos os homens numa situação objetiva de desconfiança e temor mútuo. Nesta condição natural, as paixões fomentadas são as antissociais (predomina a desconfiança mútua e os homens desenvolvem aquelas paixões cuja base contém o movimento de aversão em relação aos demais homens) e lançam os homens na guerra de todos contra todos quando; e a guerra, em vez de preservar o movimento vida de cada homem particular, acabam por destruí-lo.

As paixões hobbesianas, como mostrado, são inteligíveis a partir do princípio de inércia que rege o movimento, ou seja, são desdobramentos do movimento mecânico inercial no corpo complexo homem se conservando. As paixões antissociais são desdobramentos do movimento homem se conservando no entrechoque com os demais movimentos vidas homens que também tendem a se conservar. No entanto, o movimento não se desdobra-se só em entrechoques, pois, se as paixões são desdobramento do movimento se conservando, também e desdobra-se em paixões sociáveis que possibilitam a conservação com os demais homens. Assim, umas das paixões nas quais o movimento inercial homem se desdobra é o desejo/apetite paz entre os homens. Esta paixão/desejo de paz origina-se de outras três paixões e que fazem os homens

desejar a paz e tenderem à sociabilidade: o medo da morte, o desejo daquelas coisas que são necessárias para uma vida confortável e a esperança de as conseguir por meio do trabalho.[351]

Nota-se que a indicação da saída da condição natural de guerra é dada pelas próprias paixões. Após a indicação das paixões de buscar a paz entra em cena a razão (também prolongamento do movimento mecânico universal se conservando no homem). Como a razão está a serviço das paixões e as paixões indicam a paz como saída do estado de natureza, a razão busca uma solução capaz de estabelecer a paz de forma eficaz entre os homens (e paz é um conceito político, ou seja, envolve o coletivo). A razão, faculdade do universal (imposição de nomes e deles inferir consequências universais), passa a inferir consequências universais do nome "movimento" que valham para todos os movimentos homens na condição do estado de natureza e, com isto, possibilitar a saída de tal condição. Este caminho (inferências universais) indicado pela razão são as leis de natureza: "E a razão sugere adequadas normas de paz, em torno das quais os homens podem chegar a um acordo. Essas normas são aquelas a que em outras situações se chamam leis de natureza [...]" (Hobbes, 2008, p. 111).

As leis de natureza, por serem racionais e universais, indicam o que é comum a todos os homens para estabelecer a paz e, pela paz, conservar o movimento vida. Tais leis são inferências da razão ao serviço das paixões, mas também atuam nas próprias paixões fomentando as sociáveis.

2. As leis da natureza e a instituição do estado civil como potencializador, maximizador e efetivador das paixões sociáveis

A análise das leis de natureza e sua relação com as paixões é dividida em seis pontos: primeiro trata o que é lei em Thomas Hobbes para, no segundo ponto, relacionar com o que são as leis de natureza; no terceiro, analisa as leis de natureza para mostrar que são fundamentais no fomento de paixões sociáveis nos homens; no quarto trata das paixões sociáveis nas leis de natureza; o quinto trata como as leis de natureza potencializam e maximizam as paixões sociáveis; e, por fim, no sexto ponto, aborda a ineficácia das leis de natureza e a necessidade da função soberano civil para efetivá-las.

São dois os pressupostos que estão na base da análise das leis de natureza: o primeiro são os pressupostos mecanicistas universais de que tudo é corpo e movimento inercial e, o

[351] "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 as conseguir por meio do trabalho" (Hobbes, 2008, p. 111).

segundo, é o de que as leis de natureza são uma resposta à problemática da guerra decorrente das paixões antissociais que predominam nos homens no estado de natureza.

Quanto ao primeiro pressuposto, as leis de natureza são compreendidas como deduções ou desdobramentos da própria natureza do movimento mecânico universal que rege todos os corpos. A compreensão do movimento universal e a aplicação de seus pressupostos ao corpo humano gerou o entendimento de que a vida do homem nada mais é do que movimento ou constituída de corpo e movimento. O movimento no homem deve ser entendido de dois tipos: involuntário (ciclo vital) e voluntário. O movimento voluntário decorre do movimento externo ao homem e que no coração sofre uma resistência (*conatus*) compatível (apetite) ou incompatível (aversão) com o movimento vital. A resistência (*conatus)* gera as paixões, sensações, imaginações, memória, experiência, ato voluntário, linguagem e razão como prolongamento deste movimento que tende a se conservar, mas agora como um único movimento teleológico homem singular. De modo que as paixões, ao desejarem a paz, é o movimento no homem se conservando e razão, como faculdade do cálculo dos efeitos do movimento no interior do homem, é o coroamento da preservação do movimento por indicar o melhor meio de obter a paz e, pela paz, preservar o movimento teleológico vida do homem.

Quanto ao segundo pressuposto, as leis de natureza que, ao indicarem o melhor caminho para obter a paz, apontam a instituição do Estado civil que, através da função soberano civil, serve de contraponto mecânico às paixões antissociais. A função soberano civil, através do ato de legislar e de governar, atua diretamente na gênese das paixões e, com isto, fomenta, potencializa, maximiza e efetiva nos homens as paixões sociáveis.

2.1. A lei na filosofia hobbesiana

Thomas Hobbes concebe "lei" como palavra/comando emanada de uma autoridade com poder de mando: "[...] a lei, em sentido próprio, é a palavra daquele que tem direito de mando sobre os outros" (Hobbes, 2008, p. 137). Além do direito de mando, tem poder de punição àqueles que não obedecem. A lei, portanto, implica dois elementos: autoridade e punição[352].

[352] "Sendo uma expressão da reta razão, pressuposto que já pode ser encontrado entre os estoicos, deveríamos chamá-la [aqui a autora refere-se à Lei de Natureza ou leis de natureza] ditames da razão e não lei, pois o termo, em seu sentido preciso, implica autoridade e punição. Se a função do cientista político é essencialmente a de um crítico da linguagem, para que a lei natural seja de maneira apropriada denominada lei deveria ter sido elaborada por uma autoridade e acompanhada de punição proporcional à violação cometida" (Baptista, 2019, p. 136).

É necessário frisar que para o filósofo, autoridade e seu poder de punição é um poder físico e eficaz e, no caso em questão, é a função soberano civil e não uma forma abstrata de autoridade. Neste sentido, Deus, no estado de natureza, não é capaz de transformar as leis de natureza em "leis" em sentido próprio, estrito e legítimo por não ser a autoridade legítima e concretamente constituída, mas o pode fazê-lo através da função soberano civil.

Portanto, "lei" para Thomas Hobbes é, em sentido próprio, só as leis civis emanadas da autoridade da função soberano civil.

2.2. As leis de natureza como a reta razão e não leis em sentido próprio

Thomas Hobbes apresenta como definição de lei de natureza:

> Uma LEI DE NATUREZA (Lex Naturalis) é um preceito ou regra geral, estabelecido pela razão, mediante a qual se proíbe a um homem fazer tudo o que possa destruir a sua vida ou privá-lo dos meios necessários para preservar-se. Porque, embora os que têm tratado deste assunto costumem confundir *Jus* e *Lex, direito* e a *lei* é necessário distingui-los um do outro. Pois o DIREITO consiste na liberdade de fazer ou omitir, ao passo que a LEI determina ou obriga a uma dessas duas coisas. De modo que a lei e o direito se distinguem tanto como a obrigação e a liberdade, as quais são incompatíveis quando se referem à mesma questão (Hobbes, 2008, p. 112).

Se a lei em sentido próprio, estrito e legítimo é a vontade da autoridade (daquele que tem direito como bi condicional liberdade-poder) de comando e punição física (ou seja, a lei civil), como entender ou o que são as leis de natureza que possibilitam a instituição do estado civil?

No capítulo XIII do *Leviatã*, após descrever o homem na condição natural no estado de natureza, apresenta a possibilidade de saída desta condição através da paz. E a paz é obtida pelas paixões (primeiro o desejo de paz e as outras três paixões que inclinam os homens a desejar a paz: medo da morte, o desejo daquelas coisas que são necessárias para uma vida confortável e a esperança de as conseguir por meio do trabalho) e pela razão (que indica a paz e as regras que se seguidas conduzirão de forma eficaz a paz e estas regras são as leis de natureza).

As leis de natureza, à luz da definição apresentada acima, devem ser entendidas como leis em sentido impróprio ou, nas palavras do próprio filósofo, meros ditames ou teoremas da Razão:

> A estes ditames da razão os homens costumam dar o nome de lei, mas impropriamente. Pois eles são apenas conclusões ou teoremas relativos ao que contribui para a conservação e defesa de cada um, enquanto a lei, em sentido próprio, é a palavra daquele que tem direito de mando sobre outros. No entanto, se considerarmos os mesmos teoremas como transmitidos pela palavra de

> Deus, que tem direito de mando sobre todas as coisas, nesse caso serão propriamente chamados leis (Hobbes, 2008, p. 137).

Se não podem ser consideradas leis no sentido próprio (de uma autoridade que tem poder de mando e de fazer cumprir sua vontade), podem ser consideradas deduções da natureza do movimento mecânico universal se conservando no corpo complexo homem. A razão é a capacidade de impostar nomes, de relacioná-los em proposições e estas entre si para inferir conclusões universais e necessárias. Assim, a razão, ao impostar o nome "movimento" extrai consequências universais referentes ao movimento: o movimento é externo ao corpo e tende a se conservar (princípio de inércia). Após isto, aplica as consequências no corpo complexo homem e compreende que a vida é movimento simples que se converte em teleológico e que tende a se conservar nos homens singulares. Como cada homem tende a se conservar e um pode matar o outro, pensando-os juntos como movimentos em entrechoque obtém o estado de natureza e que, a conclusão desta condição, é que a o movimento vida no homem na condição natural não se conserva. Buscando o que é universal e conserva o movimento vida em todos os homens, infere as leis de natureza que indicam a instituição do estado civil para o estabelecimento da paz. Como mostrado no Terceiro Capítulo, a razão é o movimento no homem se conservando e as leis de natureza, desdobramentos do movimento na forma de razão, são também continuidade do movimento se conservando. Portanto, as leis de natureza são desdobramentos do movimento mecânico universal se conservando no homem.

No contexto histórico hobbesiano não havia a concepção de leis naturais como se tem hoje e, portanto, as leis de natureza, mesmo que derivadas logicamente do movimento universal dos corpos, não podem ser consideradas propriamente de leis científicas, mas como inferência dos princípios inerentes ao movimento universal e, em razão disto, não são consideradas propriamente "leis" no sentido hobbesiano por não serem instituídas por uma autoridade com competência e poder para tanto. É claro que, como o próprio filósofo afirma, que se pensadas a partir do autor do movimento que é Deus, aí sim podem ser consideradas como "leis", mas pensadas do ponto de vista humano, só com a constituição do estado civil podem ser consideradas propriamente como "leis" (as leis civis).

As leis de natureza, por serem inferência do movimento universal, não obrigam e não determinam quais ações praticar. Mesmo entendendo o homem de forma mecanicista, o movimento mecânico no corpo complexo homem passa por um longo processo até resultar nos movimentos voluntários (como andar, falar etc.), na razão do homem (cálculo das consequências e leis de natureza) e na vida estendida como a totalidade deste processo em que o movimento de simples converte-se em teleológico (assunto tratado no Terceiro Capítulo).

Portanto, as leis de natureza são a continuidade do movimento mecânico no homem, porém são parte deste movimento, pois outras partes do movimento são as paixões, as deliberações até se manifestar nos atos voluntários de andar, falar etc. Decorrente disto, entende-se porque a leis de natureza são meros ditames de razão e que os homens, dependendo da ocasião, podem seguir (no estado civil) ou não (no estado de natureza), pois estão inseridas num contexto maior do movimento. As leis de natureza mesmo sendo o movimento vida no homem singular se conservando, dado o contexto do estado de natureza se seguidas implicam na destruição do próprio movimento vida, ou seja, na morte.[353]

A seguir são analisadas as três primeiras leis de natureza, as quais contém o contrato e a instituição do estado civil e da função soberano civil.

2.3. As três primeiras leis de natureza

É da natureza de todo homem tender a conservar-se conforme a teoria do movimento e conforme a origem das paixões de apetite e aversão. O movimento no homem é a própria vida (ou direito basilar e fundamental) se conservando. Deste direito basilar e fundamental derivam todos os demais direitos comuns e também derivam a razão e as leis de natureza (Hobbes, 2016, p. 66, grifo nosso): os direitos são liberdades que cada homem tem de fazer ou não fazer o que julga apropriado para conservar a vida; e as leis de natureza, por sua vez, obrigam a prática ou não de determinadas ações, gestos e palavras tendo em vista a conservação da vida. Portanto, tanto os direitos de natureza quanto as leis de natureza têm sua inteligibilidade a partir do princípio do direito basilar e fundamental e são inteligíveis a partir da preservação do movimento vida.

Do direito basilar e fundamental decorre o "direito formal a todas as coisas", ou seja, o direito de julgar tudo o que é necessário para conservar a vida. Este julgamento nada mais é do que as paixões como contrarreações do movimento vital, via coração, ao movimento externo e que são subjetivas em cada homem. Deste "direito formal" de julgar todas as coisas para preservar a vida decorre a díade de direitos (direito à guerra e o direito à paz) que está presente no enunciado da primeira lei da natureza: "Consequentemente, é um preceito ou regra geral da

[353] "As leis de natureza obrigam *in foro interno*, quer dizer, tornam impositivo o desejo de que sejam cumpridas; mas *in foro externo*, isto é, tornando impositivo o desejo de as colocar em prática, nem sempre obrigam. Pois aquele que fosse modesto e tratável, e cumprisse todas as suas promessas numa época e num lugar em que mais ninguém assim fizesse, tornar-se-ia presa fácil para os outros, e inevitavelmente provocaria a sua própria ruína, contrariamente ao fundamento de todas as de natureza, que tendem para a preservação de natureza" (Hobbes, 2008, p. 136).

razão: Que todo homem deve se esforçar pela paz, na medida em que tenha esperança de a conseguir, e caso não a consiga pode procurar e usar todas as ajudas e vantagens da guerra" (Hobbes, 2008, p. 113). A primeira lei de natureza divide-se em duas partes: "A primeira parte desta regra encerra a primeira e fundamental lei da natureza, isto é, procurar a paz, e segui-la. A segunda encerra a súmula do direito de natureza, isto é, por todos os meios que pudermos, defendermo-nos a nós mesmos" (Hobbes, 2008, p. 113).

1) A primeira parte contém a "primeira e fundamental lei da natureza" e indica procurar a paz e segui-la a todo custo. A paz é apontada pelas paixões e confirmada pelas leis da natureza como o meio mais eficaz para preservar o movimento vida de todos os homens.

2) A segunda parte contém o direito formal de julgar o que for necessário para preservar o movimento vida e não sendo possível a paz, neste caso, todo homem tem direito/liberdade à guerra e de suas vantagens para defender e conservar-se. No entanto, a guerra é a última possibilidade onde não há mais esperança de se obter a paz. Em havendo esperança de obter a paz, o direito à paz conjugado com a primeira lei fundamental indica que se a busque por, conforme aponta a razão, ser o artefato mais eficaz para conservar o movimento vida.

Portanto tem-se que a paz é o único meio possível e seguro para preservar o movimento vida e que as paixões (que fazem o homem desejar a paz) a apontam como um direito de natureza e razão indica como sua primeira e fundamental lei.

Sendo a busca da paz o único caminho possível para preservar a vida, a primazia deve ser dada à primeira parte da primeira lei fundamental da natureza sugerida/ordenada pela razão. Desta primeira lei fundamental da natureza decorrem como corolário lógico todas as demais leis de natureza ou leis da razão (ou propriamente ditames ou preceitos). No *De Cive*, após enunciar a primeira lei fundamental de natureza, enuncia que as demais leis de natureza decorrem da lei fundamental: "Pois mostramos no último parágrafo do capítulo anterior que esse preceito é ditado pela reta razão, mas que os ditados da reta razão são as leis naturais. Mas essa é a primeira, porque o resto dela deriva e dirige nossos caminhos para a paz ou para a autodefesa" (Hobbes, 2016, p. 45).

Se o direito de natureza de julgar o que é necessário para conservar o movimento vida é a causa da guerra de todos contrata todos, de maneira lógica, decorrente da busca da conservação da vida por meio da paz, a razão sugere a segunda lei de natureza pela qual o "Direito a todas as coisas para preservar a vida" deva ser restringido através da resignação (Hobbes, 2008, p. 113; 2016, p. 45). O direito a julgar todas as coisas é feito pelas paixões as quais nada mais são do que o julgamento particular e subjetivo de cada homem quanto ao movimento externo se corrobora ou destrói o movimento vital. A segunda lei de natureza,

aborda justamente as paixões como julgamentos subjetivos acerca do que corrobora ou não na conservação do movimento vida. É este julgamento que deve ser resignado em prol da função soberano civil que o exercerá em nome de todos.

Thomas Hobbes entende as paixões como fonte constante de conflitos entre os homens por serem julgamentos particulares acerca da conservação. Diante disso, a razão, instrumento das paixões, passa a indicar o que é necessário para conservar o movimento vida segundo o julgamento particular de cada homem e, portanto, a razão é uma razão privada, ou seja, que diz respeito a cada homem singular. A condição de conflito é insustentável e, diante disso, as paixões julgam pela paz e, mais uma vez a razão, instrumento das paixões, passa a indicar qual meio é necessário para obter a paz e nesta indicação aponta o julgamento particular de cada homem (as paixões e razão particular) como a causa da guerra e, assim, indica a resignação do mesmo e da razão particular e a consequente transferência em prol do estado civil a ser exercido pela função soberano civil, razão pública.

Tanto a renúncia quanto a transferência devem ser feitas por igual da parte de todos os homens que participam do contrato pois, se alguém resigna mais o direito e outro menos, o que resignou menos está com mais direito e poderá exercê-lo sobre aquele que resignou menos e, consequentemente, não teria sentido e seria até atentar contra a conservação do movimento vida participar do contrato com a resignação desigual: isto seria expor-se à morte violenta e a perpetuação da guerra de todos contra todos.

O pressuposto desta segunda lei de natureza é a igualdade entre todos os homens contratantes. Todos devem resignar na mesma medida e intensidade. Ao fazer isto, o homem contratante tratará o outro como se fosse ele mesmo e a si mesmo como se fosse o outro: "É esta a lei do Evangelho: Faça aos outros o que queres que te façam a ti. E esta é a lei de todos os homens: Quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris" (Hobbes, 2008, p. 113).

Uma vez que os homens que participaram do contrato resignaram parte do direito a julgar todas as coisas, este direito é colocado, como uma ficção, acima de todos os contratantes e, assim, constitui-se o estado civil. O estado civil, por ser uma ficção, um homem artificial, precisa ser assumido e movimentado e quem o faz é aquele que assume a função soberano civil. O soberano civil é a função de unidade do homem artificial e terá que ser encarnado em um homem, vários ou todos para que o estado civil exista e aja. A ação do estado civil através da função soberano civil tem uma finalidade: preservar o movimento vida do homem artificial o qual coincide com o movimento vida de cada homem que participou do contrato e, desse modo, tudo o que a função soberano civil faz tem em vista a unidade e a preservação do estado civil. Portanto, a função soberano civil é uma função de unidade e preservação do estado civil que

ao preservá-lo e mantê-lo unido, preserva e mantém vivo cada um dos homens singulares (agora súditos) que pactuaram para formá-lo.

Da segunda lei de natureza que manda resignar, mediante contrato e em situação de igualdade, deriva a terceira lei de natureza: "Que os homens cumpram os pactos que celebrarem" (Hobbes, 2008, p. 124). O cumprimento do contrato gera o estado civil que através da função soberano civil tem como finalidade obter a paz e, pela paz, preserva o movimento vida do Leviatã e de todos os súditos.

Thomas Hobbes funda o estado civil num contrato entre iguais e na vontade de cada contratante. A vontade é a última deliberação a qual imediatamente segue a ação. Assim, quando contrataram resignando o direito de julgar todas as coisas, cada homem singular pesou/calculou as consequências do ato, entendeu ser mais vantajoso e assim procedeu efetivando o contrato. A decisão da qual decorre a ação é o ato voluntário e, portanto, o ato de resignar o direito de julgar todas as coisas a quem assume a função de soberano civil é voluntário.

2.3.1. A renúncia dos julgamentos (paixões) e sua resignação em prol do estado civil

As leis de natureza, por serem racionais, tratam sobre o que é universal na preservação do movimento vida de todos os homens que participaram do contrato e como tais, versam sobre os fundamentos universais e anteriores à subjetividade de cada homem singular, ou seja, anterior às paixões como juízos subjetivos acerca do que preserva ou não o movimento vida e anterior à razão particular de cada homem. A função soberano civil, instituída em decorrência do seguimento das leis de natureza, deve legislar e governar conforme as mesmas leis de natureza e assim, legisla e governa ao que é anterior e comum a todos os indivíduos e, com isto, tem um papel fundamental na produção do tipo de paixões que se desenvolvem nos homens: se paixões antissociais ou paixões sociáveis.

As paixões são reações ou contrarreações ao movimento externo proveniente dos corpos que circundam o homem. Cada paixão é um julgamento de "bem" e "mal" em relação ao objeto externo. Como cada homem tem uma constituição, uma formação, uma educação etc.[354], cada paixão é um julgamento subjetivo acerca do objeto externo:

[354] "[...] Devemos saber, portanto, que bem e mal são nomes dados a coisas para significar a inclinação ou aversão daqueles por quem foram dados. Mas as inclinações dos homens são diversas, de acordo com as diversas constituições, costumes, opiniões; como podemos ver naquelas coisas que aprendemos pelo sentido, como pelo paladar, tato odor; mas muito mais naquelas que pertencem às ações comuns na vida, quando o que esse homem recomenda (isto é, chama de bom), o outro subestima como mau; pior, muito frequentemente o mesmo homem,

> Todo homem, da sua própria parte, chama de *bom (good)* aquilo que o agrada e lhe é deleitável e chama de *ruim (evil)* aquilo que o desagrada. A tal ponto que enquanto todo homem difere do outro em constituição, eles diferem também um do outro no que respeita à distinção comum entre o bom e o ruim. Sequer existe uma coisa tal que seja *agathon haplos*, isto é, simplesmente boa. Pois até a bondade que atribuímos a Deus Todo-Poderoso é a sua bondade para nós. E assim como chamamos de boas ou ruins as coisas que nos agradam ou desagradam, assim também chamamos bondade ou ruindade às qualidades ou potências com que no-lo fazem. E os sinais dessa bondade são chamados pelos latinos em uma palavra, *pulchritudo*, e os sinais do mal, *turpitudo*, para os quais nós não temos palavras precisamente correspondentes (Hobbes, 2002, p. 48).

As paixões são julgamentos subjetivos de aprovação ou reprovação ao movimento externo dos objetos e, portanto, não há um bem objetivo a todos os homens. E isto, no estado de natureza, onde não há um poder comum acima de todos os homens, implica num conflito de julgamentos morais subjetivos, ou seja, do que é bom ou ruim para conservar movimento vida.

O estado de natureza tem na sua base um conflito de julgamentos morais subjetivos acerca do que conserva ou não o movimento vida. Richard Tuck entende que, para Thomas Hobbes, o estado de natureza não é conflito dos desejos ou de interesses pessoais (a conservação do movimento vida), mas o conflito de julgamentos subjetivos acerca das coisas exteriores e do que conservam[355]: "Assim sendo, foi o conflito acerca do que louvar, ou aprovar moralmente, que Hobbes isolou como a causa da discórdia, em vez de o simples conflito de desejos" (Tuck, 2001, p. 76). Disto decorre que o homem hobbesiano não é mau por natureza e que é da sua natureza ferir e matar o outro, mas é um homem que, por não ter um elemento objetivo que julga acerca do que é melhor para conservar o movimento vida e por este julgamento ser sempre é individual, está em perpétuo conflito com os outros devido à subjetividade de seus julgamentos morais. Diante disso, o homem hobbesiano ataca o outro e busca poder apenas porque julga subjetivamente o que o outro pode fazer sobre ele.[356]

---

em diversas ocasiões, louva e recrimina a mesma coisa. E, porque o fazem os homens, necessariamente emergem entre eles discórdia e luta. Por este motivo eles estão há tanto tempo em estado de guerra, porque, em razão de seus apetites presentes, medem o bem e o mal por padrões diferentes" (Hobbes, 2016, p. 68).

355 "Tendo insinuado essa identidade, Hobbes afirmara e explicara o relativismo moral: não há propriedades morais objetivas, sendo o que parece bom aquilo que agrada a dado indivíduo ou é bom para ele. O 'realismo' implícito da linguagem moral ordinária, tal como o da linguagem da cor, é, portanto, um sério erro. Hobbes chegou mesmo a tratar esse erro como uma grande dificuldade para se alcançar uma vida pacífica, em vez de (algo que se supõe muitas vezes) ver o choque de puros interesses pessoais como problema fundamental na existência social humana" (Tuck, 2001, p. 74).

356 "No relato de Hobbes, os homens não querem ferir os outros *simplesmente por feri-los***;** eles desejam ter poder sobre os outros, é certo, mas apenas para assegurar sua própria preservação. A ideia comum de que Hobbes era de algum modo 'pessimista' quanto à natureza humana está bem longe da verdade, porque seus homens naturais (assim como os de Grotius) eram em princípio alheios uns aos outros em vez de inerentemente beligerantes entre si" (Tuck, 2001, p. 75).

Richard Tuck faz uma distinção entre "direito por natureza" de conservar o movimento vida e o direito de julgar o que é ou não benéfico para esta conservação. O direito por natureza é a liberdade de fazer qualquer coisa tendo em vista exclusivamente conservar-se (é o próprio movimento vida se conservando) e este direito é irrenunciável, comum a todos os homens e que todos concordam e admitem uns em relação aos outros. Mas, para Thomas Hobbes, cada um é o único responsável por julgar que tipos de ações ou meios são benéficos ou maléficos e este julgamento são as paixões como reações aos movimentos externos que julgam subjetivamente os objetos como bons ou ruins. Este julgamento é objeto de um relativismo e ceticismo no sentido de não haver um dado objetivo. Em resumo: há um dado objetivo e universal que é a conservação do movimento vida e que todos os homens concordam (dado pela razão através do método geométrico) e o julgamento individual (paixões) que cada homem emite sobre o que conserva.

O "direito por natureza" é irrenunciável pois é o próprio movimento vida se conservando e diz respeito exclusivamente ao que conserva este movimento. O movimento que tende a se conservar é o mesmo em todo homem, porém o julgamento sobre os meios necessários para conservá-lo é subjetivo e podem ser resignados (renunciados ou transferidos). Richard Tuck entende que o contrato tem como objeto a resignação ao julgamento moral e não ao "direito por natureza".

Quanto ao julgamento subjetivo do que é melhor para conservar o movimento vida, este é resignável esta resignação é feita em favor da função soberano civil que passa a ser o único que terá o direito de decidir pelos homens o que é necessário para a conservação de todos: "[...] que os homens em estado de natureza iriam perceber, em seus momentos de reflexão, que a lei da natureza os obriga a renunciar a seu direito de julgamento privado do que é perigoso em casos dúbios, e a aceitar por si mesmo o julgamento de uma autoridade comum" (Tuck, 2001, p. 85).

Assim, a função soberano civil, através do estado civil, é constituída a partir de um dado universal, seguro e indubitável obtido pelo procedimento geométrico e comum a todos os homens que é a conservação (o movimento vida que, pelo princípio de inércia, tende a se conservar). Uma vez instituído o estado civil e sendo instituído como consequência do cálculo racional (leis de natureza), a função soberano civil passa a ser a razão pública (ou seja, a razão comum a todos os homens) e como a razão imposta nomes, os conecta em proposições e extrai conclusões universais; ao proceder assim, define pelo método geométrico, o que é o movimento, extrai conclusões universais e as aplica a todos homens no tocante à vida em sociedade. Ao proceder assim, a função soberano civil se coloca a partir do princípio universal

de que a vida é movimento que se conserva (princípio de inércia) como algo comum e universal a todos os homens que contrataram e, a partir disso, julga o que é melhor para conservar o movimento vida de todos os homens que participaram do contrato através das leis civis (as leis civis são a vontade do Leviatã e decorrem das paixões do estado civil, ou seja, do julgamento do que é bom ou ruim para conservar seu próprio movimento vida).

A função soberano civil age tornando as leis de natureza em leis civis e punindo quem as desobedece. Ao agir assim o faz a partir de conhecimentos universais, certos e seguros acerca da conservação; equaciona e organiza o movimento vida de todos os homens de modo que, de forma igual, todos se conservem. A fazer isto, como é mostrado a seguir, está agindo antes das paixões de cada homem singular e, portanto, antes dos julgamentos particulares fazendo com que as paixões antissociais (medo, desconfiança, insegurança, ameaça etc.) sejam mecanicamente mitigadas e as paixões sociáveis sejam mecanicamente preservadas, potencializadas, maximizadas e efetivadas.

2.4. As Paixões sociáveis decorrentes das leis de natureza

São analisadas da quarta até a décima nona (última) leis de natureza para mostrar que tais leis servem de contraponto ao estado de natureza no que tange às paixões e à vida em sociedade. No estado de natureza, dada à sua condição, nos homens predominam e são potencializadas e maximizadas as paixões antissociais. Já as leis de natureza, por serem norteadoras do comportamento em sociedade, visam estabelecer a igualdade e o reconhecimento delas entre os homens, fomentando, potencializando e maximizando as paixões sociáveis latentes na natureza humana mecânica e que estão mitigadas no estado de natureza.[357] Além disso, as leis de natureza são princípios racionais que devem nortear as leis civis e o próprio governo da parte da função soberano civil (conforme o filósofo, as leis civis têm a mesma extensão que as leis de natureza).

[357] As leis de natureza são "qualidades" que predispõem os homens para a vida, a paz e a obediência e, com isto, para a vida em sociedade. Assim, as leis de natureza, ao serem efetivadas pela função soberano civil, atuam na gênese das paixões e fomenta aquelas que predispõem os homens a conviverem: equidade, justiça, gratidão e as demais virtudes morais: "Porque as leis de natureza, que consistem na equidade, na justiça, na gratidão e outras virtudes morais destas dependentes, na condição de simples natureza (conforme já disse, no final do capítulo XV) não são propriamente leis, mas qualidades que predispõem os homens para a paz e a obediência" (Hobbes, 2008, p. 227).

2.4.1. Gratidão, benevolência, confiança mútua, ajuda mútua e reconciliação

As paixões indicam paz e a razão pela primeira e fundamental lei de natureza apresenta os meios necessários para obter a paz e, por meio dela, conservar o movimento vida (direito basilar e fundamental) de todos os homens. Para obter a paz o estado civil através da função soberano civil deve implementar as leis de natureza como leis civis ou como princípios que estão na base das leis civis e, por meio destas atuar mecanicamente na gênese das paixões dos súditos mitigando as paixões antissociais (que predominam no estado de natureza) e potencializando, maximizando e efetivando paixões sociáveis, ou seja, as paixões que dispõem os homens a conviverem em sociedades. As paixões sociáveis, decorrentes das leis de natureza, são: a gratidão e, pela gratidão, fomentar as paixões da benevolência, da confiança mútua, da ajuda mútua e da reconciliação.

A gratidão é o guarda-chuva que abarca e fomenta entre os homens outras paixões como a benevolência, a confiança mútua, a ajuda mútua e a reconciliação e, por meio destas obter a paz no estado civil e entre os homens. A gratidão é objeto da quarta lei de natureza:

> Tal como a justiça depende de um pacto antecedente, também a GRATIDÃO depende de uma graça antecedente, quer dizer, de uma dádiva antecedente. É esta a quarta lei da natureza, que pode assim ser formulada: *Quem recebeu benefício de outro homem, por simples graça, deve se esforçar para que o doador não venha a ter motivo razoável para se arrepender de sua boa vontade.* Pois quem dá o faz tendo em mira um benefício próprio, porque a dádiva é voluntária, e o objeto de todos os atos voluntários é sempre o benefício de cada um. Se esta expectativa for frustrada, não poderá haver benevolência nem confiança, nem consequentemente, ajuda mútua, ou reconciliação entre um homem e outro. Portanto, permanecerão na condição de *guerra,* à qual é contrária à lei primeira e fundamental de natureza, que ordena aos homens *procurarem a paz.* O desrespeito a esta lei chama-se *ingratidão,* e tem com a graça a mesma relação que há entre a injustiça e a obrigação por contrato (Hobbes, 2008, p. 130).

O primeiro pressuposto para compreender esta quarta lei de natureza que versa sobre a gratidão é entender que na origem daquele que realiza o gesto ou ação dignos de gratidão está um ato voluntário. O ato voluntário é a última deliberação das paixões e coincide com a ação realizada, ou seja, o homem diante de uma situação vê-se diante de uma série de paixões e a soma dos benefícios descontados os prejuízos o leva a agir de uma certa forma. Esta ação, como funda-se numa deliberação, é voluntária, pois o homem pesou os benefícios da ação e optou pela ação mais vantajosa. Assim, aquele que por um gesto ou ação é beneficiado, aquele que realizou o gesto ou a ação o faz voluntariamente, ou seja, é porque para ele a paz é mais benéfica. Da mesma forma, aquele que faz um gesto ou ação de reconciliação, o faz de forma voluntária e, portanto, para ele, a paz é mais benéfica. Como a paz é benéfica para aquele que realiza a ação

e para aquele em vista do qual houve a ação, a gratidão é benéfica para ambos. Além disso, a retribuição do beneficiado pela ação ou gesto irá retribuir com a gratidão e a gratidão é uma paixão/gesto/ação voluntária que denota a busca de paz e, consequentemente a disposição do homem para a vida em sociedade.

Através da quarta lei de natureza, Thomas Hobbes acentua paixões sociáveis como necessárias à paz e, por meio da paz, a preservação do movimento vida dos homens e do Leviatã (Estado civil). A quarta lei de natureza é a gratidão a qual somente é possível quando o que a antecede é um ato de "simples graça"/"boa vontade"[358] que os homens devem ter para com os outros. Ao praticar um ato de "simples graça"/"boa vontade" todo homem fará um gesto primeiro não de guerra, mas de busca pela paz. E estes gestos, na vida em sociedade, devem ser priorizados entre os homens aos gestos de guerra. A este gesto de "simples graça"/"boa vontade" por parte de um homem, deve haver como contrarresposta a gratidão, ou seja, o esforço daquele que foi beneficiado pelo gesto de "simples graça"/"boa vontade" antecipado por outro homem em corresponder a este gesto e não dar ou causar arrependimento ao que primeiro se dispôs à paz.

O gesto de "simples graça" mostra que a paixão boa vontade (que é o desejo de bem aos homens em geral) entre os homens deve ter primazia em relação ao gesto de guerra. Esta boa vontade[359], que deve ser comum a todos os homens, antecipa a busca da paz antes que o outro homem faça algo por merecimento. Antes do outro homem fazer um movimento/ação, o agente deve, a título de gratuidade, realizar um gesto de paz sem saber qual será o comportamento do beneficiário de tal gesto, ou seja, na linguagem hobbesiana, é racional que todo homem se antecipe aos demais com gestos de paz beneficiando aos outros. Uma vez tendo recebido o benefício, o homem deve ter para com o que praticou o gesto de "simples graça"/"boa vontade" uma atitude de gratidão. Com isso, Thomas Hobbes está apresentando que é conforme a reta razão estabelecer uma reciprocidade da paz entre todos os homens.

Estabelecida a reciprocidade da paz fomenta-se em todos os homens o cultivo de paixões sociáveis, ou seja, que possibilitam aos homens viverem e conviverem em paz. Estas paixões são a benevolência de um homem para com os outros a qual, pela gratidão, também deve ser devolvida com gestos e ações benevolentes. Assim, quando um homem faz um gesto

---

[358] Para Thomas Hobbes (2008, p. 51) a paixão boa vontade (benevolência ou caridade) é o desejo do bem dos outros.

[359] "O desejo do bem dos outros chama-se BENEVOLÊNCIA, BOA VONTADE, CARIDADE. Se for desejo do bem do homem em geral, chama-se BONDADE NATURAL" (Hobbes, 2008, p. 51).

ou pratica uma ação que beneficia ou é benevolente para com o outro, passa a gerar uma contrarreação no outro que é a paixão confiança e, uma vez fomentada e estabelecida a confiança vive-se a paz e, pela paz, o movimento vida de todos em sociedade é conservada. O gesto ou ação de benevolência para com os outros fomenta neles a confiança e a retribuição com gestos e ações também benevolentes e assim se está fomentando, amplificando, maximizando e efetivando a ajuda mútua entre os homens.

O gesto ou ação de benevolência é anterior a qualquer ajuda recebida e, em razão desta anterioridade, fomenta a confiança, a benevolência, a ajuda mútua e a reconciliação entre os homens nos momentos de desavenças ou de prejuízo que alguém porventura venha causar ao outro. Os homens buscam a reconciliação por ser uma lei de natureza (ou seja, a própria reta razão) e as leis de natureza, que nada mais são do que o próprio movimento se conservando, indicam que a paz é a melhor forma de conservar vida e, para obter a paz, os homens devem fomentar gestos e ações de paz (confiança, benevolência, ajuda mútua e reconciliação). Esta postura reconciliatória só é possível num ambiente onde os homens fomentam relações, gestos e paixões (contrarreações) de paz. Uma vez neste ambiente de paz, os homens a buscam prioritariamente e todos seus esforços a visam e, diante de um dano, os homens farão um contra gesto ou contra ação não de reciprocidade violenta, mas de paz. Com a reconciliação, quebra um ciclo de guerra, de ameaças de desconfianças, de vinganças, de "olho por olho e dente por dente" e dá início a um novo ciclo como contrarresposta: o ciclo da paz iniciado pelo contra gesto de reconciliação.

Pela gratidão ou pela reconciliação tem-se antecipado um gesto ou ação de paz e, com isso, fomentam-se paixões e ações de paz. Pela gratidão se retribui um gesto anterior e totalmente gratuito de paz feito por alguém antes de qualquer contra gesto ou contrarreação. Pela reconciliação, o homem ofendido ou que sofreu um dano não busca a vingança e a guerra (típicos do contexto estado de natureza), mas contrapõe um gesto ou ação de paz: a reconciliação. Com isto, Thomas Hobbes atinge ou visa produzir em todos os homens ações ou reações de paz e que provoquem paixões sociáveis e, destes gestos e ações, obtenha-se a paz.

Thomas Hobbes, ao apresentar a quarta lei de natureza que versa sobre a paixão gratidão e seus corolários, trata da paixão contrária à gratidão que é a ingratidão: "O desrespeito a esta lei chama-se *ingratidão*, e tem com a graça a mesma relação que há entre a injustiça e a obrigação por contrato" (Hobbes, 2008, p. 130). A paixão ingratidão é característica do estado de natureza onde predominam as paixões de desconfiança mútua e predomina as virtudes da força e da fraude e, em assim predominando, as paixões decorrentes da gratidão como a benevolência, a confiança, a ajuda mútua e a reconciliação entre os homens não se efetivam.

Com a quarta lei de natureza, o filósofo visa que o estado civil através da função soberano civil atue diretamente na gênese das paixões (atua porque governa segundo as leis de natureza) tornando os homens iguais, mitigando a paixão antissocial ingratidão e suas paixões corolárias e potencialize, maximize e efetive nas relações entre os súditos a paixão sociável gratidão e as paixões corolárias.

2.4.2. A complacência

As paixões gratidão e a reconciliação se manifestam em dois gestos e ações que supõem um primeiro gesto ou ação de quebra do ciclo da violência (guerra) e visam gerar um ciclo de paz, ou seja, visam gerar nos outros homens reações/paixões sociáveis e que resultem na paz. Nesta mesma perspectiva, Thomas Hobbes apresenta no *Leviatã* a quinta lei de natureza, a qual chama de complacência:

> A quinta lei de natureza é a COMPLACÊNCIA, quer dizer: *Cada homem deve se esforçar por se acomodar com os outros.* Para compreender esta lei é preciso levar em conta que na aptidão dos homens para a sociedade existe certa diversidade de natureza, derivada das suas inclinações, de maneira semelhante ao que verificamos nas pedras que juntamos para a construção de um edifício. Pois, tal como os construtores põem de lado, como inaproveitáveis e perturbadoras, as pedras que, devida à sua aspereza ou irregularidade da sua forma, tiram à outras mais espaço do que elas mesmas ocupam, e além disso, pelas sua dureza, não são fáceis de aplanar; assim também aqueles que, devido à aspereza da sua natureza, se esforçarem por guardar aquelas coisa que para eles são supérfluas e para os outros são necessárias, e devido à obstinação das suas paixões não puderem ser corrigidos, deverão ser abandonados ou expulsos da sociedade, como hostis a ela. Pois sendo de esperar que cada homem, não apenas por direito, mas também por necessidade da sua natureza, se esforce o mais que possa por conseguir o que é necessário à sua conservação, todo aquele que a tal se oponha, por causa de coisas supérfluas, é culpado da guerra que daí venha a resultar e, portanto, age contrariamente à lei fundamental de natureza que ordena *procurar a paz***.** Aos que respeitam esta lei pode chamar-se SOCIÁVEIS (os latinos chamavam-lhes *commodi***)** e aos que não o fazem, *obstinados, insociáveis, refratários* ou *intratáveis* (Hobbes, 2008, p. 130-131).

Nesta quinta lei de natureza o filósofo considera, da parte dos homens, a capacidade de viver em sociedade. Em se dispondo a viver em sociedade, os homens devem ajustar suas naturezas à vida em sociedade o que na verdade é ajustar suas naturezas para a paz. Aqueles que assim não se ajustam por opção ou pela "aspereza de sua natureza" não estão em busca da paz e de fomentá-la, mas estão em busca da guerra e de fomentá-la e a guerra destrói a vida em sociedade, exclui a paz e, sem a paz, a vida não é conservada e, portanto, estão contrariando as leis de natureza que é a reta razão e contrariando a tendência do movimento mecânico universal de se conservar.

Aquele que se dispõe à paz e à vida em sociedade precisa ajustar sua natureza conforme a sociabilidade, ou seja, precisa ser complacente e ser complacente é estar disposto à paz e ao convívio com os outros e a agir conforme regras que possibilitam o convívio de todos. Mesmo em sociedade, todo homem deve se esforçar para conseguir o necessário para sua conservação e este esforço deve ter como limite o seu necessário e também levar em consideração o necessário para os outros homens. A complacência é a capacidade de preservar-se COM o outro e levando em consideração o que o outro necessita. Aquele que acumula o supérfluo para sua sobrevivência sendo que esse supérfluo é o necessário para os outros, não está em busca da sociabilidade, ou seja, não está na busca da paz e de sua conservação, mas está em busca da guerra e da destruição da vida e isto é contrariar a razão e o próprio direito basilar e fundamental (o tema do acúmulo é mais bem tratado no próximo capítulo ao versar sobre o direito de propriedade).

O acúmulo do supérfluo vai desde os bens materiais até direitos (entendidos como liberdade). Tanto os bens materiais supérfluos para aquele que acumula e necessários para os outros, quanto os direitos acumulados a mais por um em detrimento dos outros fere a igualdade natural entre os homens e coloca os em guerra para manter o supérfluo ou para tomar posse do supérfluo dos outros. Assim, a complacência é o esforço que cada homem deve fazer para se ajustar à vida em sociedade.

A função soberano civil deve ser exercida a partir das leis de natureza e, como o contrato faz parte dessas leis, deve ser exercida conforme a finalidade do contrato, a saber, obter a paz e, pela paz, conservar a vida de todos os contratantes. Para assim governar, o soberano civil deverá legislar e governar conforme a reta razão e a reta razão nada mais é do que as leis de natureza e a complacência, por ser uma lei de natureza, deve ser também o modo pelo qual a função soberano civil legisla e governa. Assim, o soberano civil deve esforçar-se para ajustar os homens à sociedade e em sociedade, além de ajustar o estado civil para que possibilite a paz e a convivência entre os homens (finalidade para a qual foi instituído). Pela complacência, deve o soberano civil criar leis, fazer circular os bens necessários à vida de todos, evitar o acúmulo de uns em detrimento da necessidade de outros, e possibilitar a vida melhorada (felicidade) de modo igual a todos os súditos. Agindo assim, a função soberano civil agirá conforme a complacência, o que é agir conforme a quinta lei de natureza.

Ao legislar e governar conforme a complacência, a função soberano civil está mitigando as paixões antissociais dos súditos onde agem tendo em vista somente o benefício próprio em detrimento do bem comum e, ao mesmo tempo, fomentando a própria paixão complacência

nos súditos os quais passarão a agir pensando no necessário para si, mas levando em consideração também o que é necessário para os outros.

2.4.3. O perdão e a vingança

A complacência (quinta lei de natureza) caracteriza-se pelo esforço que cada homem deve fazer para se acomodar aos outros e pelo esforço da função soberano civil em legislar e governar complacentemente e, com isso, gerar nos súditos paixões sociáveis e possibilitar a paz e, pela paz, o movimento vida de todos os homens é conservado. A complacência é uma paixão guarda-chuva que abarca e fomenta entre os homens outras paixões e comportamentos tendo em vista a paz e a vida em sociedade tais como a perdão, o repúdio à vingança e aos sinais de ódio e desprezo, o reconhecimento da igualdade e a proibição da arrogância. Assim, como corolário da complacência Thomas Hobbes deduz a sexta, a sétima, a oitava, a nona e a décima leis de natureza.

A sexta lei de natureza versa sobre a paixão perdão:

> A sexta lei de natureza é: *como garantia de tempo futuro, que se perdoem as ofensas passadas, àqueles que se arrependam e o desejam***.** Porque o PERDÃO não é mais do que uma garantida de paz, a qual, embora quando dada aos que perseverem na sua hostilidade não seja paz, mas medo, quando recusada aos que oferecem garantia de tempo futuro é sinal de aversão pela paz, o que é contrário à lei de natureza (Hobbes, 2008, p. 131).

O perdão é uma forma de complacência pois é um meio das pessoas se ajustarem à vida em sociedade tendo em vista à paz. O perdão remete a algum dano já ocorrido no passado e o ofendido, tendo em vista a paz, o oferece ou o concede quando pedido. Porém, o perdão deve ser entendido como ato voluntário em que há o benefício tanto para o ofendido quanto para o ofensor, ou seja, o perdão tem em vista a paz e a paz é benéfica a ambos e a toda a sociedade. Só se oferece o perdão ou se concede o perdão a quem pede desde que esteja acompanhado pelo arrependimento e sinais claros de garantia de paz, ou seja, o perdão para Thomas Hobbes está condicionado à paz. A ausência de arrependimento e de sinal claro de garantia de paz ocorre quando alguém persevera na hostilidade e coloca a vida em risco. Por outro lado, quando o ofensor pede perdão acompanhado de arrependimento e de garantia de paz, a recusa ao perdão por parte do ofendido é buscar a guerra e não a paz e contrariar a lei de natureza (lei da razão), desdobramento do direito basilar e fundamental.

Além disso, os homens, ao instituírem o estado civil, devem perdoar qualquer ofensa passada para poder ingressar na sociedade civil e, uma vez nela, exercitar a paixão perdão nas

relações cotidianas e com isto fomentar a complacência, a vida em sociedade, a paz e, pela paz, a conservação do movimento vida de todos.

A sétima lei de natureza trata da vingança e é decorrente da lei que indica o perdão:

> A sétima lei é: *Que na vingança* (isto é, a retribuição do mal com o mal) *os homens não olhem à importância do mal passado, mas só a importância do bem futuro.* Isso nos proíbe de aplicar castigo com qualquer intenção que não seja a correção do ofensor ou o exemplo para os outros. Pois esta lei é consequência da que lhe é anterior, a qual ordena o perdão em vista da segurança do tempo futuro. Além do mais, a vingança que não visa ao exemplo ou ao proveito vindouro é um triunfo ou glorificação, com base no dano causado ao outro, que não tende para fim algum (pois o fim é sempre alguma coisa vindoura). Ora, glorificar-se sem tender a um fim é vanglória, e contrária à razão, e causar dano sem razão tende a provocar a guerra, o que é contrário à lei de natureza. E geralmente *se designa pelo nome de crueldade* (Hobbes, 2008, p. 130-132).

A paixão vingança[360] é o ato de retribuir o mal com o mal cometendo um dano a alguém a fim exclusivamente fazê-lo sofrer e lamentar ter praticado uma determinada ação. Esta paixão é predominante no estado de natureza e tem em sua base outras paixões como a glorificação, a vanglória[361] e a crueldade[362]. Estas paixões são predominantes no estado de natureza e podem ser consideradas antissociais por desconsiderar (paixão desprezo) a igualdade natural entre os homens e reforçam a ideia errônea de que são diferentes ou superiores aos demais. Pode haver diferenças entre as pessoas decorrentes da experiência de seu próprio poder (paixão glorificação), mas que na comparação geral entre os homens são mais iguais do que desiguais e, também, conforme a nona lei de natureza todos os homens devem se considerar iguais (Hobbes, 2008, p. 132) tendo em vista a sociabilidade e a paz. Todas estas paixões levam os

---

360 "O *desejo* de causar dano a outrem, a fim de o levar a lamentar qualquer dos seus atos, chama-se ÂNSIA DE VINGANÇA" (Hobbes, 2008, p. 52).

361 Thomas Hobbes (2008, p. 50) apresenta as definições das paixões glorificação e vanglória associadas à paixão alegria. A alegria é um prazer do espírito daquele que extrai as consequências. A glorificação é o prazer/deleite por extrair as consequências de seu próprio poder baseado na experiência de suas próprias ações anteriores e a vanglória é o prazer/deleite por extrair as supostas consequência de seu próprio poder baseado somente na opinião dos outros ou somente suposta mas que não tem nenhum fundamento nas próprias ações: "A *alegria* proveniente da imaginação do próprio poder e capacidade é aquela exultação do espírito a que se chama GLORIFICAÇÃO, a qual, se baseada na experiência de suas próprias ações anteriores, é o mesmo que *confiança*; e, se baseada na lisonja dos outros, ou é apenas suposta pelo próprio, para se deleitar com as suas consequências, chama-se VANGLORIA - nome muito apropriado, porque a *confiança* bem fundada leva à eficiência, ao passo que a suposição do poder não leva ao mesmo resultado e é portanto juntamente chamada *vã* [...] A *vanglória* que consiste na invenção ou suposição de capacidade que sabemos não possuir é mais frequente nos jovens e é alimentada pelas narrativas verdadeiras ou fictícias de pessoas notáveis. Muitas vezes é corrigida pela idade e pela ocupação" (Hobbes, 2008, p. 53).

362 "O desprezo ou pouca preocupação com a desgraça alheia é o que os homens chamam de CRUELDADE, que deriva da segurança da própria fortuna. Pois não concebo que alguém possa sentir prazer de grandes males sofridos por outros sem que se tenha um interesse pessoal no caso" (Hobbes, 2008, p. 54).

homens a se considerarem superiores aos demais e se predominantes mantém os homens em estado de guerra. A sétima lei de natureza visa justamente atacar a paixão antissocial vingança e as demais paixões antissociais corolárias e, quando a função soberano civil legisla e governa a partir desta lei de natureza está mitigando estas paixões antissociais e fomentando, potencializando, maximizando e efetivando paixões sociáveis que tenham na base a consideração de que todas as pessoas são iguais por natureza.

A paixão vingança com finalidade é aceitável pelos homens desde que tenha em vista o futuro, a reparação de um dano, a correção e educação daquele que cometeu o mal ou para desestimular outros de praticar o mal. Nesta perspectiva, a paixão torna-se sociável pois dispõe os homens a viverem em sociedade corrigindo-lhes os erros e educando-os para conviverem.

Quanto a paixão vingança não tem uma finalidade, por basear-se na glorificação, vanglória e crueldade faz com que o ato de vencer o outro seja somente por vencer e isto coloca os homens em competição e estimula paixões que consideram os homens diferentes e, por isso, são contrárias às leis de natureza. Além do mais, por ser a vingança o ato de pagar o mal pelo mal, a violência pela violência, os homens tendem a entrar num ciclo de reprodução da violência que tende a aumentar cada vez mais até culminar na guerra de fato e na morte dos homens e tendem a entrar num ciclo de reprodução de paixões antissociais. Diante disso, a sétima lei de natureza, por ser lei de natureza tendente à paz, não aceita a vingança pela vingança ou a retribuição pela retribuição, mas determina a retribuição tendo em vista o futuro, tendo em vista a paz. Assim, deve-se castigar o infrator para corrigi-lo e torná-lo disposto à paz ou castigar tendo em vista o exemplo aos outros para que busquem a paz e a vida em sociedade.

Quando a função soberano civil legisla e governa a partir desta sétima lei de natureza, os súditos passam a reproduzir e agir em relação aos erros cometidos pelos outros não para retribuir o mal, mas para reparar a ofensa, corrigir e educar o ofensor tendo em vista a sociabilidade. Da mesma forma que a função soberano civil deve legislar estabelecendo punições para os infratores, porém estas leis civis devem visar a reparação do dano e corrigir e educar o infrator para que possa voltar a convívio social e, com isto, dispor os súditos à sociabilidade, à paz e não a vingança pela vingança pois fomenta paixões antissociais como a contra vingança, o entendimento de que o estado civil é um inimigo etc.

A sétima lei estabelece a vingança como reparação, correção e educação tendo em vista a sociabilidade e a paz e, com isto, fomentar paixões sociáveis nos súditos como correção, educação e reparação dos erros. Com isto, esta lei visa mitigar paixões antissociais que na condição natural, decorrente da inexistência de um poder comum, prevalece tais como a vingança, a glorificação, a vanglória e a crueldade.

A oitava lei de natureza trata diretamente as paixões que têm por base o *conatus* aversão e desprezo:

> E dado que todos os sinais de ódio ou desprezo provocam a luta, tanto que a maior parte dos homens prefere arriscar a vida a ficar sem vingança, podemos formular em oitavo lugar, como lei de natureza, o seguinte preceito: *Que ninguém por atos, palavras, atitude ou gesto declare ódio ou desprezo pelo outro.* Ao desrespeito a esta lei se chama contumélia (Hobbes, 2008, p. 132).

O ódio é a aversão ante a presença de outro homem (Hobbes, 2008, p. 47-48) e a demonstração desta paixão por sinais, gestos, atos, palavras é fonte de conflitos. Aqui, Thomas Hobbes, com esta lei de natureza, ataca diretamente todas as paixões que têm por base a aversão e o desprezo em relação aos demais homens. Como os homens consideram-se diferentes e superiores aos outros, a demonstração de aversão e desprezo implica no não reconhecimento da superioridade e aquele que se considera superior retribui com a paixão vingança (abordada na sétima lei de natureza) para que seja considerado distinto e superior àquele que odiou ou desprezou. Assim, os sinais de ódio (aversão) e desprezo tornam os homens propensos a se afirmarem como diferentes e superiores e, decorrente disso, a se atacarem e, com isso, fomentam-se as paixões antissociais.

Thomas Hobbes entende que é dever da função soberano civil educar e ensinar aos súditos as leis de natureza expressas através das leis civis. Ao assim proceder está ensinando aos súditos que todos são iguais, mitigando as paixões antissociais e, consequentemente, fomentando, potencializando, maximizando e efetivando as paixões sociáveis que tem por base a igualdade e possibilitando a paz e, pela paz, a vida em sociedade e a conservação do movimento vida.

A nona lei de natureza vai direto a um pressuposto fundamental da teoria hobbesiana: todos os homens são iguais e é sobre a igualdade que a lei de natureza versa:

> A questão a respeito de quem é o melhor homem não tem lugar na condição de simples natureza, na qual (conforme se mostrou) todos os homens são iguais. A desigualdade atualmente existente foi introduzida pelas leis civis. Bem sei que *Aristóteles*, no Livro I da sua *Política*, como fundamento de sua doutrina, afirma que por natureza alguns homens são dignos de mandar, referindo-se aos mais sábios (entre os quais se incluía a si próprio, devido a sua filosofia), e outros têm mais capacidade para servir (referindo-se com isto aos que tinham corpos fortes, mas não eram filósofos como ele); como se senhor e servo não tivessem sido criados pelo consentimento dos homens, mas pela diferença de inteligência, o que não só é contrário à razão, mas também contrário à experiência. Pois poucos há tão insensatos que não prefeririam governar-se a si mesmos a ser governados por outros; [...] Portanto, se a natureza fez todos os homens iguais, essa igualdade deve ser reconhecida; ou se a natureza fez os homens desiguais, como os que se consideram iguais só aceitarão as cláusulas de paz em termos equitativos, tal igualdade deve ser admitida. Por conseguinte, como nona lei de natureza, proponho esta: *Que cada homem reconheça os*

> *outros como seus iguais por natureza.* A falta a este preceito chama-se *orgulho* (Hobbes, 2008, p. 132).

A igualdade é um dos principais fundamentos e direito que está na base da filosofia hobbesiana. O reconhecimento da igualdade dos demais homens inibe qualquer paixão que tenda a se considerar superior ou considerar os outros diferentes ou inferiores. Ao considerar todos os homens iguais, ninguém é mais apto que o outro para governar[363] e ninguém é melhor por natureza e isso fomenta as paixões sociáveis e pré-dispõe os homens à sociabilidade e à paz.

Thomas Hobbes radicaliza a igualdade a ponto de até mesmo as diferenças decorrentes da natureza serem desprezadas (dadas as paixões dos homens de se considerarem superiores aos outros) e todos os homens devem considerar-se como iguais tendo em vista a possibilidade do contrato (que é estabelecido entre iguais) e a consequente vida em sociedade. Já nas sociedades constituídas com a presença do estado civil, as diferenças, frutos da convenção e não da natureza, são concebidas para possibilitar a vida em sociedade, paz e têm suas origens na função soberano civil; estas diferenças decorrerão dos cargos e postos que cada homem ocupará na sociedade e que poderão ser ocupados por qualquer homem por serem todos iguais.

A função soberano civil, por sua vez, deve legislar e governar tendo por base a igualdade entre os homens. Disto decorre que as leis civis não podem fazer acepção de pessoas, mas considerá-las iguais. A igualdade está na base das leis de natureza: está na base da primeira que indica que todos busquem a paz, está na base da resignação igual do direito formal a julgar todas as coisas que conservam a vida e, por fim, está, além de expressa na nona lei, está na base das demais leis que vão da décima até a décima nona e, de forma expressa se manifesta no resumo das leis de natureza (Hobbes, 2008, p. 135). A igualdade entre os homens é o princípio pelo qual a função soberano civil deve guiar-se na elaboração das leis civis e no governo dos súditos; além de ser o princípio a partir do qual todos os súditos devem relacionar-se no interior do estado civil e o princípio a partir do qual desenvolve-se nos súditos as paixões sociáveis.

2.4.4. Da décima à décima nona leis de natureza: princípios do legislar e do governar

As leis de natureza da décima até a décima nona versam sobre como devem agir os súditos entre si e de como a função soberano civil deve legislar e governar. No estado civil, estas leis de natureza são princípios que norteiam o ato de legislar e o próprio judiciário, que

[363] Na filosofia hobbesiana, como todos são iguais, a escolha daquele ou daqueles que assumirão a função soberano civil é feita por eleição e todos são aptos a serem escolhidos ao mesmo tempo que todos são aptos a serem bons súditos.

para Thomas Hobbes estão associados à soberania do estado civil exercida pela função soberano civil. O filósofo não vislumbrava a divisão dos poderes como fará mais tarde Montesquieu (1689-1755).

A décima lei de natureza trata da igualdade entre os homens e, em razão disso, proíbe a reserva de direitos no ato de estabelecer o contrato:

> Desta lei depende uma outra: *Que uma vez aceitas as cláusulas da paz ninguém exija reservar para si um direito que não aceite seja também reservado para qualquer dos outros*. Assim como é necessário a todos os homens que buscam a paz renunciar a certos direitos de natureza, quer dizer, perder a liberdade de fazer tudo o que desejam, também é necessário para a vida do homem que alguns destes direitos sejam conservados, como o de governar o seu próprio corpo, desfrutar o ar, a água, o movimento, os caminhos para ir de um lugar a outro, e todas as outras coisas sem as quais não se pode viver, ou não se pode viver bem. Se neste caso, ao celebrar a paz, alguém exigir para si aquilo que não aceita ser concedido aos outros, estará agindo contrariamente à lei precedente, que ordena o reconhecimento da igualdade natural, e contrariamente também, portanto, à lei de natureza. Quem respeita esta lei é geralmente chamado *modesto*, e quem não a respeita *arrogante*. Os gregos chamavam à violação desta lei o desejo de possuir mais do que a sua parte (Hobbes, 2008, p. 135).

A décima lei de natureza é um corolário da nona. A nona lei trata da igualdade entre todos os homens e a décima lei aplica a igualdade no tocante ao estabelecimento das cláusulas de paz no sentido de que ninguém deve reservar um direito para si em relação aos outros homens e, ao contrário, a mesma reserva que vale para si deve valer para todos os demais homens.

A décima lei versa sobre o ato de contratar que resulta a instituição da sociedade civil. Ao ingressar na sociedade civil, todo homem aceita a igualdade entre todos e, com isto, não ingressa no estado civil tendo algum privilégio ou direito a mais em relação aos demais. A manutenção de privilégios invalida o contrato por não ser benéfico para aqueles que ingressam com direitos reduzidos. Esta igualdade de direitos implica em, salvo alguns direitos necessários à vida, resignar certos direitos em prol da função soberano civil para que os exerça de forma igual para todos os contratantes. Disto decorre que a função soberano civil, terá direitos tendo em vista a preservação do movimento vida desde que seja de forma igualitária a todos os homens. Porém, o direito da função soberano civil não é absoluto, pois alguns direitos dos súditos são irresignáveis, tais como de "governar o seu próprio corpo, desfrutar o ar, a água, o movimento, os caminhos para ir de um lugar a outro, e todas as outras coisas sem as quais não se pode viver, ou não se pode viver bem" (Hobbes, 2008, p. 133). Fora estes direitos a função soberano civil terá direito sobre tudo, desde que exercido em igualdade, tendo em vista o viver bem dos súditos, tais como, sobre a propriedade, educação, regras de convivência, religião, etc.

Em relação à décima lei de natureza, deve a função soberano civil legislar e governar sem fazer diferença de direitos e, assim procedendo, fomentar neles a modéstia e mitigando a paixão arrogância (considerar-se diferente em relação às outras pessoas). No caso da função soberano civil, não se pode pensar que a arrogância seja uma paixão inerente a ela, pois a paixão que lhe será própria, em decorrência do contrato é a modéstia e como tal deverá fomentá-la, potencializá-la, maximizá-la e efetivá-la nos súditos.

Da mesma forma, esta lei de natureza trata de como os súditos devem proceder entre si: em igualdade e sem reservas de direitos em relação aos demais. Assim agindo, os súditos fomentam a paixão modéstia (que é uma virtude e paixão sociável) e mitigam a arrogância decorrente de suas naturezas.

A décima primeira lei de natureza trata da equidade:

> E também, *Se a alguém for confiado servir de juiz entre dois homens,* é um preceito da lei de natureza *que trate a ambos equitativamente.* Pois sem isso as controvérsias entre os homens só podem ser decididas pela guerra. Portanto, aquele que for parcial num julgamento estará fazendo todo o possível para impedir os homens de recorrer a juízes e árbitros, por conseguinte (contra a lei fundamental de natureza) estará sendo causa de guerra.
> A observância desta lei que ordena distribuir equitativamente a cada homem o que segundo a razão lhe pertence chama-se EQUIDADE ou (conforme já disse) justiça distributiva. A sua violação chama-se *acepção de pessoas* (Hobbes, 2008, p. 133).

A equidade relaciona-se ao mediador da paz, ao juiz e aquele que governa e diz respeito ao tratar as pessoas sob sua responsabilidade e confiança de forma igual. Ao estabelecer o estado civil, via contrato, todos os homens aceitaram como o principal princípio da igualdade e, em razão disto, a função soberano civil é legítima para dirimir os conflitos desde que os faça de forma equitativa e imparcial; do contrário, ninguém teria saído do estado de natureza para expor-se voluntariamente a um tratamento desigual o que contraria a tendência do movimento vida em se conservar.

O preceito da equidade é o fundamento do poder legislativo e razão de ser do judiciário do estado civil hobbesiano. A função soberano civil, em seu poder legislativo, terá que criar leis equitativas a todos os súditos e, em seu poder judicante (judiciário) terá que aplicá-las de forma equitativa e imparcial. Se assim não o fizer, agirá fazendo acepção de pessoas e a acepção é a base da guerra (estado de natureza) e, com isto, contrariará a primeira e fundamental lei de natureza que ordena que a paz seja buscada e contrariando as leis de natureza que orienta os homens a considerar-se iguais e contrariando a própria décima primeira lei de natureza.

Importante frisar que a equidade versa sobre a distribuição equitativa a cada homem o que segundo a razão lhe pertence. A razão, como mostrado nesta tese, é constituída como

continuidade do movimento que tende a se conservar e, como tal, visa conservar o movimento vid. Disto decorre que, para preservar a vida de todo homem que participou do contrato, há alguns direitos básicos e comuns em todos os homens (comer, viver, locomover-se, trabalhar, propriedade, segurança, felicidade etc.). Distribuir segundo a razão é nada mais do que garantir estes direitos comuns a todos os homens e esta é a razão de ser da instituição da função soberano civil e disto decorre que seu governo terá que ser equitativo, ou seja, garantir estes direitos comuns e iguais em todos os súditos.

Mais uma vez a função soberano civil não pode ter por base paixões que façam acepção de pessoas, mas, ao contrário, de paixões que tenham por base a igualdade e o agir com equidade. Assim, a função soberano civil deve agir mitigando a acepção de pessoas e fomentando, potencializando, maximizando e efetivando nos súditos as paixões sociáveis que têm por base a igualdade e a equidade. Vale destacar que, por força do contrato, as decisões dos súditos serão as da função soberano civil e, disto decorre, que as paixões dos súditos serão as paixões daquele que governa e como as paixões daquele que governa devem ter por base a igualdade e a equidades, estas mesmas deverão estar na base das paixões dos súditos e, portanto, a função soberano civil deve ser a fomentadora, a potencializadora, a maximizadora, a efetivadora e a guardiã dessas paixões (ou virtudes).

Decorrente da igualdade e da equidade Thomas Hobbes deriva a décima segunda, a décima terceira e a décima quarta leis de natureza e que tratam das coisas que não podem ser divididas. A décima segunda lei trata das coisas que não podem ser divididas, mas que podem ser gozadas em comum.[364] A décima terceira lei trata das coisas que não podem ser divididas e nem gozadas em comum e, neste caso admite-se a acepção de pessoas por sorteio, ou seja, por primogenitura ou por primeira posse.[365]

---

364 "E desta deriva uma outra lei: *"Que as coisas que não podem ser divididas sejam gozadas em comum, se assim puder ser; e se a quantidade da coisa o permitir, sem limite; caso contrário, proporcionalmente ao número daqueles que a ela têm direito.* Se não for assim, a distribuição será desigual e contrária à equidade" (Hobbes, 2008, p. 133).

365 "Mas há algumas coisas que não podem ser divididas nem gozadas em comum. Para esses casos, a lei de natureza que prescreve a equidade exige *Que o direito pleno, ou então (se o uso for alternado) a primeira posse, sejam determinadas por sorteio.* Porque a distribuição equitativa faz parte da lei de natureza, e é impossível imaginar outras maneiras de fazer uma distribuição equitativa.

Há duas espécies de *sorteio*, o *arbitrário* e o *natural.* O arbitrário é aquele com o qual os competidores concordaram; o natural ou é a *primogenitura* (que os gregos chamavam de dado por sorteio) ou é a ***primeira posse.***

Portanto, aquelas coisas que não podem ser gozadas em comum, nem divididas, devem ser adjudicadas ao primeiro possuidor, e em alguns casos ao primogênito, como adquiridas por sorteio." (Hobbes, 2008, p. 133-134).

Da décima quinta até a décima nona lei de natureza Thomas Hobbes trata do juiz ou árbitro e, a exemplo da décima primeira lei (sobre a equidade), relaciona-se diretamente ao governo da função soberano civil.

A décima quinta lei de natureza trata daquele que medeia a paz e, no caso do estado civil, é a função soberano civil: "É também lei de natureza *Que todos aqueles que servem de mediadores para a paz seja concedido salvo-conduto.* Porque a lei que ordena a paz, enquanto *fim*, ordena a intercessão, como *meio***.** E o meio para a intercessão é o salvo-conduto" (Hobbes, 2008, p. 134). A lei fundamental de natureza ordena a paz para conservar a vida e, para tal, no caso dos homens, são necessários mediadores. Aqueles que medeiam a paz, por sua vez, terão salvo-conduto na obtenção da paz e o salvo-conduto é o direito sobre os meios necessários para estabelecer a paz. Diante disso, a função soberano civil terá direito a tudo o que for necessário para efetivar a paz e, pela paz, conservar a vida; porém, o direito a tudo é balizado nas próprias leis de natureza como a igualdade e equidade entre todos os homens e desde que a intervenção não coloque em risco a conservação da vida (direito basilar e fundamental e, como tal, é inalienável por ser a própria vida/movimento se preservado).

A décima sexta lei de natureza, dada a natureza dos homens de emitirem juízos subjetivos (julgamentos, paixões) sobre o que preserva a vida, que, em caso de controvérsias, se submetam a um árbitro:

> Mas como, por mais desejosos de cumprir estas leis que os homens estejam, é não obstante sempre possível que surjam controvérsias relativas às ações: primeiro, se foram ou não praticadas; segundo (se praticadas), se foram ou não contrárias à lei - à primeira das quais se chama questão *de fato*, e à segunda, questão *de direito* -, e, portanto, se as partes em litígio não pactuarem mutuamente aceitar a sentença de um terceiro, estarão longe da paz como antes. Esse outro a cuja sentença se submetem chama-se ÁRBITRO. Portanto, é da lei de natureza *Aquele entre os quais há controvérsia devem submeter o seu direito ao julgamento de um árbitro* (Hobbes, 2008, p. 134).

Tendo em vista a paz, as inúmeras controvérsias que surgem entre os homens, decorrentes das paixões (julgamentos parciais) e ações, devem ser submetidas a um terceiro que sirva como árbitro. É em razão disso que os homens, pelo contrato, instituíram a função de soberano civil através do estado civil para que sirva de árbitro para dirimir as controvérsias e, consequentemente, devem aceitar a sentença deste terceiro. O estado civil através da função soberano civil é o terceiro instituído pelos homens no contrato para dirimir as controvérsias e coordenar as ações tendo em vista a paz e, pela paz, a preservação da vida.

Em relação a esta lei, Thomas Hobbes apresenta o caso da pessoa que exerce a função soberano civil ter controvérsias com um súdito e que há necessidade de um árbitro. Há aqui uma distinção do interesse da pessoa natural daquele que exerce a função soberano civil e o

interesse da função soberano civil e, neste caso, a pessoa natural que exerce a função soberano civil deverá submeter-se ao judiciário (que é a decisão da vontade da função soberano civil) como se fosse um terceiro.[366]

A décima sétima e décima oitava leis de natureza tratam como deve agir o árbitro (no estado civil o árbitro é a função soberano civil) e que o direito atual chama de imparcialidade: ninguém pode ser árbitro em causa própria[367] e ninguém pode ser juiz quando tem interesse na causa (parcialidade).[368] Quando aquele que está como juiz, e isto vale para o estado civil através da função soberano civil, assim age, estará contrariando as leis de natureza não buscando a paz, mas buscando a guerra e, assim, contrariando a vida como movimento que se conserva, além de caracterizar arrogância (considerar-se diferente dos demais homens).

E Thomas Hobbes cita a décima nona e última[369] lei de natureza que trata das testemunhas como auxílio à decisão do juiz no caso de questões de fato: "Numa controvérsia de **fato**, dado que o juiz não pode dar mais crédito a um do que a outro (na ausência de outros

---

366 Thomas Hobbes faz uma distinção entre demandar por força de uma lei ou por força de seu poder. Quando é por força de uma lei já instituída pela própria função soberano civil, então cabe a um juiz decidir, pois a sentença, mesmo desfavorável à função soberano civil, é vontade da função soberano civil. Quando é por força do poder não cabe ao súdito pleitear, pois equivale ao estabelecimento de uma nova lei: "Se um súdito tem uma controvérsia com o seu soberano, quanto a uma dívida ou um direito de posse de terras ou bens, ou quanto a qualquer serviço exigido das suas mãos, ou quanto a qualquer pena, corporal ou pecuniária, baseando-se numa legislação precedente, tem a mesma liberdade de defender o seu direito se fosse contra um súdito, e perante juízes que o soberano houver designado. Pois, como o soberano demanda por força de uma lei anterior, e não em virtude do seu poder, declara com isso não estar exigindo mais do que parecer devido por essa lei. Portanto, a ação judicial não é contrária à vontade do soberano civil, e consequência disso o súdito tem o direito de pleitear que a sua causa seja julgada e decidida de acordo com a lei. Mas, se o soberano pleitear ou tomar alguma coisa em nome de seu poder, nesse caso deixa de haver lugar par qualquer ação da lei, pois tudo o que ele faz em virtude do seu poder é feito pela autoridade de cada súdito, e em consequência quem mover uma ação contra o soberano estará movendo-a contra si mesmo" (Hobbes, 2008, p. 188).

367 "Considerando que todo homem supostamente faz todas as coisas tendo em vista o seu próprio benefício, ninguém pode ser árbitro adequado em causa própria; e, como a equidade a cada um parte em um benefício igual, à falta de árbitro adequado, se um for aceito como juiz o outro também o deve ser; desta maneira a controvérsia, isto é, a causa da guerra, permanece contrária à lei de natureza" (Hobbes, 2008, p. 134).

368 "Pela mesma razão, em nenhuma causa alguém pode ser aceito como árbitro, se aparentemente para ele resultar mais proveito, honra e prazer com a vitória de uma das partes do que com a da outra. Porque nesse caso ele recebeu um suborno (embora um suborno invisível), e ninguém pode ser obrigado a confiar nele. Também neste caso a controvérsia e a condição de guerra permanecem contra a lei de natureza" (Hobbes, 2008, p. 135).

369 O filósofo cita outras leis de natureza que contribuem para a destruição dos indivíduos, mas que não tratará no *Leviatã*: "Há outras coisas que contribuem para a destruição dos indivíduos, como a embriaguez e outras formas de intemperança, as quais portanto também podem ser contadas entre aquelas que a lei de natureza proíbe. Mas não é necessário referi-las, nem seria pertinente fazê-lo neste lugar" (Hobbes, 2008, p. 135). A embriaguez e outras intemperanças muitas vezes colocam em risco só o indivíduo e muitas vezes os demais. No caso de colocar em risco os demais fica óbvio pelos efeitos. No caso se colocar em risco somente o indivíduo, pode-se entender pela concepção do movimento que tende a se conservar, ou seja, o direito de natureza é a liberdade em preservar a vida e as leis de natureza proíbem a destruição e disso decorre que a função soberano civil, cuja finalidade é a paz e por ela preservar o movimento vida, deve agir até nas coisas individuais quando colocam a vida do indivíduo em risco e esse dever da função soberano civil decorre da razão pela qual foi instituído.

argumentos), precisa dar crédito a um terceiro, ou a um terceiro e a um quarto, ou mais. Caso contrário, a questão não pode ser decidida, a não ser pela força, contra a lei de natureza" (Hobbes, 2008, p. 135).

As testemunhas servem de meio para o juiz decidir questões de fato e, como tais, seu testemunho está baseado no que norteiam as leis de natureza: igualdade, equidade e veracidade; do contrário, fariam acepção de pessoas e contribuiriam para a guerra. Além disso, o uso de testemunhas por parte do juiz tem como finalidade dirimir a controvérsia para que não seja decidida pela força e lançar os homens na guerra de todos contra todos.

2.4.5. Resumo das leis de natureza

As leis de natureza são dedutíveis do direito basilar e fundamental e este tem seu fundamento no movimento que se conserva. O estado civil, através da função soberano civil, que por natureza é racional por ter que agir universalmente, pode facilmente deduzir as leis de natureza do princípio basilar e fundamental assim como qualquer homem pode fazê-lo. No entanto, no que tange aos homens, ocupados com os afazeres cotidianos, pode parecer difícil, mas o filósofo apresenta um resumo para que cada homem se guie no cotidiano em relação a si, aos outros e ao estado civil: "Não faças aos outros o que não gostarias que te fizessem a ti" (Hobbes, 2008, p. 135). O que está por trás deste resumo é a igualdade, pois cada homem deve tratar o outro como se fosse a si próprio e, ao fazer isso, está mitigando as diferenças individuais e agindo a partir da igualdade entre todos os homens.

As leis de natureza são os princípios através dos quais a função do soberano civil deve legislar e governar e os homens, enquanto súditos, devem agir em relação aos demais. Estas leis devem ser seguidas por todos os homens, sejam eles homens naturais, sejam aqueles que assumem a função soberano civil, sejam súditos[370] e, principalmente, devem ser o fundamento do legislar e do governar da função soberano civil para que as paixões antissociais sejam

[370] "Embora esta possa parecer uma dedução das leis de natureza demasiado sutil para ser apreciada por todos os homens, a maior parte dos quais está demasiado ocupada na busca de sustento, sendo os restantes demasiado negligentes para a poder compreender, mesmo assim, para não permitir que ninguém seja escusável, todas elas foram condensadas num resumo acessível e inteligível, mesmo para os de capacidade mais mesquinha. Esse resumo é: *Não faças aos outros o que não gostarias que te fizessem a ti.* Isso mostra a cada um que, para aprender as leis de natureza, o que tem a fazer é apenas, quando ao pesar as suas ações com as dos outros estas últimas parecerem excessivamente pesadas, colocá-las no outro prato da balança e no lugar delas as suas próprias, de maneira que as paixões e seu amor-próprio em nada modifiquem o peso. Não haverá então nenhuma destas leis de natureza que não lhe pareça perfeitamente razoável" (Hobbes, 2008, p. 135).

mecanicamente mitigadas e as paixões sociáveis sejam fomentadas, potencializadas, maximizadas e efetivadas nos súditos

2.5. Leis de natureza e as paixões sociáveis

O movimento inercial tende a se conservar no homem e se manifesta como a tendência natural de todo homem em conservar sua vida. No homem, a razão é o movimento se conservando na forma de faculdade do universal e do cálculo das consequências dos movimentos no seu interior. As leis de natureza são as leis da razão e, portanto, devem ser entendidas como um prolongamento natural do movimento se conservando no homem.

Disto decorre que as leis de natureza são os princípios universais do movimento que tende a se conservar no corpo específico homem, ou seja, aquilo que preserva o movimento vida não de um homem só, mas de todos os que participaram do contrato. A razão, através das leis de natureza abstrai os homens singulares e suas características e busca aquilo que é universal e anterior a todo homem singular: o movimento que se conserva (a vida que se conserva em cada homem decorrente do princípio de inércia). Ao proceder assim, visa a preservação de todos os movimentos homens em conjunto, em sociedade. Logo, as leis de natureza, por serem as leis da razão, a exemplo das paixões, atuam na natureza movimento comum a todos os homens e antes dos elementos subjetivos de cada homem como paixões, situação específica onde age etc. e buscam, de forma impessoal (racional) aquilo que conserva a todos o movimento vida.

Os homens, ao instituírem o estado civil, designam um homem (ou um grupo de homens) para assumir ("encarnar") a função de soberano civil. A função soberano civil deverá governar segundo a razão, ou melhor, segundo as leis de natureza (teoremas):

> A teoria visa tornar-se código ou doutrina. É o que explica a existência - no *Leviatã*, no *De Cive* no *De Corpore Político* - de duas ordens diferentes de argumentações que se recobrem e completam para chegarem às mesmas conclusões: a sequência dos 'teoremas referentes ao que conduz à conservação e defesa' dos homens, estabelecidos pela razão, e o encadeamento das leis 'como estabelecidas pela palavra de Deus, que de direito manda todas as coisas', e que conhecemos através das Escrituras. Um dos deveres dos soberanos é justamente enunciar, enquanto leis, esses teoremas, e fazê-los pregar aos súditos nas universidades e templos (Ribeiro, 2003, p. 20-21).

A função soberano civil, a partir das leis de natureza, por governar a partir do que é universal, atua nos pressupostos universais da vida enquanto movimento que se conserva e, portanto, antes das paixões (reações subjetivas ao movimento dos corpos externo) e da razão particular de cada homem (quando o homem age para conservar sua própria vida singular). Ao governar

conforme as leis de natureza, atua segundo o que é melhor para conservar o movimento vida de todos e, com isso, atua mecanicamente na origem das paixões singulares de cada homem mitigando as paixões antissociais que predominam no estado de natureza (medo, desconfiança, vanglória, etc.) e potencializando, maximizando e efetivando as paixões sociais presentes no estado de natureza (esperança, amor, amizade, confiança, ajuda mútua, boa vontade, etc.) e as decorrentes das leis de natureza (compaixão, perdão, complacência, etc.).

Pode-se inferir o predomínio das paixões antissociais no homem quando no estado de natureza e o predomínio das paixões sociais decorrentes das leis de natureza quando no Estado civil no texto em que Thomas Hobbes aponta o porquê de os homens terem dificuldades em derivar as leis de natureza do único princípio que é a conservação da vida (direito basilar e fundamental):

> Talvez algum homem, **que vê todos estes preceitos de natureza derivados de certo artífice de um único ditado de razão que nos aconselha a cuidar da preservação e salvaguarda de nós mesmos [negrito nosso]**, venha a dizer que a dedução destas leis é tão árdua que não se deve esperar que sejam conhecidas do vulgo, e que, portanto, elas não se revelarão obrigatórias; pois as leis, se não são conhecidas não obrigam nem são de fato leis. **A isso eu respondo que é verdade que a esperança, o medo, a ira, a ambição da mente, a cobiça, a vã glória e outras perturbações da mente, de fato, afetam um homem, de modo que ele não pode alcançar o conhecimento destas leis enquanto tais paixões nele prevalecem, mas não há homem que não esteja, por vezes, com a mente serena**. Em tal momento, portanto, nada lhe é mais fácil do conhecer, embora rústico e inculto que seja, do que esta única regra: quando tiver dúvida de que o que faz a outrem é admitido ou não pela lei de natureza, que se ponha no lugar do outro. Aqui, instantaneamente, aquelas perturbações da mente que o persuadiram ao fato, sendo agora lançadas na outra balança, o dissuadem na mesma proporção. E essa regra é não apenas fácil, como antigamente celebrada nestas palavras: *quod tibo fieri non vis, alteri ne faceris***,** ou seja, não faças aos outros o que não quiseres que te façam (Hobbes, 2016, p. 66, grifos nossos).

A derivação de todos as leis de natureza a partir do direito basilar e fundamental ("único ditado de razão que nos aconselha a cuidar da preservação e salvaguarda de nós mesmos") não é fácil para a maioria das pessoas, principalmente se estiverem com a mente perturbada pelo predomínio das paixões antissociais. Disso decorre que, no estado de natureza onde não há um poder comum acima dos homens, em decorrência do único princípio de preservação da vida e, como todo homem pode matar qualquer homem, as paixões de esperança, medo, ira, ambição da mente, cobiça, vã glória e outra perturbações da mente predominam nos homens a ponto de não poderem ter a mente serena para, pela reta razão, deduzir do direito basilar e fundamental (preservação do movimento vida) as leis necessária para obter a paz e, pela paz, preservem-se a todos. Quando instituído o estado civil, graças à paz e a segurança comuns, os homens têm a

vida preservada e, consequentemente, a mente não perturbada pelas paixões antissociais, e com isso, mecanicamente predominam as paixões sociáveis.

Normalmente simplifica-se o estado de natureza hobbesiano como aquele onde predominam as paixões antissociais e o homem hobbesiano é tido como egoísta e lobo do próprio homem. No entanto, isto é parte da compreensão das paixões e do homem hobbesiano. As paixões podem ser potencializadas para a antissociabilidade ou para a sociabilidade: "Via de regra, tem-se omitido que o conceito de natureza humana, para Hobbes, comporta igualmente a possibilidade de ascender ao 'divino' e a de entregar-se à tragédia de um destino de besta: o homem é um ser dividido, um ser no qual razão e paixão se revezam no predomínio da natureza" (Alves, 2001, p. 56). As paixões humanas, dependendo do contexto, podem conduzir à guerra de todos contra todos como é o caso do estado de natureza e, dependendo do contexto, podem conduzir à paz, à unidade e à sociabilidade como é o caso do estado civil:

> Para falar imparcialmente, ambas as falas são muito verdadeiras; o homem para o homem é uma espécie de Deus; e o homem para o homem é um lobo notório. A primeira é verdadeira, se compararmos os cidadãos entre si mesmos; e a segunda, se compararmos as cidades. Na primeira, há alguma analogia de similitude com a Deidade, para espírito, justiça e caridade, as irmãs gêmeas da paz. Mas na outra, homens bons devem se defender tomando para eles como santuário as duas filhas da guerra, fraude e violência: isto é, em termos simples eles recorrem a uma mera rapacidade brutal (Hobbes, 2016, p. 14).

A questão hobbesiana é que as paixões não direcionadas ou canalizadas na sua gênese conduzem ao aumento das paixões antissociais como desconfiança, medo etc. a ponto de impossibilitar o predomínio das paixões sociáveis. As paixões sociáveis conduzem à vida em conjunto: amizade, confiança, ajuda mútua, desejo de paz, medo da morte, o desejo daquelas coisas que são necessárias para uma vida confortável e a esperança de as conseguir por meio do trabalho.

Para a compreensão das paixões do homem hobbesiano é necessário analisá-las da forma como o filósofo o faz na obra *Leviatã*: primeiro analisa as paixões em sua natureza mecânica sem considerar o estado de natureza e o estado civil e isto é feito no capítulo VI do Leviatã. Na sequência as analisa nos homens convivendo de forma isolada (no estado de natureza) e sem existência de um poder comum (estado civil) onde os homens lutam entre si para conservarem o movimento vida (se cada homem é movimento teleológico, pode-se dizer que há um entrechoque de movimentos) e, com isso, predominam as paixões antissociais (isso é mostrado no capítulo XIII do Leviatã). Por fim, as analisa no contexto do estado civil onde os homens vivem em sociedade sob a égide das leis de natureza transpostas em leis civis onde a paz e a segurança comuns prevalecem e, com isso, predominam nos homens as paixões

sociáveis e isso é feito a partir do capítulo XIV e se estende por todo o *Leviatã*. Enfim, o homem hobbesiano não pode ser considerado como desprovido de paixões sociáveis ou somente provido de paixões antissociais, mas deve ser pensado inserido num contexto capaz de potencializar ou mitigar estas paixões e, a partir de então, cabe ao homem hobbesiano decidir quais paixões quer potencializar, maximizar e efetivar.

2.6. As leis de natureza e sua ineficácia no estado de natureza

Thomas Hobbes, a partir do princípio de inércia que rege o movimento universal, infere consequências e as aplica ao movimento do corpo dos homens (vida). Desta aplicação, a razão extrai princípios universais para organizar a vida de todos os homens em sociedade e tais princípios são as leis de natureza. As leis de natureza aplicadas atuam diretamente na gênese da vida do homem entendida como movimento que se conserva (comum a todos os homens) de tal forma que mitigam as paixões antissociais e fomentam, potencializam, maximizam e efetivam as paixões sociáveis.

No entanto, as leis de natureza no estado de natureza são ineficazes. Elas ditam o que é necessário fazer, ou seja, obrigam a praticar certas ações, gestos ou palavras ou a omiti-los tendo em vista a paz e, pela paz a preservação da vida, porém não são respeitadas pelos homens. Não o são por serem contrárias às paixões.[371] Daí a necessidade do estado civil para que as leis de natureza possam valer:

> Porque as leis de natureza (como a *justiça*, a *equidade*, a *modéstia*, a *piedade*, ou em resumo, *fazer aos outros o que queremos que nos façam*) por si mesmas, na ausência do temor de algum poder que as faça respeitadas, são contrárias às nossas paixões naturais, as quais nos fazem tender para a parcialidade, o orgulho, a vingança e coisas semelhantes. E os pactos sem a espada não passam de palavras, sem força para dar segurança a ninguém [...] (Hobbes, Leviatã. p. 143)

[371] A afirmação de que as paixões são contrárias às leis de natureza (a razão) deve ser entendida no sentido de que, de forma imediata, o que a razão indica (e que vale para todos os homens) numa visão superficial contraria as paixões às quais são desprovidas da "visão de longo alcance" e isto ocorre naqueles que não se aplicam ao uso da razão e que, para Thomas Hobbes, é a maior das pessoas. Porém, aplicada a razão (provida da "visão de longo alcance"), aquilo que as paixões intentam (a preservação da vida por meio da paz) é mais eficazmente obtido por compatibilizar o interesse de preservar a vida de todos os homens ao custo do sacrifício de certas benesses imediatas e aparentes das paixões. Isto é compatível com o pressuposto da presente tese de que paixões e razão devem ser entendidas como partes de um único e mesmo movimento teleológico no corpo complexo homem.

As leis de natureza, por elas mesmas e sem a presença do estado civil com seu poder e espada, não são capazes de atuar sobre as paixões humanas que tendem para a parcialidade e não garantem a segurança comum.

E Thomas Hobbes apresenta a ineficácia das leis de natureza e as consequências nefastas de uma vida antes do estado civil, ou seja, de uma vida no estado de natureza e quando as leis de natureza existem somente em potência (potencialidade):

> Portanto, apesar das leis de natureza (que cada um respeita quando tem vontade de as respeitar e quando o pode fazer com segurança), se não for instituído um poder suficientemente grande para a nossa segurança, cada um confiará, e poderá legitimamente confiar, apenas na sua própria força e capacidade, como proteção contra todos os outros. Em todos os lugares onde os homens viviam em pequenas famílias, roubar-se e espoliar-se uns aos outros sempre foi um comércio, e tão longe de ser considerado contrária à lei de natureza que quanto maior era a espoliação conseguida maior era a honra adquirida. Neste tempo os homens tinham como únicas leis as da honra, ou seja, evitar a crueldade, isto é, deixar aos outros as suas vidas e os seus instrumentos de trabalho. Tal como então faziam as pequenas famílias, também hoje as cidades e os reinos, que não são mais do que famílias maiores (para sua própria segurança) ampliam seus domínios e, sob qualquer pretexto de perigo, de medo de invasão ou de assistência que possa ser prestada aos invasores, com toda justiça se esforçam o mais possível para subjugar ou enfraquecer os seus vizinhos, por meio de força ostensiva e de artifícios secretos, por falta de qualquer outra segurança; e em épocas futuras esses feitos são evocados com honra (Hobbes, 2008, p. 143-144).

A guerra e cada um lutando para conservar o movimento vida são as consequências da ineficácia das leis de natureza. Nesta condição os inconvenientes são muitos, como saques, espoliações, etc. mesmo existindo as leis das honras segundo as quais se evitava a crueldade no sentido de deixar a vida aos outros e seus instrumentos de trabalho. As leis de natureza eram cumpridas por quem quisesse, quando quisesse acarretando a supressão da vida ou cometimento das piores crueldades.

Além do mais, quando não há um poder comum acima dos homens e as leis de natureza são ratificadas conduzem os homens a se expor à morte violenta e à guerra e, como consequência, a destruição da vida, ou seja, quanto aplicadas no estado de natureza acabam por destruir a própria vida em vez de preservá-la:

> Mas a maioria dos homens, em razão de seu perverso desejo de lucro imediato, é muito inapta para observar essas leis, embora reconhecidas por eles; se talvez alguns mais humildes do que os demais viessem a exercer a igualdade e utilidade que a razão dita, aqueles não praticando tal ação, certamente, não estariam seguindo a razão se o fizessem; não conseguiriam a paz por si mesmos, mas uma muito certa e pronta destruição, e os guardiões da lei se tornariam mera presa para os infratores. Por tudo isso não se deve imaginar que por natureza (isto é, por razão) os homens estejam obrigados ao exercício de todas essas leis se outros não a respeitarem. Entrementes, estamos obrigados a uma disposição mental no sentido de cumpri-las, sempre que sua observância

> parecer levarem ao fim para o qual foram ordenadas. Devemos, portanto, concluir que a lei de natureza sempre, e em toda parte, obriga em foro interno, ou da consciência, mas nem sempre em foro externo, mas neste apenas quando pode ser feito com seguranças (Hobbes, 2016, p. 66).

No estado de natureza as leis de natureza tornam-se ineficazes pois aqueles que as praticam na busca da paz baixam a guarda na proteção da vida e se colocam como presas fáceis aos demais homens num ambiente onde a força e a fraude são as duas principais virtudes.

Para Thomas Hobbes, as leis da natureza são a reta razão e, o uso da reta razão nesta condição de guerra, que é o estado de natureza, acaba por tornar a própria razão ineficaz para preservar a vida e a própria razão acaba por tornar-se aquela que coloca a vida em destruição: "Por tudo isso não se deve imaginar que por natureza (isto é, por razão) os homens estejam obrigados ao exercício de todas essas leis se outros não a respeitarem" (Hobbes, 2016, p. 66). Tem-se que a reta razão fornece as leis de natureza para a busca da paz e, pela paz, obter a preservação da vida e, no entanto, a própria razão que ordena seguir as leis da natureza no estado de natureza, tendo em vista a preservação da vida, não obriga a seguir estas mesmas leis de natureza.

Disso decorre que o estado de natureza é constituído de uma tal situação que a razão, um dos componentes/traços fundamentais da natureza humana (junto com as paixões) existe, mas não pode exercer toda sua racionalidade e potencialidade em produzir a paz e, pela paz, a preservação da vida. A razão está em potência no ser humano do estado de natureza e também estão em potência as próprias leis de natureza. As leis de natureza não podem se efetivar pois se assim o fazem colocam os homens no caminho da destruição da vida, no caminho da morte e isto é contrário à lei de natureza e à própria razão.

Com a instituição do estado civil, por meio da função soberano civil, as leis de natureza são efetivadas como leis civis.[372] Como o estado civil pode fazer cumprir as leis civis, todos os

[372] As leis de natureza e as leis civis são a mesma coisa e uma contêm-se na outra e possuem o mesmo alcance: "A lei de natureza e a lei civil contêm-se uma à outra e têm igual alcance. Porque as leis de natureza, que consistem na equidade, na justiça, na gratidão e outras virtudes morais destas dependentes, na condição de simples natureza (conforme já disse, no final do capítulo XV) não são propriamente leis, mas qualidades que predispõem os homens para a paz e a obediência. Só depois de instituída a república elas efetivamente tornam-se leis, nunca antes, pois passam então a ser ordens da república, portanto também leis civis, na medida em que é o poder soberano que obriga os homens a obedecer-lhes. Porque para declarar, nas discussões entre particulares, o que é equidade, o que é justiça e o que é virtude moral, e torná-las obrigatórias, são necessárias as ordenações do poder soberano, e punições estabelecidas para quem as infringir, ordenações essas que, portanto, fazem parte da lei civil. Desta forma, a lei de natureza faz parte da lei civil, em todas as repúblicas do mundo. E também, reciprocamente, a lei civil faz parte dos ditames de natureza. Porque a justiça, quer dizer, o cumprimento dos pactos e dar a cada um o que é seu, é um ditame da lei de natureza. Ora, os súditos de uma república fizeram uma promessa de obedecer a lei civil (quer a tenham feito uns aos outros, como quando se reúnem para escolher um representante comum, quer cada um individualmente com o próprio representante quando, subjugados pela espada, prometem obediência em troca da garantia da vida); portanto, a obediência à lei civil também faz parte da lei de natureza. A lei civil e a lei natural não são diferentes espécies, mas diferentes partes da mesma lei, uma das quais é escrita e chama-se lei

homens que pactuaram acabam por cumprir as leis de natureza e, com isto, a paz é possível, a vida preservada e a razão de fato exercida. Portanto, a função soberano civil é a potencializadora, a maximizadora e a efetivadora das leis de natureza tornando-as eficazes na efetivação da paz e, pela paz, na preservação da vida.

3. Razão e Paixão: dois traços fundamentais da antropologia hobbesiana

O homem hobbesiano é constituído por dois traços fundamentais: Razão e Paixão. "Razão e paixão caracterizam os traços fundamentais do ser humano" (Felipe. In: Alves, 2001, p. 11). A vida, que nada mais é do que movimento se conservando, depende do acordo (compatibilidade, harmonização) destes dois traços fundamentais para que seja eficazmente preservada, ou melhor, depende de as paixões serem conduzidas pela razão para eficazmente preservar a vida. Porém, deve-se entender as paixões e a razão no homem como partes do único e mesmo movimento que tende a se conservar (princípio de inércia): a vida do homem (movimento teleológico nos corpos complexos).

As paixões são reações aos movimentos externos que atingem os homens e adentram-lhes até chegar ao coração. O Coração, concebido como uma mola, inicia um movimento de contrarreação ao movimento externo. Estas contrarreações são as paixões. As paixões, por sua vez, têm como finalidade preservar o movimento vital, ou seja, são movimentos para preservar o movimento vital (vida do homem). É das paixões que deriva a tendência de todo homem se conservar. São as paixões que indicam a conservação da vida, ou seja, são as paixões que estabelecem o direito basilar e fundamental de todo homem de preservar sua vida.

---

civil, e a outra não é escrita e chama-se natural. Mas o direito de natureza, isto é, a liberdade natural do homem, pode ser limitado e restringido pela lei civil: mais, a finalidade das leis não é outra senão essa restrição, sem a qual não será possível haver paz. E não foi outra a razão pela qual a lei surgiu no mundo, senão para limitar a liberdade natural dos indivíduos, de maneira tal que eles sejam impedidos de causar dano uns aos outros, e em vez disso se ajudem e se unam contra um inimigo comum" (Hobbes, 2008, p. 227-228). As leis de natureza e as leis civis são desdobramentos distintos e sucessivos do movimento inercial se conservando no corpo complexo homem ("A lei civil e a lei natural não são diferentes espécies, mas diferentes partes da mesma lei"). As leis de natureza, no estado de natureza, pode ser seguro ou segui-las ou não; ao segui-las institui-se o estado civil o qual, através da função do soberano civil as edita como leis civis. Por serem desdobramentos do movimento se conservando em momentos diferentes e sucessivos e o que difere uma da outra é o fato de que, enquanto leis de natureza, são liberdades pois o homem pode seguir ou não, pode ser conveniente seguir ou não (no estado de natureza não é conveniente seguir) e, em razão disso, não são leis propriamente por não obrigarem e não possuírem uma autoridade que as obrigue e puna os infratores; quanto as leis de natureza são editadas pela função soberano civil (autoridade competente) convertem-se em lei em sentido estrito (editadas pela autoridade que tem poder de impô-las e de punir quem as descumpre), convertem-se em leis civis. Portanto, a confusão e os debates feitos acerca das diferenças entre leis de natureza e leis civis perdem a razão de ser se entendidas a partir dos desdobramentos sucessivos do movimento inercial se conservando e as diferenças devem ser consideradas a partir do momento em que o desdobramento acontece.

No entanto, as mesmas paixões, por não serem dotadas de “lentes de longo alcance”. não podem por elas mesmas prever as consequências das ações que os homens praticam provenientes delas mesmas. Além do mais, no estado de natureza as paixões antissociais (medos, insegurança, desconfiança mútuas etc.) são aumentadas e multiplicadas e, como consequência, tem-se a situação de conflito potencial e real de todos os homens contra todos os homens.

Diante disso, entra em cena o segundo traço fundamental do homem hobbesiano: a razão. A razão nada mais é do que a capacidade da universalidade e do cálculo das consequências e, diante da experiência e da vivência das paixões/emoções, a razão é capaz de estabelecer o cálculo das consequências das paixões e optar pelas consequências mais benéficas e favoráveis. Mas o que seriam essas consequências mais benéficas e favoráveis? O que estes cálculos têm em mira? Tem em mira a conservação do movimento vida (o direito basilar e fundamental de preservar a vida). Como mostrado, a preservação da vida e a paz como meio para preservar a vida são escolhidas pelas paixões, ou dizendo de outra forma, as paixões escolhem o fim (preservar a vida) e a razão, por sua vez, delibera sobre os meios mais apropriados (leis de natureza) para obter a paz e, pela paz, realizar o fim definido pelas paixões que é a conservação da vida.

Assim, em Thomas Hobbes, a razão deve ser entendida como a serviço das paixões tendo em vista obter a paz e, pela paz, conservar a vida (movimento no homem). As paixões têm primazia na escolha dos fins (preservar a vida) e a razão tem primazia na escolha dos meios mais apropriados (leis de natureza) para conservar a vida. A filosofia política e moral hobbesiana nada mais é do que harmonizar a equação paixões e razão. Uma vez harmonizada tem-se a sincronia entre paixões e razão e, com isto, tem-se a vida de fato e eficazmente conservada.

Esta sincronização entre paixões e razão se dá de forma plena e eficaz no estado civil através da função soberano civil. Para entender isso, é necessário fazer uma analogia entre a constituição do homem singular e a constituição do estado civil no que se refere a sincronização paixões e razão.

O homem singular no estado de natureza age tendo em vista sua conservação (a conservação de sua própria vida/movimento). Dada a igualdade natural entre todos os homens (física, intelectual, paixões, razão etc.), no estado de natureza, afloram as paixões antissociais (paixões que colocam os homens em rota de colisão constante). Nesta condição, as paixões, por não serem dotadas de “visão de longo alcance” (sem o cálculo universal das consequências), colocam a vida na rota da destruição. Assim, no estado de natureza há um

desequilíbrio entre paixões e razão e isto se manifesta na consequência de colocar a vida em risco ou destruí-la.

Ao seguir a reta razão, à qual escolhe os meios mais eficazes para efetivar os fins escolhidos pelas paixões, cumpre-se as leis de natureza (lei racionais decorrentes da própria razão), institui o estado civil na pessoa daquele que assume a função soberano civil. Uma vez instituído o estado civil, a vontade da função soberano civil (que é paixão do Leviatã e a lei civil e ambas nada mais são do que a vontade racional de todos os homens) e os homens singulares (agora súditos) ao cumprirem as leis civis dão primazia à razão nas suas ações e, ao mesmo tempo, as compatibiliza com as ações de todos os súditos. Agindo conforme as leis civis estão agindo racionalmente (as leis civis são cálculos efetuados pela função soberano civil) e eficazmente conservando a vida de todos. Assim, no estado civil, os homens passam a agir racionalmente, ou seja, dão primazia para a razão na escolha dos meios mais apropriados para preservar a vida e, ao agirem assim, estão efetivando de fato aquilo que as paixões indicavam: a preservação da vida por meio da paz.

No estado de natureza as paixões têm domínio total do homem pois são elas que escolhem o fim (preservar a vida) e o meio (a Paz) e com isso destroem a vida[373]. No Estado civil a razão é colocada no "seu devido lugar" ao ter a primazia em escolher os meios mais adequados (leis de natureza) para obter a paz e, pela paz, preservar a vida. Este colocar a razão no "devido lugar" não significa que as paixões são desprezadas ou suprimidas, ao contrário, são valorizadas no que lhe é próprio: a escolha de preservar a vida por meio da paz. Ao fazer isto, esgota sua função e esta função precisa ser compatibilizada com a função da razão (que é a mais apropriada para escolher os melhores meios: as leis de natureza) que é o segundo traço fundamental da natureza humana. A razão cumprindo sua função de escolher os melhores meios para obter a paz e, pela paz, preservar a vida, insere os homens na vida racional e, os inserindo na vida racional, os insere na vida em sociedade interior do estado civil.

[373] No estado de natureza, razão e paixão competem por qual movimento empreender, porém o domínio sempre é das paixões: "Razão e paixão caracterizam os traços fundamentais do ser humano. Mas, ambas se apresentam das mais variadas formas e em igualmente variadas intensidades. Não bastando estes dois traços serem variados em suas manifestações, podem, ainda, ser mais ou menos intensos dependendo das circunstâncias históricas, portanto, biográficas, que constituem a carga do sujeito individual. E, como se tanta possibilidade ainda não pudesse conter o sujeito moral e político, mesmo no indivíduo podem a razão e a paixão competir para dar a definição ao movimento que ele empreender. E muitos são os indivíduos, muitas são igualmente as formas de expressão das variadas paixões. Muito maior o esforço do sujeito para ordenar sua ação em meio a tantos (polis) que são muito movidos também por seus próprios raciocínios e por suas próprias emoções, variando-as em compasso com as percepções que registram e marcam o encontro do ser humano com as coisas que o cercam, e em relação às quais não pode ficar indiferente" (Felipe. In: Alves, 2001, p. 11).

É importante, para a correta compreensão da filosofia hobbesiana, ter presente que as paixões e a razão não são opostas e nem realidades separadas. Ambas são momentos distintos, porém complementares, do mesmo movimento se conservando como vida no homem: as paixões são reações (contramovimentos) aos movimentos de corpos externos que no coração se encontram com o movimento vital julgando se o movimento externo corrobora ou não para o movimento vital; as paixões, imaginações, experiência, deliberação ato voluntário e razão são prolongamentos destas contrarreações das paixões tendo em vista a conservação da vida. Portanto, paixões e razão devem ser entendidas como partes complementares do mesmo movimento que se conserva (movimento teleológico) no corpo complexo homem. Da mesma forma que a junção dos homens (movimento) isolados no estado de natureza tendendo a se conservar formam um corpo complexo artificial que é o estado civil. O estado civil constitui-se num único movimento teleológico que se conserva (movimento que se conserva) e, ao assim fazê-lo, conserva todos os homens/súditos (movimentos vidas).

Dessa forma, o estado civil é onde há o aperfeiçoamento da natureza humana: os homens vivem as paixões em sua perspectiva mais fundamental que é a de conservar a vida por meio da paz. Ao mesmo tempo que estes mesmos homens vivem ou agem conforme a razão e agindo assim escolhem os meios mais eficazes (leis de natureza) para para obter a paz e, pela paz, conservar a vida. Agindo racionalmente, o homem hobbesiano (no interior do estado civil) vive de maneira plena e compatível tanto as paixões, quanto a razão. E quem possibilita o aperfeiçoamento da natureza humana, ou melhor, quem é a garantia, o fundamento, o protetor, o efetivador e o maximizador desta perfeição da natureza humana? A função soberano civil através das leis civis!

A função soberano civil garante ao homem hobbesiano não seja dicotômico no sentido de ser só paixão ou só razão, mas que seja uma unidade, pois a vida do homem nela mesma é um único movimento se conservando. É necessário a compatibilização e harmonização entre paixão e razão e isto ocorre no estado civil através da função soberano civil. A função soberano civil é a garantia do aperfeiçoamento da natureza humana onde o homem individualmente e racionalmente pode viver, ter sua vida conservada. E ter a vida conservada significa viver conforme as paixões e conforme a razão. E viver isso não tornando cindindo o homem em razão versus paixão, mas tornando o homem, homem, ou seja, aquele que vive na profundidade de suas paixões ao mesmo tempo que na profundidade de sua razão como a unidade do movimento que se conserva e, assim vivendo, têm a vida eficazmente conservada e maximizada graças ao guardião, efetivador e maximizador da vida que é a função soberano civil. Pode-se constatar isso nas palavras de Sônia T. Felipe quando fala da política e a política nada mais é do que o

estado civil agindo através da função soberano civil em conformidade com a liberdade de fazer qualquer coisa para preservar a vida de cada súdito:

> A Política, ciência dentre tantas outras que estuda a natureza humana, o faz para dar ao homem uma ordenação de suas ações entre os *muitos* de modo a garantir sua liberdade e não lhe tirar a razão sem a qual não há dignidade. Mas o faz buscando a mesma garantia para todos os indivíduos. Não a pode dar, ajustando-se ao padrão ou à medida de um deles. Deve fazê-lo, ao contrário, criando uma medida que seja tão artificial (*artifício*) que não possa jamais representar a marca de um indivíduo sobre todos os demais.
>
> A Política deve abstrair daquela multiplicidade de formas de expressão da paixão o modelo que não carrega mais consigo nenhuma subjetividade. A lei ordena, submete e aniquila apenas os movimentos que põem em risco a liberdade dos indivíduos, para assegurar-lhes a plenitude do movimento. Lei e liberdade são indissociáveis em Hobbes (Felipe. In: Alves, 2001, p. 13).

4. O Estado civil através da função soberano civil como guardião, potencializador, maximizador e efetivador das paixões sociáveis

Os homens são dotados de paixões as quais devem ser entendidas mecanicamente: a) Como movimento de reação (*conatus*) julgando o movimento dos corpos ou situações externas; b) Tendo como finalidade a preservação da vida. Quando o objeto, ser ou situação externa constitui-se em ameaça ou no julgamento privado de cada homem constitui-se em ameaça ao movimento vital ocorre a aversão (base de todas as paixões antissociais e que afastam os homens uns dos outros) e, contrário, quando o movimento externo corrobora com a preservação do movimento vida e até o incrementa ocorre o apetite (base de todas as paixões sociáveis e que impelem os homens a se aproximarem e conviverem).

Pelo mecanicismo hobbesiano, o objeto, ser, pessoa ou condição externa é determinante na constituição das paixões humanas (julgamentos particulares) como apetite ou como aversão e decorrentes destas as demais paixões. A condição externa estado de natureza (onde não há um poder comum) constitui-se uma situação na qual o homem singular está inserido e onde tende a se conservar e, como toda a situação é hostil pois cada homem pode tirar a vida (cessar o movimento) de cada um, proliferam as paixões antissociais que têm por base a aversão. Daí ser uma situação em que predominam o medo, a desconfiança mútua, a inimizade, o isolamento, a trapaça, a mentira etc. Como estas paixões são juízos privados de cada homem e variam de homem para homem, a concórdia não é possível e o aumento das paixões antissociais tende a se retroalimentar até chegar no extremo que é guerra de todos contra todos. Para pôr fim a esta situação, através do contrato, os homens renunciam a serem os julgadores das paixões e das ações que preservam a vida e transferem esta tarefa para o estado civil através da função

soberano civil a qual atua na gênese das paixões, julga e decide racionalmente (diga-se, universalmente) o que preserva movimento universal no homem em geral e, ao assim atuar, remove toda situação de ameaça e garante a sobrevivência de todos.[374] Ao assim proceder, mecanicamente as paixões que têm por base a aversão (ou seja, as paixões antissociais) tendem a diminuírem, serem mitigadas e serem controladas através da atuação eficaz das leis civis tendo em vista a preservação da vida e garantia da segurança comum.

Uma vez instituído o estado civil e, através da função soberano civil, atuando conforme a finalidade das leis de natureza e do contrato (pela paz preservar o movimento vida e garantir a segurança comum), mecanicamente desfaz-se a situação externa hostil e de ameaça do estado de natureza e os homens, preservados e seguros, podem desenvolver as paixões que têm por base o apetite, tais como a confiança mútua, o respeito, a amizade, o perdão, a misericórdia, a alegria de estar juntos etc. Thomas Hobbes não concebe os homens como egoístas por natureza ou maus por natureza, mas que, dada a natureza constituinte do movimento vida, certas situações externas não favorecem o convívio social e com isto, quem acaba perdendo é o homem pois não lhe é possível partilhar os frutos das invenções, as benesses da melhoria de vida etc. O filósofo tem clareza que a vida em sociedade é incomparavelmente melhor que a vida na condição natural (ausência de um poder comum) e, justamente para isto, propõe a constituição do estado civil e, com isto, tornar o homem sociável, racional e que sinta prazer de estar com o outro.

Esta concepção de que as paixões antissociais e sociais dependem de circunstâncias externas o filósofo inglês capta da leitura e tradução da Tucídides. Tucídides captou isto nas guerras gregas do Peloponeso:

> Observam-se assim aspectos do relato de Tucídides que remetem ao estado de natureza hobbesiano, dando a medida da proximidade entre eles. Porém, não se pode desconsiderar o fato de que sob essa matriz o filósofo inglês introduz elementos evidentemente modernos em sua ideia [...]. Hobbes deixa claro: pior do que um mau governo é o não-governo, este é inferior a qualquer outra forma de regime político. Para ambos os pensadores, nada se compara, negativamente, ao estado de natureza ou à anarquia. Tucídides não duvidava de que a stasis é uma mácula permanente na vida humana, à qual os homens estão sujeitos por natureza. Ele tenta mostrar a base da stasis na condição humana, fato com o qual Hobbes concorda plenamente no final do relato sobre 'a condição natural da humanidade': 'É, pois, esta a miserável condição em que o homem realmente se encontra, por obra da simples natureza', e em seguida complementa: 'embora com uma possibilidade de escapar a ela, que

[374] "Pois o objetivo das leis (que são apenas regras autorizadas) não é coibir o povo de todas as ações voluntárias, mas sim dirigi-lo e mantê-lo num movimento tal que não se fira com os seus próprios desejos impetuosos, com a sua precipitação, ou indiscrição, do mesmo modo que as sebes não são colocadas para deter os viajantes, mas sim para o manter no caminho" (Hobbes, 2008, p. 293).

> em parte reside nas paixões, e em parte em sua razão' (L XIII, 77). **Em ambos os autores esse peso sobre a natureza humana é contrabalanceado e atenuado pelo papel das circunstâncias. Em Tucídides, encontramos estas belas palavras: 'Dessa forma as revoluções trouxeram para as cidades numerosas e terríveis calamidades, como tem acontecido e continuará a acontecer enquanto a natureza humana for a mesma; elas, porém, podem ser mais ou menos violentas e diferentes em suas manifestações, de acordo com as várias circunstâncias presentes em cada caso. Na paz e prosperidade as cidades e os indivíduos têm melhores sentimentos, porque não são forçados a enfrentar dificuldades extremas; a guerra, ao contrário, que priva os homens da satisfação até de suas necessidades cotidianas, é uma mestra violenta e desperta na maioria das pessoas paixões em consonância com as circunstâncias do medo.** (Tucídides, História da Guerra do Peloponeso, 84-168) (Souki, 2008, p. 30-31, grifo nosso).

O texto é bastante elucidativo sobre a influência de Tucídides no pensamento moral e político hobbesiano e, de forma específica, como a situação externa de paz e de guerra atuam no fomento das paixões sociáveis e antissociais. Tucídides captou esta influência e Thomas Hobbes introduz uma série de aspectos de seu tempo: a compreensão da nova ciência referente à natureza do movimento mecanicista, a noção de direitos como constituintes da natureza do homem, a concepção de estado de natureza (ausência de um poder comum), a ideia de contrato e, por fim, o estado civil concebido tendo em vista a paz e, por ela, a preservação da vida e segurança comum e, decorrente disto, o governo da função soberano civil e a obediência dos súdito, ambos pensados tendo em vista a finalidade pela qual o estado civil foi instituído. Para obter a finalidade para a qual o estado civil foi instituído (por meio da paz a preservação do movimento vida) a função soberano civil deve atuar de forma racional na gênese das paixões (movimento universal comum a todos os homens) para mitigar as paixões antissociais evitando a guerra e para preservar, potencializar, maximizar e efetivar as paixões sociáveis.

Outro dado no tocante às paixões e que Thomas Hobbes tematiza ao longo dos seus escritos é que as paixões tendem a aumentar ou, na expressão hobbesiana, são dotadas de "lentes de aumento" no estado de natureza e mesmo no estado civil. Dadas as condições do estado de natureza, as paixões antissociais também tendem a ser maximizadas por estas "lentes de aumento" prejudicando o próprio uso da Razão: "... Porque todos os homens são dotados por natureza de grandes lentes de aumento (ou seja, as paixões e o amor-próprio), através das quais todo pequeno pagamento aparece como um imenso agravo; mas são destituídos daquelas lentes prospectivas (a saber, a ciência moral e civil) que permitem ver de longe as misérias que os ameaçam, e que sem tais pagamentos não podem ser evitadas" (Hobbes, 2008, p. 158). Esta citação refere-se ao capítulo XVIII do *Leviatã* onde trata dos direitos do soberano civil por instituição e, de forma específica no contexto desta citação, trata do direito que a função

soberano civil tem de arrecadar dinheiro para usá-lo na segurança e defesa do estado civil. Pode-se, desta citação, extrair a natureza humana das paixões como tendendo a aumentar (são dotadas de "lentes de aumento") e ao situá-las no estado de natureza onde predominam as paixões antissociais são fomentadas, maximizadas e efetivadas nos homens. Em assim predominando, a razão/ciência (que é o cálculo universal das consequências) fica obscurecida e não consegue, com suas "lentes prospectivas" ("visão de longo alcance"), calcular as consequências das paixões a longo alcance e fazem com que os homens ajam como crianças ou loucos:

> É necessário, pois, que o soberano civil não hesite em fazer-se obedecer, uma vez que os homens estão sujeitos ao desvario das paixões, o que lhes obscurece o juízo sobre o que é bom ou mau para eles, transformando-os em crianças ou loucos, em seres incapazes de proverem devidamente a sua autopreservação. O soberano hobbesiano é, antes de tudo, o repositor da racionalidade na relação entre os homens, é o suporte do viver em sociedade (Alves, 2001, p. 82-83).

As paixões são dotadas de "lente de aumento" tanto nos homens no estado de natureza quanto no estado civil. No estado de natureza, para inibi-las deve-se instituir o estado civil e, no estado civil, a função soberano civil deve atuar de forma eficaz promovendo a preservação de vida e a segurança mútua através da implementação das leis de natureza na forma de leis civis e, a partir de então, atuar num sistema educacional que leve os súditos a compreenderem a necessidade da obediência e não atuar repressivamente até porque, como os homens tendem a preservar a vida, o excesso de repressão é o caminho mais curto para a rebelião.

As paixões escolhem os fins (pela paz preservar a vida) e, no entanto, necessitam de sua serva a razão para obter eficazmente seus fins, principalmente o fim de preservar a vida e garantir a segurança comum por meio da paz. Disso decorre que no estado de natureza, como as paixões estão desprovidas deste cálculo racional em decorrência de as paixões antissociais predominarem e serem maximizadas a razão fica obscurecida e os homens não conseguem fazer o cálculo do que é melhor para preservar a vida. Em outras palavras, há um desvario das paixões antissociais. No estado civil, a função soberano civil, ao ser instituída, torna-se a razão pública e poderá, fazendo uso de sua razão a serviço das paixões do Leviatã, fazer o cálculo do que é melhor para preservar o estado civil e consequentemente dos homens que o formam. Assim, com seu poder e sua força, atua sobre os homens os obrigando a agir conforme as leis civis (as leis são a consciência, a razão e a vontade racional do estado civil), punido que não as cumpre e, com isso, força os homens (agora súditos) a não agirem conforme as paixões antissociais, mas a agir conforme a razão (ou seja, as leis do estado civil) e com isto fomentar, potencializar, maximizar e efetivar nos homens as paixões sociáveis. Porém, a função soberano

civil não atua somente na imposição das leis civis e na consequente punição aos infratores, mas, antes disso e preferencialmente, atua na educação dos súditos no tocante à obediência das leis civis. Neste sentido, o soberano civil passa a ser a racionalidade dos homens perdida no estado de natureza; passa a ser o repositor da racionalidade dos homens da condição natural[375] e passa a ser o guardião, protetor, potencializador, maximizador e efetivador das paixões sociáveis nos homens no estado civil.

A filosofia hobbesiana é inspirada no procedimento geométrico e é dele que o filósofo obtém seu principal pressuposto: o movimento universal regido pelo princípio de inércia. As inferências a partir do movimento universal chegam a explicar as paixões e a razão humana. O entendimento deste mecanicismo do movimento é o entendimento das paixões e a possibilidade da razão atuar sobre elas mitigando as antissociais e maximizando as sociáveis. O filósofo transparece isso ao referenciar o progresso e as contribuições que os geômetras e a geometria fizeram pela humanidade. Após essa referência lamenta que se os filósofos morais, inspirados nos geômetras, tivessem cumprido sua parte no conhecimento da natureza humana e suas ações, a humanidade desfrutaria de uma "tal imortal paz". O conhecimento correto da natureza humana e das suas ações é, para o filósofo: o conhecimento do corpo humano (corpo como matéria e movimento que se preserva; as paixões decorrentes desse corpo; da razão e suas leis de natureza; da observância das leis de natureza e busca pela paz através da instituição do estado civil e da função soberano civil e, com isso, a preservação do movimento vida):

> E verdadeiramente os geômetras têm muito admiravelmente cumprido seu papel. Para qualquer que seja a ajuda necessária à vida do homem, seja da

[375] É importante ter presente que, para Thomas Hobbes, a natureza humana é imutável; é sempre a mesma desde os romanos até a Inglaterra do século XVII. A gênese das paixões permanece inalterada e as paixões no homem podem ser maximizadas tanto as sociáveis quanto as antissociais. Uma vez constituído o estado civil, a função soberano civil não pode mudar a natureza do homem, mas pode atuar de forma que potencialize, maximize e efetive as paixões sociáveis. Em razão dessa imutabilidade, a função soberano civil deverá ficar sempre atenta para que as paixões antissociais não ganhem força gerando descontentamentos e conflitos no interior do estado civil. As paixões e a guerra estão sempre latentes no homem hobbesiano em sociedade e a isto a função soberano civil deve estar sempre vigilante.

O homem hobbesiano é constituído pelas paixões e pela razão. Ambas não são contrárias, mas situadas em momentos diferentes do movimento vida se desdobrando para se conservar. No entanto, as paixões, por possuírem lentes de aumento e quando não corrigidas pela razão, conduzem os homens ao conflito e à guerra. Se os homens não construírem um estado civil sólido e duradouro que lhes garanta um contexto de predomínio das paixões sociáveis sucumbirão facilmente aos devaneios das paixões. A constituição de um estado civil sólido e duradouro permite que o estado não se dissolva e nem que os homens que o constituem sucumbam às paixões antissociais. Dessa forma, o estado civil torna-se um instrumento eficaz capaz de potencializar, maximizar e efetivar a racionalidade no homem em sociedade.

No entanto, a obtenção da racionalidade via estado civil não é uma garantia de que os homens/súditos permanecerão sempre racionais. A racionalidade é uma potencialidade inerente à natureza do movimento vida se conservando, mas como a natureza do homem é inalterável, podem sucumbirem às paixões antissociais e isto acontece quando o estado civil não cumpre com a finalidade para a qual fora instituído, se descuida das coisas que enfraquecem a república (Capítulo XXIX da obra Leviatã) e não faz valer seus direitos essenciais da soberania (Capítulo XVIII da obra *Leviatã*).

> observação dos céus, ou da descrição da Terra, da notação dos tempos ou dos mais remotos experimentos de navegação; enfim, quaisquer que sejam as coisas nas quais a idade presente difere da rude simplicidade da antiguidade, devemos reconhecer que temos uma dívida para com a geometria. Se os filósofos morais tivessem tão a contento cumprido sua parte, não sei o que poderia ter sido acrescentado pela indústria humana à compleição daquela felicidade, que é consistente com a vida humana. Pois fosse a natureza das ações humanas tão distintamente conhecida como a natureza da quantidade nas figuras geométricas, a força da avareza e da ambição, que é sustentada pelas opiniões errôneas do vulgo, como no que toca a natureza do certo e do errado, estariam presentemente enfraquecidas; e a humanidade desfrutaria da tal imortal paz que (a menos que fosse para habitação, na suposição de que a terra deva ficar demasiado pequena para seus habitantes), dificilmente restaria algum pretexto para a guerra […] (Hobbes, 2016, p. 15-16).

A filosofia hobbesiana, inspirada na nova ciência, pretende fundar a ciência moral e política em princípios seguros e capazes de, através da função soberano civil, atuar sobre a natureza humana, mitigando as paixões antissociais e potencializando, maximizando e efetivando as paixões sociáveis e com isto promover a paz e, pela paz, preservar o movimento vida (direito basilar e fundamental). Com isto, a paz seria possível não só no interior dos estados civis, mas para toda a humanidade.[376]

O estado civil através da função soberano civil é um constructo humano capaz de agir na gênese das paixões humanas (julgamentos particulares), como uma espécie de "demiurgo das paixões" mitigando as antissociais e potencializando, maximizando e efetivando as sociáveis e reverter as potencialidades maléficas das paixões em paixões controláveis e produtivas para a paz e a preservação do movimento vida em sociedade. É neste contexto que os direitos comuns dos súditos são protegidos, potencializados, maximizados e efetivados pela função soberano civil.

[376] Thomas Hobbes entende que a paz da humanidade é possível a partir dos estados civis. Para tanto, as funções soberano civil deverão guiarem-se a partir do direito das gentes e que, para o filósofo, nada mais é do que as leis de natureza: "No que se refere às atribuições de um soberano para com outro, que estão incluídas naquele direito que é comumente chamado *direito das gentes*, não preciso aqui dizer nada, porque o direito das gentes e a lei de natureza são uma e a mesma coisa. E qualquer soberano tem o mesmo direito, ao buscar a segurança do seu povo, que qualquer homem privado precisa ter para buscar a sua própria segurança. E a mesma lei que dita aos homens destituídos de governo civil o que devem fazer e o que devem evitar no que se refere uns aos outros dita o mesmo às repúblicas, isto é, às consciências dos príncipes soberanos e das assembleias soberanas. Não há, de fato, nenhum tribunal de justiça natural, exceto na própria consciência, e aí não é o homem que reina, mas Deus, cujas leis (como as que obrigam toda a humanidade) no que se refere a Deus - na medida em que é o autor da natureza - são *naturais*, e no que se refere ao mesmo Deus - na medida em que é Rei dos Reis - são *leis*" (Hobbes, 2008, p. 298-299).

5. O homem hobbesiano é um individualista possessivo?

Fazer do homem hobbesiano individualista e possessivo é fazer um recorte que não leva em consideração a vida como movimento que se autoconserva. O fato do movimento vida por ele mesmo se conservar, não implica num homem egoísta ou utilitarista (cálculo dos benefícios individuais). Faz parte da conservação do movimento vida desdobrar-se em paixões antissociais, mas também em paixões sociáveis (o predomínio delas depende do contexto em que o homem está inserido). Faz parte da conservação do movimento vida desdobrar-se em razão (leis de natureza) e dispor os homens para a paz e a sociabilidade.

A questão hobbesiana não é se o homem é social ou antissocial por natureza, mas compreendê-lo mecanicamente a partir do movimento e, a partir desta compreensão, direcionar, ordenar e compatibilizar os movimentos (vida de cada homem), as paixões (atuar na gênese de forma que as paixões sociáveis sejam maximizadas) e as vontades/ações para a vida em sociedade.

Em si mesma a natureza do homem não é boa nem má, nem social ou antissocial, nem egoísta ou altruísta, mas depende do contexto em que o homem está e o que ele pretende. Se está num contexto isolado (inclusive dos demais homens), as paixões antissociais são boas pois possibilitam a preservação; se está com outros homens, é necessário fomentar as paixões sociáveis por possibilitarem a preservação do movimento vida de todos.

O homem hobbesiano é natural. O erro está em julgá-lo como sociável ou antissociável ou lê-lo a partir da vida em sociedade e que leva o leitor a qualificá-lo como "sociável" ou "antissociável". Outro erro está em pegar aspectos do movimento vida se conservando inferidos pelo método de decomposição e recomposição e entendê-lo como se fosse o homem natural. O homem no estado de natureza onde predominam as paixões antissociais é uma parte e a outra é o homem em sociedade onde predominam as paixões sociáveis; o homem hobbesiano deve ser pensado a partir de todos os aspectos em seu conjunto, afinal a vida deve ser entendida na sua totalidade, ou seja, o homem hobbesiano é todos os desdobramentos (direito basilar e fundamental, paixões antissociais e sociáveis, percepções, razão, leis de natureza, deliberação, vontade e ação) e não a eleição de um ou outro aspecto e delimitá-lo como "homem hobbesiano".

6. A função soberano civil como guardiã, potencializadora, maximizadora e efetivadora das leis de natureza e das paixões sociáveis

O materialismo e o mecanicismo do movimento possibilitam a Thomas Hobbes explicar as paixões dos homens. As paixões são reações mecânicas de aproximação (apetite) ou de afastar-se (aversão) ao movimento e seus efeitos provenientes dos corpos externos. O homem na condição natural, por não haver um poder comum e cada um poder matar o outro, está numa situação em que as paixões antissociais (que afastam os homens entre si) são maximizadas e efetivadas, as leis de natureza não se efetivam e, consequentemente, as paixões sociáveis estão mitigadas e em potência nos homens. Com a instituição do estado civil, a função soberano civil efetiva as leis de natureza governando a partir delas e, consequentemente, mitiga as paixões antissociáveis e fomenta, potencializa, maximiza e efetiva as paixões sociáveis inerentes à natureza do homem de movimento.

A função soberano através da maximização e efetivação de paixões sociáveis consegue estabelecer a paz como o meio mais eficaz para preservar movimento vida de todos os homens e a paz é o fundamento para a efetivação de todos os direitos comuns dos súditos (à justiça, à propriedade, à igualdade, à liberdade, à educação e à felicidade), tratados no próximo capítulo.

CAPÍTULO VIII

A função soberano civil como guardiã, potencializadora, maximizadora e efetivadora dos direitos comuns

Os direitos à justiça, à propriedade, à igualdade, à liberdade, à educação e à felicidade são direitos comuns e constituem uma espécie de "guarda-chuva" para os demais direitos, pois a partir deles inferem-se outros direitos comuns específicos na preservação da vida no estado civil. Os direitos comuns são desdobramentos do movimento mecânico se conservando vida do homem se conservando (direito basilar e fundamental). Os homens instituíram o estado civil para obter a paz e, pela paz, preservarem-se e, decorrente disso, tem-se a presente hipótese de pesquisa: a função soberano civil é garantidora, protetora, potencializadora, maximizadora e efetivadora destes direitos comuns.

Pode-se entender os direitos comuns e a hipótese de pesquisa a partir do procedimento geométrico, a partir do qual, exemplo de Euclides e Galileu Galilei, abstrai-se o espaço ideal (diferente do espaço real sujeito a particularidades, descontinuidade, acidentes, variações, irregularidades e força de atrito) e nele supõe-se um corpo. Este corpo apresenta duas situações cinéticas: repouso e movimento. Em repouso permanecerá eternamente até que uma força proveniente de outro corpo atue sobre ele e o faça se deslocar. Em movimento, continuará em deslocamento constante e eterno até que a força de outro corpo atue sobre ele e altere o deslocamento aumentando ou diminuindo a velocidade ou fazendo cessar totalmente o deslocamento. As duas situações cinéticas constituem o princípio de inércia. Disto extrai uma ontologia universal: tudo é corpo e movimento (ambos regidos pelo princípio universal de

inércia). Do princípio universal de inércia extrai-se outras conclusões universais que valem para todos os corpos em geral: que o movimento é externo ao corpo, que um corpo só se move devido a força de outro corpo e, se o movimento tende a se manter constante eternamente, obtém-se a concepção de que o movimento é mecânico (sem telos, ou seja, o movimento depende da força que uma causa eficiente imprime num corpo). Todas estas conclusões são aplicadas a todos os corpos, porém para cada grupo de corpos específicos destas conclusões infere-se novas conclusões específicas e que valem universalmente para os componentes destes grupos.

No caso da natureza específica dos corpos complexos denominados de homens obtém-se as seguintes conclusões específicas e que valem para todos os homens: 1) O movimento mecânico (sem telos/sem finalidade) nos corpos complexos converte-se em movimento mecânico com telos (com finalidade), ou seja, age tendo em vista uma finalidade decorrente do resultado do movimento e reações deste movimento nos vários órgãos (sensações, percepções, imaginação, discurso mental, memória, experiência, deliberação, ato voluntário e razão - conforme abordado no Terceiro Capítulo desta tese); 2) O movimento mecânico com telos, em sua totalidade, nada mais é do que vida do homem (vida é movimento e movimento é vida - mostrado no Terceiro Capítulo); 3) Do princípio de inércia, segundo o qual um corpo em deslocamento tende a permanecer perpetuamente em movimento, extrai-se o princípio de conservação: a vida é movimento que tende em sua natureza a se conservar (e esta tese denomina de direito basilar e fundamental - mostrado no Quarto Capítulo); 4) Decorrente de sua natureza mecânica de se conservar, é inerente ao movimento vida estender-se sobre tudo, ou seja, tem a liberdade/direito formal de julgar todas as coisas tendo em vista a conservação; 5) Da liberdade/direito formal decorre a liberdade/direito à guerra ou à paz tendo em vista a conservação; porém, o direito à paz é o meio mais eficaz na conservação do movimento vida do homem singular e o movimento vida de todos os homens de um determinado grupo (estado civil); 6) Para obter a paz, a razão (que nada mais é do que um desdobramento do movimento vida se conservando no interior do homem como faculdade do universal) indica seguir as leis de natureza (também desdobramentos do movimento se conservando no homem) às quais indicam instituir o estado civil em prol do qual o direito formal é resignado e exercido pela função soberano civil; 7) O movimento vida é o mesmo em todo homem e disto decorre que todos têm a liberdade/direito ao necessário para conservar-se (direito à justiça, ou seja, dar a cada um o que é seu); 8) Para ter o que é seu para conservar-se cada movimento vida/homem necessita ter determinado os limites do seu e disso decorre o direito à propriedade; 9) Cada homem nada mais é do que o movimento se conservando e disto infere-se a igualdade entre

todos (direito à igualdade) e o direito/liberdade (direito à liberdade) de autoconservar-se; 10) Para conservar-se é necessário que todo súdito compreenda os princípios que regem o movimento vida e que por meio deles é possível a conservação e, disso, decorre, o direito à educação conforme estes princípios; 11) Para conservar-se todo homem tem direito a acumular o máximo possível o que julgar necessário desde que harmonizado com o necessário para os demais súditos e disto infere-se o direito à felicidade como inerente à natureza do movimento vida/homem de se conservar; 12) Como o movimento vida em corpos finitos é finito (e qualquer homem pode cessá-lo, dar fim, matar) e a quantidade de corpos também é finita, os bens que preservam a vida movimento são também finitos, ou seja, não tem para todos na quantidade que cada um, a partir de suas paixões, julgar necessário; 13) A finitude do movimento vida e da quantidade de corpos/bens que conservam faz com que cada homem prolongue ao máximo possível o seu movimento vida; 14) Como todos os homens são iguais na capacidade de pôr fim ao movimento vida dos outros tendo em vista a perpetuação de seu próprio movimento vida, todos necessitam acumular bens e ter poder (em resumo, felicidade), mas se todos buscam a felicidade (acúmulo de bens e poder) a disputa (contenda, guerra) leva a acumular de forma desproporcional em relação a bens finitos: o aumento dos bens e do poder (felicidade) de um homem implica na diminuição dos bens e poder (felicidade) dos outros e surge então a guerra de todos contra todos (cada movimento vida tentando conservar-se e cessar os demais movimentos vidas); 15) A guerra de todos contra todos em vez de preservar o movimento vida acaba por destruí-la e, diante disso, a única inferência racional possível é a busca da paz capaz de possibilitar a convivência e conservação de e entre todos os homens/movimentos vidas; 16) Para garantir a paz, conforme as leis de natureza, institui-se o estado civil que, através da função soberano civil, deve governar e legislar com a finalidade de obter a paz e, pela paz, conservar o movimento vida de todos e do próprio estado civil (o movimento vida dos súditos coincide com o movimento vida do Leviatã); 17) A função soberano civil passa a agir racionalmente a partir de princípios certo e universais deduzidos do movimento mecânico e os quais se encontram invariavelmente em todos os homens singulares para além de suas particularidades e subjetividades e disso decorre a presente hipótese de pesquisa de que a função soberano civil, ao governar e legislar a partir dos princípios universais do movimento no tocante aos homens, é a guardiã, protetora, potencializadora, maximizadora e efetivadora dos direitos comuns.

Para demonstrar a hipótese de pesquisa através da análise de cada direito comum, são analisados os seguintes direitos comuns nesta ordem: direito à justiça, à propriedade, à igualdade, à liberdade, à educação e à felicidade. Todos são direitos em potencialidade

inerentes à natureza do movimento vida se conservando e, no estado de natureza, não se efetivam (e só existindo em potência) e, no estado civil, a função soberano civil é guardiã, protetora, potencializadora, maximizadora e efetivadora.

Cada direito compõe uma parte deste capítulo. Na primeira parte é analisado o direito à justiça o qual remete ao que é necessário para que cada movimento vida se conserve. A segunda parte trata do direito à propriedade e refere-se a um mínimo de bens necessários para conservar ou incrementar o movimento vida de todos. A terceira parte versa sobre o direito à igualdade entre todos os homens decorrente da natureza do movimento inercial e constitui-se no principal princípio das leis de natureza a partir do qual os súditos devem tratarem-se entre si e a partir do qual a função soberano civil deve governar. A quarta parte aborda o direito à liberdade o que deve ser entendido a partir da igualdade de todos os súditos: todos são livres desde que suas liberdades sejam compatibilizadas com a liberdade dos demais; para tanto, analisa-se as duas definições de liberdade: liberdade natural e liberdade civil. A igualdade e a liberdade remetem ao dever do estado civil de educar os súditos a partir dos princípios da ciência universal dos corpos no tocante à conservação de todos (é a educação conforme a razão) e é abordada na quinta parte deste capítulo. Por fim, na sexta parte, estabelecida a igualdade, a liberdade e a educação de todos os súditos, é possível a felicidade de cada súdito como a realização dos apetites e o acúmulo do necessário para ter uma vida conservada, com conforto desde que compatibilizada com a mesma possibilidade a todos os demais.

1. O direito à justiça

Thomas Hobbes, a partir do procedimento geométrico, imposta o nome justiça de forma clara e distinta: é a "firme vontade de dar a cada um o que é seu" (Hobbes, 2016, p. 17).[377] Uma vez definido o que é justiça, seguindo o procedimento de remontagem dos homens[378] que vai das paixões até a razão/vontade (tratado no Terceiro Capítulo desta tese), depois situando-os

[377] A mesma definição, proveniente dos escolásticos, aparece no Leviatã: "Também a definição comum de justiça fornecida pelos escolásticos permite deduzir o mesmo, na medida que afirmam que a *justiça é a vontade constante de dar a cada um o que é seu*" (Hobbes, 2008, p. 124).

[378] Remontagem refere-se ao procedimento adotado por Thomas Hobbes de tomar um objeto, desmontá-lo em partes, analisar parte por parte e, por fim, remontá-lo. Esse procedimento é feito com o homem no estado civil: desmonta o estado civil e obtém os homens isolados no estado de natureza; desmonta o homem em partes e obtém a razão (leis de natureza), ato voluntário, vontade, deliberação, paixões, imaginações, concepções (sensações e percepções) e o movimento mecânico sem finalidade como fundamento de todas estas partes; analisa uma por uma e suas consequências e, por fim, procede a remontagem (a remontagem do homem coincide com a redação do *Leviatã*).

isolados no estado de natureza até chegar no estado civil (homens convivendo em sociedade), testa tal definição na condição natural e depois no estado civil.

Nesta remontagem mostra como o movimento inercial sem telos, no corpo complexo homem, converte-se em movimento teleológico que tende a se conservar. Todas os movimentos das peças/órgãos e suas reações (paixões, concepções, imaginações, memória discussão mental, experiência, razão, deliberação, vontade e, por fim, a ação) convertem-se num único movimento onde o telos nada mais é do que desdobramento do movimento inercial se conservando. A partir disto, pode entender a ação dos homens de aproximar dos corpos e situações que incrementa/mantém constante o movimento vida ou de se afastar do destrói, ou seja, o homem, por força de ser de sua natureza inercial, naturalmente tende a se expandir/apropriar ou evitar ou desfazer-se de certos corpos e situações.

O expandir e apropriar-se do que conservar o movimento vida é o direito formal de julgar todas as coisas/corpos que considera apropriadas para preservar-se. Como todo homem é constituído da mesma natureza (corpo e movimento inercial), cada um possui o mesmo direito a julgar tudo e, em razão disto, tudo é de todos e quando tudo é de todos não há "meu" e nem "seu". Disso decorre que o estado de natureza é a condição que não existe o "meu" e nem o "seu" e todos os homens estão em guerra para obter o "seu". Disso decorre que no estado de natureza não há lugar para o conceito de justiça e nem para a própria justiça.[379]

Em decorrência de sua natureza de movimento vida que se conserva, todo homem tem necessidade de algo "seu" para manter o movimento vida. No estado de natureza, os limites do "meu" e do "seu" não existem ou estão condicionados aos julgamentos subjetivos de cada homem (o que as paixões de cada um considera apropriado para conservar) e isto lança todos numa disputa pelo "seu". Nesta disputa, o "seu" existe enquanto cada um pode e tem força para manter. O resultado disso é que, como qualquer homem pode julgar "seu" tudo, tudo é de todos e não existe o "meu" e o "seu"; nesta condição o "meu" corpo pode ser considerado "meu" e nem o "seu" corpo pode ser considerado "seu". Portanto, no estado de natureza, a justiça (dar a cada um o que é seu) é inerente à natureza inercial da vida e só existe em potencialidade, ou seja, não tem condições de se efetivar.

---

379 "Desta guerra de todos os homens contra todos os homens também isto é consequência: que nada pode ser injusto. As noções de certo e errado, de justiça e injustiça, não podem aí ter lugar. Onde não há um poder comum não há lei, e onde não há lei não há injustiça. Na guerra, a força e a fraude são as duas virtudes cardeais. A justiça e a injustiça não fazem parte das faculdades do corpo ou do espírito. Se assim fosse, poderiam existir num homem que estivesse sozinho no mundo, do mesmo modo que os seus sentidos e paixões. São qualidades que pertencem aos homens em sociedade, não na solidão. Outra consequência da mesma condição é que não há propriedade, nem domínio, nem distinção entre o *meu* e o *teu*; só pertence a cada homem aquilo que ele é capaz de conseguir, e apenas enquanto for capaz de o conservar" (Hobbes, 2008, p. 111).

Outro aspecto a ser considerado no estado de natureza é que cada homem ao procurar efetivar o "seu" para conservar-se, lança-se na guerra de todos contra todos e acaba por destruir o "seu" movimento vida, contrariando assim sua natureza inercial. Da mesma forma, nesta condição natural, o homem pacífico que não buscar o "seu" para conservar-se, em vez de conservar-se, acaba por destruir o "seu" movimento vida ao oferecer-se como presa aos demais. É o paradoxo hobbesiano em que, tentando efetivar o "seu" ou não efetivando, o homem acaba por destruir sua própria vida e isto é contrário à natureza da própria vida como movimento inercial e direito basilar e fundamental.

Diante desse impasse proveniente do paradoxo do estado de natureza, o próprio movimento no interior do homem, para conservar-se, desdobra-se em razão (cálculo das consequências dos nomes impostos às concepções e imaginações decorrentes do movimento) e, como a razão é o cálculo do universal, calcula o que é melhor universalmente para conservar o movimento vida. Este cálculo são as leis de natureza, as quais também são desdobramentos do movimento se conservando, apontam o contrato no qual o direito formal de julgar todas as coisas (direito de tudo) é resignado em prol da função soberano civil. Com a resignação há a renúncia dos julgamentos privados e da razão privada e todos se submetem à vontade da razão pública (razão da função soberano civil).

O cumprimento do contrato fundante, além de instituir o estado civil, origina a justiça. Justiça é cumprimento dos contratos[380], ou seja, dar a cada um o que é seu conforme o que foi acordado na resignação dos direitos tendo em vista a própria conservação. Os contratos são atos voluntários e uma vez voluntariamente estabelecidos dão origem à justiça e à injustiça (injustiça é o não-cumprimento de um contrato voluntário e equivale a uma contradição lógica).[381]

No entanto, para que o contrato, que funda a justiça e a vida em sociedade, se efetive é necessário instituir um poder comum capaz de garantir seu cumprimento, o cumprimento dos demais contratos que os homens venham a estabelecer a partir do contrato fundante e assegure

---

380 "De modo que a natureza da justiça consiste no cumprimento dos pactos válidos […]" (Hobbes, 2008, p. 124).

381 "Daquela lei de natureza pela qual somos obrigados a transferir aos outros direitos que, se forem conservados, impedem a paz da humanidade, segue-se uma terceira: *Que os homens cumpram os pactos que celebrarem*. Sem esta lei os pactos seriam vãos, e não passariam de palavras vazias; com o direito de todos os homens a todas as coisas ainda em vigor, permanecemos na condição de guerra.

Nesta lei de natureza reside a fonte e a origem da JUSTIÇA. Porque sem um pacto anterior não há transferência de direito, e todo homem tem direito a todas as coisas; consequentemente nenhuma ação pode ser injusta. Mas, depois de celebrado um pacto, rompê-lo é *injusto*. E a definição de INJUSTIÇA não é outra senão o *não-cumprimento de um pacto.* E tudo o que não é injusto é *justo*" (Hobbes, 2008, p. 123-125).

e efetiva a justiça. E este poder comum é o estado civil[382] o qual, em decorrência de sua finalidade, passa a ser o garantidor da efetivação da justiça. Sem o estado civil não há contrato válido e, portanto, não há justiça. O contrato é a resignação do direito formal e, uma vez válido, aquele que o celebrou voluntariamente se obriga a cumprir, "dando-entregando" o direito pactuado e o estado civil, como garantidor do contrato (no sentido de fazê-lo cumprir e mantê-lo válido), é também o garantidor do início da justiça ("dar a cada um o seu direito contratado").

Pelo contrato a função soberano civil restringe o direito formal a tudo de modo que tenha efetivamente alguns direitos consubstanciados. No caso dos homens que fundam a sociedade civil, na condição natural ter o direito formal a tudo equivalia a não ter direito nenhum, pois todos os homens por serem iguais têm o mesmo direito em igualdade e, em situação de igualdade, os direitos anulam-se reciprocamente (dois ou mais movimentos contrapostos com a mesma força equivale a força zero) e, com isso, não há o "meu" e o "seu" e, portanto, não é possível a justiça. A restrição do direito formal de julgar tudo e distribuição deste direito restringido de forma igual a todos gera o "meu" e o "seu" e, consequentemente, efetiva a justiça. Assim, no estado civil e em decorrência dele, cada homem tem o "seu" ao qual deve ser dado.

O dar a cada um o que é "seu" no interior do estado civil implica em dar o que é necessário para conservar o movimento vida e que só existia em potência no movimento inercial e no estado de natureza. A função soberano civil passa a ser a responsável por efetivar a justiça garantindo, distribuindo e redistribuindo o que é "seu", ou seja, o que é necessário para que cada homem se conserve. A origem da justiça é a origem de outro direito comum aos

[382] "Ora, como os pactos de confiança mútua são inválidos sempre que de qualquer dos lados existe receio de não-cumprimento (conforme se disse no capítulo anterior), embora a origem da justiça seja a celebração dos pactos, não pode haver realmente injustiça antes de ser removida a causa desse medo; o que não pode ser feito enquanto os homens se encontram na condição natural de guerra. Portanto, para que as palavras 'justo' e 'injusto' possam ter lugar, é necessária alguma espécie de poder coercitivo capaz de obrigar igualmente os homens ao cumprimento dos seus pactos, mediante o terror de algum castigo que seja superior ao benefício que esperam tirar do rompimento do pacto, e capaz de confirmar propriedade que os homens adquirem por contrato mútuo, como recompensa do direito universal a que renunciaram. E não pode haver tal poder antes de erigir uma república. Também a definição comum de justiça fornecida pelos escolásticos permite deduzir o mesmo, na medida em que afirmam que a *justiça é a vontade constante de dar a cada um o que é seu.* Portanto, onde não há o *seu*, isto é, não há propriedade, não pode haver injustiça, e onde não foi estabelecido um poder coercitivo, isto é, onde não há república, não há propriedade, pois todos os homens têm direito a todas as coisas. Portanto, onde não há república nada é injusto. De modo que a natureza da justiça consiste no cumprimento dos pactos válidos, mas a validade dos pactos só começa com constituição de um poder civil suficiente para obrigar os homens a cumpri-los, e é também só aí que começa a haver propriedade" (Hobbes, 2008, p. 124-125).

homens que celebraram o contrato, a saber, o direito à propriedade que é abordado na segunda parte deste capítulo.[383]

O estado civil e a função soberano civil são instituídos para garantir o cumprimento do contrato fundacional e os demais contratos que os homens celebram balizados pelo fundacional; além disso, foram instituídos para potencializar, maximizar e efetivar a justiça. No entanto, só cumprirão sua finalidade se governarem a partir da razão (leis de natureza) que obriga a fazer tudo o que é necessário para obter a paz e, pela paz, preservar o movimento vida de todos os que contrataram.

O governo por parte da função soberano civil torna o súdito virtuoso, ou seja, aquele que age conforme as leis civis. O súdito, agindo conforme as leis civis, age cumprindo a palavra dada no contrato fundacional. Ao agir assim, age segundo os benefícios decorrentes do cálculo racional, ou seja, benefícios que levam em consideração ao máximo as consequências para si e para todos os homens que celebraram o contrato; e não leva em consideração os benefícios imediatos e manifestos pelas paixões. Todo ato voluntário é considerado um benefício próprio (aquilo que melhor conserva o movimento vida), mas, no entanto, o ato voluntário pode ser pautado nas paixões e experiências ou na razão. Quando é pautado nas paixões e experiências, por estas não possuírem "lentes de longo alcance", o homem se atém ao benefício imediato e manifesto e isto o coloca em disputa com todos os demais; quando é auxiliado pela razão (faculdade do cálculo universal), há duas possibilidades: a primeira é seguir as leis de natureza e instituir o estado civil e a função soberano civil; a segunda é quando o súdito age conforme a razão no estado civil, ou seja, cumprindo as leis civis. Quando o súdito no estado civil ao agir conforme as leis civis (conforme a razão), tem por hábito colocar-se acima dos benefícios imediatos e manifestos e agir segundo o benefício duradouro e universal, a saber, a conservação do movimento vida de si e dos demais súditos. Como a justiça é dar a cada um o que é seu, o homem hobbesiano é virtuoso quando age conforme a justiça; e quando age conforme a justiça, age a partir da conservação do seu movimento vida, de todos demais súditos e do estado civil; o homem virtuoso é aquele que determina sua vontade pela justiça (cumprimento do contrato fundacional - Hobbes, 2008, p. 124-125).[384]

---

[383] "De modo que a natureza da justiça consiste no cumprimento dos pactos válidos, mas a validade dos pactos só começa com constituição de um poder civil suficiente para obrigar os homens a cumpri-los, e é também só aí que começa a haver propriedade." (Hobbes, 2008, p. 124-125).

[384] "O que presta às ações humanas ao sabor da justiça é uma certa nobreza ou bravura (raras vezes encontrada), em virtude da qual se desdenha dever o bem-estar da vida à fraude ou à quebra das promessas. É essa justiça da conduta que se quer indicar quando se chama virtude à justiça, e vício à injustiça" (Hobbes, 2008, p. 128).

Ainda no tocante à justiça, o filósofo faz a distinção entre justiça de um contratante e justiça de um árbitro. A justiça de um contratante (ou justiça comutativa[385]) é o cumprimento dos contratos entre os celebrantes, como é o caso dos súditos quando entre si compram e vendem, alugam, emprestam, trocam etc.; bem como quando os súditos cumprem o contrato fundacional estabelecidos entre eles ao obedecer às leis civis (neste caso, a função soberano civil tem com finalidade garantir o cumprimento do contrato fundacional celebrado pelos homens e que o instituiu).

A justiça de um árbitro (ou justiça distributiva) é aquela que um terceiro imparcial distribui a cada um o que é justo, o que é devido (seu), ou seja, quando distribui de forma equitativa.[386] Esta justiça, no ato fundacional do estado civil, decorre da justiça do contrato válido e cumprido: o cumprimento do contrato fundacional institui o estado civil, que, através da função soberano civil, constitui-se num terceiro responsável por manter o contrato fundacional (manter a justiça do contrato) e aplicá-la aos contratantes (súditos) através da igualdade no ato de governar, legislar e julgar (a isto Thomas Hobbes denomina de equidade - Hobbes, 2008, p. 133). O estado civil não é o fundamento da justiça, mas o contrato; o estado civil é apenas o responsável por validar o contrato e efetivar a justiça decorrente dele.

Julgar, legislar e governar com equidade é a décima primeira lei de natureza e, na filosofia hobbesiana, refere-se aos terceiros que medeiam os conflitos (Hobbes, 2008, p. 133). Este terceiro é a função soberano civil instituída para efetivar a justiça e que deve governar, legislar e aplicar a lei civil (julgar) com justiça, ou seja, com equidade dando a cada um o que é "seu", o que é necessário na conservação do movimento vida. Os súditos agindo conforme as leis civis tornam-se justos e passam a se relacionar entre si conforme a justiça e isto reciprocamente fomenta entre eles paixões sociáveis.

No caso específico da função soberano civil, deve governar conforme a justiça, ou seja, ser equitativo e a isto está obrigado por força das leis de natureza e por obrigação decorrente do contrato. Governar equitativamente é ser justo dando a cada um o que é seu, ou seja, conforme a razão: "A observância desta lei que ordena distribuir equitativamente a cada

---

385 "Para falar com propriedade, a justiça comutativa é a justiça de um contratante, ou seja, o cumprimento dos pactos, na compra e venda, no aluguel ou sua aceitação, ao emprestar ou tomar emprestado, na troca, na permuta e outros atos de contrato" (Hobbes, 2008, p. 130).

386 "E a justiça distributiva é a justiça de um árbitro, isto é, o ato de definir o que é justo. Por essa razão (como merecedor da confiança dos que o escolheram como árbitro), se ele corresponder a essa confiança, se diz que distribui a cada um o que lhe é devido. Com efeito, esta é uma distribuição justa, e pode ser chamada (embora impropriamente) justiça distributiva. Mais próprio seria chamar-lhe equidade, a qual também é uma lei de natureza […]" (Hobbes, 2008, p. 130).

homem o que segundo a razão lhe pertence chama-se EQUIDADE ou justiça distributiva. A violação chama-se acepção de pessoas" (Hobbes, 2008, p. 133). "Distribuir equitativamente a cada homem o que segundo a razão lhe pertence" é dar o que é necessário para se conservar e é "segundo a razão" porque a razão hobbesiana é desdobramento do movimento vida se conservando como cálculo universal do que mais eficazmente preserva o movimento vida. Este necessário, decorrente do movimento universal e de seu desdobramento razão, é para todos os homens indistintamente. Portanto, a distribuição equitativa não tem por base critérios subjetivos, mas princípios universais, impessoais decorrentes da natureza do próprio movimento vida e da razão, seu desdobramento, ou seja, a distribuição é baseada em princípios universais e não em paixões ou subjetividade daquele que assume a função soberano civil e, no caso de governar fazendo acepção de pessoas, quebra a confiança nele depositada pelos homens via contrato (Hobbes, 2008, p. 133).

A função soberano civil governa como um árbitro que o faz com equidade (justiça) de duas formas:

1) A primeira é quando faz leis civis equitativas e boas para todos e de maneira imparcial: "Pertence ao cuidado do soberano fazer boas leis. Mas o que é uma boa lei [...] Uma boa lei é aquela que é *necessária* para o *bem do povo* além disso *clara*." (Hobbes, 2008, p. 293). As leis são boas e equitativas quando: a) Cumprem seu objetivo de dirigir e manter os homens em movimento para que não se firam com seus desejos impetuosos; b) são necessárias e suficientes, ou seja, quando não em excesso a ponto de coibir todas as ações voluntárias dos súditos.[387] As leis não são boas quando: a) São desnecessárias: "E, portanto, uma lei que não é necessária, não tendo a verdadeira finalidade de uma lei, não é boa [...] mas sim armadilha para dinheiro" (Hobbes, 2008, p. 293-294); b) Quando beneficiam o soberano e não são necessárias para os súditos: "Pode imaginar-se que uma lei seja boa quando é para o benefício do soberano, muito embora não seja necessária para o povo, mas não é assim. Pois o bem do soberano e do povo não podem ser separados. É um soberano fraco o que tem súditos fracos, e é um povo fraco aquele cujo soberano carece de poder para governar à sua vontade" (Hobbes, 2008, p. 293-294); c) Quando são supérfluas ou insuficientes: "... são supérfluas quando o direito do soberano é reconhecido, e quando este não é reconhecido são insuficientes para defender o povo" (Hobbes, 2008, p. 294).

[387] "Pois o objetivo das leis (que são apenas regras autorizativas) não é coibir o povo de todas as ações voluntárias, mas sim dirigi-lo e mantê-lo num movimento tal que não se fira com os seus próprios desejos impetuosos, com a sua precipitação, ou indiscrição, do mesmo modo que as sebes não são colocadas para deter os viajantes, mas sim para os manter no caminho" (Hobbes, 2008, p. 293).

2) A segunda forma é quando aplica as leis civis (julgamento). Para o filósofo, o justo é conforme a lei civil, mas o fundamento da lei civil é o contrato fundante e, portanto, a justiça se fundamenta no contrato e a função soberano civil é um garantidor do contrato e aquele que aplica a justiça conforme o mesmo contrato. Disso decorre que a função soberano civil ao criar leis civis conforme a razão as cria justas para todos (dar a cada o que é seu) e as deve aplicar igualmente para todos:

> A segurança do povo exige além disso, da parte daquele ou daqueles que detêm o poder soberano, que a justiça seja administrada com igualdade a todas as categorias do povo, isto é, que tanto aos ricos e poderosos como às pessoas pobres e obscuras se faça justiça das ofensas contra elas praticadas. Assim, os grandes não terão maior esperança de impunidade quando fazem violências, desonras ou quaisquer ofensas aos de condição inferior, do que quando um destes faz o mesmo a um deles. Com efeito, nisso consiste a equidade, à qual, na medida em que é um preceito da lei de natureza, um soberano está tão sujeito como o mais ínfimo do povo (Hobbes, 2008, p. 291).

A função soberano civil deve governar editando e aplicando as leis civis com equidade e, pelo fato de ser o legislador não significa que está desobrigado da justiça. Está obrigado a legislar conforme a justiça em decorrência das leis de natureza (às quais está obrigado tanto quanto os súditos) e porque estas são desdobramentos do movimento universal se conservando no homem. Portanto, a função soberano civil está obrigada à justiça ao fazer leis civis justas (iguais e benéficas a todos) e à aplicá-las de forma imparcial e conforme a equidade (fazer um julgamento justo dando a cada um o que é seu de forma imparcial). Quando as leis são feitas e aplicadas com parcialidade fazendo acepção de pessoas coloca em ruína a república.[388]

Quanto à justiça em Thomas Hobbes, pode-se concluir que, fundada na definição do homem como movimento vida que se conserva, trata de "dar a cada um o que é seu" necessário para a conservar-se. No estado de natureza, dada a condição isolada na qual o homem se encontra, onde não há um poder comum e onde cada homem tem "direito a tudo" para conservar-se, o "meu" e o "teu" não existem, ou seja, não há uma fronteira ou um parâmetro que determina o necessário e a única regra são os apetites individuais. Como cada homem pode matar (cessar o movimento do outro) e disso decorre que o necessário de um homem é ampliar o poder e apossar-se de tudo, inclusive o corpo alheio e, com isso, nem o corpo pertence ao

[388] "A desigualdade dos súditos resulta dos atos de poder soberano e, portanto, não tem mais lugar na presença do soberano, isto é, num Tribunal de Justiça, do que a desigualdade entre os reis e súditos, na presença dos Reis dos Reis. A honra das grandes pessoas deve ser avaliada pela sua beneficência e pela ajuda que dão aos homens de condição mesquinha, ou sem condição nenhuma. E as violências, opressões e ofensas que cometem não são atenuadas, mas antes agravadas pela grandeza de suas pessoas, porque têm menos necessidade de as cometer. As consequências dessa parcialidade para com os grandes sucedem-se do seguinte modo: a impunidade faz a insolência; a insolência, o ódio e o ódio, a tentativa de derrubar toda a grandeza opressora e insolente, ainda que com a ruína da república" (Hobbes, 2008, p. 291).

próprio homem. Quando o homem tenta efetivar o que é seu necessário para sobreviver, apossar-se do que é necessário ao outro e até no apossar-se ou eliminar o corpo do outro por ser uma ameaça e isto atira os homens numa guerra de todos contra todos. Com isso, de um lado, o homem natural ao implementar o que é seu acaba por lançar-se numa guerra que resulta na própria destruição de si e, por outro lado, o homem que não implementa o que é seu acaba por entregar-se como presa indefesa aos demais e obtendo a própria destruição de si. Disto decorre que, no estado de natureza, a justiça existe em perspectiva, existe em potência decorrente da natureza do homem como movimento que se conserva, porém, não pode ser efetivada.

Já no estado civil, em decorrência do contrato fundante e das leis de natureza, à função soberano civil compete, a partir dos conhecimentos universais extraídos da impostação do nome movimento, delimitar e garantir o necessário e suficiente para que todos os homens/movimentos vidas se conservem. A delimitação implica em estabelecer regras, em primeiro lugar, acerca dos corpos dos homens (como direito basilar e fundamental) e, secundariamente, acerca dos bens necessários à conservação. A partir disso, estabelece-se o que "meu" e o "teu" e, com isso, a justiça é possível. A função soberano civil, por ter como finalidade estabelecer a paz, para obtê-la necessita efetivar a justiça garantindo a cada um o necessário para conservar-se. Portanto, a função soberano civil além de ser potencializadora, maximizadora da justiça é sua efetivadora e o faz através das leis civis e sua aplicação de forma que garanta a todos o necessário para conservar-se.

2. O direito à propriedade e o acúmulo de bens para conservar-se

O direito à justiça relaciona-se intrinsecamente ao direito de propriedade. A justiça remete ao "dar a cada um o que é seu/meu" e o "seu/meu" é a propriedade do que é necessário para conservar-se. De modo que a justiça se aperfeiçoa/efetiva com a definição de propriedade. Justiça e propriedade possibilitam a paz e, pela paz, a vida é conservada.

2.1. O movimento como fundamento da propriedade

Para Thomas Hobbes, os filósofos não estabeleceram bases seguras para estabelecer as definições e, a partir das definições, filosofar (raciocinar, calcular); e isto inclui a definição de justiça entendida como "vontade de dar a cada um o que é seu" (Hobbes, 2016, p. 17). Para o filósofo inglês, o "seu" remete à concepção de propriedade e, do "seu", indaga "de onde

procedia que algum homem possa chamar alguma coisa de sua em vez de outro homem" (Hobbes, 2016, p. 17). E, com isso, descobre que o "sua" (a propriedade) decorre do consenso dos homens (o estado civil) e não da natureza: "E quando descobri que isso procedia não da natureza, mas do consenso" (Hobbes, 2016, p. 17).[389] A natureza, por sua vez, por primeiro dispôs as coisas em comum e depois os homens as distribuíram em diversas apropriações.[390]

A base segura para as definições hobbesianas é o movimento inercial e, portanto, é também o fundamento da propriedade privada. O movimento, sem finalidade e universal, no corpo complexo homem, em decorrência dos múltiplos órgãos (peças), converte-se em um único movimento teleológico: a vida do homem. O movimento teleológico vida mantém a base mecânica, porém a finalidade é realizar ações tendo em vista a conservação. A vida do homem (concepções, imaginações, paixões, deliberações, ato voluntário, razão, leis de natureza e a constituição do estado civil) nada mais é do que desdobramento do movimento se conservando. O movimento vida se conservando no homem é o próprio homem e o direito basilar e fundamental (conforme o Quarto Capítulo desta tese).

A propriedade e o consequente acúmulo de bens devem ser entendidos a partir deste princípio maior que é o movimento teleológico (direito basilar e fundamental). O movimento vida, quando atingido pelo movimento dos corpos externos, no cérebro gera as concepções dos objetos (sensações e percepções) e no coração gera reações (as paixões apetite e aversão) às concepções levando os homens a se aproximar ou se afastar dos objetos externos causadores do movimento. Quando o movimento externo contribui para conservar o movimento vital, há a tendência de se aproximar do movimento e objeto externo (apetite) e quando o movimento externo destrói o movimento vital há a tendência é se afastar (aversão). A paixão apetite é um desdobramento do movimento se conservando no sentido de se apossar dos movimentos e

[389] Esta afirmação hobbesiana deve ser entendida a partir da perspectiva do movimento inercial adotada nesta tese e não a partir da teoria secularista ou da teológica. Pela teoria secularista pode-se argumentar que o estabelecimento da propriedade se funda exclusivamente no consenso e, pela teoria teológica, pode-se argumentar que se funda nas leis de natureza as quais são divinas. A perspectiva do movimento inercial trata a propriedade como um desdobramento do movimento se conservando, mas não implica que necessariamente ocorra pois, o homem hobbesiano entendido a partir do movimento inercial, movimenta-se num arco que vai desde manter-se no estado de natureza fazendo uso do direito à guerra para conservar-se e onde a não há propriedade (ou há em potência no movimento vida) até o estado civil onde, para obter a paz, institui-se a propriedade; no entanto, neste arco o homem pode avançar em direção à paz ou retornar para a guerra e tudo isso são possibilidades a partir do movimento se conservando, ou seja, vai desde a propriedade existindo em potência no movimento homem se conservando até sua efetivação no estado civil; evidente que, se o homem fizer uso da razão e extrair os princípios universais do movimento, optará pelo estado civil o qual institui a propriedade e o homem pode viver o tempo que a natureza lhe permite.

[390] "pois o que a natureza primeiro dispôs em comum, os homens depois distribuíram em diversas apropriações" (Hobbes, 2016, p. 17).

objetos externos e este é o primeiro fundamento da propriedade (do "seu/meu") que passará pela deliberação e ato voluntário (o ato voluntário auxiliado pela razão como faculdade do universal) para enfim se apropriar. A paixão aversão afasta-se dos movimentos e objetos externos, como desdobramento do movimento se conservando, constitui-se na proteção e prevenção do movimento vital e também se constitui no fundamento da propriedade privada auxiliada pela razão no sentido de obter aquilo que dá segurança no conservar a vida. Ou seja, o movimento vida do homem, por sua natureza inercial tende a avançar, expandir e se estender sobre os movimentos que o incrementam e até sobre os movimentos que o ameaçam para garantir que continue se conservando e, em razão disso e decorrente da natureza inercial, precisa ter o necessário para conservar-se (justo, justiça) e, para tal, avança, expande-se e apropriar-se originando a propriedade. Portanto, a posse, propriedade, domínio, aquisição de bens nada mais são do que desdobramentos naturais do movimento se conservando no homem.

Deus, autor da natureza, dispôs em comum tudo o que é necessário para cada movimento homem se conservar. No entanto, o necessário passa pela natureza inercial que constitui o homem: as paixões e a razão, ambos como desdobramentos do movimento se conservando. Assim, os homens, devido às paixões e à razão, introduziram a distinção entre o "meu" e o "teu". As paixões são julgamentos subjetivos de cada homem acerca do que o preserva ou não e em decorrência delas há um conflito de opiniões sobre o que preserva ou não e a consequência é a guerra, conflitos, calamidades e a destruição do próprio movimento vida.[391] Diante destas consequências a natureza humana tende a evitar a guerra e os conflitos e, para tanto, os homens passam a considerar ser adequado que cada um deveria ter sua parte/propriedade/"meu" (as paixões indicam, desejam a propriedade e a razão indica os melhores meios para estabelecer que são as leis de natureza e o estado civil): "... fui conduzido a outra indagação, a saber, para que fim e sob que impulsos, quando tudo era igualmente de todos os homens em comum, os homens acharam adequado que cada um deveria ter sua parte" (Hobbes, 2016, p. 17).

A natureza do homem hobbesiano é constituída de duas partes: a concupiscível da qual emergem as paixões e a racional da qual emerge o cálculo dos nomes impostados ao movimento no interior dos homens. Com isso, o filósofo chega a duas máximas da natureza humana: pelas paixões deseja se apropriar do que é comum (interesse comum) para se conservar e da razão

[391] "[...] descobri que a razão era, que de uma comunidade de bens deve necessariamente surgir contenda sobre qual o desfrute deve ser maior, e dessa contenda todo tipo de calamidades deve inevitavelmente se seguir, o que, pelo instinto de natureza, todo homem é ensinado a evitar" (Hobbes, 2016, p. 17).

procede o ensinamento do que fazer para evitar a morte/dissolução antinatural (seguir as leis de natureza, instituir o estado civil o qual estabelece a propriedade).[392] Se as paixões, por serem o próprio movimento mecânico se conservando, conduzem os homens a se apropriar como "seu" do que é comum gerando discórdia (guerra e morte), a razão, por sua vez, após as paixões indicarem a paz, apresenta a melhor forma de conservar a vida: conviver em sociedade através do seguimento das leis de natureza as quais indicam resignar o direito formal (de julgar todas as coisas para preservar a vida, inclusive o direito de propriedade) em prol do estado civil e, através da função soberano civil, regulamentar o direito de propriedade e obter a paz e, pela paz, conservar o movimento vida.

Pelo exposto, a propriedade tem seu fundamento na natureza do movimento mecânico se conservando: o movimento é a vida do homem (direito basilar e fundamental) e a propriedade funda-se e é seu desdobramento. Portanto, a propriedade é inerente e está em potência na natureza do homem como movimento vida se conservando e quando se efetiva é a própria expressão da vida enquanto movimento se conservando.

No homem hobbesiano o direito de propriedade e o acúmulo de bens são entendidos a partir de dois níveis: um nível subjetivo e outro objetivo/universal. O nível subjetivo implica no julgamento subjetivo que cada homem faz do que é necessário para conservar-se; este nível refere-se ao movimento inercial já convertido em teleológico que tende a se conservar (manter constante o movimento) no homem no estado de natureza. O nível objetivo/universal é o julgamento do que é necessário para conservar o movimento vida de todos os homens e é neste nível que atua o estado civil através da função soberano civil no tocante à propriedade e ao acúmulo de bens; este nível refere-se ao movimento inercial convertido em teleológico no

[392] "Tendo, portanto, assim chegado às duas máximas da natureza humana, uma emergindo da parte concupiscente, que deseja apropria para si o uso daquelas coisas nas quais todos os outros têm um interesse comum, e a outra procedendo da parte racional, que ensino todo homem a evitar uma dissolução antinatural, como o grande equívoco que pode vir da natureza" (Hobbes, 2016, p. 17). "[...] das duas principais partes de nossa natureza, a Razão e a Paixão, procederam dois tipos de saber, o matemático e o dogmático […]" (Hobbes, 2012, p. 17). Importante destacar que para Thomas Hobbes as paixões não devem ser entendidas como inclinações da natureza humana a apropriar-se do que é comum, às discórdias e às guerras. As paixões devem ser entendidas como desdobramentos do movimento se conservando e, em razão dessa mecanicidade, lança-se naturalmente em direção aos objetos que o conservam. As paixões, com tendência a se conservar, lançam-se sobre os objetos comuns, mas o que tendem é a conservação e, diante disso, quando o lançar-se sobre estes objetos colocam em risco o movimento vida, como tendem a se conservar, mecanicamente direcionam-se ("desejam") a paz como a melhor forma de se preservar. A razão, por ser o cálculo universal das consequências do movimento, indica as regras apropriadas e eficazes para obter a paz: as leis de natureza. Assim, o mecanicismo explica tanto a tendência das paixões de se apossar dos objetos comuns quanto a inclinação para a paz e, explica também como as paixões, por serem o movimento tendendo a se conservar, são compatíveis com a razão. A razão, como as paixões, é o desdobramento do movimento se conservando e, portanto, pelo movimento mecânico que tende a se conservar, paixões e razão são partes ou desdobramentos do mesmo movimento mecânico tendendo a se conservar.

homem situado no estado civil e à propriedade já balizada pela vontade (lei civil) do estado civil através da função soberano civil.[393]

A propriedade são os bens que contribuem para a conservação do movimento vida e a teoria política hobbesiana, pelo contrato, transfere o nível subjetivo de julgamento acerca da propriedade para o estado civil que, através da função soberano civil, deve estruturar, organizar e estabelecer parâmetros para a posse de todos os homens a fim estabelecer a paz e, pela paz, conservar o movimento vida de todos que o constituíram.

2.2. Nível subjetivo da propriedade na condição natural

O nível subjetivo remete ao homem hobbesiano no estado de natureza. As paixões são reações/julgamentos ao movimento externo se bom ou não na conservação do movimento vida e são subjetivas pois dependem das condições do corpo de cada homem. A partir destas condições subjetivas reage/julga o movimento externo como bom (apetite) ou como mau (aversão) e, uma vez feito isto, tem-se definido o que é bom, o que é melhor fazer para conservar a vida, ou seja, o bem da ação prática está dado pelas paixões. É neste momento que entra em cena a razão como a faculdade do cálculo dos melhores meios para obter o bem apontado pelas paixões. Com o auxílio da razão, o homem hobbesiano delibera e decide-se em relação ao movimento e objeto; esta decisão é a vontade como último apetite da deliberação e coincide com ação praticada. Todo este processo é subjetivo e diz respeito somente ao homem singular no qual ocorre o movimento em seu interior e, com isto, constitui-se a ação intencional do homem.[394] Este processo subjetivo é a fonte agravante de conflitos com os demais homens:

---

[393] É importante destacar que o nível subjetivo de propriedade privada e o nível objetivo aparentam serem contraditórios pois, no estado de natureza o homem tende a se apossar e acumular ao máximo os bens que são comuns e inclusive se apossar dos que estão sob a posse dos outros homens e, no estado civil, através das leis civis, o apossar fica delimitado ao que é necessário por todos. Esta contradição é aparente, pois deve-se compreender o direito de propriedade a partir da natureza do movimento se conservando: o movimento tende a se conservar e por isto tende a se apossar e acumular bens, mas, no entanto, quando este apossar-se e acumular conflita com o movimento vida dos outros homens, como o movimento tende a se conservar, mecanicamente se readéqua para conservar-se e, neste sentido, imprime limites à propriedade privada (posse e acúmulo) e estes limites é o estado civil através da função soberano civil que nada mais é do que o próprio movimento se conservando.

[394] "A razão é definida, por Hobbes, como faculdade de calcular. Denomina-se raciocínio prático um determinado tipo de pensamento que calcula os meios mais adequados para se alcançar um objeto representado como um bem, o que minimiza os riscos de que esse possa se afigurar como algo pernicioso no futuro. Esse tipo específico de expediente da razão é um cálculo acerca do modo mais eficaz para cumprir o propósito primeiro de qualquer ser vivo racional: a manutenção do movimento vital. Neste ponto tem-se, então, a caracterização hobbesiana do ser humano como um ser intencional, que representa fins para a ação, e racional, que calcula os melhores meios de atingir o objeto representado como objeto da ação ou um bem" (Bernardes, 2002, p. 31).

as coisas do mundo são julgadas por cada homem segundo seus julgamentos e crenças subjetivas.

Outro fator agrava os conflitos entre os homens: a igualdade de todos os homens e a escassez dos bens (ambos geram um poder finito de cada homem sobre os bens) sobre os quais recaem os julgamentos subjetivos de cada homem e ambos geram um poder finito de cada homem os bens. Finito porque a posse não é garantida pois qualquer outro homem poderá tomar assim que tenha intenção ou tenha poder e porque a quantidade de bens é finita e os próprios bens também se decompõem. Como cada homem age para conservar-se e o poder sobre os bens é finito, cada homem procura acumular ao máximo bens necessários para conservar-se.[395]

O acumular bens remete ao conceito de poder (a soma de todos os bens que cada homem singular representa/julga como bons para conservar a vida e a capacidade de mantê-los em posse).[396] O poder é finito para cada homem, mas a apropriação (tendência a apossar-se em decorrência do movimento que se conserva) dos bens é ilimitada e disso, como todos são iguais e os bens são escassos (ou tornam-se escassos), surgem competições e conflitos para preservar a vida através do acúmulo de bens: quanto mais bens acumula, maior é a garantia de preservação. No entanto, o poder de acumular os bens que cada homem reputa necessários para preservar a vida está relacionado às relações com os demais homens (que são todos iguais) e, nessas relações, um homem pode reduzir a zero o poder/acúmulo de bens de um homem e até destruir-lhe a vida. Assim, o poder como posse dos bens necessários para preservar a vida deve ser equacionado com a finitude dos bens, com a igualdade de poder entre todos os homens e, dado que cada homem é igual aos demais, também com a finitude do movimento vida que cada homem pode infligir ao outro (igualdade na capacidade de matar) e, dessa equação resulta uma escala por acumular bens que, entre os homens, vai e vem do zero à totalidade dos bens tendo em vista a preservação.[397]

---

395 "O ser humano, como ser finito dotado de vontade e razão, está determinado a apropriar-se de um número de bens que possibilite a manutenção do movimento vital e, portanto, de sua identidade" (Bernardes, 2002, p. 31).

396 "A introdução das noções de igualdade humana e de escassez dos bens, ou de poder finito, é que produz no seio do argumento de Hobbes a possibilidade de um contexto de relação entre os agentes, marcado pelo signo da ameaça constante de morte violenta. A este respeito, devemos observar que a definição de poder em Hobbes é dada pela soma de todos os bens ou objetos que representamos como necessários para o incremento das condições que assegurem o movimento vital - ou simplesmente a soma dos objetos de desejo de cada homem" (Bernardes, 2002, p. 32).

397 "O ser humano, como ser finito dotado de vontade e razão, está determinado a apropriar-se de um número de bens que possibilite a manutenção do movimento vital e, portanto, de sua identidade. A característica acumulativa dessa busca por bens é apresentada no seguinte argumento: dada a finitude da existência humana e que a abundância de bens não pode ser demonstrada *a priori*, então é mais racional - para este ser de existência finita - a *suposição* da escassez dos bens do que a abundância. Em outros termos, para um ser racional e finito é mais razoável a suposição da finitude dos bens que o seu contrário. A consequência disso é que quanto mais meios

Assim, o acúmulo de bens do homem hobbesiano deve ser compreendido a partir de dois pressupostos: a igualdade e o poder. A igualdade entre os homens está na capacidade de conservar a vida, tirar os bens um do outro e de matar um ao outro para preservar-se. O poder decorre da escassez dos bens, da finitude do poder de cada homem sobre os bens e da finitude do movimento vida: quanto mais bens e mais poder de conservar-se maior é o poder sobre os demais e de prolongar ao máximo a vida.

O acúmulo de bens para cada homem pode variar de zero (considerando também perda da vida como o bem mais precioso) até o de todos os bens. Esta variação depende da capacidade que cada homem tem de acumular. Assim, os bens e o acúmulo devem ser considerados a partir da relação de todos os homens e não a partir da necessidade natural de cada um, pois quando um homem acumula implica em mais bens, mais poder e em risco a quem não acumula e, para este que não acumula, torna-se necessário acumular mais bens para conservar-se.[398] Diante disso, os homens nas relações com os demais tendem a aumentar cada vez mais os bens além dos naturalmente necessários e tendem a considerar como medida não o que a natureza determina mas o que as relações entre os homens decorrentes das paixões antissociais determinam[399] e isto gera a guerra de todos contra todos.

Nesta condição de guerra não há propriedade do corpo (meu corpo não é meu) nem do conjunto de bens (terras, frutos da natureza e frutos do trabalho e da inventividade humana) que possibilitam a sobrevivência cômoda e, muito menos, a sobrevivência simples e

(bens) um homem dispuser para a manutenção da vida, tanto mais estará assegurado que o fim último, a preservação de sua vida, será almejado" (Bernardes, 2002, p. 32-33).

398 "Cada agente está autorizado a supor, então, que existe uma relação de simetria entre a quantidade de poder e a quantidade de bens; à medida que se acumula uma quantidade de bens, incrementa-se uma quantidade correspondente de poder. Segundo a teoria hobbesiana, o poder caracteriza-se como 'soma zero', isto é, o incremento do poder de um agente implica no decréscimo de poder de outrem. Quanto mais bens um agente obtém, o mesmo número de bens é subtraído dos demais. Portanto, necessariamente, o acréscimo de vantagens de um agente, ou agentes, implica, simetricamente, o acréscimo de desvantagens dos demais, o que corresponde a uma diminuição de igual proporção da capacidade desses de se mantiverem vivos. Logo, esses agentes racionais que se encontram em desvantagem buscarão conquistar uma diferença de poder que os posicione em uma situação vantajosa em relação à disposição de bens presentes para a conquista de bens futuros. Deste modo, Hobbes, demonstra *a priori* que a busca pelo acúmulo de bens não tem limites quanto à quantidade deles necessária para permitir o posicionamento privilegiado dos agentes para a manutenção de suas vidas. Outra ainda, os agentes estão autorizados pela faculdade da razão - supondo a finitude dos bens e a igualdade natural - a se esforçarem para acumular a maior quantidade possível de bens, tornando-se, assim, ainda mais poderosos" (Bernardes, 2002, p. 34-35).

399 "Outra consequência da mesma condição é que não há propriedade, nem domínio, nem distinção entre o *meu* e o *teu*; só pertence a cada homem aquilo que ele é capaz de conseguir, e apenas enquanto for capaz de o conservar" (Hobbes, 2008, p. 111).

rudimentar.[400] Somente é "seu" aquilo que o homem consegue reter afastando os demais. Como cada homem tem o direito formal de julgar todas as coisas tendo em vista a sua conservação segundo suas paixões e sua razão privada, tudo é "seu" e tudo é de qualquer outro homem.[401]

2.2.1. A ineficácia da propriedade no estado de natureza

O direito de propriedade é uma potencialidade do movimento se conservando e no homem decorre do direito formal a tudo para conservar-se. No estado de natureza este direito existe em potência no homem, pois cada homem ao exercê-lo acaba por obrigar os demais a exercer o mesmo direito e, assim, os direitos se anulam reciprocamente. É o paradoxo hobbesiano: todos têm o direito à propriedade individualmente e todos têm direito a tudo (inclusive o corpo e os bens alheios) e isso é bom, mas ao exercê-lo imediatamente todos os demais homens terão que exercer o mesmo direito o que implica na anulação coletiva do direito à propriedade. O paradoxo implica em compreender que o direito à propriedade: a) está em potência no estado de natureza pois, cada um tem direito a tudo e, consequentemente, ninguém tem direito a nada, ou seja, tem e não tem ao mesmo tempo o direito de propriedade; b) que não se efetiva pois basta um exercê-lo que todos exercerão o seu e acabam por anularem-se reciprocamente (efetiva-se apenas relativamente à efemeridade da força física de cada homem mas como todos os homens exercem o seu, acaba por ser efêmero).

O mesmo paradoxo resulta numa contradição no próprio direito de propriedade no tocante à sua finalidade que é preservação do movimento vida: o direito de propriedade de um indivíduo de ter ou fazer "seu" (todas as coisas) para preservar a vida, todos os demais homens o têm; basta um exercê-lo que todos os demais o exercerão eliminando (matando) um ao outro;

---

[400] "Portanto, tudo aquilo que se infere de um tempo de guerra, em que todo homem é inimigo de todo homem, infere-se também do tempo durante o qual os homens vivem sem outra segurança senão a que lhes pode ser oferecida pela sua própria força e pela sua própria invenção. Numa tal condição não há lugar para o trabalho, pois o seu futuro é incerto; consequentemente, não há cultivo da terra, nem navegação, nem uso das mercadorias que podem ser importadas pelo mar; não há construções confortáveis, nem instrumentos para mover e remover as coisas que precisam de grande força; não há conhecimento da face da Terra, nem cômputo do tempo, nem artes, nem letras […]" (Hobbes, 2008, p. 109).

[401] De certa forma, há uma certa distinção entre o "meu" e o "teu" na condição natural, porém está atrelada à força física de cada homem. Algo somente é "meu" ou "teu" na medida que tenha força física suficiente para impedir e afastar do outro os bens e de se apropriar dos bens desse outro. Neste caso, a propriedade existe na medida da efemeridade da força física de cada homem, como nesta condição natural duas são as virtudes "Na guerra, a força e a fraude são as duas virtudes cardeais" (Hobbes, 2008, p. 111), a propriedade dos bens e do movimento vida é efêmera.

assim, ao usar o direito de propriedade para preservar a vida, o mesmo direito propriedade reverte-se no seu contrário que é a destruição do movimento vida.

Portanto, o estado de natureza é o da contradição e da autodestruição do direito de propriedade e o qual está somente como potencialidade não podendo nunca ser efetivado, pois cada homem ao efetivá-lo acaba por anulá-lo ou quando efetiva o faz de forma efêmera condicionado à força física do indivíduo isolado e que será facilmente anulado e destruído pelos demais homens.

2.2.2. O direito à vida como fundamento de um nível mínimo de propriedade

A vida como movimento é o direito basilar e fundamental do qual decorre o direito formal de julgar todas as coisas tendo em vista a conservação. Do direito formal decorre a direito à justiça (dar a cada um o que é seu) e do direito à justiça decorre o direito de propriedade. O direito de propriedade é o direito que todo homem tem de ter ou produzir o necessário para conservar-se: alimento, água, abrigo etc. Richard Tuck, nesta perspectiva, ao se referir à propriedade privada, defende que há, no estado de natureza, decorrente do direito basilar e fundamental, "um nível mínimo de propriedade privada".[402]

A argumentação de Richard Tuck tem por base a lei de natureza que trata da complacência a qual diz respeito ao esforço que cada homem faz para conviver com os demais (quarta lei no *De Cive* e quinta no *Leviatã*). A partir desta lei, argumenta que na filosofia hobbesiana há um nível mínimo de direito à propriedade no estado de natureza. Esta tese concorda com o comentador, porém entende este direito como potencialidade inerente aos desdobramentos do movimento se conservando a partir do método geométrico (é tratado ainda neste tópico).[403]

---

[402] "Isso significa que muitas coisas que uma teoria convencional do poder estatal absoluto admitiria são descartadas nos termos do relato que Hobbes faz dos direitos do soberano. Talvez o exemplo mais notável disso seja a questão da *propriedade privada*. Segue-se do relato hobbesiano do direito fundamental da natureza que todos têm direito aos objetos materiais necessários à sua sobrevivência: alimento, água, abrigo etc. Há, portanto, no estado de natureza, um nível mínimo de propriedade privada, pelo menos de um certo tipo; […]" (Tuck, 2001, p. 91).

[403] A partir do método geométrico, esta tese entende que o estado de natureza é um momento de análise da reconstrução hipotética (na expressão hobbesiana, "como se fosse desmontado" - Hobbes, 2016, p. 22-23) do estado civil. Isto significa que o estado de natureza é um momento da aplicação do método onde os homens estão montados (peças) e procede à análise das relações deles entre si supondo a inexistência do estado civil.

A argumentação proposta por Richard Tuck pode suscitar duas possíveis interpretações no tocante à propriedade: 1) A primeira é de que há um nível mínimo, básico e rudimentar de propriedade e que, em decorrência do trabalho e invenção humana, pode ser potencializada e maximizada pelos homens ao instituírem o estado civil. 2) A segunda interpretação é de que, em havendo este nível mínimo de propriedade garantido e preservado no estado de natureza, a vida seria preservada e não haveria necessidade de os homens saírem do estado de natureza, ingressarem no estado civil e submeterem-se à vontade da função soberano civil.

No entanto, as duas interpretações são difíceis de serem sustentadas no estado de natureza a partir dos textos hobbesianos por várias razões: a) No estado de natureza não há poder comum e as leis de natureza são ineficazes e, portanto, pelo fato de os homens terem o direito formal de julgar todas as coisas para se conservarem, nada garante que respeitem este direito mínimo de propriedade. b) Como o direito à propriedade deve ser entendido no nível subjetivo, onde cada homem julga a partir de sua subjetividade o que é necessário para preservar sua vida, torna-se impossível um consenso sobre o nível mínimo de propriedade e como o estado de natureza é onde se dá o conflito de interpretações e julgamentos particulares, o nível mínimo de propriedade não subsiste. 3) No estado de natureza, cada homem possui o direito a todas as cosias para preservar a vida, inclusive direito sobre o bem maior do outra que é a vida (todos têm direito sobre corpo alheio, direito de matar o outro antes que seja morto) e, com isso, instaura-se a guerra onde as principais virtudes são e força e a fraude e, consequentemente, o direito de propriedade não se sustenta nem num nível mínimo já que nem a vida como direito basilar e fundamental não é respeitada tendo em vista a sobrevivência de cada homem.

O direito de propriedade não se sustenta na condição de estado de natureza por ser a condição de guerra e, a guerra é a tendência para a batalha e o próprio ato de batalha. No caso da batalho, é evidente que o direito de propriedade não se sustenta; e no caso de tendência para a batalha, que em regra é o que predomina no estado de natureza, pode-se até supor um certo nível mínimo de propriedade privada, mas, como nada o garante, ainda é algo transitório e está atrelado à força física do possuidor. Portanto, o nível mínimo de propriedade na condição natural pode até existir de forma efêmera, mas é muito frágil para preservar a vida do homem.

O argumento de Richard Tuck sobre um nível mínimo de propriedade privada no estado de natureza é pertinente quando pensado como potencialidade (existindo em potência na natureza do homem). Esse entendimento funda-se na concepção hobbesiana da vida entendida como movimento que tende a se conservar (direito basilar e fundamental) e é da natureza do movimento vida necessitar de um nível mínimo de bens para conservar-se: alimentação, água,

abrigo, ar, etc. Este nível mínimo não resiste ante o direito formal de julgar todas as coisas que todo homem tem em igualdade: ante o direito de julgar tudo do outro, o próprio direito basilar e fundamental (movimento vida é o bem mais importante) não resiste, pois, cada homem tem direito de cessar o movimento vida do outro (matar). Se o bem principal e mais importante que é a própria vida não resiste, muito menos o direito de propriedade, que é um bem secundário. Portanto, o nível mínimo de propriedade privada, dentro da teoria hobbesiana, tem fundamento, mas enquanto existe em potência na própria dinâmica do movimento vida se conservando, ou seja, o direito de propriedade é pura potência ou possibilidade de se efetivar e que pode se efetivar a depender dos homens.

2.3. O direito de propriedade nas leis de natureza

As leis de natureza são leis da razão e ambas são desdobramentos do movimento vida do homem se conservando. O direito de propriedade aparece nas leis de natureza e deve ser entendido a partir da finalidade delas: a obter a paz e, pela paz, o movimento vida é eficazmente conservado. Para haver paz é necessário que todos os homens sejam considerados iguais.

A igualdade é o princípio que rege todas as leis de natureza e aparece já na primeira segundo a qual todos em igualdade devem se esforçar pela paz (Hobbes, 2008, p. 113), na segunda que dita que todos em igualdade resignem o direito formal (Hobbes, 2008, p. 113), na terceira que dita que todos em igualdade cumpram os pactos (Hobbes, 2008, p. 124) e na nona onde aparece como uma das leis de natureza: "Que cada homem reconheça os outros como seus iguais por natureza" (Hobbes, 2008, p. 132).

A igualdade é o pressuposto da paz, da justiça (todos devem ter o que é "seu" necessário para conservar-se) e do direito à propriedade (é o necessário determinado e especificado em bens). Assim, para obter a paz, é necessário considerar o direito de propriedade como igual para todos os homens. A paz é possível quando todos, por direito e em virtude das necessidades da natureza, têm o direito de propriedade, ou seja, têm o necessário para conservar-se e para viver bem com as comodidades do trabalho e de invenção humana.

Ter o necessário (propriedade) remete ao problema do acúmulo de bens, ao supérfluo. Supérfluo são aqueles bens que os homens têm além do necessário para a sobrevivência e que os mesmos bens são necessários aos outros, ou seja, o supérfluo é a propriedade que um homem possui, mas que, por justiça e necessidade, é propriedade de outro. O supérfluo é um desajuste nas relações de propriedade entre os homens. A quarta lei de natureza no *De Cive* e quinta no *Leviatã*, trata da complacência que é o ajustar-se para a vida em sociedade e, a partir da

complacência, aborda o problema do acúmulo e supérfluo de bens quando estes são os necessários ao outro por direito e por necessidade da natureza. No *De Cive* Thomas Hobbes assim se refere ao supérfluo de bens (propriedade):

> O quarto preceito da natureza é o que todo homem se preste útil aos outros, o que, para ser bem entendido, devemos lembrar que há nos homens uma diversidade de disposições para entrar em sociedade, emergindo da diversidade de suas afeições, não diversa daquela que é encontrada nas pedras, reunidas na construção, em razão da diversidade de sua matéria e figura. Pois como uma pedra, que por causa de sua forma aguda e angular ocupa mais espaço que outras pedras, e que devida à rigidez de sua matéria não pode ser reduzida em tamanho, é cortada, e por esse motivo, pode fazer com que a construção não seja compacta quanto precisa ser, ela é descartada como imprópria para uso; **assim, um homem, pela aspereza de sua disposição de reter o que lhe é supérfluo e sua disposição em reter as necessidades dos outros,** sendo incorrigível em razão da teimosia de sua afecções, é dito comumente como inútil e perturbador para os outros. Ora, porque cada um não por direito apenas, mas também por necessidade natural, tem de usar o máximo de sua força para conseguir as coisas necessárias à sua preservação, se todo homem combater por coisas supérfluas, por sua causa irrompeu uma guerra. Isso porque não tinha necessidade de lutar, e assim, lutando, vai contra a lei fundamental da natureza. Do que se segue (como vamos mostrar) que constitui um preceito da natureza que todo homem se acomode aos outros. Mas aquele que rompe essa lei pode ser chamado de inútil e desordeiro. Já Cícero opunha inumanidade a essa utilidade, com vista a essa mesma lei (Hobbes, 2016, p. 60, grifo nosso).

Esta citação do *De Cive* é mantida no *Leviatã*, ao tratar da complacência como a quinta lei da natureza.[404] O acúmulo do supérfluo, nas duas obras, é decorrente das paixões (“obstinação das paixões" e “diversidade de suas afeições”).

Richard Tuck defende que há no estado de natureza um “nível mínimo de propriedade privada” (Tuck, 2001, p. 91). Este nível mínimo de propriedade no estado de natureza é cabível como pura potencialidade em decorrência da natureza do movimento vida que se conserva (direito basilar e fundamental): é da natureza do movimento vida necessitar de um mínimo de bens/objetos para conservar-se, ou seja, é próprio do movimento vital se aproximar como

---

[404] “A quinta lei de natureza é a COMPLACÊNCIA, quer dizer: *Cada homem deve se esforçar por se acomodar com os outros.* Para compreender esta lei é preciso levar em conta que na aptidão dos homens para a sociedade existe certa diversidade de natureza, derivada das suas inclinações, de maneira semelhante ao que verificamos nas pedras que juntamos para a construção de um edifício. Pois, tal como os construtores põem de lado, como inaproveitáveis e perturbadoras, as pedras que, devida à sua aspereza ou irregularidade da sua forma, tiram à outras mais espaço do que elas mesmas ocupam, e além disso, pelas sua dureza, não são fáceis de aplanar; assim também aqueles que, devido à aspereza da sua natureza, se esforçarem por guardar aquelas coisa que para eles são supérfluas e para os outros são necessárias, e devido à obstinação das suas paixões não puderem ser corrigidos, deverão ser abandonados ou expulsos da sociedade, como hostis a ela. Pois sendo de esperar que cada homem, não apenas por direito, mas também por necessidade da sua natureza, se esforce o mais que possa por conseguir o que é necessário à sua conservação, todo aquele que a tal se oponha, por causa de coisas supérfluas, é culpado da guerra que daí venha a resultar e, portanto, age contrariamente à lei fundamental de natureza que ordena *procurar a paz*. Aos que respeitam esta lei pode chamar-se SOCIÁVEIS (os latinos chamavam-lhes *commodi*) e aos que não o fazem, *obstinados, insociáveis, refratários ou intratáveis”* (Hobbes, 2008, p. 130-131).

paixão apetite dos bens/objetos que lhe incrementam ou lhe preservam. No entanto, não se efetiva em decorrência da condição de guerra.

O nível mínimo só existe em potência no estado de natureza, pois quando Thomas Hobbes trata do estado de natureza, sempre nega que há propriedade (mesmo que mínima) ou o condiciona à capacidade física individual efêmera (força física) de cada um reter algo como "seu". Corrobora com isto, o fato de o filósofo tratar deste nível mínimo somente nos textos sobre as leis de natureza as quais não são seguidas e postas em prática pelos homens no estado de natureza e quem o faz entrega-se à morte violenta. Ao tratar do nível mínimo de propriedade nas leis de natureza, o pensador tem consciência de que este nível mínimo é necessário em decorrência da natureza do movimento de se conservar, porém, no estado de natureza, não se efetiva e só existe em potência nas leis de natureza. Este nível mínimo de propriedade decorrente das leis de natureza em virtude da paz só se efetiva quando as leis de natureza são convertidas em leis civis e isto não acontece na condição natural.

Outro argumento que faz situar a propriedade privada como existindo em potência no estado de natureza é decorrente da natureza do homem hobbesiano. A natureza do homem hobbesiano é composta de paixões e razão. As paixões, em regra, conduzem à conservação da vida de forma imediata e sem a perspectiva de longo alcance da razão (faculdade calculadora); por isto, muitas paixões, acirradas pelo estado de natureza, conduzem os homens a acumularem tudo ou ao máximo possível (supérfluo) tendo em vista a conservação da vida até porque todos têm direito a todas as coisas. A razão, por sua vez, por ser o desdobramento do movimento se conservando, indica as leis de natureza que, se seguidas, conduzem à paz e, pela paz, a conservação da vida. As leis de natureza, pela quinta lei chamada de complacência (Hobbes, 2008, p. 130-131; 2016, p. 60) indicam que cada um deverá reter o que é necessário para sobrevivência (conservação) e o supérfluo não o deve quando necessário para os outros. No estado de natureza, por ser o domínio das paixões, o supérfluo e necessário para os outros é retido; e o homem que age conforme a razão (conforme as leis de natureza) não retendo o supérfluo expõe-se à morte violenta.

Thomas Hobbes, na citação da lei da complacência do *Leviatã*, faz distinção entre direito de natureza e necessidade da natureza. Todo homem tem o direito de ter o mínimo necessário, como também, devido à própria natureza, tem necessidade deste mínimo. E para obter este mínimo todo homem tem o direito de natureza e a necessidade de natureza de se esforçar para obtê-lo para conservar-se. E aquele que se opõe ao homem que se esforça para obter o mínimo necessário (se opõe retendo o supérfluo) será culpado da guerra que decorra disso e também de contrariar as leis de natureza. As leis de natureza, por serem desdobramentos

do movimento se conservando, reconhecem a existência de um mínimo necessário para cada movimento vida homem se conservar e reconhece que aquele que se opõe a este mínimo retendo o necessário para o outro[405] a título de supérfluo não está agindo conforme a razão (as leis de natureza) e está contrariando o direito basilar e fundamental que é o mesmo em todo homem. Além disso, pode ocorrer guerra, pois o que necessita tem o direito por natureza de se esforçar para conservar a vida, mesmo que faça uso das ajudas de guerra e, diante disso, aquele que reteve o necessário a título de supérfluo será responsável por iniciar a guerra (porém não pode ser acusado de nada pois está simplesmente exercendo seu direito de natureza para conservar-se).

O nível mínimo necessário é inerente ao movimento como tendência a se conservar e, como as leis de natureza são desdobramentos do movimento no homem se conservando, é explicitado pelas leis de natureza. No entanto, no estado de natureza, onde cada um possui o direito formal de julgar tudo para se conservar, o nível mínimo de propriedade de bens existe em potência e não pode ser efetivado. Da mesma forma não se efetiva nas leis de natureza, pois estas somente se efetivam quando a função soberano civil as edita como leis civis. Porém, na condição de guerra do estado de natureza, cada um tem direito a tudo, inclusive ao supérfluo e ao corpo alheio, para preservar a vida e, portanto, este nível mínimo de propriedade privada não se efetiva e só existe como potencialidade.

2.4. O estado civil e o nível objetivo do direito de propriedade e seu acúmulo

Para Thomas Hobbes o homem é corpo e movimento (que se conserva pelo princípio de inércia), dado objetivo e comum a todos os homens. As paixões (apetite e aversão) são reações/julgamentos subjetivos de cada homem (dada a constituição própria de seu corpo) aos movimentos externos que são recebidos como tendentes a conservar o movimento vida (apetite) ou destruir (aversão). As paixões, desdobramento do movimento se conservando, julgam como bom ou mau os movimentos e objetos externos tendo em vista a conservação do movimento vida. Este julgamento é subjetivo e depende de cada homem: o que é bom para um, não o é para outro. A razão, desdobramento do movimento se conservando, como faculdade de

[405] "Hobbes alega ainda que os homens em estado de natureza não estariam autorizados a acumular mais que o necessário à sua autopreservação se, fazendo-o, privasse outros do atendimento às necessidades da vida (Tuck, 2001, p. 91-92). Aqui Richard Tuck argumenta que nenhum homem no estado de natureza está autorizado a acumular superfluamente desde que este supérfluo é o necessário para o outro, porém como já foi apontado, esta tese entende que esta não autorização está em potencialidade nas leis civis e somente se efetiva no estado civil mediante o governo da função soberano civil.

calcular as melhores estratégias para obter a conservação da vida (tido como bom pelas paixões), insere-se no plano da ação intencional e racional tendo em vista a conservação da vida, ou seja, a razão privada opera segundo o que é melhor para obter o que as paixões indicaram. Esta ação racional do homem está no plano individual e deve ser pensada como o que é melhor, no julgamento privado de cada homem, para conservar o movimento vida. É nesta perspectiva que se deve entender o direito de propriedade e o acúmulo de bens: julgamento privado do que é melhor para preservar a vida. No entanto, isto lança os homens num conflito de crenças e opiniões (conflito de julgamentos do que é melhor e necessário para cada um preservar a vida). Este é o estado de natureza como a condição em que há o direito de propriedade como potência, porém não se efetiva e, consequentemente, o homem não tem sua vida preservada.

A solução hobbesiana está nas paixões e na própria razão que indicam a paz como o artefato mais eficaz para conservar a vida: as paixões fazem desejar a paz e a razão (faculdade do cálculo universal) indica as leis de natureza que, se seguidas, efetivam eficazmente a paz. No entanto, a razão, ao proceder de forma geométrica, imposta nomes às reações aos movimentos externos, relaciona-os e extrai consequências universais e o faz por ser o próprio movimento se conservando. As consequências inferidas do movimento que se conserva é um dado objetivo e comum a todos os homens: as leis de natureza. A partir das leis de natureza, cada homem, pelo contrato, resigna o direito formal de julgamento privado (tanto das paixões quanto da razão privada) sobre o que conserva o movimento vida em prol do estado civil, o qual passa a ser exercido pela função soberano civil. A função soberano civil julga o que é necessário para conservar o movimento vida de si e que coincide com o de todos os homens que pactuaram.

Pelo contrato opera-se a transferência de julgamento do que é necessário para preservar a vida do plano privado para o plano coletivo/público e quem exerce este julgamento é o estado civil através da função soberano civil. A função soberano civil, no tocante à propriedade, a estabelece segundo as leis de natureza de modo que possibilite a conservação do movimento vida de todos. É neste nível objetivo e público que deve ser entendida a forma como a função soberano civil trata o direito de propriedade e a questão do acúmulo de bens.

O estado civil é um homem artificial que age conforme a razão (reta razão de cada homem personificada na razão da função soberano civil) e, a partir dela, julga calculando o que é bem e mal para a conservação do movimento vida de todos os homens que participaram do contrato fundante. O julgamento da função soberano civil é um julgamento racional tendo em vista o que é melhor para conservar o movimento vida do estado civil que coincide com o

movimento vida de cada homem que o constituiu. Com isso, o filósofo transfere o fundamento da propriedade e os limites de acúmulo da ineficácia do homem singular e de sua subjetividade para o estado civil por ser esta a razão pública responsável por julgar o que é melhor na conservação da vida de todos os homens/súditos.

Portanto, o entendimento do direito à propriedade e do acúmulo de bens deve ser entendido a partir da razão do estado civil, único capaz de estabelecer critérios a partir de princípios universais e anteriores à subjetividade dos homens singulares (paixões e razão privada).

2.4.1. A constituição e efetivação do direito à propriedade

No estado de natureza, em decorrência do domínio das paixões antissociais (julgamentos subjetivos), não há de fato propriedade ou, se há, está restrita à subjetividade e à força física efêmera de cada homem (é o mesmo que não ter propriedade). No mesmo homem, por ser movimento que se conserva e ser dotado de reta razão (leis de natureza), o direito à propriedade está em potencialidade, mesmo que como nível mínimo. As leis de natureza não se efetivam no estado de natureza, mas somente no estado civil através da vontade da função soberano civil e, com isso, a propriedade, que está em potência nas leis de natureza, se efetiva.

A constituição da propriedade hobbesiana no estado civil decorre de cinco elementos: 1) O homem/súdito como movimento vida inercial que necessita se apropriar de qualquer coisa/objeto/bem para se conservar. 2) O homem/súdito com sua força (trabalho para colher ou produzir bens); 3) A matéria-prima (animais, vegetais e minerais) presente na natureza; 4) O resultado ou produto da colheita ou trabalho do homem/súdito; 5) Por fim, a vontade da função soberano civil que, pela lei civil e pela espada (força de impor as leis civis), constitui e dá os limites da propriedade e a garante aos súditos tendo em vista a paz e, pela paz, a conservação.

Em termos hobbesianos, no estado de natureza não existe a propriedade, pois, em decorrência do direito formal, não existe "meu" e "teu", nem o meu corpo é "meu" e nem o corpo do outro é "dele", ou seja, só há incerteza.[406] Com o estado civil, por meio da vontade (lei civil) da função soberano civil,[407] o meu corpo torna-se "meu" e o outro não pode se

[406] "Porque onde não há república, conforme já se mostrou, há uma guerra perpétua de cada homem contra o seu semelhante, na qual portanto cada coisa é de quem a apanha e conserva pela força, o que não é *propriedade* nem c*omunidade,* mas *incerteza*" (Hobbes, 2008, p. 211).

[407] Importante ter presente que a vontade do Leviatã (da função soberano civil) é fruto da deliberação com auxílio da razão (cálculo das consequências a partir de conhecimentos universais) tendo em vista a conservação do movimento vida do Leviatã, o qual coincide com o movimento vida de todo súdito que participou do contrato.

apossar, dominar, servir-se, ferir, matar ou fazer seu sob pena de sofrer punição do estado civil. Através da função soberano civil "meu" corpo e suas as energias empregadas na colheita ou produção de algo e o produto/resultado de tais energias são "meus".

Disso decorre que o súdito não pode excluir o soberano da propriedade porque ele é o fundamento da mesma, mas, no entanto, a propriedade está pautada em limites claros dados pelas leis de natureza: a conservação do movimento vida. O estado civil é absoluto ao definir as regras de propriedade tendo em vista a conservação do movimento vida, mas partir do momento que as define fazendo acepção de pessoas (contrariando a nona lei de natureza que trata da igualdade entre os homens - Hobbes, 2008, p. 132 - e a décima primeira que trata da equidade daquele que é juiz - Hobbes, 2008, p. 133) ou para uso concupiscente daquele/s que assume/m a função soberano civil, o súdito, por ter sua vida em risco, está liberado do contrato pois houve a quebra de confiança do mesmo e o descumprimento das leis de natureza e, diante disso, o súdito recupera o direito formal de julgar o que é necessário para conservar-se. Portanto, a função soberano civil só pode se apropriar da propriedade do súdito em situações excepcionais visando o bem comum e a partir do devido processo legal e mediante justificação de que aquela ação seja compatível com a equidade e com a paz. Um exemplo de apropriação da propriedade dos súditos é a cobrança de impostos que pode ser feita tendo em vista a manutenção das atividades do estado.

A constituição de propriedade hobbesiana, que se dá somente no estado civil, decorre da junção de dois aspectos interrelacionados: um formal/jurídico e outro material. a) Pelo aspecto jurídico, a propriedade deve ser primeiramente compreendida como uma definição jurídica (ou formal) a partir da vontade (lei civil) da função soberano civil.[408] É definição jurídica, pois cabe à função soberano civil definir as regras do "meu" e do "teu", ou seja, quem pode ser proprietário, como e por quais meios o súdito pode obter, quais as regras de aquisição, limites à aquisição, a exclusão dos outros súditos, transmissão (por sucessão, troca por outros

Portanto, a vontade da função soberano civil é condicionada aos conhecimentos universais tendo em vista a conservação do movimento vida de todos: estado civil e dos súditos que o constituíram.

408 "Isso é a tal ponto evidente que até *Cícero* (um apaixonado defensor da liberdade), numa arenga pública, atribui toda propriedade às leis civis: *Se as leis civis*, disse ele, *alguma vez forem abandonadas, ou negligentemente conservadas (para não dizer oprimidas), não haverá nada mais que alguém possa estar certo de receber dos seus antepassados, ou deixar aos seus filhos. E também: Suprimi as leis civis, e ninguém mais saberá o que é seu e o que é dos outros*" (Hobbes, 2008, p. 211)

benefícios, compra e venda ou doação), perda ou extinção da propriedade ou do direito a ela, etc. Em suma, todas as normas formais que delimitam e disciplinam a propriedade.[409]

b) Material: Fundamentados na definição jurídica, têm-se os elementos materiais constituintes da propriedade: os súditos que por seu trabalho (dispêndio de energia) colhem ou produzem algo e o resultado do trabalho (aquilo que é produzido como terras, mercadorias, dinheiro etc.). A especificação de qual tipo de propriedade (terra, dinheiro, bens móveis ou imóveis etc.) fica a cargo da liberdade dos súditos, desde que estribadas nas leis civis (aspectos jurídicos).

A conjunção entre o elemento jurídico/formal e o material constitui a propriedade no estado civil hobbesiano. A propriedade é "[...] cada indivíduo tenha a propriedade de uma porção de terra, ou de alguns poucos bens, ou a propriedade natural de alguma arte útil (e que não existe arte no mundo que não seja necessária ou para a existência ou para o bem-estar de quase todos os indivíduos) […]" (Hobbes, 2008, p. 214) e tem em vista a conservação do movimento vida de cada súdito.

A competência para instituir e efetivar a propriedade em seus elementos mais fundamentais tendo em vista a conservação do movimento vida, por força do contrato, é da função soberano civil: "Isto é, uma palavra, da *propriedade***.** E em todas as espécies de república é da competência do poder soberano" (Hobbes, 2008, p. 211); "Visto, portanto, que a introdução da *propriedade* é um efeito da república, que nada pode fazer a não ser por intermédio da pessoa que a representa, tal propriedade só pode ser um ato do soberano, e consiste em leis que só podem ser feitas por quem tiver o poder soberano" (Hobbes, 2008, p. 211). Portanto, a instituição e efetivação da propriedade é competência e fruto da vontade da função soberano civil e é em razão disso que o estado civil não pode ser excluído do conceito de propriedade, ou seja, o proprietário não pode excluir o estado civil, pois sem o estado civil, não há propriedade, nem proprietário e nem preservação do movimento vida.

A função soberano civil, além de ser a única competente para constituir e efetivar a propriedade através das leis civis, é a responsável por distribuí-la. A distribuição ocorre através das próprias leis civis (*nomos*). Nomos significa distribuição entre os súditos e a distribuição constitui o "meu" e o "seu": "Bem o sabiam os antigos, que chamavam de NOMOS (quer dizer, *distribuição)* ao que chamamos de lei, e definiam a justiça como a *distribuição* a cada um do

409 "[...] Compete, portanto, à república, isto é, ao soberano, determinar de que maneira se devem fazer entre os súditos todas as espécies de contrato (de compra, venda, troca, empréstimo, arrendamento), e mediante que palavras e sinais, esses contratos devem ser considerados válidos […]" (Hobbes, 2008, p. 214).

que é *seu*" (Hobbes, 2008, p. 211). É a função soberano civil que estabelece os critérios por meio das leis civis quanto à distribuição da propriedade como, por exemplo, a distribuição das terras. Além das terras, disciplina e regra em que lugares e quais mercadorias os súditos podem produzir, comercializar e até exportar.[410]

As leis civis (*nomos*), além de instituírem e distribuírem a propriedade privada entre os súditos, constituem ou estabelecem a justiça no sentido de dar a cada um o que é seu (Hobbes, 2008, p. 210-211). Justiça na filosofia hobbesiana deve ser entendida a partir de dois pressupostos: 1) Que a origem da justiça é o contrato válido que estabeleceu o estado civil; 2) A finalidade da instituição do estado civil é dar a cada um o que é necessário (propriedade) para conservar-se. Portanto, só há justiça no estado civil instituído[411] e as leis civis, emanadas da vontade da função soberano civil, visam conservar o movimento vida através da garantia do necessário para cada súdito.

---

410 A citação a seguir trata da regulamentação do comércio exterior, mas seus pressupostos valem para a propriedade e para o comércio no interior do estado civil: "Quanto às terras do país, sua distribuição compete ao soberano, assim como a decisão sobre em que lugares, e com que mercadorias, os súditos estão autorizados a manter tráfico com o estrangeiro. Porque se às pessoas privadas competisse usar nesses assuntos da sua própria discrição, algumas delas seriam levadas, pela ânsia do lucro, tanto a fornecer ao inimigo os meios para prejudicar a república como a prejudicá-la elas mesmas, importando aquelas coisas que, ao mesmo tempo que agradam os apetites dos homens, são para eles nocivas, ou pelo menos inúteis. Compete, portanto, à república (quer dizer, apenas ao soberano) aprovar ou desaprovar tanto os lugares como os objetos do tráfico externo" (Hobbes, 2008, p. 214).

411 "Daquela lei de natureza pela qual somos obrigados a transferir aos outros direitos que, se forem conservados, impedem a paz da humanidade, segue-se uma terceira: *Que os homens cumpram os pactos que celebrarem***.** Sem esta lei os pactos seriam vãos, e não passariam de palavras vazias; com o direito de todos os homens a todas as coisas ainda em vigor, permanecemos na condição de guerra.

Nesta lei de natureza reside a fonte e a origem da JUSTIÇA. Porque sem um pacto anterior não há transferência de direito, e todo homem tem direito a todas as coisas; consequentemente nenhuma ação pode ser injusta. Mas, depois de celebrado um pacto, rompê-lo é *injusto*. E a definição de INJUSTIÇA não é outro senão o n*ão-cumprimento de um pacto*. E tudo o que não é injusto é *justo*.

Ora, como os pactos de confiança mútua são inválidos sempre que de qualquer dos lados existe receio de não-cumprimento (conforme se disse no capítulo anterior), embora a origem da justiça seja a celebração dos pactos, não pode haver realmente injustiça antes de ser removida a causa desse medo; o que não pode ser feito enquanto os homens se encontram na condição natural de guerra. Portanto, para que as palavras 'justo' e 'injusto' possam ter lugar, é necessária alguma espécie de poder coercitivo capaz de obrigar igualmente os homens ao cumprimento dos seus pactos, mediante o terror de algum castigo que seja superior ao benefício que esperam tirar do rompimento do pacto, e capaz de confirmar propriedade que os homens adquirem por contrato mútuo, como recompensa do direito universal a que renunciaram. E não pode haver tal poder antes de erigir uma república. Também a definição comum de justiça fornecida pelos escolásticos permite deduzir o mesmo, na medida em que afirmam que a *justiça é a vontade constante de dar a cada um o que é seu.* Portanto, onde não há o *seu*, isto é, não há propriedade, não pode haver injustiça, e onde não foi estabelecido um poder coercitivo, isto é, onde não há república, não há propriedade, pois todos os homens têm direito a todas as coisas. Portanto, onde não há república nada é injusto. De modo que a natureza da justiça consiste no cumprimento dos pactos válidos, mas a validade dos pactos só começa com constituição de um poder civil suficiente para obrigar os homens a cumpri-los, e é também só aí que começa a haver propriedade" (Hobbes, 2008, p. 210).

Constituída a propriedade que, além de possibilitar a conservação e o bem-estar dos movimentos súditos, o que é "acumulado"[412] ou economizado deve circular como a transferência mútua (troca de titularidade).[413] A propriedade constitui a riqueza do súdito e, como tal, deve circular entre os mesmos à exemplo do sangue que circula no corpo nutrindo cada parte e cada recanto e o conjunto da riqueza de todos os súditos constituem a nutrição do Leviatã.[414] O dinheiro, por ser aquele que expressa ou possibilita a troca de qualquer propriedade do súdito, é propriedade que circula "nas veias do Leviatã".[415]

---

412 O termo "acumulado" refere-se às sobras descontando o que é necessário para a sobrevivência e o bem-estar. Este acúmulo deve ser entendido a partir de duas perspectivas: a) Quando é o necessário para o outro sobreviver, o estado civil deve intervir e redistribuir para garantir o mínimo necessário para todos; b) Quando todos têm o mínimo necessário, este acúmulo deve circular como mercadoria (nutrição do Leviatã) e que garantirá que todos se beneficiem como bem-estar desta circulação.

413 "[...] Hobbes defende a aquisição de bens e de meios de produção, e sua livre transferência (compra e venda) de um proprietário a outro. A propriedade é um bem que o súdito tem em suas terras (ou em seu trabalho), que consiste tanto em excluir outros súditos desses bens como pode ser trocado por qualquer outro benefício, e é mesmo necessário que os homens distribuam o que conseguem economizar *(spare*), transferindo sua propriedade para outros através de contratos mútuos" (Melo. In: Perspectiva Filosófica, Recife, v. I, n. 25, 2006, p. 64). "[...] é necessário que os homens distribuam o que são capazes de acumular, transferindo esta propriedade mutuamente uns aos outros, através da troca e de contratos mútuos [...]" (Hobbes, 2008, p. 214)

414 O termo "riqueza das nações" será utilizado um pouco mais para frente por Adam Smith (1723-1790) na sua obra *"Uma investigação sobre a Natureza e as Causas da Riqueza das Nações"* ou simplesmente "*A riqueza das Nações"*. Thomas Hobbes não utiliza este termo, mas emprega uma metáfora que possui o mesmo sentido: a nutrição do corpo.

415 "A NUTRIÇÃO de uma república consiste na *abundância* e na *distribuição das matérias-primas* necessárias à vida; no seu *acondicionamento e preparação* e, uma vez acondicionados, na sua *entrega* para uso público, através de canais adequados" (Hobbes, 2008, p. 210).

"Entendo por acondicionamento a transformação de todos os bens que não são imediatamente consumidos, e são reservados para a alimentação num momento posterior, a alguma coisa de igual valor, além disso suficientemente portátil para não atrapalhar o movimento das pessoas de um lugar para outro, a fim de que se possa ter em qualquer local toda nutrição que o lugar seja capaz de fornecer. E isso não é outra coisa senão o ouro, a prata e o dinheiro. Pois, como o ouro e a prata têm um elevado valor em quase todos os países do mundo, eles constituem uma medida cômoda do valor de todas as outras coisas entre nações diferentes. E o dinheiro (qualquer que seja a matéria-prima em que se faça cunhar pelo soberano de uma república) constitui a medida suficiente de valor de todas as outras coisas, entre os súditos dessa república. Graças a essas medidas, torna-se possível que todos os bens, tanto os móveis como os imóveis, acompanhem qualquer indivíduo a todo lugar para onde ele se desloque, dentro e fora do local da sua residência habitual. E torna-se possível que os mesmos bens sejam passados de indivíduo a indivíduo, dentro da república, e vão circulando a toda a volta, alimentando, à medida que passa, todas as partes dessa república, a tal ponto que este acondicionamento é, por assim dizer, a corrente sanguínea de uma república, pois o sangue natural se forma também, similarmente, dos frutos da terra; e, circulando, vai alimentando pelo caminho todos os membros do homem. [...] Os caminhos e canais através dos quais o dinheiro circula para uso público são de duas espécies: os da primeira conduzem-no até os cofres públicos, e os da outra fazem-no sair outra vez, para efetuar os pagamentos públicos. À primeira espécie pertencem os recolhedores, recebedores e tesoureiros, e à segunda pertencem igualmente os tesoureiros, assim como os funcionários designados para fazer os pagamentos dos vários ministros públicos ou privados. E também nisto o homem artificial conserva a sua semelhança com o homem natural, cujas veias recebem o sangue das diversas partes do corpo e o transportam até o coração; e depois de vitalizá-lo o coração volta a expelir o sangue por meio das artérias, a fim de vivificar e tornar possível o movimento a todos os membros do corpo" (Hobbes, 2008, p. 214-216).

Para o filósofo, a propriedade, riqueza do súdito e nutrição do Leviatã, decorre da matéria prima e está depende de dois fatores: a natureza e o trabalho humano. A matéria prima pode ser dada de graça pela própria natureza ou em troca do trabalho humano. Portanto, a abundância da propriedade privada depende do trabalho e do esforço humano.[416]

Pelo exposto, é evidente que o pensador aceita as premissas do Mercantilismo nascente como propriedade, compra, venda, acúmulo etc. Pela confiança na razão do homem manifesta nas descobertas científicas (novas técnicas agrícolas) e inventos, o filósofo vislumbra um aumento de produção, bens e riquezas como nunca houve na história da humanidade. É em razão disto que sua postura é de aceitar as premissas mercantilistas de seu tempo. No entanto, o que o assusta é o individualismo e a ausência de um controle objetivo acima dos interesses e apetites individuais e, diante disso, se utiliza dos instrumentos disponíveis pelo próprio mercantilismo para conter, harmonizar e equilibrar a sobrevivência dos movimentos homens e, uma das principais ferramentas, é o nascente estado civil moderno.[417]

---

416 "Quanto à abundância de matéria, é uma coisa limitada por natureza àqueles bens que, por intermédio da terra e do mar (os dois peitos da nossa mãe comum), Deus geralmente ou dá de graça ou em troca do trabalho dos homens. No que se refere à matéria dessa nutrição, composta de animais, vegetais e minerais, Deus colocou-os generosamente ao nosso alcance, à superfície da terra ou perto dela, de modo tal que não é preciso mais do que trabalho e esforço para os colher. Assim, a abundância depende simplesmente (a seguir ao favor de Deus) do trabalho e do esforço dos homens" (Hobbes, 2008, p. 210).

417 "Decerto, ninguém eleva a crítica da exploração capitalista às últimas consequências como fazem os construtores do socialismo, sobretudo Marx e Engels. Impossível ocultar, porém, que algumas questões sociais são objeto de apreensão por parte de certos pensadores liberais. Não é sem razão que Stuart Mill atrai a atenção de Marx - que se recusa a integrá-lo no mesmo grupo que inclui os economistas vulgares, prestando-lhe uma inesperada homenagem -, e que muitos intelectuais de esquerda repensem, até certo ponto, determinadas ideias de Tocqueville. Contudo, ambos são contemporâneos das lutas sociais travadas na Europa, no século XIX, e podem, por isso, ter recebido influência do pensamento socialista da época. (Se bem que bastante difícil, no caso de Tocqueville, aristocrata convicto e que se define abertamente antissocialista). Mas o que dizer do pensamento social do século XVII, quando o comércio começa a se desenvolver em escala mundial e a acumulação do capital já se faz sentir na estrutura econômica das sociedades europeias?

E nesse ambiente, onde a atmosfera do Velho Mundo, notadamente da Inglaterra, é preenchida pelo espírito mercantil -, passo decisivo em direção à modernidade -, que emergem simultaneamente a defesa e a regulamentação da sociedade burguesa e, por conseguinte, fazem nascer a base intelectual que servirá de fundamento ao liberalismo social. As linhas gerais dessa concepção são formuladas pelo primeiro teórico que rompe, em definitivo, com o direito divino dos reis, e lança os alicerces do Estado moderno: Thomas Hobbes.

Uma hipótese interpretativa de filosofia político-econômica preside esta discussão. Estriba-se, ela, na pressuposição de que o liberalismo social e o *Welfare State* são depositários das ideias econômicas e políticas de Hobbes, *apropriadas* e desenvolvidas pelos seus intérpretes. Isso não implica uma inteira tomada de consciência, por parte de Hobbes, de que está realizando uma análise do capitalismo do Seiscentos, como tampouco significa que seus seguidores adotam, com clareza, seus ensinamentos" (Melo. In: Perspectiva Filosófica, Recife, v. I, n. 25, 2006, p. 52-54).

"É suficiente lembrar que, mesmo nos dias de hoje, diante de uma inundação de propostas neoliberais, não deixam de crescer argumentos contra o descontrole do capital nem a crítica ao fundamentalismo de mercado. Filósofos como John Rawls e Richard Rorty certamente não admitem pertencer a mesma vertente de Milton Friedman ou Robert Nozick, embora partilhem de um mesmo sistema de ideias. Em todo caso, não é tão reduzido o número daqueles que aprovam a necessidade de um capitalismo controlado ou um mercado socialmente regulamentado; princípios que sempre tiveram abrigo no cerne do pensamento de alguns liberais. Tal tipo de formação social parece atrair filósofos que detectam nele a essência da justiça, materializada no objetivo da razão pública, uma ideia que está em linha direta com a tese que pretendo demonstrar neste trabalho. Essa concepção

2.4.2. A finalidade da propriedade é a paz

No capítulo XVII do *Leviatã*, ao tratar dos direitos dos soberanos por instituição, o filósofo discorre sobre a finalidade pela qual a função soberano civil institui a propriedade: obter a paz.[418] E ao tratar da distribuição de um tipo de propriedade específica, a distribuição de terras, argumenta novamente que é feita tendo em vista a paz e a segurança comuns.[419]

Para Thomas Hobbes, qualquer distribuição de terras feita em prejuízo da paz e da segurança comum é: a) contrária ao ato voluntário contrato, pois através dele os homens aceitaram instituir o estado civil para obter a paz; b) e contrária às leis de natureza que são os meios mais eficazes para estabelecer a paz (vale destacar que o contrato equivale à segunda e terceira leis de natureza). O limite da função soberano civil é decorrente do contrato que o instituiu, pois os homens só assim o celebraram para que distribuísse a propriedade tendo em vista a paz e a segurança comuns. Quando a função soberano civil não age conforme a paz, está contrariando sua própria vontade (vontade é a deliberação racional do Leviatã a partir do movimento universal), a vontade dos súditos, o contrato, as leis de natureza, a natureza inercial

político-econômica tem sua origem na filosofia hobbesiana que entende a finalidade da sociedade como a concretização da razão pública, isto é, o Estado orientado para o bem-estar de seus cidadãos. O filósofo encontra-se diante de uma situação anárquica, provocada não só pela guerra civil que devasta sua terra, mas também pelas extremas modificações operadas no seio da economia nacional" (Melo. In: Perspectiva Filosófica, Recife, v. I, n. 25, 2006, p. 56-57).

418 "Em sétimo lugar, está anexado à soberania todo o poder de prescrever as regras através das quais todo homem pode saber quais os bens de que pode gozar e quais ações pode praticar, sem ser incomodado por nenhum dos seus concidadãos: é a isto que os homens chamam *propriedade*. Porque antes da constituição do poder soberano (conforme já foi mostrado) todos os homens tinham direito a todas as coisas, o que necessariamente provocava a guerra. Portanto, esta propriedade, dado que é necessária à paz e depende do poder soberano, é um ato desse poder, tendo em vista a paz pública. Essas regras da propriedade (ou *meum* e *tuum*), tal como o *bom* e o *mau***,** ou o *lícito* e *ilícito* nas ações dos súditos, são as leis civis, ou seja, as leis de cada república específica, embora hoje o nome de direito civil se aplique apenas às antigas leis civis da cidade de *Roma*, pois, sendo esta a capital de uma grande parte do mundo, as suas leis eram nesse tempo o direito civil dessa região" (Hobbes, 2008, p. 153). É importante destacar que a paz é um artefato instrumental que possibilita e efetiva a conservação do movimento vida (direito basilar e fundamental).

419 "Disso podemos concluir que a propriedade que um súdito tem nas suas terras consiste no direito de excluir todos os outros súditos do uso dessas terras, mas não de excluir o soberano, que este seja uma assembleia ou um monarca. Pois, considerando que o soberano, quer dizer, a república (cuja pessoa ele representa), nada faz que não seja em vista da paz e segurança comuns, essa distribuição de terras se faz em vista da mesma finalidade. Em consequência, qualquer distribuição que um outro faça em prejuízo dessa paz e dessa segurança é contrária a vontade de todos os súditos, que confiaram a paz e a segurança das suas vidas à discrição e consciência do soberano; e assim essa distribuição deve, pela vontade de cada um deles, ser considerada nula. É certo que um monarca soberano, ou a maioria de uma assembleia soberana, pode ordenar a realização de muitas coisas seguindo os ditames de suas paixões e contrariamente à sua consciência, e isso constitui uma quebra de confiança e da lei de natureza. Mas isto não é suficiente para autorizar nenhum súdito a pegar em armas contra o seu soberano, ou mesmo de acusá-lo de injustiça, ou de qualquer modo falar mal dele. Porque os súditos autorizaram todas as suas ações, e ao lhe atribuírem o poder soberano fizeram-nas suas" (Hobbes, 2008, p. 212).

do movimento e a própria vontade de Deus. Ao se referir a um terceiro que distribua ou a distribuição feita não tendo em vista a paz, é lacônico ao afirmar que contraria a vontade dos súditos e "deve, pela vontade de cada um deles, ser considerada nula" (Hobbes, 2008, p. 212); disso deduz-se que, caso a função soberano civil distribua a propriedade sem ter em vista a paz, também tal distribuição deve ser considerada nula em decorrência da vontade dos súditos.

A filosofia hobbesiana visa a paz, a qual é obtida quando a função soberano civil governa conforme a reta razão (as leis de natureza) e o súdito, ao obedecer às leis civis, está seguindo a reta razão pública da função soberano civil. Esta harmonização da atuação da função soberano civil com a obediência do súdito é o foco e objetivo da filosofia hobbesiana tendo em vista a paz e, pela paz, a preservação da vida de todos. No entanto, Thomas Hobbes sabe que, dadas às paixões, aquele ou aqueles homens que assumem a função soberano civil podem ordenar e agir segundo as paixões do homem natural, o que contrariar a equidade (nona lei de natureza) e todas a leis de natureza, porém este não é o foco de sua filosofia, mas é a paz (a má conduta do governante é tratada como inconvenientes e que terão seu preço: a rebelião). Em decorrência disto, mesmo em alguns casos em que a função soberano civil age segundo as paixões naturais e não os da razão, mesmo assim, não justifica aos súditos pegar em armas contra aquele ou aqueles que detêm a função soberano civil, pois a destruição do estado civil implica na condição de guerra onde não há propriedade, nem paz e nem conservação do movimento vida. Na filosofia hobbesiana, os interesses públicos e o bem comum são colocados acima de alguns interesses particulares, pois solicita uma certa tolerância do súdito quando a função soberano civil descumpre a finalidade para a qual foi instituída, porém quando é o súdito que descumpre as leis civis será punido nos rigores da lei civil. Esta prioridade do estado civil decorre de ser ele o responsável pelo bem comum, mas em termos hobbesianos não o torna absolutista no sentido tradicional (de mando e desmando sem critério ou fundamento), ao contrário, os textos hobbesianos apontam para a necessidade de governar conforme a conservação da vida e a partir das leis de natureza sob pena de fomentar discórdias, revoltas, contendas, guerras e, pela guerra, a destruição do estado civil. O absolutismo clássico, temido e atribuído por muitos ao filósofo, é um dos principais fomentadores de discórdias e controvérsias no interior do estado civil, podendo levar a rebeliões e a destruição do Leviatã. Outro dado a ser considerado é que a filosofia hobbesiana pretende apresentar os princípios gerais que estão na base do estado civil, do governo da função soberano civil e da obediência dos súditos sem se ater ao específico de cada estado civil e aos excessos que cada um comete

com seus súditos, pois sua finalidade é demonstrar por quais princípios se deve governar e obedecer tendo em vista a paz e, pela paz, a conservação do movimento vida.[420]

2.4.3. Nível mínimo de propriedade privada efetivado no estado civil

Para Richard Tuck, Thomas Hobbes mantém um nível mínimo de propriedade (Tuck, 2001, p. 91). Sendo assim, os homens, no estado de natureza, a partir do direito basilar e fundamental: a) Têm direito aos objetos materiais necessários à sobrevivência; b) Não estariam autorizados a acumular mais do que o necessário para a preservação de suas vidas (Essa não autorização decorrente da natureza ocorre principalmente se, um homem, ao acumular, prive outro homem ou os demais homens de terem o necessário para a preservação - Tuck, 2001, p. 91-92). A argumentação de Richard Tuck é procedente, no entanto, o nível mínimo de propriedade e a não autorização para o acúmulo do necessário aos outros existente no estado de natureza e nas leis de natureza deve ser entendido a partir do direito basilar e fundamental como existente em potência e que somente é potencializado, maximizado e efetivado no estado civil através das leis civis.

Se o nível mínimo de propriedade se efetiva no estado civil, quatro são os aspectos que o fundamenta os quais devem ser interpretados em seu conjunto e concomitantes: 1) O direito de natureza; 2) A necessidade da natureza; 3) A lei fundamental de natureza que diz que todo homem deve esforçar para a paz na medida que tenha esperança de obtê-la; 4) A instituição do estado civil que faça efetivar o nível mínimo de propriedade privada através das leis civis tendo em vista a paz e, pela paz, a preservação da vida.

1) O direito de natureza refere-se ao direito basilar e fundamental e ao direito formal que todos os homens têm de julgar tudo tendo em vista a preservação da vida. Como a vida do homem nada mais é do que o movimento se conservando (direito basilar e fundamental), todo homem tem por natureza o direito formal a julgar tudo que considera necessário à preservação. Mas tanto o direito basilar e fundamental e o direito formal neles mesmos não são condição necessária para fundamentar a nível mínimo de propriedade privada. É necessário considerar as necessidades da natureza do homem.

[420] "Fui bastante cuidadoso no caráter geral de meu discurso, para não me imiscuir com as leis civis de qualquer nação específica seja qual for, isto é, evitei ir à costa, que nestes tempos têm sido tão infestadas por bancos de areia e tempestades" (Hobbes, 2016, p. 17).

2) A necessidade da natureza: Para a conservação do movimento vida, a natureza humana necessita de bens e objetos do mundo natural. Assim, todo homem depende do necessário fornecido pelo mundo natural e do esforço próprio (trabalho e invenção) para conservar seus organismos. As necessidades da natureza humana nada mais são do que os desdobramentos do movimento mecânico se conservando.

No entanto, pelo direito de natureza (direito basilar e fundamental e direito formal) e pela necessidade da Natureza, o homem é lançado numa luta desenfreada para conservar seu movimento vida. Isto é o estado de natureza e guerra de todos contra todos e que tem como resultado a não preservação da vida, a insegurança e o risco de morte para cada homem. Portanto, para preservar-se é necessário algo além do direito de natureza e da necessidade de natureza, é preciso buscar aquilo que eficaz e efetivamente preserva a vida, a saber, a paz.

3) São as leis de natureza que indicam a melhor maneira de obter a paz. No entanto, somente obrigam *in foro* interno e, na condição do estado de natureza, aquele que cumpre o nível mínimo de propriedade privada quando os demais não cumprem, está se oferecendo à morte violenta. É necessário algo mais que as leis de natureza, o estado civil.

4) O estado civil através das leis civis proferidas pela função soberano civil: Não basta o direito de natureza (direito basilar e fundamental e direito formal), as necessidades da natureza e as leis de natureza para que o nível mínimo de propriedade se efetive. É necessário, conforme indicam as próprias leis de natureza, a instituição do estado civil que, através da função soberano civil, edite leis civis sobre a propriedade, atue conforme este nível mínimo e, além disso, tenha a força da espada capaz de fazer cumprir as leis civis.

A finalidade imediata para a qual o estado civil, através da função soberano civil, foi instituído é a obtenção da paz e a finalidade última é, pela paz, obter a preservação da vida (direito basilar e fundamental). É nesta perspectiva que todos os homens que participaram do contrato fundante resignaram (renunciaram ou transferiram) o direito formal de julgar todas as coisas em prol da função soberano civil e, portanto, é conforme esta finalidade que a função soberano civil deve governar e editar as leis civis: “Pois considerando que o soberano, quer dizer, a república (cuja pessoa ele representa), nada faz que não seja em vista da paz e segurança comuns […]” (Hobbes, 2008, p. 212). E somente haverá paz na república quando todos os contratantes tiverem efetivamente um nível mínimo da propriedade privada que lhes garanta a sobrevivência com os confortos que o engenho humano proporciona. Para obter a paz é necessário que todos os homens tenham o mínimo necessário de bens (alimentos, água, abrigo etc.) capaz de preservar a vida de todos (o que nada mais é do que o direito à justiça).

A propriedade deve fundamentar-se num nível mínimo para que todos os súditos tenham o necessário para preservar-se. Esta regra vale não só para os súditos, mas vale para aquelas regiões que uma República, devido ao aumento populacional, necessita conquistar. Uma vez conquistadas estas regiões, os súditos devem ser removidos para lá e as populações lá existentes não devem ser exterminadas, mas "obrigar" a todos a habitar perto uns dos outros e, através do engenho humano, cultivar o pequeno pedaço de terra de modo que forneça o necessário para o sustento.[421] O nível mínimo de propriedade, por fundar-se na natureza do homem como movimento que se conserva, é o mesmo para todo homem e os habitantes das regiões conquistadas passam a integrar o estado civil (por aquisição[422]) e, portanto, em decorrência da igualdade entre os homens, têm o mesmo direito a um nível mínimo de propriedade para conservar-se.

Diante desse mínimo necessário para todos, aquele que age ou compete com os demais para ter mais além deste mínimo e este mais além é necessário para o outro, iniciará uma guerra de todos contra todos e será o culpado de iniciá-la, pois está buscando mais além do mínimo necessário para a sobrevivência e este mais não é necessário para sua sobrevivência (Hobbes, 2008, p. 131). Além de iniciar a guerra, este alguém infringe a primeira (buscar a paz) e a quinta leis de natureza (complacência) do *Leviatã* (primeira e quarta no *De Cive)*. No interior do estado civil, o controle deste mínimo necessário é obrigação da função soberano civil (em decorrência do contrato fundante) para evitar que os súditos retomem seu direito formal (inclusive o direito de fazer uso da guerra) para conservar-se e também evitar descontentamentos, conflitos, revoltas, rebeliões com a consequente destruição do estado civil e retorno ao estado de natureza. Este controle é feito através do estabelecimento de regras e normas (leis civis) que disciplinam a propriedade de modo que garanta um nível mínimo para todos.

---

421 "Caso houver o aumento constante da multidão de pessoas pobres e vigorosas, elas deverão ser removidas para regiões ainda não suficientemente habitadas, onde não deverão exterminar aqueles que lá se encontrem, mas obrigá-los a habitar mais perto uns dos outros e a não explorar uma grande extensão do solo para colher o que encontram, e sim tratar cada pequeno pedaço de terra com arte e cuidado a fim de este lhes dar o sustento na devida época. E quando toda a terra estiver superpovoada, então a última solução é a guerra, que trará aos homens a vitória ou a morte" (Hobbes, 2008, p. 293).

422"Uma *república por aquisição* é aquela em que o poder soberano foi adquirido pela força. E este é adquirido pela força quando os homens individualmente, ou em grande número e por pluralidade de votos, por medo da morte ou por cativeiro, autorizam todas as ações daquele homem ou assembleia que tem em seu poder as suas vidas e a sua liberdade. Esta espécie de domínio ou soberania difere da soberania por instituição apenas num aspecto: os homens que escolhem o seu soberano fazem-no por medo uns dos outros, e não daquele a quem instituíram" (Hobbes, 2008, p. 170).

A função soberano civil deve, através das leis civis, disciplinar a propriedade de modo que todos tenham o mínimo necessário para sobreviver (este mínimo supõe os confortos decorrentes do engenho humano) fazendo com que a riqueza do Leviatã (a propriedade dos súditos) circule livremente de mãos em mãos e de forma equitativa, ou seja, que todos tenham o necessário conforme a natureza do movimento conservar-se. Quando a riqueza não segue esse curso normal e se concentra com demasiada abundância em poucos particulares é uma das causas de enfraquecimento da República e que o filósofo compara com uma doença:

> Também existe as vezes na república uma doença, que se assemelha à pleurisia, e isso se dá quando o tesouro da república, saindo do seu curso normal, se concentra com demasiada abundância em um ou vários indivíduos particulares, por meio de monopólios ou de arrendamentos das rendas públicas, do mesmo modo que o sangue numa pleurisia, alcançando a membrana do tórax, causa aí uma inflamação, acompanhada de febre e de pontadas dolorosas (Hobbes, 2008, p. 281).

A propriedade nos textos hobbesianos é entendida como um meio de obter a paz e conservar o movimento vida de cada súdito e, portanto, a propriedade não é absoluta em si. É fundado neste pressuposto que a função soberano civil deve atuar, o que nada mais é do que governar e legislar segundo a igualdade dos súditos (nona lei de Natureza - Hobbes, 2008, p. 132) e a equidade (décima primeira lei de natureza - Hobbes, 2008, p. 133).

E Richard Tuck é lacônico ao afirmar que "Enquanto algum homem se vir economicamente no limite da sobrevivência, é moralmente errado (de acordo com Hobbes) que algumas pessoas acumulem mais do que aquilo de que necessitam" (Tuck, 2001, p. 91-92). Esta afirmação tem como referência o estado de natureza e que esta tese entende que não é viável pelas razões acima apontadas. No entanto, a afirmação é válida para o estado civil e para a atuação da função soberano civil a partir da finalidade para a qual foram instituídos: obter a paz e, pela paz, preservar a vida. É moralmente errado, acumular enquanto algum homem não tem o necessário para a sobrevivência, pois estará infringindo a primeira Lei de Natureza e, consequentemente, todas as demais (as leis de natureza são as verdadeiras leis morais e a verdadeira moral nada mais é do que a ciência destas leis ou ditames de razão[423]). Além de ser moralmente errado, isto mostra que o estado civil, através da função soberano civil não está cumprindo a finalidade do contrato fundante e de sua própria instituição por incompetência ou ignorância da natureza da função de governar e legislar. Para Thomas Hobbes a filosofia moral é a ciência do bem e mal na vida em sociedade, o que remete para o estado civil. Mas também

[423] "E a ciência dessas leis é a verdadeira e única filosofia moral. Porque a filosofia moral não é mais do que a ciência do que é bom e mau, no convívio e na sociedade" (Hobbes, 2008, p. 136).

afirma que a filosofia moral é a ciência do bem e do mal no convívio e, para que haja o convívio, é necessário haver um nível mínimo de propriedade privada, obrigação da função soberano civil.

Mas o que um súdito pode fazer quando passa necessidades que comprometem sua vida no interior do estado civil? Thomas Hobbes não diz diretamente, mas sua filosofia o diz: este súdito recupera seu direito natural (porque o estado civil não cumpriu as condições do contrato) e agora se encontra no estado de natureza onde tem liberdade de fazer qualquer coisa para conservar-se, ou seja, o esfomeado pode entrar na propriedade dos outros e tirar o que é necessário para conservar-se.[424] Mas como é possível fundamentar na filosofia hobbesiana? O movimento vida se conservando é direito natural absoluto (direito basilar e fundamental) e dele derivam todos os demais direitos. Do movimento deriva o estado civil como seu desdobramento para conservar-se (o estado civil é menos que a vida, é um desdobramento). Do estado civil deriva a propriedade (a propriedade é menos que o estado civil por lhe ser desdobramento) e, sendo a propriedade o necessário/justo para o movimento vida conservar-se, o estado civil falhou a partir do contrato e da natureza do movimento inercial. Ora, se a propriedade é menos que o estado civil, este é menos que o movimento vida, o súdito, por ser próprio movimento vida se conservando, tem o direito/liberdade de se apossar de parte da propriedade dos demais súditos no limite do necessário para conservar-se.[425] Tem direito ao limite do necessário, pois se ultrapassar este limite ao acumular ou tirar o necessário do outro é o responsável por iniciar uma guerra.

---

[424] "Quando alguém se encontra privado de alimento e de outras coisas necessárias à vida, e só é capaz de se preservar por meio de um ato contrário à lei, como obter pela força ou pelo roubo, durante uma grande fome, o alimento que não consegue com dinheiro ou pela caridade, ou em defesa da própria vida arrancar a espada das mãos de outrem, nesses casos o crime é totalmente desculpado, pela razão acima apresentada" (Hobbes, 2008, p. 256). "O furto por necessidade, que na filosofia tomista um princípio superior de justiça autoriza, continua valendo no pensamento hobbesiano - embora por outra razão. Este é o ponto fundamental, aponta Keith Thomas, em que Hobbes se opõe aos teóricos da burguesia militante - por exemplo ao pregador Richard Baxter, amigo de Locke, que considera melhor um pobre morrer à míngua que furtar uma côdea de pão: pois, 'em casos comuns' (*ordinary*), salvar a vida de um homem proporcionará um bem inferior ao dano causado por seu roubo. Porque as vidas das pessoas não são de muito interesse (*concernment*) para o bem comum. E a violação das leis pode encorajar os pobres a tornarem-se ladrões, produzindo a perda dos bens (*estates*) e vidas de outros" (Ribeiro, 2004, p. 99-100)

[425] "A propriedade é menos que o poder do Estado: ele a deu, ele a tira; para Hobbes, ela é poder restrito e secundário, que as leis limitam. É menos que a vida: não se inclui entre os direitos que caracterizam o homem, este misto de lobo e deus. O soberano pode confiscar os bens, o esforçado roubá-los, sem cometerem crime …" (Ribeiro, 2004, p. 88)

2.4.4. O direito do soberano civil em redistribuir a propriedade privada

A função soberano civil tem o direito e dever de distribuir, mas também, quando necessário, redistribuí-la com equidade tendo em vista a paz e, pela paz, a conservação do movimento vida de cada súdito.

As leis de natureza, que nada mais são do que a reta razão do súdito e da função soberano civil, para obter a paz, apontam a complacência (quinta lei de natureza na obra *Leviatã* e quarta no *Do Cidadão*, segundo a qual todo homem deve esforçar-se para se acomodar aos outros) e o reconhecimento da igualdade entre todos os homens (oitava lei de natureza no *Do Cidadão* e nona no *Leviatã*). Em razão dessas duas leis de natureza, cada súdito deve se esforçar para, pelo trabalho, ter o necessário à conservação e não acumular o supérfluo quando este supérfluo é necessário para os demais; da mesma forma que a função soberano civil deve governar e legislar a partir das leis de natureza para que se efetive a convivência entre os súditos (paz) e, para que todos tenham o necessário para sobreviver, se necessário deve redistribuir a propriedade.

As leis de natureza que versam sobre a complacência e a igualdade entre os homens servem de fundamento para o nível mínimo de propriedade privada, porém, como todas as leis de natureza visam a paz e a paz só é obtida quando todos têm o necessário para a sobrevivência (nível mínimo de propriedade privada), todas as demais leis de natureza tornam-se fundamento deste nível mínimo e da consequente redistribuição da propriedade quando necessário.

A primeira, a segunda e a terceira leis de natureza tratam da busca pela paz, por ser o meio mais eficaz para preservar a vida (Hobbes, 2008, p. 112-130). Para tanto, é necessário que todos os homens resignem o direito formal de julgar e usar todas as coisas (ou parte dele) em prol do estado civil para ser exercido pela função soberano civil. A partir da instituição do estado civil a obtenção da paz e a preservação da vida de todos os súditos compete à função soberano civil. Como nenhum homem faria um contrato transferindo seu direito formal a não ser que com isso tivesse como finalidade a garantia da paz e a sua preservação, então, o nível mínimo de propriedade (garantia de paz) é uma obrigação da função soberano civil e, para tanto, deverá distribuir e quando necessário redistribuir a propriedade.

A nona lei de natureza trata do reconhecimento da igualdade natural entre os homens em decorrência de suas naturezas e a décima lei de natureza trata, em decorrência da igualdade natural, da necessidade de que todo homem reconheça a igualdade de direito entre todos os homens tendo em vista a preservação da vida e, em razão disso, no contrato fundante do estado civil, não reserve mais direito para si em detrimento dos demais. Estas duas leis de natureza

têm implicação direta na existência de um nível mínimo de propriedade e na sua redistribuição da propriedade privada. Se todos são por natureza iguais, então todos tem o mesmo direito basilar e fundamental para preservar a vida e o mesmo direito formal de julgar todas as coisas e, consequentemente, todos têm direito a um nível mínimo de propriedade e, em razão disso, a função soberano civil deve redistribuir a propriedade.

A décima primeira lei de natureza trata do juiz da causa entre dois homens o qual deve julgar (justiça distributiva) com equidade. Esta lei pode ser relacionada às leis décima sexta, décima sétima, décima oitava e décima nona às quais tratam da necessidade, em caso de conflitos, que os conflitantes se submetam a um árbitro aceito em comum, imparcial e que, para finalizar o conflito, ouça quantas testemunhas sejam necessárias. Por força do contrato fundante, este juiz imparcial é a função soberano civil e, no tocante a propriedade (necessária para a sobrevivência de todos) deverá julgar com equidade e imparcialidade. Equidade é distribuir a cada um o que lhe pertence (justiça) e, no caso da distribuição da propriedade, o que pertence a cada um é o nível mínimo de propriedade privada tendo em vista a sobrevivência de todos. Assim, o nível mínimo de propriedade privada é um ato de justiça, ou seja, dar a cada um o que é seu por direito para se conservar.

A décima segunda e a décima terceira leis de natureza tratam da distribuição das coisas (bens) que não podem ser divididos e, para tanto, Thomas Hobbes trata das regras de como distribuí-las. As coisas (bens) que não podem ser divididos devem ser pensadas junto com os bens que são divisíveis: ambos devem levar em consideração o nível mínimo de propriedade privada tendo em vista a preservação da vida. Uma vez garantido este nível mínimo de propriedade, compete a cada homem pelo seu trabalho aumentar a propriedade tendo em vista a comodidade que disto decorra, mas, no entanto, mesmo aquilo que é adquirido pelo trabalho, em caso de outros não terem o nível mínimo de propriedade para a sobrevivência, devem ser objeto de redistribuição pela função soberano civil. Disto decorre que, por estas leis de natureza, a propriedade privada não é absoluta no filósofo inglês, mas está submetida ao direito basilar e fundamental (o próprio movimento vida se conservando), às necessidades de natureza e às leis de natureza tendo em vista a preservação da vida, razão pela qual o homem hobbesiano, pelo contrato fundante, instituiu o estado civil.

O nível mínimo de propriedade privada, através de uma análise dos pressupostos hobbesianos (direito basilar e fundamental, necessidades da natureza e leis de natureza) encontram-se bem fundamentados nos textos hobbesianos. É a partir deles que a função soberano civil deve distribuir e, caso necessário, fazer a redistribuição da propriedade. Assim, pautados nestes pressupostos, a função soberano civil procede à **distribuição** do direito à

propriedade: “Na distribuição, a primeira lei diz respeito à distribuição da própria terra, da qual o soberano atribui a todos os homens uma porção, conforme o que ele, e não conforme o que qualquer súdito, ou qualquer número deles, considerar compatível com a equidade e com o bem comum” (Hobbes, 2008, p. 211). A primeira distribuição é pensada em termos de terra e Thomas Hobbes pensa a distribuição para todos os que pactuaram. Esta distribuição deve ser feita tendo em vista a paz e a segurança comuns e, portanto, considerando um nível mínimo de propriedade privada necessário para preservar a vida (Hobbes, 2008, p. 212). Se alguém que não seja a função soberano civil distribui a propriedade privada, esta distribuição deve ser considerada nula. A nulidade vale para os próprios súditos, pois, pelo contrato fundante, resignaram em prol da função soberano civil tendo em vista a paz e a defesa comuns. De certa forma, o filósofo põe freios à ganância dos poderosos e ricos de sua época no contexto do Mercantilismo e postula o estado civil como o único a deter a legitimidade de distribuição e redistribuição da propriedade.

Em razão da sua instituição, a função soberano civil não faz nada que não seja voltada para a paz e a segurança comuns e, portanto, a distribuição da propriedade privada deve ser feita segundo esses mesmos fins. Qualquer distribuição contrária à paz e à segurança comum é nula e, a própria função soberano civil, em decorrência desses pressupostos, caso seja necessário, poderá redistribuir a propriedade (das terras e dos recursos na sociedade) tendo em vista o mesmo fim: a obtenção da paz e da segurança comuns. Richard Tuck argumenta em favor da ideia de que o soberano civil pode, caso sua discrição e consciência entenda ser necessário redistribuir a propriedade tendo em vista o dever de garantir que todos os súditos tenham o mínimo necessário para a sobrevivência:

> Logo, se a distribuição da propriedade funciona de modo tal que as pessoas corram riscos físicos por isso se membros do Estado não tiverem acesso ao atendimento de suas necessidades da vida, requer-se que o soberano intervenha e a redistribua; ele tem de garantir sempre que todos tenham ao menos o mínimo necessário à sobrevivência […] (Tuck, 2001, p. 92)

Nesta perspectiva da redistribuição a partir do nível mínimo de propriedade tem-se como corolário da atuação da função soberano civil através das leis civis a responsabilidade do estado civil de prover o sustento daqueles que se tornam incapazes de se sustentar em decorrência, por exemplo, da idade e incapacidade de trabalhar (Tuck, 2001, p. 92-93):

> E sempre que muitos homens, por um acidente inevitável, se tornaram incapazes de se sustentar com o seu trabalho, não devem ser deixados à caridade de particulares, mas ser supridos (tanto quanto as necessidades da natureza o exigirem) pelas leis da república. Pois, assim como é falta de caridade em qualquer homem abandonar aquele que não tem forças, também o

> é no soberano de uma república expô-lo aos acasos de uma caridade tão incerta (Hobbes, 2008, p. 292).

Thomas Hobbes utiliza uma paixão por base para fundamentar a responsabilidade da função soberano civil e prover aqueles que não têm condições de se sustentarem. A paixão utilizada é a caridade[426] e isto mostra que o homem hobbesiano possui paixões que o inclinam a viver em sociedade e, fundado nesta paixão, tanto os súditos quanto a função soberano civil têm a responsabilidade de prestar auxílio aos que não podem mais se sustentar. No entanto, não é só a paixão caridade, mas também as implicações do contrato fundante, bem como a finalidade pela qual fora instituído o estado civil e tudo isso conjugado ainda com o direito basilar e fundamental, com as necessidades de natureza e com as leis de natureza.

No tocante à distribuição e redistribuição da propriedade privada, pode-se compreender tanto como deve proceder: a) O homem/ súdito; b) Quanto a função soberano civil.

a) O homem enquanto súdito de adaptar-se, moldar-se e desenvolver a capacidade de viver em sociedade (complacência). Em se dispondo a viver em sociedade, os homens devem ajustar suas naturezas à vida em sociedade o que na verdade é ajustar suas naturezas para a paz. Aqueles que assim não se ajustam por opção ou pela "aspereza de sua natureza" não estão em busca da paz e de fomentá-la, mas estão em busca da guerra e da destruição da vida em sociedade, da paz e do próprio movimento vida.

Aquele que se dispõe à paz e à vida em sociedade precisa ajustar sua natureza conforme a sociabilidade, ou seja, precisa ser complacente e ser complacente é estar disposto à paz e ao convívio com os outros e a agir conforme regras que possibilitam o convívio de todos. Assim, mesmo em sociedade, todo homem deve se esforçar para conseguir o necessário para sua preservação por meio de seu trabalho e este esforço deve ter como limite o necessário e levar em consideração o necessário para os demais; uma vez que todos tenham o necessário, é possível acumular o supérfluo, mas, caso necessário, deve se desfazer deste supérfluo em favor dos que necessitam. A complacência é a capacidade de preservar-se "com" o outro e levando em consideração o que o outro necessita. Aquele que acumula o supérfluo para sua sobrevivência sendo que esse supérfluo é necessário para os outros, não está em busca da sociabilidade, ou seja, não está na busca da paz e de sua preservação, mas está em busca da guerra e da destruição da vida.

---

[426] "Existe uma outra paixão que às vezes é chamada de amor, só que mais propriamente se chama boa vontade ou *caridade* (good will or charity). Não pode haver argumento mais forte para um homem sobre o seu próprio poder do que achar-se apto não apenas para realizar os seus próprios desejos, como também para auxiliar outros na conquista dos seus. Essa é aquela concepção na qual consiste a caridade" (Hobbes, 2012, p. 64).

Para Thomas Hobbes, os homens, se seguirem as leis de natureza, deverão se esforçar para obter o necessário para a preservação, mas como a preservação se dá em sociedade, o necessário deve ser balizado pela necessidade do outro. Pois acumular para além do necessário e sendo este acúmulo supérfluo para ele e necessário para o outro, faz com que o outro, por direito de natureza (direito basilar e fundamental e direito formal) e necessidade da natureza, lute para obter o necessário para a preservação e assim venha atacar aquele que acumula o supérfluo. O pensamento hobbesiano estriba-se na preservação da vida e na paz e esse deve ser o pensamento de todo homem, pois assim são as leis de natureza. Diante deste pensamento, o homem hobbesiano institui o estado civil através da função soberano civil com a finalidade de estabelecer a vida em sociedade com um nível mínimo de propriedade privada para que todos tenham o necessário para sobreviver.

b) A função soberano civil foi instituída para promover a paz e, pela paz, preservar a vida de todos os homens que participaram do contrato fundante. Disso resulta que deve legislar pela paz e pela conservação, mas balizado nas leis de natureza (que são a reta razão no homem e para a função soberano civil). Sendo assim, deve coordenar as ações, movimentos, trabalhos e esforços tendo em vista a paz e a sobrevivência de todos os homens. Deve estar atenta para o acúmulo de bens dos súditos quando extrapola o limite do necessário, ou seja, quando gera supérfluo e esse supérfluo é necessário para os demais. Nesta situação, tendo em vista a paz, deve intervir distribuir e redistribuir os bens e fazê-los circular para que, a exemplo da corrente sanguínea que leva sangue para todo o corpo e até as partes mais remotas, todos os homens do estado civil, até dos cantos mais remotos, sejam beneficiários dessa circulação dos bens tendo em vista a sobrevivência e melhoria da vida deles.

A metáfora do corpo é usada para a representação hobbesiana da atuação da função soberano civil por ser apropriada à demonstração e por ser muito usada no período hobbesiano ao conceber o corpo como uma máquina. Thomas Hobbes compara as doenças com a guerra e, da mesma forma que a doença pode iniciar em uma parte ínfima, se espalhar para todo o corpo e destruí-lo com a morte, a revolta (sedição, guerra) em razão dos súditos não terem o necessário para sobreviver, podem iniciar nas partes mais remotas do estado civil, se espalhar destruindo-o, dissolvendo-o e atirando seus componentes numa guerra generalizada.

A propriedade em Thomas Hobbes não é absoluta nem para o proprietário e nem para a função soberano civil, mas um mero meio que possibilita a preservação da vida (direito basilar e fundamental). O direito à vida é garantido contra o direito à propriedade e a função soberano civil cumpre e desempenha seu papel quando preservar a vida dos súditos sem fome, miséria, com garantia de segurança e todos tenham acesso às comodidades da razão humana:

> Hobbes garante o direito à vida até contra a propriedade individual: não é criminoso quem, coagido pela necessidade, furta do que viver. Agem sem culpa: 'A natureza … força-o a praticar o ato'. (*Leviathan,* XXVII, p. 346). A propriedade é simples meio para o soberano cumprir seu ofício, que deve à vontade dos homens de terem assegurada a vida; por isso, nem o proprietário pode acionar por danos o esfomeado, nem o Estado puni-lo por infração à lei. E o soberano, sendo responsável pelo corpo político, também o é pela vida dos súditos: fome e miséria denunciam que é incapaz em seu ofício (embora não conceda aos súditos, enquanto coletividade, o direito de depô-lo, restituem a cada miserável o direito de natureza suficiente para guerreá-lo) (Ribeiro, 2004, p. 100)

Portanto, a função soberano civil é o fundamento da propriedade, pois antes do estado civil não havia nem meu e nem teu. Por ser o fundamento deve estabelecer regras (as leis civis) para possibilitar seu manejo e harmonizar e possibilitar a sobrevivência dos homens/súditos e tudo isto tendo em vista a paz e, pela paz, a preservação da vida. E também, tendo em vista a paz e a preservação da vida, a função soberano civil sempre que necessário e tendo em vista estritamente a paz, deverá redistribuir a propriedade levando em consideração que todo homem/súdito tenha o necessário para a sobrevivência (nível mínimo de propriedade privada), razão pela qual todo homem aceitou em criar o estado civil e submeter-se aos juízos da função soberano civil a preservação de sua vida.

2.4.5. Comércio, trabalho e existência de homens ricos

Thomas Hobbes apresenta sua filosofia política como princípios gerais que devem estar na base do governo da função soberano civil e da obediência dos súditos. Estes princípios, por serem gerais, indicam o ideal de estado civil e cabe a cada estado civil com seus súditos e funções soberanos civis implementá-los segundo suas particularidades (Hobbes, 2016, p. 17). O filósofo não se preocupa com as aplicações específicas que ficam sob a responsabilidade de cada República, mas preocupa-se com os princípios gerais. Diante disso, a discussão sobre qual o nível mínimo de propriedade privada, qual é o limite do acúmulo etc. ficam a cargo das Repúblicas específicas desde que garantam a paz e a segurança de todos.

As leituras dos textos hobbesianos não apontam para um modelo de República que tenha por base a posse comum dos meios de produção seja esta posse exercida pelos súditos ou exercida pelo estado civil. Ao contrário, o pensador estrutura sua República tendo por base o direito de propriedade, porém não deve ser entendido como absoluto. A propriedade é relativa ao que é necessário para a conservação dos homens e para a manutenção da paz. Disto decorre que há diferenças econômicas dentro de sua República ideal, mas que as diferenças devem estar

sempre sob constante observação da função soberano civil para que não fira o contrato fundante e a finalidade da instituição do estado civil: obter a paz e, pela paz, a preservação do movimento vida dos homens que o instituíram.

Os textos hobbesianos mostram que o filósofo comunga com a visão de mundo de seu período, o Mercantilismo; não é contra o comércio e circulação de mercadorias que, após atendidas as necessidades vitais, são supérfluas. Ao contrário, a nutrição da República e dos demais súditos supõe a circulação do supérfluo produzido pelos súditos.[427] A própria força de trabalho é entendida como uma mercadoria que pode ser vendida e trocada por algum benefício.[428] Toda a teoria contratual hobbesiana supõe dois elementos essenciais para a república: 1) A instituição do estado civil; 2) A circulação de bens naturais ou dos produzidos pelos súditos.[429] Além do mais, a leitura de seus textos demonstra que compartilha com o entusiasmo que a ciência da época fazia na compreensão e transformação da natureza e do mundo medieval e, em razão disso, entendia que a ciência é capaz de produzir benesses para um número maior de homens em pedaços de terra cada vez menores.[430]

Os textos hobbesianos também fazem alusão à existência de condições econômicas diferentes no interior da República, como quando afirma que a função soberano civil deve administrar a justiça de forma igual a todas as categorias do povo a fim de não gerar esperança de impunidade entre os "grandes" quando ofendem "os de condição inferior" (Hobbes, 2008, p. 291). Thomas Hobbes discute a administração da justiça de forma igual para todos os súditos,

---

[427] O filósofo faz referência a aquilo que possibilita fazer a circulação de bens entre os súditos e até entre as nações, a saber, ouro, prata e dinheiro. Após tratar da circulação dos bens possibilitadas pelo ouro, prata e dinheiro os equipara à corrente sanguínea que distribui por todo os corpo o sangue, o qual, na república, nada mais é do que os bens (propriedade privada) produzidos pelos súdito: "E torna possível que os mesmos bens sejam passados de indivíduo a indivíduo, dentro da república, e vão circulando a toda a volta, alimentando, à medida que passa, todas as partes dessa república, a tal ponto que este acondicionamento é, por assim dizer, a corrente sanguínea de uma república, pois o sangue natural se forma também, similarmente, dos frutos da terra; e, vai circulando, vali alimentando pelo caminho todos os membros do corpo humano" (Hobbes, 2008, p. 215).

[428] "Porque o trabalho de um homem também é um bem que pode ser trocado por benefícios, tal como qualquer outra coisa" (Hobbes, 2008, p. 210).

[429] "Além do mais, dado que não é suficiente para o sustento da república que cada indivíduo tenha a propriedade de uma porção de terra, ou de alguns poucos bens, ou a propriedade natural de alguma arte útil (e que não existe arte no mundo que não seja necessária ou para a existência ou para o bem-estar de quase todos os indivíduos), é necessário que os homens distribuam o que são capazes de acumular, transferindo essa propriedade mutuamente uns aos outros, através da troca e de contrato mútuos. Compete, portanto, à república, isto é, ao soberano, determinar de que maneira se devem fazer entre os súditos todas as espécies de contrato (de compra, de venda, de troca, empréstimo, arrendamento), e mediante que palavras e sinais esses contratos devem ser considerados válidos" (Hobbes, 2008, p. 214).

[430] "[…] e a não explorar uma grande extensão do solo para colher o que encontram, e sim tratar cada pequeno pedaço de terra com arte e cuidado a fim de este lhes dar o sustento na devida época" (Hobbes, 2008, p. 293).

mesmo os de condição inferior, mas deve-se interpretar essa diferença conforme a justiça, ou seja, todos deverão ter o necessário para conservar-se e para manter a paz. O filósofo não pensa a organização econômica da sociedade segundo critérios de uma igualdade estrita, mas pensa a partir do necessário para a paz e conservação de todos. Além disso, por pensar a nível de princípios gerais aplicáveis a todas as repúblicas, não é sua finalidade abordar o limite específico destas diferenças, deixando-as a cargo de cada República. De qualquer forma, as diferenças convivem no interior da República hobbesiana e talvez o filósofo pensava que o progresso dos conhecimentos fosse capaz dar condições de vida benéficas a todos.

Nesta perspectiva, Richard Tuck, Fernando Jander de Magalhães Melo e Renato Janine Ribeiro situam Thomas Hobbes no contexto do mercantilismo e como tal expressa as relações econômicas de seu tempo. Além disso, Richard Tuck, Fernando Magalhães e Alan Ryan consideram que a proposta da filosofia hobbesiana se aproxima muito mais da concepção de um estado de bem-estar social, ou seja, consideram a filosofia hobbesiana como aquela que "entende a finalidade da sociedade como a concretização da razão pública, isto é, o Estado orientado para o bem-estar de seus cidadãos" (Melo. In: Perspectiva Filosófica, Recife, v. I, n. 25, 2006. p. 57).

Richard Tuck afirma que a concepção hobbesiana de tornar uma nação próspera com o trabalho e a riqueza (propriedade) é decorrente da utilização e conhecimento, por parte do filósofo, da "literatura do movimento mais tarde conhecido como 'mercantilismo" (Tuck, 2001, p. 84); e, além disso, situa Thomas Hobbes nos primórdios do liberalismo primitivo comungando com ele dois elementos: o paradoxo do liberalismo primitivo e o atendimento do requisito mínimo da sobrevivência mínima dos homens no estado civil:

> Desse modo, o soberano de Hobbes é, da perspectiva dos pressupostos políticos modernos, uma figura ambígua: dotado de grandes poderes, aparentemente não-liberais, não pode (ou, mais propriamente, não *deve*) fazer certas coisas que um Estado moderno julgaria inquestionavelmente legítimas. O ponto essencial é que a teoria de Hobbes traz em si os paradoxos do *liberalismo* primitivo ou clássico (e, no tocante a isso, não difere muito, por exemplo, das ideias de John Locke). A responsabilidade primordial dos cidadãos e soberanos é assegurar a sobrevivência física de si mesmos e dos outros cidadãos. Atendido esse requisito mínimo, não se deveriam impor políticas aos Estados - ainda que este requisito envolva um grau considerável de poder estatal. Os expoentes do *laissez-faire*, dos séculos XIX e XX, de certo modo tinha por certo a garantia da sobrevivência física; mas, para os liberais do século XVII, tanto a ordem pública como um nível mínimo de sobrevivência eram valores conseguidos a duras penas. Não devemos por outro lado esquecer que somente no curso da vida de Hobbes os europeus ocidentais se tornaram mais ou menos os primeiros povos da história do planeta que podiam razoavelmente esperar não ter de enfrentar uma inanição devastadora em algum momento da vida (Tuck, 2001, p. 94).

Fernando Jander de Magalhães Melo situa Thomas Hobbes no contexto da Inglaterra preenchida pelo espírito mercantil e do pensamento social do século XVII[431] e ainda como um dos expoentes da base intelectual que fará surgir o Liberalismo Social e *Welfare State:*

> Uma hipótese interpretativa de filosofia político-econômica preside esta discussão: Estriba-se, ela, na pressuposição de que o liberalismo social e o *Welfare State* são depositários das ideias econômicas e políticas do Hobbes, *apropriadas* e desenvolvidas pelos seus intérpretes, Isso não implica uma inteira tomada de consciência, por parte de Hobbes, de que está realizando uma análise do capitalismo do Seiscentos, como tampouco significa que seus seguidores adotam, com clareza seus ensinamentos (Melo. In: Perspectiva Filosófica, Recife, v. I, n. 25, 2006, p. 53-54).

Para Fernando Jander de Magalhães Melo, Thomas Hobbes parte das premissas do homem burguês que concebe a natureza humana individualista e orientada para a realização de seus desejos, mas também ao mesmo tempo percebe que o desenvolvimento das

> … relações econômicas que tornam o homem egoísta, ambicioso, sequioso de lucro e acumulador de riquezas, além de incentivá-lo a viver em constante conflito com seus semelhantes (Melo. In: Perspectiva Filosófica, Recife, v. I, n. 25, 2006, p. 59).
>
> Hobbes nem mesmo se opõe ao modelo capitalista de mercado. Aceita suas premissas básicas, mas quer coibir a exacerbação, regulamentando o mercado com os instrumentos coercitivos postos à disposição pelo próprio sistema emergente: a lei e a força consentida (Melo. In: Perspectiva Filosófica, Recife, v. I, n. 25, 2006, p. 56).
>
> Tal tipo de formação social parece atrair filósofos que detectam nele a essência da justiça, materializada no objetivo da razão pública, uma ideia que está em linha direta com a tese que pretendo demonstrar neste trabalho. Essa concepção político-econômica tem sua origem na filosofia hobbesiana que entende que a finalidade da sociedade como a concretização da razão pública, isto é, o Estado orientado para o bem-estar de seus cidadãos. O filósofo encontra-se diante de uma situação anárquica, provocada não só pela guerra civil que devasta sua terra, mas também pelas extremas modificações operadas no seio da economia nacional (Melo. In: Perspectiva Filosófica, Recife, v. I, n. 25, 2006, p. 56-57).

Para Renato Janine Ribeiro, a função soberano civil hobbesiana insere-se no quadro do mercantilismo descrito no capítulo XXIV do Leviatã. O ofício da função soberano civil não é só conter a eclosão da guerra natural, mas também de atuar ativamente na economia para que

---

[431] "Mas o que dizer do pensamento social do século XVII, quando o comércio começa a se desenvolver em escala mundial e a acumulação do capital já se faz sentir na estrutura econômica das sociedades europeias? É nesse ambiente, onde a atmosfera do Velho Mundo, notadamente a Inglaterra, é preenchida pelo espírito mercantil - passo decisivo em direção à modernidade -, que emergem simultaneamente a defesa e a regulamentação da sociedade burguesa e, por conseguinte, fazem nascer a base intelectual que servirá de fundamento ao liberalismo social. As linhas gerais dessa concepção são formuladas pelo primeiro teórico que rompe, em definitivo, com o direito divino dos reis, e lança os alicerces do Estado moderno: Thomas Hobbes" (Melo. *In*: Perspectiva Filosófica, Recife, v. I, n. 25, 2006, p. 53).

todos tenham o mínimo necessário à vida e assim preservar a vida do corpo político e de cada súdito.[432]

Para Alan Ryan, quando é olhado e dado a mesma importância para a paixão "obter pelo trabalho coisas necessárias para o conforto e vida melhor" obtém-se um Thomas Hobbes muito mais preocupado com as condições de preservação da vida e de uma vida mais bem garantida e balizada pelo estado civil sem a necessidade de um governo "ditatorial, absolutista" por parte da função soberano civil:

> A segunda surpresa não é acerca do que Hobbes propõe regular de uma maneira que podemos considerar excessiva, mas acerca do que ele propõe não regular. Hobbes não era um pensador 'capitalista', nem um teórico da sociedade comercial, e de muitas maneiras era hostil à vida de produção de riqueza e tinha uma preferência totalmente não capitalista pelo lazer em detrimento do trabalho. Não obstante, ele aconselhava o soberano a se concentrar na definição dos direitos de propriedade, na diminuição do custo das transações legais por meio de dispositivos como o estabelecimento de títulos registrados em relação à terra – algo não realizado durante os dois ou três quartos de século seguintes – e no encorajamento da prosperidade ao deixar que os súditos buscassem seu próprio bem-estar. Esse não era um regime de *laissez-faire* puro. A proposta de Hobbes era muito mais próxima do que chamaríamos de um estado de bem-estar social, com provisões para os doentes, os anciões, os inválidos e os desempregados […] (Ryan. In: Sorell, 2001, p. 289-290).

De qualquer forma, a propriedade hobbesiana é concebida a partir da ideia de um nível mínimo capaz de possibilitar a paz e a sobrevivência de todos os homens. Não é absoluta, mas relativa em relação à paz e à sobrevivência de todos os súditos. Disto decorre que a função soberano civil deve velar para que o acúmulo por parte de alguns súditos não implique em falta para outros e, além disso, deve velar para que poucos súditos não tenham mais poder que o

[432] "Com isso, a necessidade não se esgota no furto (onde se detém K. Thomas). Define as coisas necessárias à vida, em especial os alimentos. Descriminalizar o furto pelo esfomeado apenas resulta de ato teórico mais amplo, que é o soberano garantir a cada homem, *para que viva*, as condições mínimas. Compete ao governante, no quadro mercantilista que Hobbes define no capítulo XXIV do *Leviathan*, dirigir os negócios econômicos; embora os indivíduos sejam livres para as operações comerciais (XXI, p. 264), é o Estado que regula as relações econômicas de troca, especialmente internacionais (XXIV), p. 299), que, permitindo a acumulação de metais preciosos, transferem riquezas de uma nação para a outra. Os homens não fizeram o contrato apenas para escapar à morte pelas armas; também é violência morrer à míngua, pois é viver menos que o tempo designado pela natureza. Sendo o soberano a alma do corpo político, incumbe-lhe pôr fim à fome: não só porque ela gera revolta; mas porque a vida miserável tem a mesma natureza que a morte violenta. Assim, é deste amplo direito à vida, englobando o que é necessário à sua continuação natural, que deriva *positivamente* o ofício do soberano: ele não deve apenas conter a guerra natural, tem também que impedir sua eclosão no cotidiano. Os 'necessários à vida' fazem-no passar, da imagem mais fácil de um soberano em guerra com seus rebeldes, à rotina de um governante orientando ativamente a economia: de Mazzarino enfrentando a Fronda para Luís XIV montando, com seu ministro, a política econômica que se conhece por Colbertismo. Não cabe à filosofia hobbesiana o mito de totalitário, que em nosso tempo funde o indivíduo no Estado. Pode-se aproximá-la do absolutismo, seu contemporâneo, completado pela economia mercantilista: procurando conservar a vida do corpo político e - acrescentaria Hobbes - a de cada cidadão, quando possível. A necessidade de viver não deriva de um conceito cristão de justiça, nem de um dever humanitário de solidariedade; mas, a partir de individualismo radical, estabelece a responsabilidade do soberano pela vida dos membros do corpo político" (Ribeiro, 2008, p. 101).

estado civil e, com isto, colocar a soberania em risco.[433] Quando a circulação de bens (propriedade privada) não atinge todos os homens/súditos, a exemplo da circulação sanguínea, a função soberano civil deverá intervir através de leis civis para que todos tenham o necessário para uma vida com conforto. E quando, no extremo, alguns não têm o necessário, o estado deverá intervir, prover (como é caso dos idosos, doentes etc.) e até redistribuir. Segundo o filósofo, o supérfluo retido por aqueles que não necessitam enquanto para outros é o necessário, é causa de guerra e destruição do movimento vida e disso decorre a obrigação da função soberano civil de intervir e, mediante suas leis civis, redistribuir.

2.4.6. A posse comum na filosofia hobbesiana

Os homens via estado civil instituem a propriedade privada tendo em vista a conservação. No entanto, pode-se questionar se seria possível a propriedade ou posse comum em termos hobbesianos.

A nível de estado de natureza, a resposta é não devido à natureza constitutiva do homem. O homem é constituído de paixões e razão (ambos desdobramentos do mesmo movimento inercial se conservando) e a razão é instrumento das paixões. As paixões são julgamentos subjetivos de cada homem e elegem o que é melhor e a razão apresenta o melhor meio para obter o que foi estabelecido pelas paixões, por exemplo, são as paixões que indicam a paz como o melhor meio para conservar a vida e a razão busca os melhores meios para obter a paz (seguir as leis de natureza e instituir o estado civil). No estado de natureza as paixões lançam os homens para o acúmulo de bens tendo em vista a conservação e, como quanto maior é o acúmulo, maior é a garantia de conservação; como os bens são finitos, quanto maior é o acúmulo por parte de um homem, menor é a quantidade de bens e mais ameaçado está o outro homem; e, disto, decorre a insegurança, a desconfiança, o medo, etc. potencializando as paixões antissociais e atirando os homens à guerra generalizada (Hobbes, 2016, p. 17). Assim, o homem sem a presença de um poder comum terá as paixões antissociais potencializadas, maximizadas e efetivadas acarretando na guerra de todos contra todos e a razão indicará o que é melhor fazer (as melhores estratégias) para preservar a vida na guerra e aqui a propriedade não se efetiva.

[433] Thomas Hobbes estava ciente das dificuldades que a coroa inglesa tinha de manter exércitos em razão da falta de recursos financeiros em seus cofres e o que a obrigava a depender dos nobres, gentry e banqueiros e isto implicava na diminuição de seu poder. O filósofo defendia que o estado civil tivesse recursos financeiros necessários obtidos via impostos para poder manter a paz e a preservação da vida dos súditos.

O estado civil é desdobramento do movimento vida para se conservar. Como a guerra coloca os homens em risco, o movimento vida desdobra-se em desejo de paz e a razão, instrumento das paixões, indica o melhor caminho para obter a paz: a leis de natureza as quais indicam a constituição do estado civil e da função soberano civil e que estes instituem a propriedade privada como forma de mitigar as paixões antissociais. Assim, dada a natureza mecânica das paixões, o estado civil instaura a propriedade privada estabelecendo um nível mínimo que garanta o necessário para a conservação do movimento vida de todos os homens.

Mesmo no estado civil é difícil vislumbrar a propriedade ou posse comum dos bens dada a natureza constitutiva dos homens. A posse comum implica num excessivo controle por parte do estado civil para que não recaia na potencialização das paixões antissociais. Diante disso, o melhor é o estabelecimento, via leis civis, de um nível mínimo que garanta a conservação do movimento vida de todos os homens (até porque as leis civis não devem ser excessivas, mas balizas para potencializar o movimento vida se conservando). De qualquer forma, com o estabelecimento da propriedade privada, o estado precisa estar sempre vigilante para que não ocorra o acúmulo por parte de alguns e a falta por parte de todos e, decorrente disso, causar rebeliões e guerra civil e a consequente destruição do estado civil.

Portanto, em termos hobbesianos, dada a concepção de homem, a posse comum dos bens (ausência de propriedade privada) é difícil de ser sustentada.

2.4.7. O Soberano como potencializador, maximizador e efetivador do direito de propriedade

Como mostrado, o direito de propriedade decorrente do movimento inercial, da vida do homem como direito basilar e fundamental, do direito formal e das necessidades da natureza humana, no estado de natureza (onde e quando não há um poder comum) é somente um direito potencial.

É um direito necessário para conservar o movimento vida, porém não é eficaz dado que os direitos no estado de natureza são liberdades no sentido de não haver empecilho e não serem limitados pelo contrato e pelo estado civil na pessoa do soberano civil. Se este direito não está balizado ou delimitado, devido a sua natureza inercial, expande-se sobre todos os demais homens e seus respectivos direitos.

O direito à propriedade que é o mesmo e igual em todos os homens acaba por anular o direito de propriedade de cada homem individual: como todos têm esse direito (e direito a

tudo!), na prática ninguém o tem. Assim, o direito de propriedade é uma potencialidade que precisa aperfeiçoar-se e tornar-se ato.

O direito de propriedade é pura possibilidade no estado de natureza e, no confronto de todos os homens, acaba sendo anulado e torna-se ineficaz na preservação da vida. É aqui que entram em cena as leis de natureza (as quais proíbem ou obrigam a fazer ou não fazer qualquer coisa ou praticar ou não praticar qualquer ação que implique na destruição da vida) que determinam, apontam e sugerem a resignação do direito formal e com ele da potencialidade de direito de propriedade em prol do estado civil para que, através da função soberano civil, o institua de tal forma que possibilite a paz e conservação do movimento vida de todos os homens contratantes.

No estado civil, a função soberano civil passa a ser o fundamento efetivo (a causa eficiente da propriedade privada) e o direito à propriedade se aperfeiçoa, se concretiza, chega a termo:

> [...] Portanto, para que as palavras 'justo' e 'injusto' possam ter lugar, é necessária alguma espécie de poder coercitivo capaz de obrigar igualmente os homens ao cumprimento dos seus pactos, mediante o terror de algum castigo que seja superior ao benefício que esperam tirar do rompimento do pacto, *e capaz de confirmar propriedade que os homens adquirem por contrato mútuo*, como recompensa do direito universal a que renunciaram […] (Hobbes, 2008, p. 124).

Assim, no estado civil, através da função soberano civil, o direito de propriedade se dá em ato, possibilitando assim o uso e gozo de bens, coisas e trabalho para preservação da vida. No estado civil cada súdito tem a liberdade de fazer valer seu direito de propriedade expresso, protegido e garantido em lei:

> O exercício do direito de usufruto da propriedade por quem legitimamente a possui é, para Hobbes, o exercício de liberdade. Pois, ao conceder tal direito para alguém, o Estado o protege dos obstáculos que possam impedir este movimento (o movimento do desfrute). O único que pode impedi-lo é o próprio soberano, retirando-lhe a concessão. A propriedade em Hobbes é concedida, em última análise, como uma concessão do Estado; Hobbes afirma que o direito de propriedade, que teve início no momento do advento do Estado político mediante o contrato, reserva para os cidadãos a propriedade efetiva dos bens (Bernardes, 2002, p. 53).

A propriedade tem sua origem, fundamento e é efetivada e protegida pelo soberano civil possibilitando ao súdito, pelo fruto do seu trabalho, explorá-la ao máximo na produção e aquisição de bens que possibilitem a sobrevivência com conforto e o acesso seguro na ampliação dos bens (felicidade).

No entanto, para Thomas Hobbes, o estado civil através da função soberano civil, que foi instituído para obter a paz e a segurança comum, detém o direito de interferir na propriedade

quando a paz está ameaçada. E a paz está ameaçada quando todos não possuem um nível mínimo que lhes garanta o necessário para preservação e quando uns acumulam muitos bens e outros tem menos comprometendo a preservação da vida. Neste caso, o soberano civil tem o direito (liberdade) de, segundo sua "discrição e consciência" (que são as leis de natureza) intervir e redistribuir tendo em vista a paz e, pela paz, a preservação do movimento vida.

A função do estado civil é obter a paz e, por meio dela, preservar a vida. Mas, para o filósofo preservar a vida não é só ter as condições mínimas de sobrevivência (pois seria melhor ficar no estado de natureza), mas com felicidade (assegurado o direito contínuo aos bens e de ampliá-los) e com comodidade (desfrutar as benesses da engenhosidade humana). Isto não pode ser privilégio de um ou poucos súditos, mas, por força do contrato e da igualdade natural, é direito de todos.

Ao partir do estado de natureza, onde o direito de propriedade é potencialidade, passando pelas leis de natureza e pelo contrato, chaga-se ao estado civil onde a propriedade de fato se efetiva (torna-se ato). No estado civil, através da função do soberano civil, o direito de propriedade é potencializado ao máximo garantindo eficazmente a preservação da vida de todos os homens/súditos. Essa potencialização implica que o soberano civil dá estabilidade à propriedade tendo em vista a paz e a preservação da vida; dá as condições para que o súdito exerça de fato seu direito de propriedade e possa, com sua engenhosidade, explorá-la ao máximo tendo em vista a preservação da vida e quando isto não acontece para todos os súditos deve intervir e redistribuir através de suas leis civis.

A concepção de estado civil hobbesiana passa entre meio a uma defesa que exacerba a liberdade do homem enquanto indivíduo concreto ou o excesso da autoridade do estado civil no tocante à propriedade privada (Hobbes, 2008, p. 5). A função soberano civil deve atuar nos limites dos direitos de natureza (direito basilar e fundamental e do direito formal) e das leis de natureza tendo em vista uma única finalidade: a paz e a segurança Comuns e, pela paz, preservar movimento vida de todos os súditos.

O estado civil é a garantia dessa propriedade e, através dela, a natureza competitiva dos homens decorrente das paixões antissociais é controlada, direcionada e regulada. O indivíduo só pode adquirir a propriedade segundo certas regras estabelecidas tendo em vista a paz. O homem não pode simplesmente desejar, tomar posse, expulsar ou extirpar o outro. Também não pode utilizar do outro (corpo do outro) e fazê-lo trabalhar para satisfazer seus interesses de riqueza, honra e glória. Pode fazer a partir do que o Estado permite e segundo certos limites (as leis civis).

O direito à propriedade é comum a todos os súditos e balizado pelo estado civil para que não desemboque numa guerra entre os homens. O acúmulo é possível dentro do estado civil desde que não interfira na vida, no direito de um nível mínimo de propriedade e no que é necessário aos outros homens para sobreviverem. Caso ocorra esta interferência, não teria sentido para os homens abandonarem o estado de natureza e ingressarem no estado civil, pois só ingressaram visando preservar a vida e, para tanto, a função soberano civil estabelece os limites da propriedade.

Na nova realidade econômica do Mercantilismo do tempo de Thomas Hobbes (desde o fim do século XIV até o século XVII), a propriedade estava à mercê da ânsia competitiva e acumulativa de bens dos homens. Grupos assumiam o poder e estabeleciam leis civis que suprimiam ou modificavam o direito de propriedade. O estado civil, garantidor da propriedade, era objeto de disputa dessa ânsia acumulativa por parte dos homens e, uma vez no poder do estado, poderiam utilizá-lo para fins próprios e não para o interesse e bem comum.

Thomas Hobbes compreendia seu tempo, via com desconfiança e temia que isto gerasse a dissolução do estado civil e desembocasse no estado de natureza. O filósofo não usa conceitos (como Mercantilismo) definidos posteriormente que expressavam a natureza da nova forma de relações econômicas, mas compreendia a dinâmica e as consequências dessa nova forma econômica e temia e pelas consequências em exacerbar a competição entre os homens.

Essa exacerbação da competitividade chegou a tal ponto de remover a garantia do direito à propriedade via leis editadas por grupos que assumiam o estado (Parlamento). Thomas Hobbes entendia que a natureza dos homens é competitiva, porém, a questão não era essa. Ao contrário, partia dela e de suas premissas. No entanto, entendia que essa competição não poderia ser exacerbada e estimulada, mas precisaria ser controlada e regulada por um estado forte que estivesse acima dos interesses competitivos individuais e atuasse diretamente na gênese das paixões fomentando e despertando paixões sociáveis nos súditos.

O soberano civil não tem bens e nem riqueza. Seus bens e riqueza é o bem comum, ou seja, a saúde e sobrevivência do corpo artificial, do Leviatã. Nesse sentido, pelo pacto, está acima dos súditos e não entra no nível deles. A competição do soberano civil está em outro nível: em preservar o corpo artificial do grande Leviatã e preservá-lo ante os demais Leviatãs. Assim, o soberano civil não está no nível competitivo dos súditos e não possui os interesses dos súditos, podendo assim, interferir, regular, direcionar e controlar a competição entre os súditos sem sucumbir a ela por estar fora e acima da mesma.

O estado civil é absoluto na atuação da obtenção da paz e da preservação do movimento vida de cada súdito, para tanto deve ser uma força que estivesse fora da ânsia competitiva e

acumulativa dos indivíduos. E o estado civil hobbesiano, através da função soberano civil, cumpre este requisito, pois não tem como preocupação acumular riqueza para si e nem entrar em disputa com os súditos para acumular. A riqueza dos súditos se constitui na riqueza do estado civil. A única finalidade do Leviatã é obter a paz e, pela paz, preservar o movimento vida do homem artificial a qual coincide com o movimento vida de cada súdito. Assim, a função soberano civil deve, para obter a paz, editar leis civis que harmonizam, equilibram, controlam e regulam a ânsia competitiva e acumulativa dos súditos. O faz isso através da educação dos súditos, do fomento de paixões sociáveis e, caso seja necessário, da força.

O direito de propriedade insere-se nessa dinâmica de preservação e de paz. Não teria sentido os homens abandonarem o estado de natureza e adentrarem no estado civil se a competição irrestrita perdurasse. Não teria sentido ingressar no estado civil se o mesmo não garantisse o direito de propriedade a todos. Caso o estado civil garantisse o direito de propriedade para alguns ou um grupo era o mesmo que manter-se no estado de natureza. Na verdade, no estado de natureza os indivíduos estariam melhor porque o jogo é claro: não há regras e tudo é permitido. A partir disso o homem saberia como proceder para defender-se e defender sua propriedade. Agora, no estado civil, caso o direito de propriedade não fosse igual para todos os homens, mas fosse direito para poucos, os que pactuaram estariam em situação pior que o estado de natureza: resignariam o direito formal de julgar todas as coisas e o direito à propriedade em prol do estado civil e este o utiliza em benefício de certos grupos e, pior, pelo contrato, o súdito que tem a propriedade suprimida não poderia se defender. Melhor seria continuar no estado de natureza que, pelo menos lá, tem o direito de se defender.

O pacto de submissão do súdito ao soberano civil foi muitas vezes mal interpretado e criticado na filosofia hobbesiana e, em decorrência disso, o filósofo foi classificado como absolutista do estado civil. O filósofo compreendia as novas relações econômicas que estimulavam a competição, o acúmulo e que contaminava até o estado civil levando os homens competidores e acumuladores a assumir o lugar do soberano civil e exercer tal função não como deveria ser (a de preservar o corpo artificial) mas de utilizar tal função para competir e acumular mais e mais. Via tudo isso como reino da divisão e da discórdia, como reino de satanás que contaminava as estruturas do estado civil e mitigava a função legítima do soberano civil. Diante disso, propunha o pacto como única forma de estabelecer o soberano civil como aquele que está acima de todos os súditos e vinculado ao direito de natureza e às leis de natureza; pelo pacto está fora e acima da competição e, só assim, pode interferir, direcionar e controlar sem misturar-se ou sucumbir à dinâmica avassaladora da competição inerente à natureza humana.

O soberano civil fora e acima dessa competição é o único que pode ser o fundamento da propriedade, que pode regulá-la e ordená-la para o bem do Leviatã; é o único que pode potencializá-la, maximizá-la e efetivá-la para ordenar e regular a competição dos homens e estabelecer a paz e, pela paz, preservar o movimento vida dos súditos.

3. O direito à igualdade

A igualdade, na filosofia hobbesiana, é um dos princípios e também dos direitos que decorre da natureza do homem enquanto movimento. O movimento mecânico, que pelo princípio de inércia tende a se conservar, é o mesmo que rege todos os corpos do mundo e, portanto, é o mesmo em cada homem. Disto decorre a igualdade de todos os homens em conservar-se e, consequentemente, que todo homem deve reconhecer este direito aos demais e deve ser tratado e tratar a todos de forma igual.[434] Portanto, a igualdade é um direito comum.

No entanto, a igualdade como direito comum e princípio de tratamento a todos os homens, na condição natural não se efetiva. É necessária a instituição do estado civil para que, através da função soberano civil, a igualdade seja efetivada. A efetivação da igualdade é mostrada a partir de três pontos: 1) O primeiro trata da igualdade natural no estado de natureza; 2) O segundo analisa a igualdade presente nas leis de natureza e no pacto fundante; 3) E, por fim, a função soberano civil como guardiã, potencializadora, maximizadora e efetivadora da igualdade.

---

[434] "No entanto, essa ideia envolve uma outra que Hobbes pretendeu contestar, a saber, que haja uma hierarquia natural entre os homens" (Limongi, 2002, p. 15). "[...] Aristóteles pensava que havia algum tipo de atração natural para o bem e para a vida em sociedade. Hobbes pensa que na melhor das hipóteses há uma aversão comum ao *summum malum*, ou a morte, e que nos tornamos 'aptos' para a sociedade apenas ao sermos socializados para uma conduta decente. Quase igualmente importante é a insistência de Hobbes sobre a igualdade natural da humanidade. Para Aristóteles, a ordem social pode espelhar uma hierarquia natural na qual o melhor tipo de pessoa é claramente distinguido do pior, e, quando as coisas vão bem, ela de fato espelha essa hierarquia: os aristocratas se distinguem de seus inferiores, os homens se distinguem das mulheres, os adultos, das crianças, os homens livres, dos escravos e os gregos, dos bárbaros. Hobbes rejeitava essa visão do mundo. Ela não apenas era falsa, mas também violava duas condições da paz política: uma, a de que devemos reconhecer todos como nossos iguais e não exigir deles mais do que permitimos que exijam de nós; a outra, a de que todos devem reconhecer unicamente o soberano como a fonte de honra. Um aristocrata era qualquer pessoa que o soberano declarasse como tal, nem mais, nem menos. O orgulho de descendência exibido pela aristocracia era uma ameaça à paz; ele fazia os aristocratas pensarem que podiam exigir alguma preferência política, tornava-os sensíveis acerca de sua honra e provocava lutas desnecessárias. Pensar sobre a humanidade como moral, política e intelectualmente nivelada reforçava a visão de que o Estado repousava sobre um consentimento universal ao invés de sobre uma tendência para a hierarquia natural" (Ryan. In: Sorell, 2001, p. 265).

3.1. A igualdade natural e o estado de natureza

O homem hobbesiano é um corpo complexo e autônomo constituído por vários órgãos/peças. Decorrente desta complexidade, o movimento mecânico sem telos converte-se em movimento mecânico teleológico, ou seja, a união dos vários movimentos dos órgãos internos num único movimento vida do homem que se move (age) tendo em vista a sua própria conservação. Disto resulta que aquilo que ocorre no interior de um homem é o mesmo que acontece no interior de todos: concepção (sensações e percepções), imaginações, sequência de imaginações (discurso mental desgovernado e sem desígnio e discurso mental regulado), linguagem, razão, ciência, paixões (apetite, aversão e indiferença), deliberação, vontade e ato voluntário e religião.[435] Todos os homens são iguais em suas naturezas constitutivas (corpo e movimento).

Os doze primeiros capítulos do *Leviatã* tratam da natureza humana e seus constituintes internos relacionados ao movimento inercial. No capítulo XIII conclui pela igualdade entre todos os homens decorrente desta natureza constitutiva e, decorrente do método de geométrico e da remontagem, trata dos homens enquanto autômatos relacionando-se entre si ainda sem a presença do estado civil. Esta situação geométrica hipotética (Hobbes, 2016, 22-23) é denominada de estado de natureza ou "condição natural" conclui pela igualdade entre os homens e que se manifesta como igualdade física (faculdades do corpo) e como igualdade de espírito.

Quanto às faculdades físicas, constata igualdade entre os homens. As diferenças corporais de um homem em relação ao outro, como por exemplo, ser mais forte, mais rápido, mais leve e tantas outras diferenças, quando consideradas no conjunto, ou na soma não tornam os homens diferentes e não impede que cada um busque tudo o que os outros buscam. No tocante à força física, por mais que um homem seja mais forte que o outro, isto não é suficiente para que um homem forte se considere privilegiado pela natureza e o mais fraco se considere preterido, o mais forte adoece, dorme, é menos rápido etc. e, além disso, o fraco pode se unir com outros mais fracos e superar em força o forte.[436]

---

[435] Thomas Hobbes trata da igualdade constitutiva da natureza dos homens dos capítulos I ao XII do *Leviatã*. Nestes capítulos também trata em que os homens e os animais (ambos equiparados a autômatos) são iguais e em que diferem e por não ser objeto desta tese não é abordado.

[436] "A natureza fez os homens tão iguais, quanto às faculdades do corpo e do espírito, que, embora por vezes se encontre um homem manifestamente mais forte de corpo, ou de espírito mais vivo do que outro, mesmo assim quando se considera tudo isto em conjunto, a diferença entre um e outro homem não é suficientemente considerável para que um deles possa com base nela reclamar algum benefício a que outro não possa igualmente aspirar. Porque quanto à força corporal o mais fraco tem força suficiente para matar o mais forte, quer por secreta

Quanto à igualdade das faculdades do espírito, encontra maior igualdade entre os homens, maior até do que a igualdade física. O filósofo não considera aqui a diferença decorrente da capacidade de fazer ciência; esta capacidade, por mais que traga conhecimentos a partir de regras gerais e infalíveis, pouquíssimos têm e têm sobre poucas coisas.[437] Mesmo assim, a faculdade da ciência é possível a todos, pois não é inata ao homem, mas adquirida com esforço e dedicação; basta qualquer homem se empenhar para isto, mas, mesmo sendo a ciência acessível a todos os homens, na prática pouquíssimos se dedicam a ela devido ao grau de empenho e dedicação. Já os que se dedicam à ciência, acabam por negligenciar ou não se dedicar às habilidades físicas e, como resultado, podem facilmente serem dominados ou mortos pelos que não a conhecem e se dedicam ao cultivo da força física. A ciência não significa ou não constitui diferença no conjunto das demais faculdades do espírito. Portanto, os homens são iguais, apesar da ciência ser dominada por alguns.[438]

Prudência, outra faculdade do espírito, que nada mais é do que a experiência e significa a observação atenta das causas, efeitos e consequências. Esta observação que resulta na prudência não necessariamente é fundada na razão (faculdade de calcular as consequências dos nomes). Alguém com boa experiência pode, a partir do presente, ter presunção de futuro sem, contudo, ter garantias absolutas de que aquilo que presume aconteça. Para o filósofo, todos os homens têm iguais condições no que concerne às presunções, principalmente quando as coisas a que se dedicam são as mesmas. Assim, no tocante à faculdade do espírito prudência, permanece a igualdade entre os homens: "Porque a prudência nada mais é do que experiência, que um tempo igual concede igualmente a todos os homens, naquelas coisas a que igualmente se dedicam" (Hobbes, 2008, p. 107).

Dentre as faculdades do espírito, o vão conceito de sabedoria, revela uma igualdade maior entre os homens:

> O que talvez possa tornar inacreditável essa igualdade é simplesmente a presunção vaidosa da própria sabedoria, a qual quase todos os homens supõem possuir em maior grau do que o vulgo; quer dizer, em maior grau do que todos

maquinação, quer aliando-se com outros que se encontrem ameaçados pelo mesmo perigo" (Hobbes, 2008, p. 106).

437 "As ciências são um pequeno poder, porque não são eminentes, e consequentemente somente são reconhecidas em alguns homens e, mesmo nestes, em poucas coisas. Porque é da natureza da ciência que só a podem compreender aqueles que em boa medida já a alcançaram." (Hobbes, 2008, p. 77)

438 *"Quanto às faculdades do espírito (pondo de lado as artes que dependem das palavras, e especialmente aquela capacidade para proceder de acordo com regras gerais e infalíveis a que se chama ciência, que pouquíssimos têm, e apenas numas poucas coisas, não sendo uma faculdade inata, nascida conosco, nem alcançada - como a prudência - enquanto cuidamos de alguma outra coisa), encontro entre os homens uma igualdade ainda maior do que a da força"* (Hobbes, 2008, p. 106-107).

> menos eles próprios, e alguns outros que, ou devido à fama ou por concordarem com eles, merecem a sua aprovação. Pois a natureza dos homens é tal que, embora sejam capazes de reconhecer em muitos outros maior sagacidade, maior eloquência ou maior saber, dificilmente acreditam que haja muitos tão sábios como eles próprios, porque veem a própria sagacidade bem de perto, e a dos outros homens à distância. Ora, isto prova que os homens são iguais quanto a esse ponto, e não que sejam desiguais. Pois geralmente não há sinal mais claro de uma distribuição equitativa de alguma coisa do que o fato de todos estarem contente com a parte que lhe coube (Hobbes, 2008, p. 107).

O que iguala todos os homens é que cada um se acha superior aos demais, ignorando a igualdade fundamental das faculdades (físicas e do espírito). O fato de cada homem se achar superior aos demais não revela diferença, mas o torna igual aos demais.

Após o balanço das faculdades físicas e do espírito, conclui que todos os homens são iguais e que, portanto, a igualdade é um dado da natureza humana e, por conseguinte, um direito de todo homem. A diferenciação entre os homens só ocorre no interior do estado civil através da função soberano civil tendo em vista a paz. Este balanço conduz à conclusão de que, por natureza, todos os homens são iguais.

A igualdade é, portanto, um princípio/direito fundamental de cada homem decorrente do movimento inercial constitutivo de sua natureza. No entanto, esta igualdade torna-se problemática quando os homens, que são iguais, possuem o mesmo fim (igualdade quanto ao fim). Este mesmo fim pode ser um objeto ou algo disputado por dois ou mais homens e, no caso de este objeto não poder ser desfrutado conjuntamente, implica em contendas e na luta onde um homem visa excluir o outro da disputa.[439]

Situação mais complicada é quando há um mesmo fim para todos os homens e este mesmo fim é a conservação do movimento vida: todo homem tem capacidade de matar o outro. Cada homem, por mais fraco que seja, é capaz de matar qualquer outro homem por mais forte que este seja: "Porque quanto à força corporal o mais fraco tem força suficiente para matar o mais forte, quer por secreta maquinação, quer aliando-se com outros que se encontrem ameaçados pelo mesmo perigo." (Hobbes, 2008, p. 106). Esta igualdade de matar nivela todo homem, caso ainda reste alguma diferença decorrente da natureza (faculdades físicas e faculdades do espírito). O fraco pode matar o forte por emboscadas, maquinações ou por astúcia

[439] "Desta igualdade quanto à capacidade deriva a igualdade quanto à esperança de atingirmos os nossos fins. Portanto, se dois homens desejam a mesma coisa, ao mesmo tempo que é impossível ela ser gozada por ambos, eles tornam-se inimigos. E no caminho para o seu fim (que é principalmente a sua própria conservação, e às vezes apenas o deleite) esforçam-se por se destruir ou subjugar um ao outro. E disto se segue que, quando um invasor nada mais tem a recear do que o poder de um único outro homem, se alguém planta, semeia, constrói ou possui um lugar cômodo, espera-se que provavelmente outros venham preparados com forças conjugadas, para o desapossar e privar, não apenas do fruto do seu trabalho, mas também da sua vida ou da sua liberdade. Por sua vez, o invasor ficará no mesmo perigo em relação aos outros" (Hobbes, 2008, p. 107).

como foi o caso de Davi em relação a Golias que, com o uso de um estilingue, derrubou o gigante. O tolo pode matar o cientista que é conhecedor profundo do proceder conforme a ciência. O filho pode matar o pai e o súdito pode matar aquele que assume a função soberano civil. O que faz uso privilegiado das faculdades do espírito pode matar o que lhe é muito superior em força física e vice-versa.

A igualdade na capacidade de matar decorre do direito basilar e fundamental e do direito formal de julgar todas as coisas tendo em vista a conservação do movimento vida. Desta igualdade decorrem ou emergem as paixões desconfiança e medo as quais indispõem os homens a conviverem. O estado de natureza, dada a sua condição de igualdade na capacidade de matar, passa a ser uma situação que efetiva e maximiza as paixões antissociais (tratadas no Sétimo Capítulo desta tese) em cada homem fazendo com que desconfie e tenha medo de todos os demais. Decorrente da capacidade de antecipação (experiência), cada homem antecipa a possibilidade de morte e, a partir do direito basilar e fundamental e do direito formal, tem direito a eliminar (matar) os outros antes de ser eliminado. Surge assim a "guerra de todos contra todos".[440]

A igualdade no estado de natureza, uma vez buscada e efetivada pelos homens os lança numa disputa universal onde todos igualmente visam a conservação da vida.[441] Nesta disputa em igualdade de condições, cada homem busca se diferenciar dos demais, pois só assim consegue conservar-se enquanto movimento inercial. Disso decorre que a igualdade, quando exercida no estado de natureza, produz o outro extremo que é a busca pela diferenciação e, quanto mais os homens buscam tornarem-se diferentes, mais tornam-se iguais e o resultado é colocar o movimento vida em risco. Este é o paradoxo hobbesiano onde a igualdade é algo bom para o homem singular, pois possibilita que cada um conserve sua vida e, quando buscada ao mesmo tempo por todos, converte-se em disputa mortal pela diferença o que não é bom para

[440] "E por causa desta desconfiança de uns em relação aos outros nenhuma maneira de se garantir é tão razoável como a antecipação, isto é, pela força ou pela astúcia subjugar as pessoas de todos os homens que puder, durante o tempo necessário para chegar ao momento em que não veja nenhum outro poder suficientemente grande o ameaçar. E isto não é mais do que a sua própria conservação exige, e geralmente se aceita. E porque alguns se comprazem em contemplar o próprio poder em atos de conquista levados muito além do que a sua segurança exige, outros que, em circunstâncias distintas, se contentariam em se manter tranquilamente dentro de modestos limites, caso não aumentassem o seu poder por meio de invasões, não seriam capazes de subsistir durante muito tempo, se apenas se pusessem em atitude de defesa. Consequentemente, deve-se conceder a todos esses aumentos do domínio sobre os homens pois é necessário para a conservação de cada um" (Hobbes, 2008, p. 107-108).

[441] "[...] Aliás, liberdade e igualdade, ambas maximizadas, são características marcantes do homem no estado de natureza" (Alves, 2001, p. 27).

ninguém pois iguala todos na mesma busca de diferença e acaba resultando na destruição um do outro.

Nesta situação de desconfiança, de medo e de guerra generalizada, a igualdade reverte-se numa corrida desenfreada para se diferenciar em relação aos demais no quesito preservar a vida: todos agem para preservar a sua vida e destruir/eliminar as outras vidas. Porém, como todos buscam diferenciar-se acabam por se tornar cada vez mais iguais. Aqui tem-se uma perspectiva interessante do ponto de vista hobbesiano: do ponto de vista individual, cada um está convicto de que está agindo pelas diferenças, ou seja, age visando conservar sua vida em detrimento da vida dos demais homens. Este homem age na diferença, pela diferença e tendo em vista a diferença que é conservar sua própria vida. Porém, do ponto de vista coletivo, a ação individual tendo em vista a diferença (conservar a vida) revela que os homens são iguais e agem iguais pelo fato de cada um buscar a diferença, que nada mais é do que cada um buscar conservar a sua própria vida.

No estado de natureza hobbesiano há, na mesma ação que um homem singularmente realiza, um jogo de diferença e de igualdade. Diferença e igualdade estão presentes na mesma ação: a mesma ação de conservar a vida se rege pela diferença no plano individual e no plano coletivo (externo) é regida pela igualdade. O resultado é que a diferença e igualdade perdem suas identidades no estado de natureza e encontram-se embaralhadas na luta de cada homem por conservar-se. e enquanto perdurar o estado de natureza, diferença e igualdade estão mescladas, indefinidas; estão em potencialidade nas relações entre os homens e isto tem uma consequência: o movimento vida não é preservado contrariando sua própria natureza inercial. O estado de natureza revela-se como contraditório, pois a natureza humana ao se conservar destrói-se a si mesma.

Portanto, no estado de natureza, a igualdade entre os homens é um fato decorrente da natureza humana de movimento inercial. Porém, a igualdade entre todos os homens acaba por anular-se, pois cada homem visa conservar sua vida e cada homem pode tirá-la de qualquer outro homem. Todo homem, pelo direito de igualdade, pode preservar a vida, mas pelo mesmo direito tem a igualdade anulada e a vida posta em risco. Assim, o direito à igualdade está em potência na natureza humana enquanto movimento e no estado de natureza, ou seja, não se efetiva e não se torna eficaz para preservar o movimento vida.

Pelo princípio de inércia um movimento em entrechoque com outro pode anular-se ou complementar-se/incrementar-se. No estado de natureza ocorre a anulação recíproca, porém, em decorrência da natureza inercial a tendência de todo movimento é conservar-se, manter seu deslocamento constante, manter sua energia equilibrada para que perdure perpetuamente (uma

espécie de princípio de conservação de energia) e, em razão disso, tende a se complementar e incrementar-se. A complementação e incrementação recíproca dos movimentos só é possível no estado civil e, para ingressar no estado civil é necessário seguir a natureza do movimento se conservando, ou seja, seguir as leis de natureza que indicam a instituição do estado civil. Portanto, é da natureza do movimento desdobrar-se em leis de natureza, em estado civil e, no interior deste, em função soberano civil que governa e súdito que obedece.

3.2. A igualdade nas leis de natureza e no pacto fundante

As análises referentes à igualdade no estado de natureza hobbesiano revelaram que a igualdade é um direito comum entre os homens: todos são iguais e agem de forma igual tendo em vista a conservação. Este direito torna-se um princípio fundamental da reta razão. O principal pressuposto das leis de natureza (razão) é a igualdade e como tal deve ser reconhecido por todos os homens (nona lei de natureza): "Que cada homem reconheça os outros como seus iguais por natureza" (Hobbes, 2008, p. 132).

As leis de natureza são regras da razão, ou seja, desdobramentos do movimento inercial se conservando no homem, que conduzem a paz. A paz é um artefato político que conserva todos os movimentos vidas. As leis de natureza partem do pressuposto de que todos são iguais por natureza, de que todos as sigam e cumpram igualmente, de que todos obedeçam igualmente à função soberano civil e de que a função soberano civil governe e legisle para todos de forma igual.

Segundo a primeira lei de natureza, denominada de "primeira e fundamental", todos os homens devem esforçar-se para obter a paz (Hobbes, 2008, p. 113). A igualdade está implícita na lei e decorrente disso, o esforço pela paz deve ser igual da parte de todos, pois se uns se esforçam e outros não, haverá diferença e aqueles que se esforçam mais pela paz colocam-se como presas fáceis aos que se esforçam menos. Esforçar-se pela paz implica em diminuir a animosidade, a agressividade e a postura de ataque mútuo e, quando um se esforça menos do que o outro, estará renunciando a sua defesa e colocando sua vida em risco. Por isso, para que a paz seja possível, é necessário que todos conjuntamente e de forma igual se esforcem para a paz.

Caso a paz não seja, em último caso, há igualdade no uso das "ajudas e vantagens da guerra" (Hobbes, 2008, p. 113). Esta igualdade implica, pelo direito formal, que cada homem tem direito a qualquer coisa para conservar-se, inclusive usar da força, da fraude e matar. O agir para manter-se vivo em detrimento da vida do outro, é igual em cada homem e à guerra e,

pela guerra, à destruição recíproca da vida. Destruir a vida é contrário ao movimento inercial e, portanto, resta aos homens esforçarem-se igualmente para obter a paz.

Da primeira lei de natureza derivam as demais e o pressuposto da igualdade, presente na primeira e fundamental lei, se faz presente em todas as leis seguintes. Assim, conforme a segunda lei, para obter a paz, todos os homens devem igualmente restringir o direito formal (Hobbes, 2008, p. 113). Nesta lei o pressuposto da igualdade aparece de forma explícita: todos os homens só devem-se resignar ("privar-se da liberdade de impedir outro de beneficiar-se do seu próprio direito à mesma coisa") o direito formal na mesma medida que os demais resignam o seu direito formal. Há uma reciprocidade simétrica na resignação: todos devem resignar igualmente, ou seja, ao mesmo tempo e na mesma proporção. É, portanto, o pressuposto da igualdade que norteia o contrato que origina o estado civil. A igualdade deve ser simétrica, pois caso não seja, implica em colocar aquele que resignou mais à mercê e como presa daquele que resignou menos.[442] Decorrente da igualdade na resignação do direito formal provém a terceira lei segundo a qual todos em igualdade cumpram o contrato (Hobbes, 2008, p. 124). Portanto, para que o estado civil e a função soberano civil se efetuem, a igualdade é necessária e fundamental.

Após a instituição do estado civil tem-se as demais leis de natureza e pressuposto para compreendê-las é a igualdade. Estas leis não são analisadas aqui, pois já foram no Sexto Capítulo desta tese, mas são indicadas pelo recorte da igualdade. Todo homem, para viver em sociedade e obter a paz deve igualmente: ser grato às dádivas recebidas (quarta lei); se esforçar para acomodar sua vida às dos outros (quinta lei chamada de complacência); perdoar as ofensas passadas (sexta lei); na vingança deve considerar o bem futuro (sétima lei), não declarar ódio ao outro (oitava lei); ninguém exija para si um direito que não aceite que seja reservado também para o outro (décima lei); que todos sejam tratados com equidade (décima primeira lei); que as coisas sejam distribuídas equitativamente e quando não podem ser distribuídas sejam gozadas em comum ou quando não é possível ambas as opções que sejam adjudicadas por primeira posse ou por sorteio (décima primeira à décima terceira leis); que todos se submetam a juiz imparcial e equitativo quando houver interesses resistidos (décima quarta à décima nona leis).

Após apresentar todas as leis de natureza às quais tem em sua essência o princípio de igualdade, é enunciada a regra de ouro que resume todas as leis (que é a mesma presente nos

[442] "Porque enquanto cada homem detiver o seu direito de fazer tudo quanto queira todos os homens se encontrarão numa condição de guerra. Mas se os outros homens não resignarem ao seu direito, assim como ele próprio, não há razão para que alguém se prive do seu, pois isso equivaleria a oferecer-se como presa (coisa a que ninguém é obrigado), e não a dispor-se para a paz" (Hobbes, 2008, p. 113)

Evangelhos e em todos os homens) e que consiste na igualdade: "[...] *não faças aos outros o que não quiseres que te façam"* (Hobbes, 2016, p. 66), ou seja, cada homem de tratar o outro como se fosse ele e vice-versa. Esta regra é a síntese das leis de natureza (Hobbes, 2008, p. 135) cujo fundamento é a igualdade nas relações entre os homens: todos os homens devem agir de forma igual, ou seja, ao agirem devem pensar sua ação a partir de todos, tratando a todos de forma igual. Dessa forma, quando um homem age deve colocar na balança a ação e os efeitos e considerar o outro como se fosse ele e, neste caso, se prejudicar mais um ou outro, não deverá agir; mas se não prejudicar ou se beneficiar os dois de forma igual, então deverá praticar a ação. Ao tratar o outro igual de forma igual, a ação de cada homem suprime as diferenças entre os homens, entre o eu e o outro, e trata o outro como se fosse eu e trata o eu como se fosse o outro. Procedendo assim, as diferenças são suprimidas e mitigadas e a igualdade é colocada em primeiro plano na ação de cada, ou seja, todo homem, ao agir privadamente, levará em conta o outro, ou melhor, levará em conta todos os outros/súditos membros do estado civil. A função soberano civil, quando governa e legisla, deverá fazê-lo a partir das leis de natureza, ou seja, a partir da igualdade como direito comum e princípio fundamental das relações com os súditos.

3.3. A igualdade no estado civil

A igualdade no estado de natureza, onde não há um poder comum, coloca a conservação do movimento vida em perigo. O filósofo ao discutir o direito de preservação (direito basilar e fundamental) apresenta a igualdade (em preservar-se e igualdade de forças) como um perigo a autoconservação. Diante disto, para evitar o perigo da autodestruição, apresenta a necessidade de "frustrar" a igualdade antes que a preservação da vida seja colocada em risco em decorrência da própria igualdade: "Considerando que esse direito de nos protegermos a nós mesmos pela nossa própria discrição e força procede do perigo, e que o perigo procede da igualdade entre as forças dos homens, é muito mais racional que um homem frustre essa igualdade antes que chegue o perigo, e antes que haja necessidade de uma batalha […]" (Hobbes, 2012, p. 96). Assim, institui-se o estado civil como aquele que, através da função soberano civil, "frustra" a igualdade, institui as diferenças, exclui o perigo e garante a conservação do movimento vida de cada súdito e, ao fazer isto, o estado civil é o próprio movimento inercial se conservando desdobrado em estado civil.

Como todo homem é igual (dada a natureza do movimento inercial) e deve reconhecer o outro como igual (nona lei de natureza), o princípio de igualdade deve ser assumido pela função soberano civil. A função soberano civil deve servir de terceiro entre os homens

governando como equidade (décima lei de natureza). A equidade é o ato de decidir, de governar e de legislar do terceiro instituído (árbitro, função soberano civil) em relação àqueles que o instituíram e este ato significa distribuir a cada homem o que segundo a razão lhe pertence (a violação da equidade chama-se acepção de pessoas).[443]

A equidade é o designada de justiça distributiva e que nada mais é do que a justiça da função soberano civil que define o que é justo/devido (Hobbes, 2008, p. 133). A função soberano civil é instituída como razão pública; é desdobramento do movimento se conservando e que conserva o movimento vida de todos os homens que participaram do contrato. O justo para a função soberano civil não é uma definição arbitrária daquele que assume que governa, mas é um ato de vontade (bom para o Leviatã e, portanto, para todos os súditos) da razão pública. Justo é, portanto, aquilo que conserva o movimento vida de todos e balizado pelas leis de natureza e pelo próprio contrato fundante e fundamentados no movimento inercial.

A equidade é governar e legislar de forma igual e imparcial para todos os súditos. Ao assim proceder estabelece, segundo a natureza do movimento inercial, o que é necessário para que cada movimento homem contratante se conserva: o direito à propriedade como um mínimo necessário para que cada súdito possa conservar-se. A definição do "meu" e do "teu" é o estabelecimento das diferenças tendo em vista a sobrevivência de todos. Uma vez estabelecido o necessário passa a ser o responsável por garantir este necessário e o ato de legislar e governar deve ser no sentido de garantir esse necessário para todos os súditos. O necessário é a garantia de bens para conservar a vida desde que compatibilizada com a dos demais, a garantia da igualdade no governo e no legislar, a garantia da justiça no sentido de garantir o que é necessário para cada indivíduo para se conservar e, por fim, a garantia de felicidade para cada súdito.

A igualdade do estado de natureza, quando implementada, atira os homens numa guerra desenfreada e que se constitui numa busca de diferença. Igualdade e diferença perdem a identidade tendo em vista a conservação da vida de cada homem. No estado civil, a função soberano instituiu as diferenças[444] e a igualdade tendo em vista a paz. Para que a paz seja possível é necessária a instituição da diferença fundamental: o que é necessário para que cada homem conserve sua vida (o "meu" e o "teu"). Uma vez garantido o que é necessário para a

[443] "A observância desta lei que ordena distribuir equitativamente a cada homem o que segundo a razão lhe pertence chama-se EQUIDADE ou (conforme já se disse) justiça distributiva. A sua violação chama-se *acepção de pessoas* […]" (Hobbes, 2008, p. 133).

[444] "Portanto, todos os homens são naturalmente iguais entre si; a desigualdade que hoje discernimos tem sua origem no direito Civil" (Hobbes, 2016, p. 37).

conservação de todos, a função soberano civil deve legislar e tratar a todos de forma igual e imparcial na defesa deste necessário.

Para o melhor funcionamento do estado civil é necessário constituir um o sistema de diferenças tendo em vista a paz. Estas diferenças dizem respeito à organização social: funções, cargos, títulos, profissões; é a função soberano civil que deve instituir a propriedade privada (a diferença entre o "meu" e o "teu"); deve estabelecer títulos que diferenciam os súditos, mas tendo em vista a obediência e a colaboração com o estado civil e que sirvam de exemplos aos demais súditos; tratar de forma diferenciada os súditos no limite de suas necessidades quando, por exemplo, um súdito está doente, acidentado ou idoso e não pode por ele mesmo se manter preservando a vida; estabelecer quem pode portar armas e quem não pode tendo em vista a paz; estabelecer quais profissões e quais trabalhos são permitidos e quais não, tendo em vista a geração de riqueza, a distribuição e a nutrição de todos os súditos componentes do estado civil; e assim por diante.[445]

Mas a constituição das diferenças deve ser feita a partir da função soberano civil e não a partir de uma pretensa diferença natural entre os homens. O estado civil foi instituído a partir da igualdade natural dos homens e, por natureza, todos são iguais e como a função soberano civil é a responsável por efetivar a igualdade, deverá ser ela a fonte das diferenciações entre os homens. No entanto, deve-se considerar o soberano civil como função ou aquele que assume esta função não o faz tendo em vista uma diferença natural (como todos são iguais, todos podem assumir esta função soberano civil) e não como algo ou alguém por natureza diferente dos demais. Uma vez instituída a função soberano civil as diferenças decorrem desta função e não do homem natural que a assumiu; assim, a função soberano civil deve instituir as diferenças a partir do princípio da igualdade entre todos os homens e em razão da principal finalidade para a qual fora instituído: obter a paz e, pela paz, a conservação do movimento vida de todos.[446]

---

[445] A supressão da função soberano civil (estado civil) é a supressão das diferenças. A supressão das diferenças implica no domínio da absoluta e total igualdade e isto implica na condição do estado de natureza: guerra de todos contra todos. William Shakespeare (1564-1616) possui uma citação sobre a supressão das diferenças e que, em nosso entender, Thomas Hobbes conhece e também nela se inspira: "Quando a hierarquia, que serve de escada para todos os altos propósitos, é abalada, vê-se padecer o empreendimento humano. Como as comunidades, os graus nas escolas, as fronteiras das cidades, o tráfico pacífico das margens separadas, os direitos de primogenitura e de nascença, as prerrogativas da idade, as coroas, os cetros, os lauréis conservariam seus títulos se, a hierarquia? Suprimi a hierarquia, desafinado somente esta corda e escutai a dissonância! Todos os seres se chocam numa luta aberta. As águas, a poucos contidas, enchem os seios acima das margens e inundam este globo sólido. A violência domina a fraqueza e o filho brutal bate no pai até matá-lo. A força se transforma em justiça; ou melhor, o justo e o injusto, adversários eternos, entre os quais tem assento a equidade, perdem os nomes, como a equidade perde o seu" (Shakespeare, 1679, p. 77).

[446] "A questão a respeito de quem é o melhor homem não tem lugar na condição de simples natureza, na qual (conforme se mostrou) todos os homens são iguais. A desigualdade atualmente existente foi introduzida pelas leis civis. Bem sei que *Aristóteles*, no Livro I da sua *Política*, como fundamento de sua doutrina, afirma que por

A igualdade, no âmbito jurídico, se manifesta no estado civil, quando a função soberano civil edita leis civis que tratam todos os súditos de forma igual e imparcial. Assim, o juiz que julga as contendas levadas pelos súditos deve fazê-lo de forma imparcial, pois atua em nome da função soberano civil. O juiz não pode tratar o rico e o pobre de forma diferente pois está fazendo acepção de pessoas e atentando contra a lei de natureza que ordena que seja com equidade.

A igualdade, quando no estado de natureza, está em potência nos homens e não se efetiva. Somente através da função soberano civil que, com sua vontade, a torna lei e os obriga a agirem conforme a igualdade.[447] É, portanto, no estado civil, através da função soberano civil, que a igualdade se efetiva entre os súditos (e a própria diferença é respeitada) e os faz agir conforme a igualdade; também se efetiva no governo e no legislar da função soberano civil como equidade.

No estado civil, uma vez que a igualdade foi resignada (renunciada ou transferida), os homens/súditos adotam o juízo da função soberano civil sobre o critério de igualdade e diferença. A função soberano civil, enquanto portador do direito à igualdade, terá que estabelecer os critérios de igualdade e de diferenças entre os súditos para obter a paz.

Igualdade e diferença encontram-se no estado de natureza como potencialidades, porém embaralhadas e confusas e, tanto uma quanto outra não se efetivam, não se tornam claras e distintas. No estado civil, através da função soberano civil, as noções de diferença e igualdade passam a ter lugar, tornam-se distintas e claras. O soberano civil, tendo em vista a paz e, pela paz, a preservação da vida, organiza e distribui as diferenças dentro da sociedade civil, ou seja, define, clarifica, efetiva, concretiza e maximiza a diferença entre os súditos tornando a

---

natureza alguns homens são dignos de mandar, referindo-se aos mais sábios (entre o que se incluía a si próprio), devido à sua filosofia), e outros têm mais capacidade para servir (referindo-se com isto aos que tinham corpos fortes, mas não eram filósofos como ele); como se senhor e servo não tivessem sido criados pelo consentimento dos homens, mas pela diferença de inteligência, o que não só é contrário à razão, mas é também contrário à experiência. Pois poucos há tão insensatos que não prefeririam governar-se a si mesmo a ser governados por outros; tampouco quando os que julgam a si mesmo sábios contendem pela força com aqueles que desconfiam da sua sabedoria saem vitoriosos sempre, frequentemente ou algumas vezes. Portanto, se a natureza fez todos os homens iguais, essa igualdade deve ser reconhecida; ou se a natureza fez desiguais, como os que se consideram iguais só aceitarão as cláusulas da paz em termos equitativos, tal igualdade deve ser admitida. Por conseguinte, como nona lei de natureza, proponho esta: *Que cada homem reconheça os outros com seus iguais por natureza. A falta a este preceito chama-se orgulho*" (Hobbes, 2008, p. 132).

[447] "Porque as leis de natureza, que consistem na equidade, na justiça, na gratidão e outras virtudes morais destas dependentes, na condição de simples natureza (conforme já disse, no final do capítulo XV) não são propriamente leis, mas qualidades que predispõem os homens para a paz e a obediência. Só depois de instituída a república elas efetivamente se tornam leis, nunca antes, pois passam então a ser ordens da república, portanto também leis civis, na medida em que é o poder soberano que obriga os homens a obedecer-lhes" (Hobbes, 2008, p. 227-228).

diferença benéfica e contribuidora para a paz e, pela paz, a preservação da vida de todos que pactuaram.

Por outro lado, a igualdade, que no estado de natureza é nebulosa e encontra-se mesclada à diferença de forma indistinta, no estado civil, através da função soberano civil, torna-se distinta (recebe a identidade), se efetiva, se concretiza e é maximizada entre as pessoas tornando-se benéfica e contribuidora da paz e, pela paz, a preservação da vida de todos os súditos.

Portanto, a função soberano civil é a guardiã, a definidora, a garantidora, a potencializadora, a maximizadora e a efetivadora do direito de Igualdade (e da diferença) e governa e legisla segundo a igualdade. E isto determinam as leis de natureza que são as leis da razão, ou melhor, são a própria reta razão enquanto desdobramento do movimento se conservando.

4. O direito à liberdade
- O estado civil através da função soberano civil como protetor, garantidor, efetivador e maximizador do direito à felicidade -

A liberdade na filosofia hobbesiana pode ser pensada a partir do estado de estado de natureza com o homem natural e sua liberdade natural.[448] É a liberdade natural que, pelo contrato, é resignada em prol da função soberano civil. No entanto, decorrente do procedimento geométrico, estado de natureza, homem natural, contrato e estado civil são deduções a partir do movimento inercial aplicado ao corpo complexo homem e, em razão disso, esta tese, fundamenta a liberdade antes destes momentos, fundamenta no próprio movimento mecânico universal regido pelo princípio de inércia.

A vida do homem é o movimento inercial tende nela mesma a se conservar e esta tese, no Quarto Capítulo, a designa de direito basilar e fundamental. Toda a filosofia moral e política hobbesiana pode ser entendida e ter como centro e ponto de partida o movimento inercial (direito basilar e fundamental) e tem como finalidade mostrar como o movimento vida pode preservar-se com mais eficácia. O direito basilar e fundamental, como movimento vida se conservando, desdobra-se no direito formal de julgar todas as coisas, o qual, por sua vez,

[448] "A concepção de liberdade elaborada por Hobbes quando da idealização do contrato para a construção da sociedade civil tem sua origem na análise que fará do homem vivendo fora do estado de sociedade, ou seja, no estado natural [...] ali se encontra a raiz de toda a preocupação do autor na elaboração de sua teoria da soberania. É no estado de natureza que está a razão de ser da filosofia hobbesiana, toda análise que o autor fará sobre o homem e a liberdade tem seu fundamento no homem natural" (Bueno, 2009, p. 93)

desdobra-se em dois direitos materiais fundamentais: o direito à guerra e o direito à paz. A razão (também desdobramento do movimento se conservando), faz o cálculo do que é mais eficaz para conservar o movimento e este cálculo são as leis de natureza (também desdobramento do movimento se conservando) segundo as quais a paz é a forma mais eficaz de conservação. Das leis de natureza decorre as instituições do estado civil e da função soberano civil (ambos desdobramentos do movimento se conservando) cuja finalidade é obter a paz e, pela paz, conservar o movimento vida e garantir a segurança de todos aqueles que celebraram o contrato. Da natureza do movimento inercial e do contrato (desdobramento do movimento), emerge a obrigação da função soberano civil de criar as leis civis a partir das leis de natureza e emerge a obrigação dos súditos de obedecer a vontade estatal expressa nas leis civis. Nesta perspectiva mecanicista vida, razão, leis de natureza, contrato, estado civil, governo da função soberano civil, obediência dos súditos às leis civis e paz são desdobramentos direito basilar e fundamental se conservando e são inteligíveis geneticamente a partir do conceito de movimento inercial. A gênese de todos os principais conceitos hobbesianos é o movimento inercial e, portanto, também do conceito de liberdade.

O conceito de liberdade hobbesiano é inferido do movimento inercial com sua tendência mecânica de conservar-se.[449] A liberdade é o movimento seguindo seu curso natural de conservar-se em decorrência da força que é aplicada a um corpo. Como todo movimento tende a manter-se contínuo e perpétuo, a liberdade é a expressão e manifestação do movimento em conservação. É a partir deste pressuposto inercial que se entende a definição hobbesiana de liberdade como ausência de impedimentos externos: "LIBERDADE, ou INDEPENDÊNCIA significa, em sentido próprio, a ausência de oposição (entendendo por oposição os impedimentos externos do movimento) …" (Hobbes, 2008, p. 179).[450] Liberdade "consiste no fato de ele (o homem) não se deparar com entraves ao fazer o que tem vontade, desejo ou

[449] "Nenhum homem duvida da verdade da seguinte afirmação: quando uma coisa está em repouso, permanecerá sempre em repouso, a não ser que algo a coloque em movimento. Mas esta outra afirmação não é tão facilmente aceita, muito embora a razão seja a mesma (a saber, que nada pode mudar por si só): quando alguma coisa está em movimento, permanecerá eternamente em movimento, a não ser que algo a pare…" (Hobbes, 2008, p. 17) "Se analisarmos com minúcia a lei de inércia, veremos que esta definição de liberdade coincide com uma das condições que o seu expediente de prova requer [...] o princípio de inércia pressupõe um estado ideal de ausência absoluta de impedimentos (o vácuo) para que possamos, então, conceber a ideia da permanência indefinida de um corpo em um estado cinético qualquer. Ora, mediante isso, podemos concluir que a definição de liberdade hobbesiana [...] é extraída do princípio de inércia" (Bernardes, 2002, p. 19).

[450] "A definição de liberdade, em Hobbes, é marcada pelo seu compromisso intelectual com as cláusulas que [...] caracterizam a nova ciência. A concepção hobbesiana é tributária da teoria mecanicista e materialista, que defende a tese de que a realidade é constituída por matéria e movimento e condicionada pela lei de inércia. Em sentido geral, Hobbes apresenta a liberdade como a ausência de todos os impedimentos para a ação que não está contida como qualidade intrínseca na natureza do agente" (Bernardes, 2002, p. 19).

inclinação de fazer" (Hobbes, 2008, p. 180). Liberdade é o movimento expandindo-se para conservar-se caracterizado pela ausência de oposição (força de atrito, outro corpo etc.). Liberdade é o próprio movimento vida se conservando sem oposição ou obstáculos.[451]

O conceito de liberdade como ausência de impedimentos externos remete aos múltiplos efeitos e aos movimentos dos vários órgãos internos do homem já unificados em um único movimento teleológico denominado de vida e, neste sentido, a liberdade é a ausência de impedimentos externos ao movimento teleológico (o homem natural) de conservar-se. No entanto, o movimento inercial no interior do corpo complexo humano, ao se deparar com os múltiplos órgãos, também recebe oposição à sua tendência a conservar-se e o resultado desta dinâmica do movimento (dinâmica de oposição e tendência a se conservar) resulta no poder do homem enquanto movimento teleológico (homem singular), ou melhor, resulta na força natural de fazer aquilo que tem vontade tendo em vista a conservação. A ação de mover-se em direção ou afastar-se de algo implica o conceito de poder. Poder é a capacidade de fazer o que quer ("poder que cada um tem de fazer o que quer" - Hobbes, 2008, p. 112), ou seja, de realizar a sua vontade. O poder é uma certa "liberdade interna" de fazer o que a vontade indica resultando no ato voluntário. Porém, o poder pode ser limitado por impedimentos internos, como doença, impossibilidade física de realizar etc.[452]

Vida, liberdade e poder são conceitos hobbesianos que são explicados geneticamente a partir do movimento inercial. Assim, a vida é movimento teleológico se conservando constituída dos desdobramentos do movimento inercial, a liberdade é a ausência de impedimentos a que o movimento teleológico se conserve e, finalmente, o poder é a força natural do movimento teleológico resultante da tendência do movimento a se conservar e da

---

[451] Liberdade, em termos mecanicistas, se aplica a todos os corpos sujeitos ao deslocamento, sejam inanimados, irracionais ou racionais e portanto, onde há movimento, há liberdade: "LIBERDADE, ou INDEPENDÊNCIA significa, em sentido próprio, a ausência de oposição (entendendo por oposição os impedimentos externos do movimento), e não se aplica menos às criaturas irracionais e inanimadas do que às racionais. Porque tudo o que estiver amarrado ou envolvido de modo que não se possa mover senão dentro de um certo espaço, sendo esse espaço determinado pela oposição de algum corpo externo, dizemos que não tem liberdade de ir mais além. E o mesmo se passa com todas as criaturas vivas, quando se encontram presas ou limitadas por paredes ou cadeias; e também das águas, quando são contidas por diques ou canais, do contrário se espalhariam por um espaço maior, costumamos dizer que não têm liberdade de se mover da maneira que fariam se não fossem esses impedimentos externos. Mas quando o que impede o movimento faz parte da constituição da própria coisa não costumamos dizer que lhe falta a liberdade, mas que lhe falta o poder de se mover; tal como uma pedra que está parada, ou um homem que se encontra amarrado ao leito pela doença" (Hobbes, 2008, p. 179). Thomas Hobbes distingue claramente entre impedimento externo e impedimento interno. A liberdade é a ausência de impedimentos externos. Já os impedimentos internos (que se referem à natureza do corpo) são tratados pelo filósofo como ausência de poder.

[452] "Mas quando o que impede o movimento faz parte da constituição da própria coisa não costumamos dizer que lhe falta a liberdade, mas que lhe falta o poder de se mover; tal como uma pedra que está parada, ou um homem que se encontra amarrado ao leito pela doença" (Hobbes, 2008, p. 179).

resistência dos órgãos internos. Disso decorre que liberdade e poder são dois conceitos bi condicionais na conservação do movimento teleológico vida: quanto maior o poder, maior a liberdade de conservar-se e quanto menor o poder, menor a liberdade; e, por outro lado, quanto maior a liberdade, maior é o poder de conservar-se e quanto menor é a liberdade, menor é o poder de conservar-se.[453]

Após a definição de vida (movimento inercial, direito basilar e fundamental), de liberdade e de poder pode-se entender a definição hobbesiana de "homem livre": "Um HOMEM LIVRE é aquele que, naquelas coisas graças à sua força e engenho é capaz de fazer, não é impedido de fazer o que tem vontade de fazer" (Hobbes, 2008, p. 179). A vontade é o último apetite na deliberação e coincide com a ação tendo em vista a conservação e a liberdade é inerente à natureza inercial do homem de conservar-se. Portanto, a liberdade-poder é um direito inerente à natureza humana e constitui-se num direito comum.

Para conservar-se, o homem hobbesiano tem a liberdade-poder de julgar e fazer qualquer coisa (direito formal) e, nesta perspectiva, a opção pela guerra ou pela paz é um direito enquanto liberdade-poder. No entanto, como a paz é a melhor forma de conservar a vida, o homem institui o estado civil para, através da função soberano civil, obter a paz e, pela paz, conservar-se. Ao instituir o estado civil o obedece, pois pelo contrato o estado civil tem o direito (liberdade-poder) de fazer o que é necessário para conservar o seu movimento. A liberdade-poder do estado civil esbarra no problema da compatibilidade entre a liberdade-poder natural do homem e a obediência ao estado civil: O súdito deve obedecer incondicionalmente a tudo o que ordena a função soberano civil ou pode desobedecer? Há liberdade no estado civil ou só há no estado de natureza? A liberdade no estado de natureza (liberdade natural) é compatível com a liberdade no estado civil (liberdade civil)? Há um fundamento que permita compreender ou deduzir a liberdade natural e a liberdade civil?

Quanto à questão de que se há um fundamento que torna a liberdade natural, a liberdade civil e a obediência à função soberano civil inteligíveis, a resposta é o movimento vida enquanto direito basilar e fundamental. O movimento vida se conservando pode ser entendido a partir de dois momentos do procedimento geométrico nos quais situa-se a liberdade-poder: no estado de natureza pode-se designar como liberdade (e poder) natural e no estado civil,

[453] Apesar do bi condicional liberdade-poder, por natureza, nenhum homem pode reclamar de ter mais ou menos liberdade-poder em relação aos outros homens, pois todos são iguais. O mais fraco tem condições de matar qualquer homem por mais forte que seja (Hobbes, 2008, p.106-111).

como liberdade civil e poder civil.[454] Independente dos dois contextos, a liberdade poder é desdobramento do movimento inercial se conservando no homem e não obstaculizados por outros corpos externos ou não obstaculizados por impedimentos internos seja no contexto natural seja no contexto civil.

Na sequência a liberdade-poder é tratada conforme os dois momentos do procedimento geométrico: estado de natureza e estado civil.

4.1. Liberdade Natural

A vida do homem é o movimento mecânico convertido de sem telos para um único movimento com o telos de conservar-se e a liberdade é tendência natural do movimento se expandindo e se conservando. A liberdade-poder no estado de natureza é designada de liberdade natural em oposição à liberdade civil. No homem, por ser um corpo complexo, a liberdade natural pode ser compreendida em três situações inerentes à natureza humana e que são anteriores ontológica e cronologicamente ao estado civil.

A primeira situação de liberdade natural é deliberação, ou seja, o momento em que o homem delibera. Isto ocorre quando no seu interior se alternam vários movimentos causados por corpos externos na forma de concepções (sensações e percepções) e delas decorrem e se alternam as várias paixões (apetites e aversões). Neste movimento há no homem o cálculo das consequências benéficas e maléficas no sentido de conservar seu movimento vida. O cálculo se dá ao nível das imagens (sensações, percepções, memória, imaginação) a partir da prudência (longa experiência de vida e observação do mundo acumulados) e designa-se de deliberação. Enquanto o homem delibera está em uma condição de liberdade de escolha pela ação que considera mais benéfica e que lhe preserva. A partir do momento que o homem decide pela

[454] A distinção entre liberdade natural e liberdade civil pode ser inferida da filosofia e dos textos hobbesianos. A liberdade natural é o homem enquanto movimento mecânico que por ele mesmo tende a se conservar e esta é a verdadeira liberdade; já a liberdade civil refere-se aos direitos transferidos à função soberano civil (estado civil). No texto seguinte, onde infere-se os dois tipos de liberdade, Thomas Hobbes inicia falando da verdadeira liberdade e que nada mais é do que a liberdade natural: "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 […]" (Hobbes, 2008, p. 185). Após indicar a verdadeira liberdade que é a natural e que permanece mesmo com a instituição do estado civil, o filósofo trata da liberdade civil e que nada mais é do que a referente à parte dos direitos transferidos à função soberano civil no momento do contrato: "[...] é preciso examinar que direitos transferimos no momento de criarmos uma república. Ou então, o que é a mesma coisa, que liberdade a nós mesmos negamos, ao reconhecer todas as ações (sem exceção) do homem ou assembleia a quem fazemos nosso soberano" (Hobbes, 2008, p. 185). A liberdade civil refere-se aos direitos transferidos à função soberano civil e agir conforme as leis civis (expressão da vontade da função soberano civil a qual funda-se e é balizada somente nos direitos transferidos) é a liberdade civil.

última inclinação ocorre o ato voluntário o qual põe fim à liberdade de escolha da deliberação. Neste sentido, a liberdade é interna, diz respeito à deliberação e está relacionada à possibilidade de escolha do que é melhor fazer para conservar a vida e, a partir do momento que houve escolha, não há mais liberdade, mas ato voluntário e ação (ato voluntário e ação coincidem).[455]

A segunda situação na qual pode-se entender a liberdade natural no homem é a partir do ato voluntário. A deliberação é o cálculo das imagens (sensações, percepções, memória, imaginação) a partir da prudência (longa experiência de vida e observação do mundo) tendo em vista conservar a vida. O último apetite da deliberação[456] e que irá coincidir com a ação é o ato voluntário. Ato voluntário e ação ocorrem juntos. Por mais que o ato voluntário signifique pôr fim à deliberação como liberdade de escolha das consequências mais benéficas, tem-se agora uma segunda significação de liberdade: a ação propriamente dita tendo em vista a conservação da vida. Neste caso, a escolha ou o ato voluntário ocorreu a partir de cálculo das imagens e representações e a prudência (longa experiência) e resultou na efetivação da ação como ato voluntário. A experiência e a prudência auxiliaram, baseado no cálculo de consequências, o que considera melhor, mais provável na conservação da vida do homem. A liberdade está em praticar, a partir da experiência e da prudência, a ação que é melhor e mais provável na conservação da vida. Porém, esta ação (ato voluntário) não foi escolhida e praticada com o auxílio da razão e, portanto, não é uma escolha eficaz, certa, universal e necessária.

A terceira situação em que se entende a liberdade natural é quanto o homem que delibera faz uso da razão como um instrumento eficaz na produção do ato voluntário. A razão é a capacidade de cálculo de palavras (nomes, conceitos) impostados pelos homens e o cálculo das consequências destas palavras obtendo conhecimentos seguros, certos, eficazes, necessários e universais. Somente o homem pode utilizar-se da razão como um instrumento que auxilia na deliberação e na produção de um ato voluntário a partir de certezas universais (no caso, inferências a partir do movimento inercial). A escolha ou a produção do ato voluntário

---

455 "A deliberação é, segundo Hobbes, o momento em que um sujeito pondera, auxiliado pela razão prudencial, sobre o que irá fazer em relação a um objeto de desejo ou de aversão. Ela é uma cadeia de desejos e aversões referentes a um objeto que se apresenta a um indivíduo e que lhe solicita, num primeiro instante, uma atenção volitiva. Ou seja, a deliberação, na sua totalidade, é o processo resultante da ponderação sobre os aspectos do objeto, que evocam sentimentos antagônicos, processo no qual a causa da ação - a vontade - ainda não está determinada. Quanto determinada a causa da ação, isto é, quando constituída a vontade, cessa a liberdade desse movimento de ponderação. (Deliberação, em latim, significa, como bem assinala Hobbes, 'fim da liberdade'.) A solução de Hobbes, portanto, consiste parcialmente na ideia de que a liberdade ocorre no movimento discursivo da ponderação, enquanto a causa da ação, a vontade, não é anunciada. A vontade é o último elo dessa cadeia de desejos e aversões; dela segue-se a ação; a vontade, resultante, já não é livre - pois é efeito do processo -, bem como a ação por ela causada" (Bernardes, 2002, p. 21).

456 "Deliberação, em latim, significa, como bem assinala Hobbes, 'fim da liberdade'" (Bernardes, 2002, p. 21).

com auxílio da razão é mais eficaz para conservar a vida e neste sentido a liberdade deve ser entendida como fazer o que é melhor para conservar a vida e o melhor é conforme a razão. Do ponto de vista da constituição do homem hobbesiano a razão fornece conhecimentos universais e necessários (portanto muito mais eficazes que o ato voluntário obtido apenas pelo cálculo de imagens auxiliado pela experiência e prudência) na conservação da vida.

São estas três situações às quais pode-se aplicar o conceito de liberdade natural. Tendo em vista a conservação do movimento vida homem (movimento mecânico teleológico), as três situações devem ser pensadas como graus de eficácia na conservação do movimento vida. A primeira situação, considerando o homem um corpo complexo, não significa a conservação da vida, mas a tendência a se conservar. A segunda situação de liberdade implica na conservação não eficaz, pois é a deliberação auxiliada pela experiência e prudência que dá o que é mais provável na conservação da vida. E, por fim, a terceira, é a eficaz porque o homem utiliza da razão (faculdade de longo alcance) como instrumento que auxilia na deliberação tendo em vista a ação (ato voluntário) eficaz e segura na conservação da vida. O homem hobbesiano que desenvolve suas potencialidades inerentes ao movimento inercial se utiliza da razão como instrumento eficaz na conservação da vida, no entanto esta utilização depende do uso e da escolha do direito à guerra ou à paz para conservar-se (assunto tratado no item a seguir junto com o tema da liberdade em potência no estado de natureza)

4.1.1. A Liberdade em potência no estado de natureza

A terceira situação de liberdade, onde o homem faz uso da razão como instrumento para conservar a vida, pode conduzir os homens ao uso do direito à guerra ou ao uso do direito à paz. Como a razão é uma faculdade resultante de um longo esforço, a maioria dos homens tende a não lhe dedicar tempo e aprimoramento, não a desenvolve e tende deliberar somente com o auxílio da experiência e do pouco desenvolvimento da razão.[457] Quanto ao uso instrumental da razão pode dar-se nas duas possibilidades presentes na primeira e fundamental lei de natureza (Hobbes, 2008, p. 113): busca pela paz e uso da guerra. Ambos as possibilidades são desdobramentos possíveis do movimento entre os homens para conservar-se. A guerra deve ser preterida à paz por ser esta o meio mais eficaz na preservação. No caso do uso do direito

[457] O longo empenho e dedicação em desenvolver a razão e dela extrair princípios universais e rigorosos faz com que a maioria dos homens não aprimorem esta faculdade. Diante disso, a experiência e o uso não desenvolvidos da razão também auxiliam na deliberação.

de guerra, as paixões que predominam são as antissociais e os homens são atirados num conflito contínuo onde cada uma usará a razão para calcular quais ações (atos voluntários) deve efetivar tendo em vista a conservação; nesta situação fazem uso da razão de forma privada, ou seja, tendo em vista a conservação da vida individual; no entanto, esta condição de guerra não preserva a vida e faz com que os homens por meio das paixões desejem a paz (Hobbes, 2008, p. 111). Ao desejar a paz, a mesma razão indica o melhor caminho para obtê-la e, como capacidade de impostar corretamente nomes e extrair consequências universais deles, indica as leis de natureza que se aplicadas conservam o movimento vida de todos os homens e prolonga a conservação do movimento vida individual até o limite que a natureza permite. Portanto, aos homens resta a alternativa de fazer uso de um dos direitos materiais fundamentais: o direito à guerra ou o direito à paz.

Na condição de guerra, o uso da razão de forma privada que faz é considerado liberdade natural e, a rigor, a verdadeira liberdade por ser o exercício do direito basilar e fundamental de conservar-se. Nesta situação consideram-se os homens isolados e em disputa com os demais e como são movimentos se conservando e, por serem iguais, todos tendem a se conservar e todos são capazes de anular o movimento vida um do outro e, decorrente desta situação há a inferência geométrica da "guerra de todos contra todos". Nesta condição de guerra, cada homem faz uso particular da razão escolhendo quais são as melhores ações para conservar-se. A liberdade é o uso da razão particular como auxiliar da deliberação para julgar e fazer qualquer coisa que considere necessário para conservar-se, inclusive e preferencialmente cessar o movimento vida do outro (matar). No entanto, esta liberdade na condição natural não é plena, pois em vez de conservar o movimento vida acaba por lançá-la à guerra e destruí-la.

Na condição natural, a liberdade deve ser entendida como ausência de impedimentos externos ao movimento teleológico homem que tende a se conservar. No entanto, cada homem esbarra em outros corpos (corpos em gerais e corpos humanos) também moventes e regidos pelo princípio de inércia e, consequentemente, tem-se o seu movimento e liberdade incrementado, impedido, reduzido e até anulado. Em tal condição há impedimentos externos que tiram a liberdade afetando o movimento de conservar-se. Estes impedimentos, em relação à liberdade, podem reduzi-la ou pôr fim. Reduzir não significa que está impedido de utilizar o poder que lhe resta para conservar seu movimento vida: "... impedimentos que muitas vezes tiram o poder que cada um tem de fazer o que quer, mas não podem obstar a que se use o poder que lhe resta, conforme o que o seu julgamento e razão lhe ditarem" (Hobbes, 2008, p. 112).

O estado de natureza hobbesiano trata da redução ou do fim/anulação da liberdade a partir das relações que os homens estabelecem entre si. Por viverem no estado de natureza,

dada a igualdade (principalmente de pôr fim/matar ao movimento vital do outro) e o direito basilar e fundamental de conservar-se, cada homem tem a liberdade de julgar todas as coisas em relação à sua conservação (direito formal), inclusive de matar o outro (ou seja, cada homem tem capacidade e liberdade-poder de matar cada homem, de cessar o movimento vital do outro)[458]. Se cada homem é movimento que se conserva e a liberdade é julgar ou fazer tudo o que conserva, cada um, ao exercer sua liberdade de conservar-se esbarra e encontra como obstáculo (resistência) o corpo dos demais homens que também assim agem. A consequência disto é que a liberdade de cada homem é cessada e anulada pela liberdade dos demais homens. Pode-se inferir essa anulação recíproca da liberdade a partir do *De Cive*, onde o direito formal é analisado e, devido a igualdade entre todos os homens, ao ser exercida igualmente por todos[459] tem como resultado a anulação do direito à liberdade, ou seja, é "quase que se não houvesse direito algum":

> Mas foi o menor benefício para os homens assim terem um comum direito a todas as coisas, **pois os efeitos desse direito são os mesmos, quase que se não houvesse direito algum**. Pois, embora qualquer homem possa dizer sobre qualquer coisa 'isto é meu', não poderá desfrutar dela, porque seu vizinho, tendo igual direito e poder, pretenderia ser sua essa mesma coisa (Hobbes, 2016, p 40, grifo nosso).

Na condição natural os homens, ao exercerem a liberdade para conservar sua vida, anulam reciprocamente a liberdade um do outro e, ao fazer isto, contrariam a própria natureza do movimento vida de conservar-se. Este é o paradoxo hobbesiano presente no estado de natureza.

O paradoxo hobbesiano consiste em partir da liberdade de fazer tudo para conservar a vida e isto, num primeiro momento, é bom para o indivíduo; porém, quando a mesma liberdade é pensada a partir de todos os indivíduos, torna-se prejudicial a todos, pois acaba por anular a liberdade em cada indivíduo. Portanto, a liberdade é boa ao mesmo tempo que não é boa para o indivíduo no estado de natureza. Assim, a liberdade de cada homem é praticamente nula, pois

---

458 "[...] Aliás, liberdade e igualdade, ambas maximizadas, são características marcantes do homem no estado de natureza" (Alves, 2001, p. 27).

459 "A natureza deu a cada um o direito a tudo; isto é, era lícito para todo homem no simples estado de natureza, ou antes que os homens se comprometessem por meio de convenções ou obrigações, fazer o que quisesse e contra quem julgasse cabível e, portanto, possuir, usar e desfrutar de tudo o que quisesse ou pudesse obter. Ora, como basta um homem querer uma coisa qualquer para que ela lhe pareça boa, e o fato de ele a desejar já indica que ela contribui, ou pelo menos lhe parece contribuir, para sua conservação (e, além disso, já o autorizamos no artigo anterior a ser juiz da questão se ela contribui ou não, portanto, consideraremos como necessário à sua conservação tudo o que ele assim entender), e pelo sétimo artigo se evidencia que o direito de natureza permite que sejam feitas ou havidas aquelas coisas que necessariamente conduzem à proteção da vida e dos membros, segue-se que no estado de natureza é lícito para todos tudo ter e cometer. E é este o significado daquele dito comum, de que a natureza deu tudo a todos, do qual, entendemos que, no estado de natureza, o ganho é a medida do direito" (Hobbes, 2016, p 40).

todos a têm, mas na prática equivale a ninguém tê-la, por tornar-se anulada e "estéril" ante a liberdade de todos os outros: "Todo homem, de fato, fora do estado de governo civil, possui a mais completa liberdade que, porém, é estéril: porque, se em razão de sua própria liberdade faz de tudo ao seu arbítrio, deve, porém, pela mesma liberdade, sofrer de tudo, devido ao igual arbítrio dos outros" (Hobbes, 2016, p 135). Nesta mesma perspectiva aponta Marcelo Martins Bueno:

> Em decorrência do direito natural, isto é, de todo indivíduo ter direito à vida, ao que é necessário à sobrevivência do seu corpo e à liberdade, ainda que por natureza uns sejam mais fortes e outros mais fracos, no estado natural tudo pertence a todos e a solução, ou melhor, o direito está na vantagem que um levará sobre o outro, já que é legítimo ter tudo e tudo cometer, pois não há leis. É notório que esse direito e essa liberdade serão limitados, na medida em que tanto um quanto outro poderão reivindicar a posse de todas as coisas e, portanto, o desfrute de tal coisa é perigoso, pois a qualquer momento se corre o risco de perdê-la para outrem e consequentemente o conflito torna-se outra vez inevitável (Bueno, 2009, p. 107).

Portanto, a liberdade, direito inerente à natureza inercial de todo homem, existe no estado de natureza, porém é praticamente nula, ou melhor, existe em grau quase zero de poder ou existe somente em potência. A liberdade existe em potência e quando é efetivada, dadas as condições do estado natural, acaba por se auto anular e autodestruir quando todos os homens a exercem ao mesmo tempo. Assim, o homem, fora do estado civil e da proteção da função soberano civil, possui a liberdade inerente à sua natureza de movimento que se conserva como mera potência e não efetivada:

> Viu-se que no estado de natureza, apresentado por Hobbes, a possibilidade de existir liberdade é nula, ou melhor, é ilusória, pois se trata de um estado em que as paixões imperam e, segundo o autor, destas, a única coisa que se pode esperar é a tentativa de dominação de um homem sobre o outro. Tais paixões, como resultado de um processo mecânico, só poderão gerar mais paixões e consequentemente mais inseguranças e conflitos. Assim, a única maneira de salvaguardar suas vidas é a instituição do contrato social, em que a paz e a liberdade poderão existir efetivamente […] (Bueno, 2009, p. 118).

A liberdade no estado de natureza de fazer qualquer coisa deve ser pensada também a partir do direito basilar e fundamental de preservar-se. A liberdade é boa em cada indivíduo, pois preserva a vida, mas, no entanto, ao ser exercida, lança todos os homens numa guerra de todos contra todos e acaba por destruí-la. É, pois, necessário que a liberdade seja potencializada, maximizada e efetivada tendo em vista a preservação da vida e a solução é seguir as leis de natureza que ditam a paz (melhor forma de preservar a vida) e para obter a paz é necessário, via contrato, instituir o estado civil para que a liberdade se efetive e se torne eficaz na preservação da vida.

4.1.2. A liberdade do contrato e a compatibilização da liberdade entre os homens

O contrato, lei de natureza e desdobramento da liberdade do movimento inercial no homem se conservando, é manifestação da liberdade do homem em conservar-se. Nos homens, a partir do direito basilar e fundamental, é liberdade tanto o fazer a guerra quanto a busca pela paz. A paz é o meio mais eficaz na conservação da vida e, decorrente da natureza do homem de movimento inercial de conservar-se, tem a liberdade de buscá-la. Ao buscá-la terá que seguir as leis de natureza e celebrar o contrato fundante com os demais homens.

O contrato é um ato voluntário resultante da deliberação auxiliada pela razão e, como tal, é livre, ou seja, é um direito/liberdade que cada homem tem de celebrá-lo ou não. Como a razão, as leis de natureza, o contrato, a deliberação auxiliada pela razão e o ato voluntário são desdobramentos do movimento inercial no homem se conservando, a opção por efetivar o contrato se situa no prolongamento desse movimento como a melhor forma para obter a paz e através dela a conservação. Portanto, o contrato é um artefato que os homens, na liberdade, estabelecem para sair do estado de natureza e ingressar no estado civil.

O contrato é liberdade em resignar parte da própria liberdade em prol da função soberano civil que a assumirá e a exercerá limitando e dando contornos às liberdades individuais e compatibilizando-a com a liberdade de todos os homens celebraram o contrato. É a resignação da liberdade de julgar todas as coisas (direito formal) e se contentar com a mesma liberdade que permite aos outros.[460] A resignação da liberdade (direito formal) é legítima a liberdade da função soberano civil de gerir e compatibilizar a liberdade de todos tendo como limite a preservação do direito basilar e fundamental de cada homem.

Do exposto, decorrem algumas conclusões no tocante ao contrato e à liberdade:

1) No estado de natureza, a liberdade (direito formal) de julgar todas as coisas para conservar o movimento vida é a responsável pela guerra de todos contra todos e consequentemente a responsável pela não conservação do direito basilar e fundamental;

2) Esta liberdade (direito formal) deve livremente ser resignada na medida que a razão de cada homem considere necessário para a obtenção da paz;

[460] "Que um homem concorde, quando outros também o façam, e na medida em que tal considere necessário para a paz e para a defesa de si mesmo, em resignar ao seu direito a todas as coisas, contentando-se, em relação aos outros homens, com a mesma liberdade que aos outros permite em relação a si mesmo" (Hobbes, 2008, p. 113).

3) A resignação contratual deve ser feita de forma livre, igual e ao mesmo tempo e na mesma medida que os demais homens a fazem;[461]

4) O ato livre de resignar o direito formal (liberdade) significa abster-se de impedir que a função soberano civil use livremente seu direito formal[462] e autorizá-la a exercê-lo representando todos os contratantes. Uma vez instituída função soberano civil, por um lado, os homens que contrataram tornam-se seus súditos e devem-lhe obediência e, por outro lado, a função soberano civil, resultante do contrato, tem toda a liberdade-poder de exercer o direito formal (liberdade) de julgar todas as coisas para conservar o movimento vida do estado civil.[463] A livre resignação contratual do direito formal e a instituição do estado civil implica em conceber a liberdade a partir de duas perspectivas diferentes e concomitantes: a) A liberdade da função soberano civil; b) A liberdade dos súditos. Ambas serão tratadas adiante.

5) Por fim, o contrato hobbesiano, como liberdade, deve ser entendido na perspectiva da busca de um conhecimento universal decorrente da aplicação do procedimento geométrico ao entendimento do conceito movimento do qual extrai o princípio inercial. Pelo princípio inercial é da natureza universal do movimento se conservar e isto, aplicado aos homens como movimentos teleológicos, implica em necessariamente contratar e, pelo contrato, estabelecer o estado civil para que a vida dos homens se conserve conforme a natureza do movimento inercial. Desta aplicação do conhecimento universal do movimento a todos aos homens, por força do contrato, decorrem a finalidade e o limite do estado civil através da função soberano civil: conservar o movimento vida de todos. A finalidade do estado civil é: a) seu limite e seu poder máximo: é limite pois não pode atuar contrário à conservação do movimento vida seu e do súdito; b) e seu poder máximo que é sua liberdade de fazer tudo desde que seja em prol da conservação do movimento vida de todos e isto coincide com o movimento vida do próprio estado civil.

---

461 "Porque enquanto cada homem detiver o seu direito de fazer tudo quanto queira todos os homens se encontrarão numa condição de guerra. Mas se os outros homens não resignarem ao seu direito, assim como ele próprio, não há razão para que alguém se prive de seu, pois equivaleria a oferecer-se como presa (coisa a que ninguém é obrigado), e não a dispor-se para a paz. É esta a lei do Evangelho: 'Faz aos outros o que queres que te façam a ti'. E esta é a lei de todos os homens: '*Quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris*" (Hobbes, 2008, p. 113).

462 "*Resignar* a um *direito* a alguma coisa é o mesmo que *privar-se* da *liberdade* de impedir outro de beneficiar-se do seu próprio direito à mesma coisa" (Hobbes, 2008, p. 113).

463 "Pois que renuncia ou resigno ao seu direito não dá a nenhum outro homem um direito que este já não tivesse antes, porque não há nada a que um homem não tenha direito por natureza; neste caso, apenas se afasta do caminho do outro para que ele possa gozar do seu direito original, sem que haja obstáculos da sua parte, mas não sem que haja obstáculos da parte dos outros. De modo que o efeito redundante a um homem da desistência de outro ao seu direito é simplesmente uma diminuição equivalente dos impedimentos ao uso do seu próprio direito original" (Hobbes, 2008, p. 113-114).

4.2. Liberdade civil: A função soberano civil como garantidora, protetora, potencializadora, maximizadora e efetivadora do direito à liberdade

Tratar da liberdade na filosofia hobbesiana requer a atenção para não cair em dois extremos, o da excessiva liberdade ou o da excessiva autoridade. Contra estes dois extremos o filósofo se debatia, por não ser defensor nem de um e nem de outro conforme as obras *Do Cidadão* (publicada em 1642)[464] e *Leviatã* (publicada em 1651).[465] Esta tese procura evitar esses dois extremos, principalmente a clássica interpretação que atribui ao filósofo o rótulo de "absolutista" e "da total submissão dos súditos à função soberano civil"; procura evitar através de leitura dos textos hobbesianos a partir do pressuposto do movimento inercial no corpo complexo homem (direito basilar e fundamental).

No estado civil a liberdade civil, tratada como meio termo entre o poder excessivo e excessiva liberdade, decorre dos laços artificiais (leis civis) que ligam os ouvidos dos homens à boca da pessoa artificial através da resignação do direito formal.[466] O ato de resignar a liberdade (direito formal) de julgar todas as coisas e de governar-se em prol do estado civil é feito através do ato voluntário contrato. Mas por que a filosofia hobbesiana concebe o homem como aquele que resigna a liberdade de usufruir o direito de governar a si mesmo em favor do estado civil? O que leva o homem a livremente resignar sua liberdade de conservar seu movimento vida em favor de um terceiro? Se o movimento vida é o bem mais precioso por ser o direito basilar e fundamental, porque o homem abdica da liberdade (direito formal) de governá-la e conservá-la? A resposta hobbesiana é devido à condição de guerra decorrente da excessiva liberdade em conservar-se. Nesta condição o homem singular não se conserva, mas ao contrário, destrói-se. Diante disso, é necessário restringir a liberdade em favor do estado

[464] Em 1642 no "Prefácio do autor ao leitor" no *De Cive* (dez anos antes que o *Leviatã*) Thomas Hobbes já expressava a mesma concepção de não cair nos dois extremos: poder excessivo e excessiva liberdade: *"*Estas coisas eu vi sofrerem as críticas mais amargas: que deram aos poderes civis demasiada amplidão, mas essa objeção veio apenas de eclesiásticos; que suprimiram completamente a liberdade de consciência, mas essa veio apenas de sectários; que elevaram os poderes dos príncipes acima das leis, mais isso por advogados. Por essa razão, não fui muito afetado pelas repercussões (que provinham apenas de negócios pessoais), exceto para atar os laços que dera ainda com força" (Hobbes, 2016, p. 28).

[465] "É, portanto, em sinal de honra e gratidão para com ele, e de devoção para convosco, que humildemente vos dedico este meu discurso sobre a república. Ignoro como o mundo irá receber, ou como se poderá refletir naqueles que lhe parecerem ser favoráveis. Pois, num caminho cercado por aqueles que, se batem de um lado, por excessiva liberdade, e, de outro, por excessiva autoridade, é difícil passar sem ferimentos por entre as lanças de cada um" (Hobbes, 2008, p. 5).

[466] "Mas, do mesmo modo que os homens criaram um homem artificial, a que chamamos de república, para alcançar a paz e com isso a sua própria conservação, também criaram laços artificiais, chamados *leis civis*, os quais eles mesmos, mediante pactos mútuos, prenderam numa das pontas à boca daquele homem ou assembleia a quem confiaram o poder soberano, e na outra ponta aos seus próprios ouvidos" (Hobbes, 2008, p. 181)

civil para que a função soberano civil eficazmente restrinja e compatibilize a liberdade de todos os homens para que a liberdade (mesmo que limitada) possibilite a paz e, pela paz, preserve o movimento vida de todos:

> Todo homem, de fato, fora do estado de governo civil, possui a mais completa liberdade que, porém, é estéril: porque, se em razão de sua própria liberdade faz de tudo ao seu arbítrio, deve, porém, pela mesma liberdade, sofrer de tudo, devido ao igual arbítrio dos outros. Contudo, em uma cidade constituída, todo súdito conserva tanta liberdade quanto lhe baste para viver bem e tranquilamente, e dos outros se tira o que é necessário para perder o medo deles (Hobbes, 2016, p. 135).

Além do mais, o estado civil, através da função soberano civil, aperfeiçoa a natureza do homem e harmoniza a conservação do movimento vida com a liberdade e preservação de todos os contratantes.

O homem é movimento mecânico teleológico que se conserva e no estado de natureza, como qualquer homem pode cessar o movimento vital de qualquer um, mecanicamente tem suas paixões antissociais potencializadas, maximizadas e efetivadas. A consequência é o predomínio de medo, desconfiança, competição, mentira, fraude, etc. e, com isto, a razão passa a ter um uso particular em cada, tendo em vista a própria conservação. Nesta situação o homem hobbesiano entra numa guerra de todos contra todos e o resultado é a destruição da própria vida. No estado civil, a função soberano civil ao governar e legislar a partir das leis de natureza, ou seja, a partir dos princípios universais do movimento se conservando no corpo homem, atua na gênese das paixões e garante aquilo que preserva o movimento vida de todos. Neste caso, atua mecanicamente na gênese das paixões e fomenta, potencializa, maximiza e efetiva as paixões sociáveis e possibilita que os homens, ao obedecer as leis civis, ajam a partir da razão pública, ou seja, dos cálculos das consequências do movimento que conservam o movimento vida de todos. Assim, o estado civil aperfeiçoa a natureza humana possibilitando que cada homem contratante possa agir a partir da razão pública.

Além de aperfeiçoar a natureza humana, o estado civil através da função soberano civil consegue compatibilizar e harmonizar a conservação do movimento vida com a liberdade de todos os homens. A vida é entendida como movimento se conservando (direito basilar e fundamental) e disto desdobra-se na liberdade (direito formal) de julgar e fazer todas as coisas para se conservar. Estes dois elementos no estado de natureza tornam-se incompatíveis, pois cada homem, por todos serem iguais, pode usá-los e ao usá-lo resulta num paradoxo ou contradição: ao conservar a vida acaba por destruí-la e ao fazer uso da liberdade acaba por anulá-la. O estado civil, através da função soberano civil, atua a partir de princípios universais do movimento presentes em cada homem e, através de sua vontade (lei civil), restringe e baliza

a liberdade de todos os súditos compatibilizando-as entre si e conservando o movimento vida de todos (de cada homem singular e do homem artificial Leviatã).

Se o direito à liberdade (direito formal) não for limitado e equacionado com o mesmo direito em todos os homens, permanece-se no estado de natureza onde a liberdade (direito à liberdade) é total e sobre todas as coisas (inclusive sobre o movimento vida do outro). Viver neste "estado de liberdade e direitos de todos sobretudo" é uma contradição em relação à natureza do homem enquanto movimento inercial que tem em vista a conservação, pois atira os homens numa guerra de todos contra todos onde a vida é destruída:

> Sendo assim o estado de hostilidade e de guerra, pelo qual a própria natureza é destruída, com os homens matando-se uns aos outros (como nós também sabemos que assim é, tanto pela experiência das nações bárbaras que existem atualmente e como pelas histórias dos nossos ancestrais, os antigos habitantes da Alemanha e outras nações que hoje são civilizadas, nas quais descobrimos que o povo viveu pouco e brevemente e sem os ornamentos e confortos da vida, em função dos quais a paz e a sociedade são usualmente inventadas e procuradas), **aquele portanto que deseja viver num estado tal como é o estado de liberdade e direitos de todos sobre tudo (all to all), contradiz a si mesmo**. **Pois todo homem, pela necessidade natural, deseja o seu próprio bem, ao qual aquele estado é contrário**, no qual supomos haver disputa entre os homens que por natureza são iguais e aptos a se destruírem uns aos outros (Hobbes, 2002, p. 96, grifo nosso).

O direito à liberdade precisa ser limitado e equacionado com o mesmo direito nos demais homens, caso assim não ocorra, os homens, com total liberdade, entram em guerra e destroem a própria vida (direito basilar e fundamental) e a destruição da vida é contrária à natureza do homem (movimento inercial que se conserva). A liberdade, ou melhor, o estado de liberdade (estado de natureza) contradiz a própria natureza do homem e, portanto, é necessário o estado civil, através da função soberano civil, para colocar a liberdade em conformidade com a natureza do homem como tendente a se conservar.

Thomas Hobbes situa a liberdade no estado de natureza como uma contradição em relação à natureza do homem de conservar-se. O homem no estado natural encontra-se dividido com ele mesmo, contraditório com ele mesmo pois, se de um lado sua natureza é de conservar a vida, por outro a liberdade em conservar a vida o lança naquilo que é contrário à sua natureza, ou seja, o atira para a morte (destruição da própria vida/movimento). A liberdade é necessária para conservar a vida e, no entanto, ao ser exercida, gera o efeito contrário, destruindo a própria vida.

Diante da contradição da natureza do homem no estado de natureza, o estado civil, através da função soberano civil, é o único capaz de restabelecer a natureza humana e privá-la da autocontradição entre vida que se conserva e liberdade. Assim, os homens no ato do

contrato, restringem o direito à liberdade e o resigna para o estado civil. A partir de então é tarefa da função soberano civil para que, através das leis civis, delimite, direcione, balize e harmonize o direito à liberdade de todos os homens agora súditos. Uma vez fazendo isto, a função soberano civil harmoniza a natureza do homem no que tange a relação conservação da vida e liberdade, pois a liberdade é permitida pelas leis civis e com isto a vida de todos os súditos é preservada.

Disto decorre que a função soberano civil é guardiã e efetivadora da liberdade, pois no estado de natureza a liberdade se autodestrói e se anula e no estado civil se efetiva através da função soberano civil. Além de guardiã e efetivadora, é a potencializadora e maximizadora por possibilitar que a natureza do homem viva a liberdade e a explore ao máximo tendo em vista o bem e a preservação da vida. E, além de guardiã, potencializadora, maximizadora e efetivadora, a função soberano civil tem o papel de corrigir a própria natureza do homem, livrando-a da contradição inerente entre preservar a vida e a liberdade para preservar a vida: possibilita que a vida seja preservada com liberdade e que a liberdade (restringida e harmonizada com a liberdade de todos os demais homens/súditos) seja preservadora da vida e, com isso, a função soberano civil aperfeiçoa a própria natureza do homem/súdito.

Uma vez resignada a liberdade (direito formal) de julgar e fazer todas as coisas em prol da função soberano civil, os homens que, num primeiro momento (no estado de natureza) a liberdade é entendida como singular de cada homem isolado e lutando contra todos os demais homens, num segundo momento (no estado civil) passa a ser entendida como una, ou seja, a mesma liberdade para todos os contratantes. No entanto, a liberdade una deve ser pensada e entendida a partir de duas funções impessoais no interior do estado civil às quais podem ser ocupadas por qualquer um dos homens que contratou: a função soberano civil e a função súdito. Ambas são livres ao desempenhar suas funções possuem liberdade.

As liberdades das duas funções impessoais devem ser entendidas a partir do direito basilar e fundamental: o homem só resigna parte de sua liberdade em prol do estado civil com a finalidade de conservar-se. Disso deduz-se que: a) o direito basilar e fundamental (movimento vida se conservando) é o fundamento absoluto na filosofia hobbesiana e que jamais pode ser contrariado; b) A finalidade para a qual foram instituídos o estado civil e a função soberano civil é preservar o movimento vida de todos os homens que contrataram; c) A função soberano civil deve governar e legislar conforme as leis de natureza, as quais são a melhor forma de preservar o movimento vida de todos; d) A obediência dos súditos está condicionada à conservação do direito basilar e fundamental: se a obediência preserva a vida, obedecesse e,

caso não preserva, o súdito tem a liberdade de desobedecer; e) A liberdade em conservar a vida é o fundamento e subjaz a toda a filosofia hobbesiana.[467]

A seguir são analisadas a liberdade das funções soberano civil e súdito no interior do estado civil.

4.2.1. A liberdade do estado civil através do governo da função soberano civil

Pelo contrato, os homens resignaram voluntária e livremente seu direito formal para que seja exercido livremente pela função soberano civil julgando e fazendo o que é necessário para conservar o movimento vida do corpo artificial Leviatã e, assim procedendo, conserva o movimento vida de todos os súditos (o movimento vida e a liberdade do Leviatã coincide com os dos súditos). Dessa autorização decorrem os direitos/liberdades da função soberano civil: "É desta instituição da república que derivam todos os *direitos* e *faculdades* daquele ou

[467] Estes pontos podem ser inferidos do texto hobbesiano a seguir e que está no capítulo XXI da obra *Leviatã* intitulado *"Da Liberdade dos súditos"* (Hobbes, 2008, p. 185). Thomas Hobbes inicia tratando da liberdade natural, considerada a verdadeira liberdade, por ser a própria vida/movimento se conservando (direito basilar e fundamental): "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 que direitos transferimos no momento de criarmos uma república. Ou então, o que é a mesma coisa, que liberdade a nós mesmos negamos, ao reconhecer todas as ações (sem exceção) do homem ou assembleia a quem fazemos nosso soberano" (Hobbes, 2008, p. 185). A vida/movimento se conservando é direito basilar e fundamental e, portanto, é intransferível e ilimitado. No ato do contrato o homem resigna (renuncia ou transfere) parte do direito formal ou liberdade de julgar todas as coisas tendo em vista a conservação da vida/movimento em prol da função soberano civil para reconhecer todas as ações (sem exceção) por ele praticadas. E o filósofo segue: "Porque do nosso ato de *submissão* fazem parte tanto a nossa *obrigação* como a nossa *liberdade*, as quais portanto devem ser inferidas por argumento daí tirados, pois ninguém tem nenhuma obrigação que não derive dos seus próprios atos, visto que todos os homens são, por natureza, igualmente livres" (Hobbes, 2008, p. 185). O contrato é um ato voluntário (portanto, livre) de submissão à função soberano civil e dele decorre a obrigação de obedecer e a própria liberdade daquele que pactuou. E segue o filósofo: "E como tais argumentos terão que ser tirados ou das palavras expressas *eu autorizo todas as suas ações*, ou da intenção daquele que se submete ao seu poder (intenção que deve ser entendida como o fim devido ao qual assim se submeteu), a obrigação e a liberdade do súdito deve ser derivada, ou daquelas palavras (ou outras equivalentes), ou do fim da instituição da soberania, a saber: a paz dos súditos entre si, e a sua defesa contra um inimigo comum" (Hobbes, 2008, p. 185). Para Thomas Hobbes a obrigação e a liberdade devem derivar: a) das palavras "eu autorizo todas as suas ações", mas estas palavras estão condicionadas a certas ações: aquelas que preservam o movimento vida e garantem a segurança comum; b) ou da intenção daquele que se submete à função soberano civil e esta intenção é o fim pelo qual se submeteu: preservar o movimento vida e garantir a segurança comuns; c) ou até do fim para o qual instituíram a soberania do estado civil, a saber, a paz dos súditos e a segurança comum (ou seja, a preservação da vida e a segurança comuns). Portanto, para Thomas Hobbes, deve-se inferir a obrigação e a liberdade no estado civil ante o comando da função soberano civil a partir da finalidade pela qual instituem e se submeteram ao estado civil, a saber, preservar o movimento vida e a segurança comum. Isso implica que, quando a função soberano civil cumpre a sua finalidade, o súdito é obrigado a obedecer-lhe e sua liberdade é a liberdade civil (agir a partir das leis civis/vontade da função soberano civil). Porém, significa também que, quando a função soberano civil não cumpre sua finalidade e o movimento vida está em risco, o súdito tem a liberdade em desobedecer. Assim, se liberdade para o filósofo é ausência de impedimentos para conservar a vida, o estado civil deve ser obedecido enquanto remove os obstáculos, mas quando se torna obstáculo, deve ser desobedecido e removido pelo homem. Portanto, para Thomas Hobbes, o movimento vida, como direito basilar e fundamental, é absoluto e a liberdade na condição natural (liberdade natural) e no estado civil (liberdade civil) deve ser entendida a partir deste direito basilar e fundamental.

daqueles a quem o poder soberano é conferido, mediante o consentimento do povo reunido" (Hobbes, 2008, p. 148-149).

Os direitos, ou seja, a liberdade da função soberano civil nasce do contrato que instituiu a República (Hobbes, 2008, p. 149) e devem ser exercidos tendo em vista a paz e, pela paz, a conservação do movimento vida estatal e dos súditos; a finalidade (dever) pela qual se institui o estado civil é obter a paz e, pela paz, a conservação do movimento vida estatal e dos súditos. Portanto, na função soberano civil, coincidem a sua liberdade/direito e a sua finalidade/dever.[468]

São direitos/liberdades do estado civil através da função soberano civil:

1) Liberdade de atuar a partir dos limites do contrato: Cada homem compreende que o seu julgamento privado (das paixões e da razão privada) comparado com o mesmo julgamento dos demais é incapaz de estabelecer a paz e, pela paz, conservar o movimento vida; assim resignam esta liberdade de julgamento em prol de uma razão comum (estado civil através da função soberano civil torna-se a razão pública). A função soberano civil deve legislar e governar de forma impessoal tendo em vista a preservação da vida de todos. Isto implica em limite à liberdade da função soberano civil: atuar ou fazer tudo o que é necessário para preservar o movimento vida de todos. À função soberano civil é dada toda a liberdade para fazer o que é necessário para preservar a vida e, neste sentido, o estado civil é absoluto, mas absoluto no tocante a preservação da vida e tudo o que não for necessário para preservar a vida, por força do contrato, não está autorizada a fazer.

2) Preservar os direitos/liberdades dos súditos: A liberdade no interior do estado civil é a ausência de impedimentos externos para que o súdito obtenha o fim desejado que é conservar o movimento vida. Este fim deve ser compatibilizado e harmonizado com o dos demais homens. É tarefa do estado civil através da função soberano civil dar limites legais claros e distintos a estes direitos para que sejam compatíveis entre todos os homens e, a partir destes limites, impedir que os súditos os ultrapassem invadindo os direitos dos outros ou tolhendo a

[468] "[...] o *dever* fundamental do soberano é enunciar seus próprios direitos, fazê-los conhecidos e reconhecidos; esta conversão dos direitos em dever, mediante publicação, expõe que o soberano tem um ministério *público*, que as suas liberdades atendem uma necessidade coletiva. Seus direitos são seu dever: no soberano coincidem liberdade e obrigação - sob a forma de missão" (Ribeiro, 2004, p. 77). Na função soberano civil a coincidência entre direito/liberdade e obrigação/dever decorre da finalidade de sua instituição: o movimento vida para conservar-se desdobra-se em razão (leis de natureza) que indica a instituição do estado civil (unificação de todos os movimentos vidas que participaram do contrato); a função soberano civil deve governar a partir das leis de natureza (princípios universais do movimento mecânico aplicados ao corpo homem) e conservar a vida do Leviatã (que coincide com a vida de todos que contrataram). O estado civil, como movimento teleológico no qual coincidem todos os movimentos teleológicos dos que contrataram, terá seu direito de natureza (liberdade) tendo em vista a conservação e este direito coincide com sua obrigação para com os súditos que o instituíram.

ação dos outros. A isto a função soberano civil está obrigada pelo contrato e pelas Leis da Natureza

3) Atuar na consecução da vontade dos súditos que seja de acordo com a vontade do estado civil (leis civis): É tarefa do estado civil estabelecer a sua vontade (leis civis) como limites dos direitos dos súditos, mas para sejam limites, deve fazer com que a vontade dos súditos seja as leis civis. Para tanto, a função soberano civil deve atuar como causa da vontade dos súditos ensinando as leis e, caso a educação não seja suficiente, secundariamente com a ameaça de punição a quem descumpri-las com o intuito de desencorajar a desobediência e encorajar a obediência. Com isso, o estado civil através da função soberano civil atua como causa da vontade (livre) dos súditos em obedecer as leis civis tornando-os livres por agirem conforme a razão pública.

4) Criar boas leis que delimitam, segundo os princípios de igualdade e equidade, a liberdade de cada súdito tornando-a fecunda e compatível com a liberdade de todos os demais. Para tanto, o estado civil deve conter leis civis suficientes que servem de balizas para direcionar e potencializar a liberdade dos súditos e explica isto com o exemplo das águas equiparando-as às leis civis: excesso de contenção estagna a água e a ausência total de limites a espalha fazendo perder sua força e fecundidade. Da mesma forma são as leis civis: excesso de leis paralisa os súditos e ausência também os paralisa e os torna improdutivos:

> Assim como a água, que quando está cercada por todos os lados por margens, estagna e se corrompe; e quando não tem limites, se espraia demais, e quanto mais passagens se encontra, mais livremente toma seu curso, também os súditos, se nada pudessem fazer sem os mandamentos da lei, iriam tornar-se enfadonhos e pesados, e, se tudo pudessem, iriam dispersar-se; dessa forma, quanto mais coisas não fossem determinadas pelas leis, de mais liberdade desfrutaram. Ambos os extremos são faltosos […] (Hobbes, 2016, p. 177).

E o filósofo conclui referente à finalidade das leis civis: "... pois as leis não foram inventadas para suprimir as ações dos homens, e sim para dirigi-las, assim como a natureza ordenou as margens, não para deter, mas para guiar o curso das águas" (Hobbes, 2016, p. 177). E, por fim, apresenta um critério que serve como medida para o quanto de liberdade os súditos devem ter e o quanto de leis civis a função soberano civil deve editar: "A medida desta liberdade **deve ser retirada do bem dos súditos e da cidade**. Desse modo [...] vai contra o ofício daqueles que mandam e têm a autoridade de elaborar lei, que haja mais leis do que sejam necessárias ao serviço e ao bem do magistrado e de seus súditos" (Hobbes, 2016, p. 177, grifo nosso).

5) Liberdade de usar os meios necessários para obter a paz e a defesa/segurança de todos: a finalidade da instituição do estado civil é obter a paz e a defesa/segurança comuns e disso decorre que a função soberano civil tem a liberdade/direito sobre os meios necessários

para realizar a consecução desse fim; e para esta consecução pode fazer de forma antecipada (como evitar perturbações públicas através de um sistema de educação) ou, mesmo depois de ter perdido a paz, pode atuar para reaver a paz. Esta liberdade/direito da função soberano civil é absoluta a partir da finalidade da instituição do estado civil, porém não tem a liberdade/direito de fazer algo que vai além ou contrário à finalidade de sua instituição.[469]

6) A liberdade de controlar as opiniões e doutrinas contrárias à paz controlando aqueles que falam às multidões, os livros publicados e o que é ensinado nas universidades. A paz é o desdobramento do movimento universal se conservando e a razão, por seus cálculos universais, apresenta as leis de natureza como princípios universais e verdadeiros (conforme a natureza inercial do movimento) que se seguidas estabelecem a paz. Portanto, o controle hobbesiano deve ser pensado conforme a verdade e não um mero controle ideológico e é tratado adiante quando é abordado o direito à educação. (Hobbes, 2008, p. 152-153).

7) A função soberano civil tem o direito/liberdade de, tendo em vista a paz, estabelecer a propriedade conforme anteriormente tratado. Deve prescrever

> [...] as regras através das quais todo homem pode saber quais os bens de que pode gozar e quais ações pode praticar, sem ser incomodado por nenhum dos seus concidadãos: é a isto que os homens chamam *propriedade***.** Porque antes da constituição do poder soberano todos os homens tinham direito a todas as coisas, o que necessariamente provocava a guerra. Portanto, esta propriedade, dado que é necessária à paz e depende do poder soberano, é um ato desse poder, tendo em vista a paz pública. Essas regras da propriedade (ou *meum* e *tuum*), tal como o *bom* e o *mau*, ou o *lícito* e o *ilícito* nas ações dos súditos, são as leis civis, ou seja, as leis de cada república específica […] (Hobbes, 2008, p. 153).

8) O Direito/liberdade e dever de ser a autoridade judicial no tocante às controvérsias que surgem entre os súditos:

> […] está anexado à soberania a autoridade judicial, quer dizer, o direito de ouvir e julgar todas as controvérsias que possam surgir com respeito às leis, tanto civis como naturais, ou com respeito aos fatos. Porque sem a decisão das controvérsias não pode haver proteção de um súdito contra os danos de um outro. Serão em vão as leis relativas ao *meum* e ao *tuum*, e a cada homem pertence, devido ao natural e necessário apetite da sua própria conservação, o direito de se proteger a si mesmo com a sua força individual, o que é uma condição de guerra, contrária aos fins que levaram à instituição de cada república (Hobbes, 2008, p. 154).

[469] "Visto que o fim desta instituição é a paz e a defesa de todos, e visto que quem tem o direito a um fim tem direito aos meios, pertence de direito a qualquer homem ou assembleia que detenha a soberania ser juiz tanto dos meios para a paz e a defesa como de tudo o que possa perturbar ou dificultar estas últimas; e fazer tudo o que considere necessário ser feito, tanto antecipadamente, para a preservação da paz e da segurança, mediante a prevenção da discórdia interna e da hostilidade externa, quanto também, depois de perdidas a paz e a segurança, para a recuperação de ambas" (Hobbes, 2008, p. 152).

A autoridade funda-se nas leis civis, às quais são expressão das leis de natureza e o próprio julgamento deve ser feito a partir das leis de natureza (a reta razão): igualdade (Hobbes, 2008, p. 113; 132-133), imparcialidade (Hobbes, 2008, p.134-135), equidade, (Hobbes, 2008, p.133), etc.

9) Outros direitos/liberdades da função soberano civil são: o de fazer a guerra e a paz com as nações e repúblicas (Hobbes, 2008, p. 154); a escolha dos conselheiros, ministros, magistrados e funcionários (Hobbes, 2008, p. 154); de punir e recompensar os súditos que não agem conforme as leis civis previamente estabelecidas (Hobbes, 2008, p. 154); e, finalmente, de estabelecer as leis de honra e de avaliação pública aos homens que merecem por agirem conforme a república (Hobbes, 2008, p. 155).

10) Por fim, os direitos/liberdades irrenunciáveis e intransferíveis de constituir e comandar a milícia (*militia*)[470] e atrelado à milícia há o direito/liberdade de arrecadar impostos necessários para mantê-la e o direito/liberdade regular as doutrinas dos súditos:

> O poder de cunhar moeda, de dispor das propriedades e pessoas dos infantes herdeiros, de ter opção de compra nos mercados, assim como todas as outras prerrogativas legais, pode ser transferido pelo soberano, sem que por isso perca o poder de proteger os seus súditos. Mas se transferir o comando da *militia* será em vão que conservará o poder judicial, pois as leis não poderão ser executadas. Se alienar o poder de recolher impostos, o comando da *militia* será em vão, e se renunciar à regulação das doutrinas os súditos serão levados à rebelião com medo dos espíritos (Hobbes, 2008, p. 155).

O texto hobbesiano é muito claro ao tratar dos direitos/liberdades da função soberano civil de comandar a *militia*, arrecadar impostos e regular as doutrinas dos súditos: estão a serviço da finalidade de proteger e preservar os súditos e não para o uso arbitrário e pessoal daquele que assume a função soberano civil.[471]

Dos direitos/liberdades de comandar a *militia*, arrecadar impostos e regular as doutrinas dos súditos, Thomas Hobbes considera fundamental o comando da *militia*, pois não adianta a função soberano civil deter o poder de arrecadar impostos e regular as doutrinas e não ter o comando da *militia*[472] pois não conseguirá obter a paz, a justiça e a preservação do movimento

---

[470] A milícia nada mais é do que as forças da república para fazer cumprir as leis civis e combater outras nações e repúblicas: "Mas já foi mostrado que não é apenas a *militia* inteira, ou forças da república …" (Hobbes, 2008, p. 155).

[471] Se a função soberano civil faz uso conforme a natureza da razão pública, o uso é feito para preservar o movimento vida do Leviatã, o que é o mesmo que preservar o movimento vida de todos os súditos. A função soberano civil é a razão pública, ou seja, as próprias leis de natureza como deduções universais do movimento e que, se seguidas, preservam a vida movimento de todos os súditos e que nada mais é do que preservar o movimento vida do Leviatã.

[472] Thomas Hobbes faz uma crítica direta à Inglaterra (ao rei, ao parlamento e ao povo inglês) por ter dividido o exército entre parlamento e monarquia, por ter dividido os poderes entre o rei, os lordes e a câmara dos comuns e

vida dos súditos e do próprio Leviatã: "Se examinarmos cada um dos referidos direitos, imediatamente veremos que conservar todos os outros menos ele não produzirá nenhum efeito para a preservação da paz e da justiça, que é o fim em vista do qual todas as repúblicas são instituídas" (Hobbes, 2008, p. 155)

Thomas Hobbes concebe estes direitos/liberdades como *"incomunicáveis e inseparáveis"* (Hobbes, 2008, p. 155) da função soberano civil para que efetive a finalidade para a qual foi instituído: obter a paz e, pela paz, a conservação do movimento vida de todos. Logo, a liberdade da função soberano civil não é absoluta ou arbitrária aos interesses daquele/s que assume/m esta função, mas é condicionada à finalidade do contrato e à natureza da vida enquanto movimento inercial: obter a paz e, pela paz, a preservação do movimento vida.

4.2.2. A liberdade dos súditos

A liberdade dos súditos deve ser compreendida a partir do movimento inercial no homem: a vida como direito basilar e fundamental. É fundado no direito basilar e fundamental que obedecem às leis civis e, neste caso, as leis civis são sua liberdade e fundado neste direito, em último caso, podem desobedecer. Para compreender isto, a liberdade é abordada a partir de três aspectos, os quais são complementares entre si: a) As leis civis as quais devem ser obedecidas; b) A liberdade residual, ou seja, aquilo que as leis civis não obrigam e nem proíbem; c) A liberdade enquanto direito basilar e fundamental que jamais o homem pode renunciar ensejando, como último recurso, a desobediência. Não se pode perder de vista que os três aspectos têm como base o entendimento de que a liberdade é inteligível/dedutível do direito basilar e fundamental (direito absoluto, irrenunciável e ilimitado - nada pode limitá-lo ou pode na medida que preserve o movimento vida).

---

de forma mais direta à monarquia por não ter controlado a opinião dos ingleses e por não os ter educados conforme a verdade para que pudessem entender a quem deveriam obedecer: "... a divisão em exércitos opostos jamais poderá acontecer. Se ao princípio não houvesse sido aceita, na maior parte da *Inglaterra*, a opinião segundo a qual esses poderes eram divididos entre o rei e os Lordes e a Câmara dos Comuns, o povo jamais haveria se dividido nem caído nesta guerra civil: primeiro entre os que discordavam em matéria política, e depois entre os dissidentes acerca da liberdade de religião; lutas que de tal modo instruíram os homens quanto a este ponto do direito soberano que poucos há hoje (na *Inglaterra*) que não vejam que esses direitos são inseparáveis, e assim serão universalmente reconhecidos quando se restituir a paz; e assim continuarão, até que essas desgraças sejam esquecidas, e não mais do que isso, a não ser que o vulgo seja mais bem educado do que tem sido até agora" (Hobbes, 2008, p. 156).

a. A liberdade do súdito e obediência às leis civis (liberdade legal)

As leis civis são a vontade do estado civil e, portanto, remetem à liberdade do soberano civil. Como cada homem, pelo contrato autorizou as ações da função soberano civil, os súditos devem obedecer às leis civis como se fossem seus autores. Ao pactuar, cada homem resignou sua vontade individual para formar uma única vontade: a vontade da função soberano civil[473] no tocante ao que é melhor para a paz e a segurança comuns e que esta vontade pública seja conforme as leis de natureza (reta razão). Disto decorre que as leis de civis, uma vez sendo editadas pela função soberano civil, são também leis produzidas pela vontade de cada homem particular (agora súdito) que pactuou. Portanto, as leis civis são obedecidas pelos súditos porque ao serem editadas pelo estado civil são racionais, passam pela razão do súdito e são obedecidas porque são de autoria do próprio súdito. Portanto, a lei civil é liberdade para o súdito que age conforme a reta razão (leis de natureza).

A autoria dos súditos das leis civis emanadas pela função soberano civil decorre do ato do contrato pelo qual o homem/súdito resigna sua razão particular e aceita a razão objetiva do estado civil como sua própria razão. Disso decorre que as leis civis devem ser obedecidas pois cada súdito é seu autor e não as obedecer constitui injustiça, além de ser uma contradição: livremente autorizou o soberano civil a editá-las e é, portanto o autor das mesmas leis civis e ao mesmo tempo não as obedece (isto é contradição em termos hobbesianos).[474]

É importante considerar no tocante às leis civis a perspectiva estoica que está presente no pensamento hobbesiano (como o está na Moral Provisória Cartesiana): todo homem, pelo contrato, renuncia sua razão particular e passa a agir a partir da razão pública do estado civil; com isso, o súdito coloca-se a partir das leis civis e age a partir delas, ou seja, é livre. As leis civis que seriam uma espécie de destino por não estar sob o controle de cada homem, são assumidas como a razão de cada homem e agindo assim o homem/súdito torna-se livre. É o

[473] "A única maneira de instituir um tal poder comum (...) é conferir toda a sua força e poder a um homem, ou a uma assembleia de homens, que possam reduzir todas as suas vontades, por pluralidade de votos, a uma só vontade. Isso equivale a dizer: designar um homem ou uma assembleia de homens como portador de suas pessoas, admitindo-se e reconhecendo-se cada um como autor de todos os atos que aquele que assim é portador de sua pessoa praticar ou levar a praticar, em tudo o que disser respeito à paz e à segurança comuns; todos submetendo desse modas suas vontades à vontade dele, e as suas decisões à sua decisão" (Hobbes, 2008, p. 147).

[474] Thomas Hobbes critica os que defendem a liberdade em relação ao governo, ou seja, a liberdade enquanto isenção das leis. Tal liberdade implica em ter a vida dominada por outros: "... Hobbes faz severa advertência: não tem sentido os homens reclamarem liberdade contra o governante, pois da 'liberdade em sentido próprio', a de se moverem, eles manifestamente gozam e, quanto ao *jus* que consiste na isenção das leis, apenas serviria para outros dominarem as suas vidas. Os queixosos são *inconsistentes*: querem o que já têm; e, também, o que lhes fará mal" (Ribeiro, 2004, p. 92-92).

colocar-se acima do destino ou da cultura (no caso, do estado civil através da Função soberano civil) e ser racional, ser feliz (agir racionalmente) a partir disso. A questão é como ser racional e feliz a partir disso, ou seja, como viver feliz e com a alma imperturbada. Além do mais, aliada à perspectiva socrática, se as leis civis são racionais, porque conforme a leis de natureza (as leis de natureza são a reta razão), as mesmas leis civis devem ser obedecidas porque cada homem (agora súdito) é seu autor. Ou seja, em Thomas Hobbes fundem-se as perspectivas socrática e estoica. E, por fim, se as leis civis são edição das leis de natureza e as leis de natureza são o movimento inercial universal se preservando e o movimento mecânico é a forma pela qual Deus governa o mundo, o súdito ao obedecer as leis civis, além de ser livre e agir de forma racional, age conforme com a vontade divina.

No tocante à questão liberdade e leis civis, as leis civis estabelecem e delimitam limites e contornos mínimos aos direitos de cada súdito tendo em vista a preservação do movimento vida. Uma vez sendo delimitados estes direitos, cada súdito tem a liberdade de fazer uso legítimo do direito expresso e tutelado pelo estado civil, como é o exemplo da propriedade, igualdade, justiça e para todos os demais direitos comuns dos súditos.[475] Thomas Hobbes expressa essa concepção quando no *De Cive* faz a distinção entre lei distributiva e lei vindicativa:

> A lei civil, por sua vez (de acordo com os dois ofícios do legislador, um dos quais é julgar, o outro forçar os homens a aquiescer-se a seus julgamentos) tem duas partes: uma distributiva, a outra vindicativa ou penal. Na distributiva, **cada homem tem seu direito próprio, ou seja, ela estabelece regras para todas as coisas, que nos permite saber o que é propriamente nosso, o que é de outrem, de modo que nem os outros possam impedir-nos do livre uso e gozo do que é nosso, nem podemos nós perturbá-los na serena posse de seus bens; e o que é lícito ou não para cada homem fazer ou omitir.** Vindicativa é aquela que define a punição que será infringida àqueles que violarem a lei (Hobbes, 2016, p. 185, grifo nosso).

Ainda referente à liberdade do súdito no sentido de agir conforme a lei civil é a questão de quando ocorre uma controvérsia do súdito com a própria função soberano civil no tocante à dívida, terras, serviços e penas (corporal ou pecuniária). Neste caso deve-se fazer distinção entre demanda em virtude da lei civil já estabelecida ou em virtude do poder da função soberano civil. Em virtude do poder não há de se falar em controvérsia, pois trata-se do procedimento de

[475] "O exercício do direito de usufruto da propriedade por quem legitimamente a possui é, para Thomas Hobbes, o exercício de liberdade. Pois, ao conceder tal direito a alguém, o Estado o protege dos obstáculos que possam impedir este movimento (o movimento de desfrute). O único que pode impedi-lo é o próprio soberano, retirando-lhe a concessão. A propriedade em Hobbes é concedida, em última análise, como uma concessão do Estado; Hobbes afirma que o direito de propriedade, que teve início no momento do advento do Estado político mediante o contrato, reserva para os cidadãos a propriedade efetiva dos bens" (Bernardes, 2002, p. 53).

criação de leis civis que compete exclusivamente à função soberano civil, porém balizada no direito basilar e fundamental. Em virtude de uma lei civil em vigor, o súdito tem a liberdade de demandar contra a função soberano civil (e vice-versa) e trata-se de ação judicial (o "devido processo legal") e, neste caso, onde os juízes, mesmo que designados pela função soberano civil, deverão agir de forma imparcial e justa (leis de natureza), pois esta é a vontade da função soberano civil e é conforme as leis de natureza e o direito basilar e fundamental. Portanto, a liberdade do súdito conforme as leis civis implica em ações judiciais contra a função soberano civil e, do outro lado, há a liberdade da função soberano civil de agir conforme e a partir das leis civis já em vigor.[476] O estado civil hobbesiano não difere de um estado de legalidade, pois, mesmo que a função soberano civil demande algo em razão de seu poder, deverá fazê-lo pautado no direito basilar e fundamental e no desdobramento deste direito que são as leis de natureza (a reta razão).

As leis civis são a liberdade legal dos súditos. A liberdade que era em potência no estado de natureza, através do estado civil, torna-se efetiva, plena, eficaz, máxima, compatibilizada e harmonizada com a dos demais súditos e cumpre finalmente sua finalidade de estabelecer a paz e, pela paz, preservar eficazmente o movimento vida de todos os súditos e do próprio Leviatã.

A função soberano civil, decorrente do contrato, passa a ser a guardiã e o protetora da liberdade comum a todos os súditos. Mais do que mera guardiã e protetora, torna-se a efetivadora da liberdade de cada súdito, pois agora, cada um seguindo e obedecendo as leis civis é de fato livre. Além de efetivada, esta liberdade é maximizada a ponto de cada súdito colocar-se acima de todos os homens e do estado civil, fazendo das leis civis sua liberdade e agindo a partir dela sabe como bem viver e como ser feliz (garantia constante de acesso àquelas coisas que preservam a vida). Portanto, a função soberano civil é a guardiã, protetora, efetivadora e maximizadora dos direitos comuns dos súditos e, neste caso específico, da liberdade como um direito comum de todo súdito.

---

476 "Se um súdito tem uma controvérsia com o seu soberano, quanto a uma dívida ou um direito de posse de terras ou bens, ou quanto a qualquer serviço exigido das suas mãos, ou quanto a qualquer pena, corporal ou pecuniária, baseando-se numa legislação precedente, tem a mesma liberdade de defender o seu direito se fosse contra outro súdito, e perante juízes que o soberano houver designado. Pois, como o soberano demanda por força de uma lei anterior, e não em virtude de seu poder, declara com isso não estar exigindo mais do que parecer devido por essa lei. Portanto, a ação judicial não é contrária à vontade do soberano, e em consequência disso o súdito tem o direito de pleitear que a sua causa seja julgada e decidida de acordo com a lei. Mas, se o soberano pleitear ou tomar alguma coisa em nome do seu poder, nesse caso deixa de haver lugar para qualquer ação de lei, pois tudo o que ele faz em virtude do seu poder é feito pela autoridade de cada súdito, e em consequência quem mover uma ação contra o soberano estará movendo-a contra si próprio" (Hobbes, 2008, p. 188).

b. A liberdade residual dos súditos: aquilo que as leis civis não obrigam e nem proíbem

Thomas Hobbes, em decorrência de sua concepção de Estado, apresenta uma definição de liberdade pautada no que hoje os juristas designam de "princípio de legalidade", ou seja, cada súdito, por força do contrato, só pode fazer ou deixar de fazer o que está definido em lei e, no caso de silêncio da lei (que é exceção), tem a liberdade de fazer o que julgar melhor para conservar o movimento vida: "... segue-se necessariamente que em todas as espécies de ações omitidas pelas leis dos homens têm a liberdade de fazer o que a razão de cada um sugerir, como o mais favorável ao seu interesse" (Hobbes, 2008, p. 181). O silêncio da lei civil é designado por esta tese de "liberdade residual". No entanto, quando há o silêncio e que posteriormente o estado civil edite uma lei regulamentando as ações, a liberdade do súdito deixa de ser residual e torna-se a liberdade legal.[477]

No tocante à liberdade residual pode-se distinguir dois tipos: 1) A liberdade residual decorrente da impossibilidade de a função soberano civil estabelecer "regras para regular todas as ações e palavras dos homens (o que é uma coisa impossível)" (Hobbes, 2008, p. 181); 2) A liberdade residual decorrente do ato intencional da função soberano civil em preterir:

> ... a liberdade dos súditos está apenas naquelas coisas que, ao regular as suas ações, o soberano preteriu: como a liberdade de comprar e vender, ou de outro modo realizar contratos mútuos; de cada um escolher sua residência, a sua alimentação, a sua profissão, e instruir os seus filhos conforme achar melhor, e coisas semelhantes (Hobbes, 2008, p. 182).

Como o estado civil atua antes dos julgamentos privados e a partir dos princípios do movimento inercial, o faz tendo em vista o bem comum: a conservação do movimento vida de todos. Neste sentido, tudo o que diz respeito ao bem comum é objeto da vontade do Leviatã:

> A liberdade dos cidadãos, portanto, consiste na liberdade privada que cada um tem com relação às coisas que não recaírem sob o domínio do bem comum, isto é, do bem público. O Estado regra as ações que atentam ou são contrárias ao bem comum. Esta liberdade, remanescente da liberdade natural e que os indivíduos mantêm no âmbito das ações que não ferem ou não dizem respeito ao bem comum, requer o consentimento do soberano. Este consentimento aparece na forma do 'silêncio da lei' e se refere àquelas coisas que não são objetos da vontade do Estado ou de suas prescrições (Bernardes, 2002, p. 52).

[477] "Quanto às outras liberdades, dependem do silêncio da lei. Nos casos em que o soberano não tenha estabelecido uma regra, o súdito tem a liberdade de fazer ou de omitir, conforme à sua discrição. Portanto, essa liberdade em alguns lugares é maior e noutros menor, e em algumas épocas maior e noutras menor, conforme os que detêm a soberania consideram mais conveniente. Por exemplo, houve um tempo na *Inglaterra* em que um homem podia entrar nas suas próprias terras, desapossado pela força quem ilegitimamente delas se houvesse apossado. Mas posteriormente essa liberdade de entrada à força foi abolida por uma lei feita (pelo rei) no Parlamento. E em alguns lugares do mundo os homens têm a liberdade de possuir muitas esposas, sendo que em outros lugares tal liberdade não é permitida" (Hobbes, 2008, p. 187).

A função soberano civil dá o consentimento à liberdade residual dos súditos através de seu silêncio, porém, não se pode pensar que o bem privado esteja totalmente fora da esfera de interesse do estado civil, ou seja, que o estado civil se interessa somente pelo bem comum e não interfere no bem privado. A concepção hobbesiana de estado civil é de uma unidade entre a vontade de todos os súditos e a vontade do Leviatã e, como não há Leviatã se não há indivíduo, o bem privado, em última instância é bem público também, ou seja, de interesse do estado civil. No entanto, não é conveniente ao estado civil interferir constantemente e diretamente na vida privada, pois isto tolhe totalmente a liberdade individual e pode ser causa de revolta. O exemplo que pode-se utilizar do filósofo inglês para não delimitar de forma nítida a esfera privada só como problema do cidadão e a esfera pública só como interesse do estado civil é a metáfora corpo e a doença: basta o descuido com uma parte ínfima do corpo e uma doença pode espalhar-se, contaminar e causar a morte; da mesma forma, a função soberano civil não pode descuidar de um súdito, primeiro por força do contrato e segundo porque isto pode espalhar o descontentamento e deste para a rebelião e destruição do estado civil é um caminho relativamente curto.

Na perspectiva da liberdade como silêncio da lei civil, Júlio Bernardes traz uma distinção sutil, interessante e conforme a filosofia hobbesiana. O estado civil deve interferir nas ações dos súditos em tudo o que diz respeito ao incremento do bem comum, ou seja, aquilo que possibilita a preservação do movimento vida de todos. No entanto, há ações privadas que os indivíduos realizam "no silêncio da lei civil" que não prejudicam o bem comum, mas incrementam o bem do indivíduo. Neste caso, não é necessária a interferência do estado civil àquilo que é conforme às leis de natureza.[478]

[478] "O soberano profere leis que, ao organizarem as atividades dos indivíduos, reprimem as ações que atentem ou possam atentar contra aquilo que é de interesse comum. E, ao fazer isto, o Estado visa unicamente o incremento das condições para a realização do bem comum. Nesse sentido, o soberano não necessita promulgar leis referentes às ações ou atividades particulares que não forem o bem comum, mas que por si mesmas apontam para o incremento das condições que possam efetivá-lo. Nesse argumento referente à regulamentação e à desregulamentação das ações dos cidadãos ocorre uma distinção, ainda que incipiente, entre o domínio da ação privada (aquela que se conforma à liberdade da vontade de cada indivíduo) e o domínio público.

Afirmar que um determinado tipo de ações depende exclusivamente da liberdade de cada indivíduo equivale a afirmar que este depende, única e exclusivamente, de sua deliberação, isto é, da sua liberdade de ponderação ou escolha. Portanto, pode-se dizer que há liberdade quando um indivíduo age no exercício legítimo de um direito expresso e reconhecido como tal pelo Estado soberano" (Bernardes, 2002, p. 52-53).

c. A liberdade natural do homem que, mesmo como súdito, nunca poderá renunciar: a liberdade enquanto direito basilar e fundamental

A vida se conservando é o direito basilar e fundamental e como tal é irrenunciável.[479] Em decorrência dessa irrenunciabilidade da vida, o contrato não é a resignação total do direito formal (direito de julgar e fazer tudo para conservar-se), mas a resignação daqueles direitos que, se mantidos, impossibilitam a paz. Disso decorre aquelas coisas que os súditos podem recusar-se a fazer (Hobbes, 2008, p. 185) e que esta tese designa de direito de resistência[480] ou liberdade de resistir no estado civil" e constitui-se num direito comum de todos os súditos. O direito à resistência ou liberdade de resistir é um corolário decorrente do inalienável e ilimitado direito basilar e fundamental de cada homem/súdito e que Thomas Hobbes designa como a "verdadeira liberdade dos súditos" (Hobbes, 2008, p. 185) e Renato Janine Ribeiro (2004, p. 93) como aquilo que "visa ao mesmo fim que a constituição do Estado: a preservação da vida".

Os homens, ao ingressarem no estado de civil não alienam o direito basilar e fundamental e, decorrente dele, a liberdade de certos julgamentos e ações (parte do direito formal). Assim, o súdito, mesmo devendo obedecer à função soberano civil em decorrência do contrato, em certas situações em que seu movimento vida está ameaçado, tem a liberdade/direito de resistir e desobedecer. A obediência à função soberano civil e suas leis civis é o desdobramento do movimento vida se conservando e a melhor forma de conservar, mas, no entanto, quando a obediência ou a função soberano civil não cumprem a finalidade para a qual foram constituídas, o súdito recupera sua liberdade/direito de conservar-se mesmo que praticando a desobediência estatal. Este raciocínio é corolário do direito basilar e fundamental do qual tudo deriva: a busca pela paz, a resignação, o seguimento das leis de natureza, a instituição do estado civil e da função soberano civil, a obediência às leis civis são inteligíveis ou tem seu centro a partir do direito basilar e fundamental que conserva a vida; mas quando não conservam, o súdito tem a liberdade/direito de não buscar nenhum deles e de optar livremente pela desobediência civil e, em última instância, de optar pela guerra para conservar-

[479] Thamy Pogrebinschi argumenta que "[...] alguns comentadores autorizados, tais como Hampton e Kavka, sustentam que este direito de natureza não é abandonado pelos indivíduos ao entrarem em sociedade, uma vez que ele é inalienável e ilimitado" (Pogrebinschi, 2003, p. 183). O direito de natureza nesta tese é, a partir de Richard Tuck, dividido como direito basilar e fundamental (que é o próprio movimento vida se conservando e que, como tal, é inalienável e ilimitado) e direito formal de julgar todas as coisas tendo em vista a conservação do movimento vida (parte deste é resignável). Direito na filosofia hobbesiana é liberdade e, portanto, só parte da liberdade que é resignável.

[480] A expressão "direito de resistência" é tomada da pesquisadora Thamy Pogrebinschi (2003, p. 181-204).

se.[481] Portanto, ao contrário da leitura tradicional que faz de Thomas Hobbes como um absolutista e cerceador da liberdade humana, sua filosofia concebe a liberdade em conservar o movimento vida como um dado essencial e sempre latente na natureza dos homens.

Do direito basilar e fundamental decorre o direito de desobediência como liberdade inalienável e ilimitada que, por força do contrato e da instituição do estado civil, fica suspenso, mas sempre latente no homem até que seu movimento vida é colocado em risco pela própria ação do estado civil. Fica suspensa porque é da natureza do movimento se conservar e, para tanto, as leis de natureza, contrato, instituição do estado civil e obediência às leis civis nada mais são do que desdobramento do movimento se conservando; porém, quando esse desdobramento falhar como atuação da função soberano civil, o súdito recupera sua liberdade, recupera seu direito basilar e fundamental de conservar-se.[482]

---

[481] Pode-se constatar este raciocínio no seguinte texto hobbesiano: "Além disso, o consentimento de um súdito ao poder soberano está contido nas palavras *eu autorizo, ou assumo como minhas, todas as ações,* nas quais não há nenhuma espécie de restrição à sua liberdade natural. Porque ao permitir-lhe que *me mate* não fico obrigado a matar-me quando ele me ordena. Uma coisa é dizer: *mate-me, ou ao meu companheiro, se te aprouver*, e outra coisa é dizer: *matar-me-ei, ou ao meu companheiro***.** Segue-se, portanto, que […]" (Hobbes, 2008, p. 186). A base para a compreensão deste texto hobbesiano é o direito basilar e fundamental como inalienável e ilimitado (ilimitado no sentido de que ninguém, nem a função soberano civil, pode limitá-lo). Em assim sendo, nenhuma palavra transfere, mesmo as palavras "eu autorizo, ou assumo como minhas, todas as ações" da função soberano civil. Além do mais, o contrato é ato voluntário e todo ato voluntário visa um bem para o homem e, diante disso, nenhum ato voluntário permite que outro o mate (sendo a vida o bem absoluto ou o maior bem de um homem). Decorrente do direito basilar e fundamental a autorização das ações da função soberano civil tem um limite: não pode contrariar o direito basilar e fundamental, ou seja, não pode destruir a vida do súdito, pois se assim o faz, o súdito está liberado do contrato.

E Thomas Hobbes segue: "Ninguém fica obrigado pelas próprias palavras a matar-se a si mesmo ou a outrem. Por consequência, a obrigação que às vezes se pode ter, por ordem de soberano, de executar qualquer missão perigosa ou desonrosa, não depende das palavras da nossa submissão, mas da intenção, a qual deve ser entendida como o seu fim. Portanto, quando a nossa recusa de obedecer prejudica o fim em vista do qual foi criada a soberania, não há liberdade de recusar; caso contrário, há essa liberdade" (Hobbes, 2008, p. 186). Para o filósofo, as palavras devem ser interpretadas a partir da essência do ato voluntário que é visar um bem para o homem (preservar o movimento vida), porém quando as palavras contrariam a essência do ato voluntário, não devem ser obedecidas. Da mesma forma que a obrigação de obedecer a função soberano civil deve ser entendida a partir da essência do ato voluntário: obedecesse segundo a finalidade da ordem soberana; se a ordem contraria frontalmente o direito basilar e fundamental, deve-se desobedecer; mas se a ordem não contraria o direito basilar e fundamental, então deve-se obedecer; se a função soberano civil emite palavras que contrariam o direito basilar e fundamental, estas palavras não devem ser obedecidas pois não expressam o ato voluntário da função soberano civil, porque todo ato voluntário do Leviatã é racional e visa a sua conservação o que é o mesmo que conservar o movimento vida de cada súdito.

[482] "Entende-se que a obrigação dos súditos para com o soberano dura enquanto, e apenas enquanto, dura também o poder mediante o qual ele é capaz de os proteger. Porque o direito que por natureza os homens têm de se defenderem a si mesmos, quando ninguém mais os pode proteger, não pode ser abandonado através de pacto algum. A soberania é a alma da república, e uma vez separada do corpo os membros deixam de receber dela o seu movimento. A finalidade da obediência é a proteção, e seja onde for que um homem a veja, quer na sua própria espada quer na de outro, a natureza que ela obedeça e se esforce por conservá-la. Embora a soberania seja imortal, na intenção daqueles que a criaram, não apenas ela se encontra, por sua própria natureza, sujeita à morte violenta em razão de guerra externa, mas também encerra em si mesma, devido à ignorância e às paixões dos homens, desde sua própria instituição, grande número de sementes de mortalidade natural, por causa da discórdia interna" (Hobbes, 2008, p. 189).

A liberdade ou direito de resistência aparece na filosofia hobbesiana em várias situações e para a sua compreensão é utilizada a classificação proposta por Thamy Pogrebinschi em duas modalidades: individual e coletiva. A liberdade ou direito de resistência individual subdivide-se em direito de preservação física e direito de preservação moral. Por sua vez, a liberdade ou direito de resistência coletiva também se subdivide em direito de rebelião e direito de revolução (Pogrebinschi, 2003, p. 185).

A liberdade ou direto resistência individual como direito de preservação física aparece nos textos hobbesianos de três formas e valem ante todos os homens inclusive ante a função soberano civil (Pogrebinschi, 2003, p. 185-188): a) Direito de resistir à morte matando ou matando-se: uma ordem ou ação por parte da função soberano civil que implique na morte pode ser desobedecida pelo súdito, pois constituiu o estado civil para ter o movimento vida preservado e seguro; da mesma forma não está obrigado a matar outro homem;[483] b) Direito de resistir à ferimentos e aprisionamentos: em regra, não constitui ato voluntário, ou seja, o súdito não obtém alguma vantagem quando é ferido ou aprisionado[484]; no entanto, deve-se olhar para finalidade da ordem, ou seja, se a finalidade visa preservar o movimento vida do súdito deve-se obedecer e, se não visa, deve-se desobedecer (a obediência funda-se no respeito à natureza humana enquanto movimento vida que se conserva - direito basilar e fundamental).[485]

---

[483] "[...] há também um direito de *não matar*. Se o soberano mandar-me ferir alguém, não estou obrigado a fazê-lo. É verdade que, no *Behemoth* (p. 51), Hobbes levanta a questão de um soberano que enviasse um súdito a matar o próprio pai ('E se [o Rei] me mandasse executar meu pai com minhas próprias mãos, caso ele fosse condenado à morte segundo a lei?') e, feitas certas ressalvas ('Nunca lemos ou ouvimos falar de rei ou tirano tão desumano que desse tal ordem.') conclui que o filho estará obrigado a tonto, se continuar no território do Estado: '... se uma ordem (*command)* como esta de que V. fala fosse convertida em lei geral (o que nunca aconteceu, nem acontecerá), V. estaria obrigado (*bound*) a obedecê-la, a não ser que deixasse o reino após a publicação da lei, e antes da condenação de seu pai.' Contudo, aqui se trata de simples exemplo no correr da discussão sobre a obediência ativa e passiva (que se aproxima da desobediência civil); o objetivo é mostrar que não basta o súdito não agir contra o soberano, deve emprestar-se a sua força, na medida em que autorizou suas ações. E, embora seja o *Behemoth* talvez o texto mais absolutista de Hobbes, reconhecendo menos direito aos súditos do que os três tratados ou o *Dialogue of the Common Laws* na resposta a esta pergunta o filósofo distingue as pessoas política e natural do soberano, para dizer que só na primeira qualidade - governando por leis (e tribunais) - a obediência se impõe.

No *Leviathan*, porém, obra acabada, 'nenhum homem está obrigado, pelas palavras [do pacto], quer a matar-se, quer a matar qualquer homem' (XXI, p. 269). Não está obrigado o simples súdito (ou filho, ou servo) a matar um ente querido, ou qualquer pessoa. Os indivíduos - supomos - ingressam no corpo político não só por medo de morrerem, mas por recearem qualquer envolvimento com a morte violenta, sofrê-la ou aplicá-la: entre carrasco e vítima é constrangedora a promiscuidade, perigosa confusão. A aversão ao sangue justifica a recusa do súdito a matar o condenado - e não tem o soberano por que se queixar: não está em risco o poder político, que sempre poderá contratar algum mercenário como carrasco" (Ribeiro, 2004, p. 94-95)

[484] No século XVII a prisão era uma espécie de condição provisória: o detido ficava preso até que extinguisse sua periculosidade ou até receber uma punição. A punição implicava a morte ou alguma mutilação. A mutilação era uma espécie de pequena morte. Em razão disto, o homem que fosse preso estava livre do contrato (Ribeiro, 2004, p. 98).

[485] Estas citações são válidas tanto para o direito de resistir à morte e o direito de resistir à ferimentos e aprisionamentos: "Se o soberano ordenar a alguém (mesmo que justamente condenado) que se mate, se fira ou se

Relacionado a este direito de resistir, a filosofia hobbesiana jamais admite a escravidão: o direito de natureza (de se conservar) é um direito individual absoluto e que só pode ser privado (em parte) pelo consentimento (ato de vontade de contratar); o direito de natureza é a liberdade de conservar-se e só se perde por consentimento. Neste sentido, aquele que domina o outro pela força (como para escravizar), o dominado não perde a liberdade, mas a mantém em relação a dominador no estado de natureza e poderá, assim que tiver oportunidade, resistir: "Hobbes, porém, não confundirá cercar a terra, ou domar os animais, com dominar os homens: súditos, filhos ou servos não serão objeto de propriedade. Não há escravidão perfeita [...]: o cativeiro somente prolonga a guerra natural" (Ribeiro, 2004, p. 89; 98)[486] c) Direito de se abster do serviço militar obrigatório: tal serviço pode implicar no combate e colocar em risco o movimento vida do súdito e, neste caso, o raciocínio hobbesiano é que a obrigação de obedecer a função soberano civil de ir para a guerra deve ser entendida a partir da essência do ato voluntário (que visa algum bem para o agente do ato); assim obedecesse segundo a finalidade da ordem soberana: se a ordem contraria frontalmente o direito basilar e fundamental, deve-se desobedecer, mas se a ordem não contraria o mesmo direito, então deve-se obedecer. No entanto, pode haver uma situação na qual a obediência coloca o súdito em risco de vida e a não obediência também o coloca. Este é o caso de o súdito ser ordenado a partir para a guerra. Neste caso há três possibilidades a serem consideradas. A primeira é que a não defesa do seu soberano

mutile a si mesmo, ou que não resista aos que o atacarem, ou que se abstenha de usar os alimentos, o ar, os medicamentos, ou qualquer outra coisa sem a qual não poderá viver, esse alguém tem a liberdade de desobedecer" (Hobbes, 2008, p. 185). "[...] ninguém pode renunciar ao direito de resistir a quem o ataque pela força para lhe tirar a vida, pois é impossível admitir que com isso vise algum benefício próprio. O mesmo se pode dizer dos ferimentos, das cadeias e do cárcere, tanto porque desta resignação não pode resultar benefício - como há quando se resigna a permitir que outro seja ferido ou encarcerado -, mas também porque é impossível saber, quando alguém lança mão da violência, se com ela pretende ou não provocar a morte" (Hobbes, 2008, p. 115).

Outro fato interessante na filosofia hobbesiana é a questão da tortura. Thomas Hobbes não admite a tortura como meio de arrancar acusações pois o homem, que por natureza tende a se conservar, na tortura acusará falsa ou verdadeiramente com a finalidade de se libertar do sofrimento e, portanto, nunca se sabe se a acusação é verdadeira ou falsa. No entanto, admite a tortura desde que beneficie o torturado, ou seja, que seja usada somente como um mero meio de conjectura, de esclarecimento num exame posterior na busca da verdade para aliviar o torturado (isto é benéfico e conforme o ato voluntário); nunca a tortura deve ser usada como verdade ou tida como verdadeira. Esta admissão da tortura é compatível com o ato voluntário, pois este visa o bem do indivíduo: "Também as acusações arrancadas sob tortura não devem ser aceitas como testemunhos. Porque a tortura é para ser usada somente como meio de conjectura, de esclarecimento num exame posterior e de busca da verdade; e o que nesse caso se confessa contribui para aliviar quem é torturado, não para informar os torturadores. Portanto, não deve ser aceito como testemunho suficiente porque, quer o torturado se liberte graças a uma verdadeira ou a uma falsa acusação, o faz pelo direito de preservar a sua vida" (Hobbes, 2008, p. 122).

[486] Nesta mesma perspectiva Blandine Barret-Kriegel (1979, p. 62-67) argumenta que, dado os fundamentos da filosofia hobbesiana, o estado civil concebido por Thomas Hobbes nunca poderá ser escravagista. Não poderá sê-lo porque o estado civil e a função soberano civil não têm o direito de vida e de morte sobre os cidadãos (este direito era próprio do imperador romano) e não poderá sê-lo porque os súditos não são propriedade do estado civil e que a relação entre a função soberano civil e o súdito/cidadão não é uma relação de propriedade, de domínio e não se exerce ao modo do senhorio, mas ao modo da lei.

civil coloca o súdito em risco de vida pois o inimigo ao vencer a guerra mata o súdito; então, nesta situação, a ordem de partir para a guerra da parte da função soberano civil não tinha como finalidade destruir a vida do súdito, mas de a preservar e, então, neste caso, o súdito deve obedecê-la. A segunda está relacionada ao caráter e temperamento do súdito, ou seja, mesmo devendo obediência de ir à guerra (se não for sua nação e sua vida está em risco com a vitória do inimigo), mas seu caráter e temperamento é fraco para tanto, então e só então, neste caso específico, o súdito pode desobedecer. E a terceira é o súdito apresentar um substituto para si e que vá ao combate em seu lugar.[487]

A resistência individual como direito de preservação moral (Pogrebinschi, 2003, p. 188-191) aparece nos textos hobbesianos de três formas e valem ante todos os homens inclusive ante a função soberano civil: a) O direito de não se autoincriminar: ninguém realiza um ato voluntário que não lhe seja benéfico e a autocondenação não é benéfica pois implica em castigo físico e, como castigo físico é força, ninguém está obrigado a não resistir contra uma força que atente contra a própria natureza. No entanto, há uma exceção no tocante a autoincriminação: pode se autoincriminar desde que tenha a garantia de perdão (o perdão é benéfico): "Um pacto segundo o qual alguém se acusa a si mesmo, sem garantia de perdão, é igualmente inválido. Pois a condição de natureza, em que todo homem é juiz, não há lugar para a acusação, e na república civil a acusação é seguida de castigo; como este é força, ninguém é obrigado a não lhe resistir" (Hobbes, 2008, p. 121). Até o momento pode-se associar a autoincriminação à resistência individual como direito de preservação física, mas, como destaca com precisão Thamy Pogrebinschi, na sequência do texto, Thomas Hobbes relaciona à moralidade no sentido de aquele que se acusa e, em razão desta autoacusação, "fica na miséria", ou seja, lhe pesa a consciência por ter se autoincriminado e sofrido o castigo físico. b) O direito de não incriminar outrem: a acusação (incriminação) de outro não implica em castigos físicos ao acusador e, muitas vezes, pode até livrá-lo desses castigos. No entanto, não o livra da "miséria" de ter

[487] "Por esta razão, a quem se ordene combater o inimigo, embora o seu soberano tenha suficiente direito de o punir com a morte em caso de recusa, pode não obstante em muitos casos recusar, sem praticar injustiça, como quando se faz substituir por um soldado suficiente em seu lugar, caso este em que não está desertando do serviço público. E deve também admitir o temor natural, não só às mulheres (das quais não se espera o cumprimento de tão perigoso dever), mas também aos homens de coragem feminina. Quando dois exércitos combatem, há sempre os que fogem, de um dos lados, ou de ambos; mas quando não o fazem por traição, e sim por medo, não se considera que o fazem injustamente, mas desonrosamente. Pela mesma razão, evitar o combate não é injustiça, mas covardia. Mas aquele que se alista como soldado, ou toma dinheiro público emprestado, perde a desculpa de uma natureza timorata, e fica obrigado não apenas a ir para o combate, mas também a dele não fugir sem licença do seu comandante. E, quando a defesa da república exige o concurso simultâneo de todos os que são capazes de pegar em armas, todos têm essa obrigação, porque de outro modo teria sido vã a instituição da república, à qual não têm o propósito ou a coragem de defender" (Hobbes, 2008, p. 186-187).

acusado; não o livra do peso de consciência.[488] Acusar ou ser acusado por um pai, esposa, benfeitor, amigo etc. podem implicar na "miséria" ou peso de consciência daquele que acusou e isto não é bom por não ser um ato voluntário. Só é aceitável a acusação praticada voluntariamente, ou seja, que traga algum bem ao acusador. Outro elemento moral é que, se aquele que for acusar, não receber crédito, não deve fazer a acusação por não lhe ser benéfico. c) O direito de não se obrigar pelas suas próprias palavras: para o filósofo, as palavras não obrigam, pois deve-se considerar a natureza do homem como movimento que tende a se conservar. Neste sentido, deve-se olhar para o ato voluntário e não para as palavras que expressam tal ato. O ato voluntário sempre visa um bem para o homem e, quando a palavra contraria o ato voluntário, deve-se olhar para o ato voluntário e não para as palavras. Assim, quando o homem autoriza com as palavras "autorizo que você me mate se eu fizer tal coisa", estas palavras não obrigam aquele que as proferiu, pois não terá nenhum bem com sua morte e, portanto, mesmo que o diga, isto não o impede de se defender contra aquele que recebeu a autorização e agora age para matá-lo. Disto decorre que nenhum homem se obriga pelas suas palavras, mas deve-se considerar o ato voluntário. Neste sentido, nenhum súdito é obrigado pelas suas próprias palavras, ou seja, não é obrigado a, por suas palavras, se autoincriminar:[489] "Se alguém for interrogado pelo soberano ou por sua autoridade, relativamente a um crime que cometeu, não é obrigado (a não ser que receba garantia de perdão) a confessá-lo, porque ninguém pode ser obrigado por um pacto a acusar-se a si próprio" (Hobbes, 2008, p. 185-186).

[488] "O mesmo é verdadeiro a respeito da acusação daqueles que em virtude de cuja condenação se fica na miséria, como a de um pai, uma esposa ou um benfeitor, porque o testemunho de um tal acusador, se não prestado voluntariamente, deve considerar-se corrompido pela natureza, e portanto, não deve ser aceito; e quando o testemunho de um homem não vai receber crédito ele não é obrigado a prestá-lo" (Pogrebinschi, 2003, p. 121-122).

[489] Se, de um lado o súdito não pode se obrigar pelas suas próprias palavras, mas em decorrência do ato voluntário, do outro a função soberano civil (um homem, um grupo ou uma assembleia de homens) também não está obrigada pelas palavras, mas suas palavras devem ser entendidas a partir do ato voluntário. O ato voluntário visa um bem para quem pratica e, neste caso, visa o bem para o estado civil, ou seja, visa o que é melhor para conservar a vida/movimento. Disto decorre que, se a função soberano civil conceder liberdade para um ou todos os súditos de modo que esta liberdade faça o estado civil perder a capacidade de prover segurança de si e a paz e segurança de todos os súditos, a concessão é nula por ser contrário ao ato voluntário: "Se um monarca ou uma assembleia soberana conceder uma liberdade a todos ou a qualquer um dos súditos, concessão essa que lhe faz perder a capacidade de prover à sua segurança, a concessão é nula, a não ser que diretamente renuncie, ou transfira a soberania para outrem. Porque dado que poderia ter abertamente (se tal fosse a sua vontade), e em termos claros, renunciado ou transferido a soberania, e não o fez, deve entender-se que não era essa a sua vontade, e que a concessão teve origem na ignorância da incompatibilidade entre uma tal liberdade e o poder soberano. Portanto, a soberania continua nas suas mãos, assim como todos os poderes que são necessários para o seu exercício, como o da paz e da guerra e o poder judicial, e o de designar funcionário e conselheiros, e o de levantar impostos, e os restantes referidos no capítulo XVIII" (Hobbes, 2008, p. 185-188).

A liberdade de resistência individual como direito à preservação física e preservação moral apontam para a liberdade na conservação do movimento vida (direito basilar e fundamental) como critério absoluto de toda ação humana e inclusive para a organização da sociedade civil. O próprio estado civil e a função soberano civil devem ser pensados, agir, governar e legislar a partir deste critério absoluto.[490] O direito basilar e fundamental não se limita à mera preservação física, mas amplia-se para o bem-estar e a boa vida[491] e amplia-se para a integridade moral garantindo "também a honra dos indivíduos; quer manter íntegros não apenas os seus corpos, mas também sua reputação" (Pogrebinschi, 2003, p. 189).

As modalidades de resistência individual são liberdades inalienáveis e ilimitadas (que não podem ser limitadas por ninguém, nem pelo estado civil) e inerentes à natureza do homem enquanto movimento se conservando. O súdito pode resistir desde quando sua vida é ameaçada (mesmo que a ameaça seja justa por decorrer de um crime que o próprio súdito cometeu), quando há má administração da parte da função soberano civil (não possibilitar o mínimo de conforto, não permitir a felicidade, não educar os súditos na verdade, não controlar os discursos públicos, livros e doutrinas nas universidades etc.) até quando o estado civil seja dominado ou destruído por um inimigo externo. O súdito hobbesiano, mesmo com a obrigação contratual de obediência ao estado civil, sempre e em última instância mantém parte do direito formal (liberdade) de julgar o que é melhor para preservar-se; em última instância, está em suas mãos a decisão de obedecer ou não.[492]

---

[490] Thamy Pogrebinschi apresenta uma evolução nos textos hobbesianos no tocante à modalidade de liberdade de resistência individual no *Leviatã* em relação às obras anteriores: "Note-se que, apesar de todas estas modalidades de resistência individual, tão bem descritas no *Leviatã*, não se encontrarem desenvolvidas no *De Corpore Politico* e encontrarem-se apenas parcialmente descritas no *De Cive*, estes dois livros tratam do fim da sujeição (ou da liberação do contrato) de outra forma. No *De Corpore Politico*, Hobbes trata do tema no capítulo XXI,12 a 16, quando diz: *'We have seen how particular men enter into subjection, may bey transferring their rights; it follweth to consider how such a subjection may be discharged'*. E a partir daí elenca e descreve as seguintes hipóteses: renúncia do soberano (12), exílio (14) conquista (13) e ignorância do direito de sucessão (16). Já no *De Cive*, VII, 18, diz que os súditos estão liberados dos elos de obediência impostos pelo contrato por exatamente as mesmas causas descritas no *De Corpore Politico***"** (Pogrebinschi, 2003, p. 191, nota de rodapé 98). A julgar pela relação proposta pela pesquisadora, constata-se que nas obras anteriores ao *Leviatã* a resistência estava mais relacionada à ausência da função soberano civil e menos relacionada às falhas de sua atuação que ensejam a quebra do contrato. Na obra *Leviatã* contempla, além da ausência do estado civil, a liberdade de resistência ante a má atuação da função soberano civil quando não cumpre a finalidade para a qual fora instituído o que implica que a função soberano civil quebrou o contrato e, com isto, o súdito fica liberado da obrigação contratual.

[491] "Temos, portanto, que o direito de autopreservação física não se limita, em Hobbes, ao direito à vida. Hobbes está preocupado também com a integridade física dos indivíduos. Há alguns autores que sustentam ainda que a autopreservação estende-se ao bem-estar dos indivíduos (Gregory Kavka, à sua boa vida (Richard Flathman) e ao seu favorecimento pessoal (Jean Hampton). Hobbes, portanto, não quer apenas garantir a vida dos indivíduos, quer assegurar-lhes também a paz" (Pogrebinschi, 2003, p. 185).

[492] "E, se cada indivíduo pode recusar-se a matar outrem ou a executar tarefas perigosas ou desonrosas, o que acontece se todos os indivíduos do Estado hobbesiano decidem, simultaneamente, recusar-se a acatar as ordens dos soberanos? Que poder coercitivo restará ao soberano? Afinal, o critério de decisão do que é perigoso ou

Independente da liberdade do súdito em resistir, por força do contrato e das leis de natureza a função soberano civil deve atuar para evitar a dissolução do estado civil, afinal sua finalidade é conservar o movimento vida do Leviatã o qual coincide com o de cada súdito. Nessa relação entre a desobediência do súdito e a atuação da função soberano civil não deveria haver conflito, pois se ambos visam a melhor forma de preservação. No entanto, pode haver atritos decorrentes de maus cálculos da função soberano civil ou dos súditos acerca do que melhor preserva a vida. A tese hobbesiana é que, em regra, deve-se obedecer ao estado civil, pois por mais que a falha decorra da função soberano civil, o súdito estará preservado e melhor no estado civil do que no estado de natureza. O raciocínio hobbesiano segue o inalienável e ilimitado direito basilar e fundamental: a finalidade é conservar-se; o estado civil é a melhor forma de preservação; quando o estado civil falhar e realiza uma ação que enseja a quebra do contrato, ainda assim, deve-se avaliar esta quebra conforme o direito basilar e fundamental e, nesse sentido, se o movimento vida, apesar da quebra por parte da função soberano civil, ainda está melhor conservada no estado civil, o súdito deve obedecer por ser conforme as leis de natureza e o direito basilar e fundamental; agora, se a resistência implica em ter o movimento vida melhor preservado no estado de natureza (fora do estado civil) então, segundo o direito basilar e fundamental, deve desobedecer (segundo a primeira e fundamental lei de natureza é o direito à guerra quando a paz não é possível).

A regra interpretativa hobbesiana é recuar para o direito basilar e fundamental e, a partir deste princípio, deduzir o que preservar mais eficazmente a vida. É a falta de clareza deste princípio que faz muitos leitores hobbesianos ver contradições nos textos do filósofo, pois em um momento cita que o poder/estado civil é absoluto e em outro momento permite a resistência do súdito; em um momento o súdito deve obediência absoluta e em outro momento permite a desobediência; em um momento o súdito deve assumir como suas todas as ações da função soberano civil e em outras pode não assumir e desobedecer; em um momento afirma que o soberano civil não está obrigado ao contrato e a ninguém e em outros está obrigado às leis de natureza e a Deus; tantas aparentes contradições, mas que, se analisadas a partir do direito basilar e fundamental e deduzir quais ações deve-se realizar, percebe-se que uma coisa é tratar o princípio/direito basilar e fundamental de forma geral e outra coisa é tratá-lo em situações mais específicas onde admite tantas exceções quanto maior for a especificação desde que se o

desonroso parece estar também nas mãos dos súditos, caso contrário não haveria de se falar em desobediência. Os súditos podem, portanto, exercer o seu direito de resistência coletivamente. A resistência individual cede lugar à rebelião" (Pogrebinschi, 2003, p. 191).

movimento vida se conserve. Assim, por exemplo, o princípio/direito basilar e fundamental, em seu aspecto mais universal para o homem, garante conservação da vida para todos e disto decorre que se o estado civil atuar conforme este mesmo princípio e o súdito o obedecer estivado no mesmo princípio não há conflito; no entanto, quando pensado no âmbito específico de cada situação, pode ensejar conflitos, como é o caso da obediência em situação de risco para o súdito: o súdito necessita agir conforme a conservação e se a ação do estado civil atenta contra a vida (o que não deveria) pode resistir, mas o estado civil deve agir contra a resistência pois ao não fazer isto está colocando em risco sua vida e a de todos os súditos. Em regra, a desobediência é o último remédio quando a obediência coloca a vida do súdito num risco maior do que se estivesse no estado de natureza.

De qualquer forma, os atritos na compreensão do princípio/direito basilar e fundamental podem acirrar e aumentar as resistências individuais no interior do estado civil. Este aumento da resistência individual pode caminhar da mera resistência individual para a resistência na modalidade coletiva e, na modalidade coletiva, pode partir da resistência/direito/liberdade de rebelião para e até culminar na resistência/direito/liberdade de revolução (Pogrebinschi, 2003, p. 191-194).

A resistência coletiva como direito de rebelião aparece nos textos hobbesianos decorrente basicamente de duas possibilidades de resistência: a justa e a injusta. A resistência justa decorre das ações praticadas pela função soberano civil que implicam em colocar o movimento vida do súdito em risco e, neste caso, por haver quebra do contrato, o súdito está liberado da obrigação de obedecer e pode resistir. A resistência injusta decorre das ações praticadas pelo súdito contrariando as leis civis e benéficas ao bem comum. Para Thomas Hobbes, a vida conservada como direito basilar e fundamental é central: tanto a resistência justa quanto a injusta, a partir do momento que colocam a vida do súdito em risco, autoriza o mesmo a desobedecer, resistir e colocar-se fora do estado civil. Neste caso, estando fora do

estado civil, pelo direito basilar e fundamental nada impede que se junte a outros homens[493] contra o estado civil.[494]

No entanto, quando o direito de rebelião se espalha por todo o estado civil atingindo todos ou a maioria dos súditos (é o caso da guerra civil ou "discórdia intestina" - Hobbes, 2008, p. 189), adentra-se na resistência coletiva como direito de revolução. Quando a discórdia intestina toma conta da república os súditos estão desobrigados a obedecer a função soberano civil por esta não ter mais a capacidade de protegê-los[495] e, neste caso, podem buscar uma nova função soberano civil.[496] A liberdade de revolução ocorre quando implica na possibilidade de pôr fim à soberania e instituir um novo soberano civil.

---

[493] Para Thomas Hobbes pelo contrato e em decorrência da essência da cidadania, não é permitida a liberdade de resistir à espada da república em defesa de outrem. Isto decorre da finalidade da República que é proteger os súditos uns dos outros e a República perdendo esta liberdade de punir compromete sua finalidade: "Ninguém tem a liberdade de resistir à espada da república em defesa de outrem, seja culpado ou inocente. Porque essa liberdade priva a soberania dos meios para nos proteger, sendo, portanto, destrutiva da própria essência do governo" (Hobbes, 2008, p. 187). "Hobbes também disserta sobre a rebelião no *De Corpore Politico*, porém com algumas nuances. As hipóteses mencionadas no *Leviatã* não são desenvolvidas e, por outro lado, neste Hobbes aventa três causas de rebelião que não aparecem naquele (*Leviatã*), quais seja: o descontentamento, a pretensão de direito (*pretence of right*) e a esperança de sucesso (XXVII), passim). Observe-se que Hobbes considera estas causas de rebelião ilegítimas e esforça-se para refutá-las. A leitura sistemática desse capítulo do *De Corpore Politico* parece indicar, como no *Leviatã*, que a rebelião só é legítima quando necessária ao cumprimento da obrigação que todos os súditos têm com Deus. Já no *De Cive*, XII, passim, Hobbes amplia essas hipóteses; são várias as causas que podem levar os homens à sedição, entre elas: a opinião segundo a qual o julgamento do bem e do mal pertence aos particulares, a opinião segundo a qual os súditos pecam obedecendo aos seus príncipes, a opinião segundo a qual o tiranicídio é legal, a opinião segundo a qual estão sujeitos às leis (civis) os soberanos, a opinião segundo a qual a fé e a santidade não se adquirem através do estudo e da razão, mas são infundidas e inspiradas sobrenaturalmente, a taxação elevada, a ambição e a esperança de sucesso" (Pogrebinschi, 2003, p. 192-193).

[494] "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 têm: porque se limitam a defender as suas vidas, o que tanto o culpado como o inocente podem fazer. Sem dúvida, havia injustiça na primeira falta ao 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 as suas pessoas de modo algum será injusto" (Hobbes, 2008, p. 187).

[495] "Entende-se que a obrigação dos súditos para com o soberano dura enquanto, e apenas enquanto, dura também o poder mediante o qual ele é capaz de os proteger. Porque o direito que por natureza os homens têm de se defenderem a si mesmos, quando ninguém mais os pode proteger, não pode ser abandonado através de pacto algum" (Hobbes, 2008, p. 188).

[496] Um exemplo semelhante para entender a busca de nova soberania quando a função soberano civil não possui mais capacidade para proteger os súditos é o caso do prisioneiro de guerra. O prisioneiro de guerra está fora de sua nação e sem a proteção função soberano civil, já o súdito está no estado civil dissolvido pela guerra e, portanto, a função soberano civil não tem mais capacidade de protegê-lo: "Se um súdito for feito prisioneiro de guerra, ou a sua pessoa ou os seus meios de vida se encontrem entregues à guarda do inimigo, e se a sua vida e a sua liberdade corpórea lhe forem oferecidas, com a condição de se tornar súdito do vencedor, ele tem a liberdade de aceitar essa condição. E depois de a ter aceito passa a ser súdito de quem o aprisionou, pois era essa a única maneira de se preservar. O caso será idêntico se ele ficar retido num país estrangeiro sob as mesmas condições" (Hobbes, 2008, p. 189).

As modalidades de liberdades ou direitos de resistências coletivas devem ser situadas num último extremo do estado civil. Antes disso, há a desobediência individual como último extremo, pois o súdito deve considerar o que é mais eficaz de preservar o movimento vida e, quando, em última instância resta-lhe a desobediência individual, assim deve proceder. Uma vez desobedecendo, abre a possibilidade da rebelião e a consequente revolução como instituição de uma nova soberania. A regra sempre é evitar qualquer tipo de desobediência, seja individual ou coletiva, e quem deve evitar são, ao mesmo tempo e de forma sincronizada, os súditos e a função soberano civil. A função soberano civil o faz criando boas leis civis, sendo imparcial, educando, controlando os discursos públicos, dos livros e o que é ensinado nas universidades, ou seja, seguindo o movimento da natureza de conservar-se (direito basilar e fundamental e as leis de natureza). Os súditos o fazem obedecendo a função soberano civil desde que governe a partir das leis de natureza. Cada função, de súdito ou de soberano civil, guiando-se conforme os princípios do movimento mecânico universal (direito basilar e fundamental e as leis de natureza) garantem a paz, e pela paz, a conservação do movimento vida tanto do estado civil quanto de todos os súditos.

4.3. O direito de matar para a função soberano civil e para o súdito

Pelo contrato, os homens silenciam ou suspendem o direito formal ante o uso do mesmo direito pela função soberano civil[497]. O estado civil, através da função soberano civil, é portador da pessoa de cada contratante e tudo o que fizer tendo em vista a conservação do movimento vida ("... a fim de viverem em paz uns com os outros e serem protegidos dos demais" - Hobbes, 2008, p. 149) é autorizado por cada homem que participou do contrato. O ato de resignar o direito formal não dá um direito que a função soberano civil já não o tenha, ou seja, a função soberano civil terá o direito formal a tudo e poderá exercê-lo sem que os súditos obstaculizem ou opunham-lhe resistência.

O direito a tudo implica no direito de, inclusive, tirar a vida de outras pessoas para preservar-se. Nesse sentido, a função soberano civil, por ser-lhe inerente o direito de matar,

[497] "*Resignar* a um *direito* a alguma coisa é o mesmo que *privar-se* da *liberdade* de impedir o outro de beneficiar-se do seu próprio direito à mesma coisa. Pois quem renuncia ou resigna ao seu direito não dá a nenhum outro homem um direito que este já não tivesse antes, porque não há nada a que um homem não tenha direito por natureza; neste caso, apenas se afasta do caminho do outro, para que ele possa gozar do seu direito original, sem que haja obstáculos da sua parte, mas não sem que haja obstáculos da parte dos outros. De modo que o efeito redundante a um homem da desistência de outro ao seu direito é simplesmente a diminuição equivalente dos impedimentos ao uso do seu próprio direito original" (Hobbes, 2008, p. 113-114).

pode, no exercício do governo, usar este direito e, em casos específicos, matar para conservar o movimento vida do Leviatã. Um desses casos é quando o súdito se constitui ameaça de destruição do próprio estado civil. A função soberano civil, por possuir o direito formal de julgar e fazer tudo para preservar o movimento vida do Leviatã, como direito é liberdade, tem a liberdade de seguir as leis de natureza quando são mais eficazes de preservar a vida na obtenção da paz e da preservação da vida e, caso não seja possível pelas leis da natureza, poderá usar o direito à guerra (primeira e fundamental lei de natureza - Hobbes, 2008, p. 113) e, neste caso matar o súdito que coloca o Leviatã em risco. A função soberano civil, por agir conforme o movimento mecânico universal, deve agir preferencialmente conforme a reta razão (leis de natureza) e só em último caso valer-se do direito a tudo, inclusive à guerra para preservar-se.

Pelo exposto, o direito à vida (direito basilar e fundamental) tem primazia e a forma mais eficaz de preservar é seguir as leis de natureza para obter a paz. Disto decorre que a função soberano civil está obrigada às leis de natureza e, por meio delas, prestar contas a seu autor que é Deus. No entanto, quando as leis de natureza não são o meio mais eficaz para preservar a vida, a função soberano civil tem a liberdade de, pelo direito formal a tudo, em último caso, matar aquele súdito que constitui ameaça ao movimento vida da pessoa artificial.

Diante disso, discute-se se a função soberano civil tem poder de vida ou de morte sobre os súditos. Thomas Hobbes, ao tratar da liberdade dos súditos, é lapidar ao afirmar que tem esse poder: “Não devemos, todavia, concluir que com essa liberdade fica abolido ou limitado o poder soberano de vida e de morte” (Hobbes, 2008, p. 182). A posição do filósofo inglês é deduzível: a) do próprio contrato que não dá nenhum direito ao soberano civil que já não o tenha no exercício de seu direito formal de tudo julgar e fazer para preservar o movimento vida do Leviatã: b) da própria lei fundamental de natureza (primeira lei) segundo a qual deve-se buscar a paz enquanto há esperança de obtê-la e, em último caso, quando não há esperança, fazer uso do direito à guerra; c) e do próprio movimento se conservando que pode desdobrar-se até chegar no estado civil (e com ele o governo da função soberano civil a partir das leis de natureza e a obediência dos súditos) ou até a guerra para conservar-se. Os súditos não oferecem resistência ao uso deste direito por autorizarem as suas ações e, neste caso, o exercício do direito é feito em nome do mesmo direito formal de cada homem que pactuou e o exercício de tal direito representa e coincide com o exercício de mesmo direito por parte de cada homem já que o movimento de se conservar do Leviatã coincide com o movimento vida de cada homem que contratou.

No entanto, a função soberano civil, no tocante aos súditos, deve agir tendo em vista a conservação do movimento vida de cada um (que coincide com o movimento vida do Leviatã)

e, para tanto, a melhor forma de preservar a vida é agir e governar a partir das leis de natureza e, somente em caso de as leis de natureza serem ineficazes, tem a liberdade de usar do direito à guerra, ou seja, de matar o súdito. Vê-se que aquele que assume a função soberano civil não pode agir e governar segundo suas concupiscências, mas segundo a razão tendo em vista o que melhor preservar e, em último caso, pode matar o súdito. Em caso de, como último recurso, matar o súdito, o responsável pela morte é o próprio súdito por ter ao mesmo tempo instituído e infringido as leis civis punitivas e, portanto, é o autor de sua própria morte. A função soberano civil não pode ser responsabilizada pois, para salvar a vida do súdito, foi autorizada pelo próprio súdito que lhe desse fim à vida.[498]

O mesmo raciocínio se aplica ao súdito em obediência à função soberano civil. O homem quando, pelo contrato, resignou o direito formal não o transferiu em absoluto, mas apenas silenciou para que a função soberano civil exerça seu direito formal; isto não impede de que o retome a qualquer momento quando tiver seu movimento vida ameaçado, mesmo que seja pela função soberano civil. Pelo contrato deve obedecer à função soberano civil porque tem sua vida protegida e só em última instância e de forma excepcional quando o estado civil não lhe protege mais estará livre da obrigação de obediência. Assim, em certos casos, enquanto há a possibilidade de ser preservado pelo estado civil tem o dever de lutar para defender aquele que assumiu a função soberano civil e a isto está obrigado pelas leis de natureza. No entanto, quando o estado civil não oferece mais segurança e, como o movimento vida é direito absoluto,

[498] O contrato hobbesiano é o ato de resignar (renunciar ou transferir) o direito formal a outrem o qual terá a liberdade de fazer tudo o que for necessário para obter a paz e, pela paz, preservar a vida. "Injustiça e dano" é impedir o exercício deste direito àquele a quem foi resignado, ou seja, é contradizer o ato voluntário (Hobbes, 2008, p. 114). Como a função soberano civil não participou do contrato, tudo o que faça ao súdito não constitui quebra de contrato (Hobbes, 2008, p. 150) e, portanto, não constitui injustiça ou dano. A função soberano civil pode até mesmo matar um súdito inocente e contra ele não praticou injustiça ou dano, mas praticou iniquidade (contrário à equidade) contrariando a lei da natureza e, consequentemente, contrariando a vontade de Deus: "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 a um súdito pode, sob nenhum pretexto, ser propriamente chamado injustiça ou dano. Porque cada súdito é autor de todos os atos praticados pelo soberano, de modo que a este nunca falta o direito seja ao que for, a não ser na medida em que ele próprio é súdito de Deus, e consequentemente obrigado a respeitar as leis de natureza. Portanto pode ocorrer, e frequentemente ocorre nas repúblicas, que um súdito seja condenado à morte por ordem de um poder soberano, e apesar disso nenhum dos dois ter feito mal ao outro. Assim sucedeu quando *Jefté* levou a sua filha para ser sacrificada, caso este, como em todos os casos semelhantes, em que quem assim morreu tinha liberdade para praticar a ação pela qual, não obstante, foi sem causar dano condenado à morte. O mesmo vale também para um príncipe soberano que leve à morte um súdito inocente. Embora o ato seja contrário à lei de natureza, por ser contrário à equidade, como foi o caso de *Davi* ao matar *Urias*, contudo não constitui dano causado a *Urias*, e sim a *Deus*. Não a *Urias*, porque o direito de fazer o que lhe aprouvesse lhe foi dado pelo próprio *Urias*, mas a *Deus*, porque *Davi* era súdito de Deus, e estava proibido de toda a iniquidade pela lei de natureza. Essa distinção foi confirmada pelo próprio *Davi* de maneira evidente, quando se arrependeu do fato e disse: *Somente contra vós pequei* [...]" (Hobbes, 2008, p.182).

tem o direito/liberdade de fazer qualquer coisa para preservá-lo e assim abandonar o estado civil.

Thomas Hobbes, do movimento que tende por ele mesmo a se conservar, deduz a liberdade de fazer tudo para conservar-se e deduz as leis de natureza como regras comuns inferidas do movimento universal e que são a melhor forma de conservar a vida de todos os homens. Como o movimento vida tem primazia, cabe ao detentor desse direito (o súdito e a função soberano civil) a liberdade de seguir as leis de natureza ou fazer a guerra dependendo do contexto em que estejam. No caso da função soberano civil, ao preservar o movimento vida do Leviatã, preserva o movimento vida de cada súdito porque ambos coincidem. No entanto, em decorrência do próprio direito, poderá, em último caso, matar o súdito em nome da própria vontade do súdito no ato de contratar (o que não significa que o súdito deva aceitar, pois sua vida é absoluta e, neste caso, em relação à função soberano civil, se encontrará no estado de natureza).[499]

Verifica-se que o raciocínio hobbesiano é partir do movimento vida se conservando como um direito absoluto (basilar e fundamental) e dele deduzir as paixões, as leis de natureza, o contrato, a instituição do estado civil, a ação e governo da função soberano civil de preservar a vida via a paz ou de matar o súdito e a obediência ou desobediência do súdito. Não se deve comparar a ação da função soberano civil de matar o súdito que ameaça o estado civil com a ação do súdito de desobedecer as leis civis ou de se defender, mas deve-se recuar ao movimento como vida se conservando e dele deduzir como ambos devem agir.

4.4. Liberdade, necessidade, estado civil e Deus

Por fim, no tocante ao direito à liberdade, é importante apresentar a relação que Thomas Hobbes faz entre liberdade dos súditos, estado civil, necessidade e Deus. Disto emergem algumas questões: Se o movimento mecânico rege o mundo, o homem/súdito é livre? A vontade de Deus implica em o súdito não ter sua própria vontade? Os homens instituem o

[499] "O soberano tem todo o direito de me matar, invoncando simplesmente o direito de natureza que continua em suas mãos, - mas neste caso eu recupero a liberdade e posso resistir-lhe. A razão é simples: socializei-me para garantir a vida, precária na condição natural de guerra; se o próprio soberano a ameaçar, devo reaver a liberdade para defendê-la. A vida é valor supremo e incondicionado: têm direito a lutar por ela tanto o inocente quanto o criminoso. Hobbes insiste sempre que, por duas razões, o soberano nunca é injusto com seus súditos: porque não renunciou seu direito de natureza, e portanto, desobrigado, não conhece a lei a transgredir; e porque, autorizado pelos demais, os atos seus são deles (aí se funda a representação). Contudo, ao explicar de onde o soberano extrai o seu direito de punir, refere-se Hobbes apenas à primeira razão (XXVIII, p. 354) - como a indicar que a representação morre, quando o representante fere o representado" (Ribeiro, 2004, p. 93-94).

estado civil por necessidade ou por liberdade, por vontade própria ou vontade divina? A vontade do estado civil é compatível com a vontade do súdito e a vontade de Deus? A filosofia hobbesiana mecanicista consegue equacionar liberdade do homem/súdito, estado civil, necessidade que rege a natureza (mundo) e governo do mundo por parte de Deus.

O filósofo, ao adotar a concepção de mundo de Galileu Galilei segundo a qual tudo é corpo e movimento, parte dos princípios universais decorrentes destes dois elementos: o princípio de inércia (um corpo está sempre num dos estados cinéticos de repouso ou movimento), o mecanicismo do movimento, tendência do movimento a se conservar e o movimento como algo externo aos corpos. Disto decorre o princípio universal de causalidade hobbesiano (o mundo é constituído pela causa material e causa eficiente): só há movimento porque há uma causa. Como o movimento é mecânico, rege-se pela necessidade. É a partir destes pressupostos que se pode compreender a tese hobbesiana de que liberdade e necessidade são compatíveis: "A *liberdade* e a *necessidade* são compatíveis, o que ocorre com a água que não tem apenas a *liberdade*, mas também tem a *necessidade*, de descer pelo canal …" (Hobbes, 2008, p. 180).

Todo o mundo é regido pelo movimento mecânico e, portanto, por causalidade e necessidade. O movimento mecânico de um corpo é causado pela atuação de outro corpo e, como movimento gera movimento, a causa gera o efeito e o efeito é uma nova causa numa cadeia contínua que tem início numa causa eficiente primeira que é Deus. O homem é um corpo em movimento e sofre efeitos dos movimentos mecânicos de outros corpos que podem incrementar (manter) ou destruir o movimento vital. Estes efeitos no interior do corpo complexo homem, numa relação mecânica de causa e efeito, geram as concepções (sensações e percepções), imaginação, discurso mental, memória, paixões e a deliberação. A deliberação nada mais é do que, pela experiência e prudência ou pela razão, o cálculo das consequências do movimento dos corpos no interior do homem tendo em vista o que é melhor para conservar o movimento vital (vida/movimento). Quando o homem delibera e põe fim à deliberação há a vontade (última apetite das paixões) e ato voluntário (a ação praticada). Portanto, o ato voluntário (livre) fundamenta-se e deriva da necessidade que rege o movimento mecânico. Isto é apresentado pelo filósofo após apresentar a liberdade e a necessidade da água descer pelo canal "... também ocorre com a ações que os homens voluntariamente praticam: estas, como derivam de sua vontade, derivam da *liberdade*, e contudo, porque todo ato de vontade dos homens, todo desejo e inclinação deriva de alguma causa, e esta de uma outra causa, numa cadeia contínua (cujo primeiro elo está na mão de Deus, a primeira de todas as causas), eles deriva também da *necessidade*" (Hobbes, 2008, p. 180). O ato voluntário, para o filósofo, é

livre e necessário por se vincular à cadeia de causalidade que remonta à causa primeira que é Deus. Disto decorre que quem pode conectar todas as causas fica evidente a vinculação dos atos voluntários/livres do homem à necessidade: "De modo tal que para quem pudesse ver a conexão dessas causas a *necessidade* de todas as ações voluntárias dos homens pareceria manifesta" (Hobbes, 2008, p. 180). Quem pode fazer essa conexão das ações voluntárias dos homens à necessidade é Deus e como a necessidade (causalidade/movimento mecânico regido pelo princípio de inércia) deriva de Deus, a conclusão hobbesiana é lapidar no sentido de que a liberdade do homem corresponde com a necessidade de fazer aquilo que Deus quer: "Portanto Deus, que vê e dispõe todas as coisas, vê também que a *liberdade* que o homem tem de fazer o que quer é acompanhada pela *necessidade* de fazer aquilo que Deus quer, e nem mais nem menos do que isso" (Hobbes, 2008, p. 180).

Diante da coincidência entre ação livre do homem e vontade de Deus emergem questionamentos sobre as ações humanas voluntárias/livres e a vontade de Deus: Se o homem pratica uma ação voluntária (livre) a qual equivale a necessidade e ambas correspondem com a vontade de Deus, toda ação que o homem pratica é vontade de Deus? A resposta hobbesiana é não. Nem toda ação que o homem pratica equivale à vontade de Deus. As ações que pratica sem a correta deliberação e auxílio da razão são contrárias à vontade de Deus e as deliberações, atos voluntários e ações praticados com o auxílio da razão são livres, necessários e equivalem à vontade de Deus: "Porque embora os homens possam fazer muitas coisas que Deus não ordenou, e das quais portanto não é autor, não lhes é possível ter paixão ou apetite por nada de cujo apetite a vontade de Deus não seja a causa" (Hobbes, 2008, p. 180-181).

Por fim, Thomas Hobbes usa um argumento decisivo para compatibilizar liberdade humana e vontade de Deus: a onipotência e liberdade de Deus. Deus não seria livre e onipotente se não fosse a causa da necessidade da vontade livre do homem: "E se acaso a sua vontade não garantisse a *necessidade* da vontade do homem, e consequentemente de tudo o que depende da vontade, a *liberdade* dos homens seria uma contradição e um impedimento à onipotência e *liberdade* de Deus. E isto é suficiente (quanto o assunto em pauta) sobre aquela *liberdade* natural que é a única propriamente chamada de *liberdade*" (Hobbes, 2008, p. 181).

A vontade de Deus equivale à necessidade para o homem. A liberdade do homem corresponde à necessidade (vontade divina). O homem ao agir conforme a reta razão age por ele mesmo e de forma livre. Ao agir desta forma terá indicada a paz como a melhor forma para preservar a vida (direito basilar e fundamental) e, para obter a paz, necessita seguir as leis de natureza. As leis de natureza, por sua vez, sugerem o contrato, a renúncia do direito a todas as coisas, a instituição do estado civil através da função soberano civil, a função soberano civil

deve governar conforme as leis de natureza e os súditos devem obedecer a vontade do estado civil expressa pelas leis civis. Disto decorre que quando o homem age de forma livre (racional) institui e obedece ao estado civil e que a vontade de Deus (necessidade para os homens) é que os homens instituam e obedeçam ao estado civil. Portanto, liberdade humana (ato voluntário), necessidade (causalidade), vontade de Deus, instituição do estado civil com a consequente obediência às suas leis civis são compatíveis, ou melhor, coincidem e são a mesma coisa (pressuposto estoico presente no pensamento hobbesiano).

4.5. Considerações finais sobre o direito à liberdade

A liberdade na filosofia hobbesiana deve ser compreendida a partir do movimento mecânico se conservando e por isso pode ser entendida como o movimento se conservando livremente e sem impedimentos externos. No entanto, no homem o movimento mecânico sem telos, dado aos múltiplos órgãos, converte-se em movimento teleológico. Neste percurso do movimento no homem até converter-se em teleológico, o filósofo apresenta algumas definições de liberdade situadas neste percurso e que esta tese dividiu em dois momentos: liberdade natural e liberdade civil.

Na liberdade natural a primeira definição de liberdade está vinculada à deliberação, ou seja, à possibilidade de escolha no tocante a qual ação praticar; e a decisão implica no fim da liberdade. A segunda definição de liberdade aparece como ato voluntário onde já houve a deliberação e a escolha; e o ato voluntário é a escolha da ação que melhor preserva o movimento vida a partir da prudência. E, por fim, a terceira definição da liberdade é quando o homem faz uso da razão para auxiliá-lo na deliberação acerca de qual ação praticar; esta liberdade harmoniza as paixões e a razão no homem (ambas desdobramentos do mesmo movimento mecânico se conservando), porém coloca cada homem com sua liberdade em guerra com todos os demais e, em decorrência disto, a liberdade está em potência no estado de natureza.

Na liberdade civil os homens (cada movimento mecânico teleológico se conservando), ao seguir as leis de natureza, pelo pacto estabelecem o estado civil o qual, através da função soberano civil, passa a ser a razão pública de todos e cada homem passa a agir segundo as leis civis. Quando todos os homens agem a partir das leis civis (razão pública) se dá a liberdade civil onde todas as ações livres (voluntárias) dos homens são unificadas.

Por fim, o homem enquanto movimento que se conserva compatibiliza sua liberdade com a liberdade de todos os homens na liberdade civil do estado civil. Como a liberdade nada mais é do que o movimento mecânico se conservando, a liberdade natural e a liberdade civil

coincidem ou são compatíveis com o movimento mecânico universal (necessidade que rege o mundo) e este movimento mecânico universal é a forma e a vontade pela qual Deus governa o mundo. Portanto, liberdade natural, liberdade civil, necessidade (movimento mecânico universal) e vontade de Deus coincidem na filosofia hobbesiana.

A liberdade na filosofia hobbesiana entendida a partir do movimento mecânico constituinte do homem vai se ampliando desde a deliberação, passando pelo cálculo da prudência e depois da razão, pela liberdade do homem singular até a liberdade civil (a mesma liberdade para todos os homens no estado civil) e todas coincidindo com o movimento mecânico universal (necessidade) e a vontade de Deus.

No tocante à relação liberdade do homem e estado civil, a função soberano civil é a guardiã, protetora, potencializadoras, maximizadora e efetivadora da liberdade como direito comum dos súditos.

5. Direito à educação: Paz, verdade e educação

A educação, também chamada "doutrina", deve ser conforme a verdade: "E embora em matéria de doutrina não se deva olhar para nada senão a verdade, nada se opõe à sua regulação em função da paz" (Hobbes, 2008, p. 153). A verdade deve ser compreendida a partir do procedimento geométrico: impostar o nome movimento e dele extrair as consequências. As consequências do movimento a partir do procedimento geométrico são: tende a se conservar; a vida humana é movimento inercial no homem se conservando; no estado de natureza os movimentos vidas tendem a se anularem; a razão apresenta as leis de natureza como eficazes na conservação do movimento vida dos homens e, para tanto, é necessário instituir o estado civil, obedecer a função soberano civil e o governo da função soberano civil dever ser a partir da razão/leis de natureza; o movimento inercial no corpo do homem, para se conservar, se desdobra em concepções, imaginações, discurso mental, paixões, experiência, deliberação, vontade, leis de natureza e, na relação dos homens entre si, desdobra-se como estado civil e as duas funções no seu interior que são a soberano civil e a súdito. Esta é a verdade na filosofia hobbesiana e que deve ser ensinada.

A verdade é decorrente da razão e da razão decorrem leis de natureza que proíbem a destruição do movimento vida (direito basilar e fundamental). A educação deve ser conforme a razão como cálculo das consequências do que é mais eficaz para conservar o movimento vida. O estado civil, ao educar o súdito a guiar-se pela razão, possibilita que o mesmo obterá os conhecimentos universais do movimento e os aplica a sua vida e, diante disso, entenda que

deve obedecer a função soberano civil desde que esta cumpra a finalidade para a qual foi instituída: obter a paz e, pela paz, preservar movimento vida de todos que participaram do contrato fundante. A função soberano civil também deve governar conforme a verdade (os meios necessários para obter a paz, ou seja, as leis de natureza), sob pena dos súditos o desobedecerem.

No entanto, a educação só é possível no estado civil e garantida pela função soberano civil que possibilita que os súditos ajam racionalmente (conforme os princípios universais do movimento se conservando).[500] No estado de natureza, dada a condição de guerra de todos contra todos, não é possível a educação, pois a vida dos homens é solitária, miserável, sórdida, brutal, curta e onde predomina o tempo de guerra como expectativa/tendência ao combate (medo, desconfiança mútua, hostilidade, preparativos para a autodefesa) e o próprio ato da batalha. Neste contexto, nenhum homem pode se dedicar à invenção de artefatos que melhorem e tornem a vida mais confortável. Não há produção de conhecimentos, artes, letras, cômputo do tempo, ciência etc. Não há cultivo da razão (cálculo das consequências universais do movimento) e, portanto, não há transmissão de conhecimentos ou se há é em pequena escala e

[500] É importante destacar a posição de Renato Janine Ribeiro acerca do tema "educar a natureza humana". O pesquisador apresenta sua interpretação em comparação a de Macpherson. Segundo ele, Macpherson concebe que, em Thomas Hobbes, o que leva os homens a instituírem o estado civil, a reconhecerem como sua obra e respeitá-lo e obedecê-lo deve-se à educação no sentido de mudar a natureza do homem para que almejem a paz: "[...] o que leva os homens a montarem o Estado, ou melhor, a reconhecerem que é obra sua, que devem respeitar? A educabilidade (*Possessive Individualism*, p. 102). A questão não é mais teórica [...]; o texto de Hobbes converte-se em pregação, que deve mudar o homem o suficiente para ele almejar a paz" (Ribeiro, 2004, p. 28-29). Renato Janine Ribeiro, ao contestar tal concepção argumenta que a natureza do homem hobbesiano não muda e, portanto, pela educação não é possível alterar a natureza do homem; nesta perspectiva, argumenta que a função soberano civil deve pregar sem parar justamente porque a natureza não muda, os homens não podem ser educados e sucumbem facilmente às paixões o que implica que os conflitos são sempre latentes mesmo no estado civil: "Contudo, é possível educar a natureza humana? Esta convicção rousseauísta [de Mcpherson], que fundamenta a proposta da regeneração do *Emílio* ou a análise da degeneração no *Segundo Discurso*, Hobbes não a tem. Se a condição natural da humanidade é 'inferida das paixões' do homem que conhecemos, é porque a natureza do homem não muda. As nossas paixões sempre nos opõem às virtudes (Leviathan, XVII, p. 223); se o soberano deve pregar, sem parar, a seus súditos (XXIX, XLVI), é justamente por não poder educá-los: somos presa fácil da sedução sediciosa porque a liberdade é do nosso ser. A ideia do *Contrato Social*, de uma metamorfose que faça cada um o dependente absoluto dos seus concidadãos, é impossível para Hobbes: uma tensão ameaçará ressuscitar, sob o homem político, o guerreiro contra todos: *sous le pavé*, sempre estará *la plage*, sob o calçamento, a praia. Mais uma vez, ao propor a educabilidade, Macpherson rousseauiza: como educar homens que, para Hobbes, não são diferentes se romanos ou ingleses?" (Ribeiro, 2004, p. 29). Esta tese somente não concorda com a argumentação de Renato Janine Ribeiro no tocante à educação, pois, as paixões e a razão são desdobramentos do movimento se conservando enquanto homem. Disto decorre que todo homem é capaz de usar a razão e inferir consequências universais na conservação do movimento vida. No entanto, na prática é difícil que todos os homens se guiem pelos princípios universais do movimento e, diante disso, instituem o estado civil no qual a função soberano civil será a reta razão pública. Instituído o estado civil, a função soberano civil dá as condições para que todos os súditos ajam conforme estes princípios universais e, para tanto, é necessário que os eduque segundo a razão (segundo a verdade, segundo os princípios universais do movimento mecânico inferidos pelo cálculo racional). Portanto, esta tese situa a educação na perspectiva do movimento mecânico universal.

para poucos homens e não é possível a vida conforme a verdade fornecida pela razão. Consequentemente, não há educação.

A educação caracteriza-se pela transmissão dos conhecimentos produzidos pela humanidade e repassados às novas gerações para que os assimilem, desfrutem de seus benefícios e os aperfeiçoem com novas contribuições. Estes conhecimentos têm como finalidade a transmissão daquilo que preserva o movimento vida (direito basilar e fundamental). Pela educação, as novas gerações não precisam iniciar do zero a compreensão e conhecimento do mundo para poder conservar-se.

Os conhecimentos são produtos coletivos transmitidos de geração em geração e são melhorados e tornados mais eficazes na preservação do movimento vida. Como a finalidade é preservar, estes conhecimentos constituem-se num direito comum de todos os súditos. A educação, como transmissão ordenada e regrada racionalmente destes conhecimentos, é desdobramento do movimento se conservando no homem.

Thomas Hobbes, ao descrever geometricamente o estado de natureza, mostra que, dada a condição de guerra, não há produção de conhecimento:

> Portanto, tudo aquilo que se infere de um tempo de guerra, em que todo homem é inimigo de todo homem, infere-se também do tempo durante o qual os homens vivem sem outra segurança senão a que lhes pode ser oferecida pela sua própria força e pela sua própria invenção. Numa tal condição não há lugar para o trabalho, pois o seu fruto é incerto; consequentemente, não há cultivo da terra, nem navegação, nem uso das mercadorias que podem ser importadas pelo mar; não há construções confortáveis, nem instrumentos para mover e remover as coisas que precisam de grande força; não há conhecimento na face da Terra, nem cômputo do tempo, nem artes, nem letras; não há sociedade; e o que é pior do que tudo, um medo contínuo e perigo de morte violenta. E a vida do homem é solitária, miserável, sórdida, brutal e curta (Hobbes, 2008, p.109).

Por não haver conhecimento, o homem não age conforme a razão (faculdade do cálculo universal na conservação do movimento vida). Portanto, não há educação conforme a razão e o direito à educação como forma de preservar o movimento vida não ocorre, não se realiza e, consequentemente, a vida não se conserva, não se torna melhor. A educação é uma potencialidade inerente ao movimento universal e inerente ao corpo complexo homem no estado de natureza.

Para sair da condição natural, o homem segue as leis de natureza as quais indicam o contrato válido que institui o estado civil e a função soberano civil. Disso decorre que a educação conforme a razão se dá pelo cumprimento do contrato e a consequente obediência à função soberano civil (que deve governar conforme a razão). Contrato cumprido, obediência

conforme a verdade (razão) e governo da função soberano civil a partir da verdade (razão), impedem o surgimento de rebeliões no interior do estado civil.

Cumprimento dos contratos e rebelião são ações que levam os outros homens a imitá-las, porém, uma é conforme a razão (cumprir os pactos) e outra é contrária à razão (alcançar a soberania pela rebelião). É conforme a razão cumprir os contratos porque a razão, desdobramento do movimento no homem se conservando, proíbe a destruição do movimento vida e indica o cumprimento do contrato como forma mais eficaz de preservar a vida; disto decorre que a verdadeira educação a ser ensinada é que os homens cumpram os contratos. Por outro lado, a rebelião no interior do estado civil, mesmo tendo êxito na obtenção da soberania, ensina aos demais homens a utilizá-la e isto, num ciclo ininterrupto de rebeliões apreendidas por outros homens, coloca em risco o estado civil e sua soberania, pois estarão sempre em risco (até porque em regra as rebeliões não obtêm êxito e destroem o estado civil) e a consequência disto é que o próprio movimento vida está sempre em risco. Portanto, é conforme a razão o cumprimento dos contratos por parte dos súditos (e da parte da função soberano civil que efetive o pacto que o estabeleceu governando conforme a razão - leis de natureza). Portanto, a educação conforme a razão conduz os súditos a cumprirem o contrato fundante do estado civil.[501]

A instituição do estado civil possibilita a instauração da paz. A paz sendo instaurada e garantida possibilita a vida conforme a razão, o desenvolvimento dos conhecimentos científicos, o emprego de métodos científicos apropriados na compreensão do mundo e, decorrente disso, a necessidade da educação conforme a verdade[502] e a melhoria e transmissão dos conhecimentos (engenho da razão).

No pensamento hobbesiano, o método científico é o método das ciências de sua época, ou seja, o procedimento geométrico. Com este procedimento ocorre a correta impostação dos nomes (termos, palavras), suas conexões e a inferência de conclusões verdadeiras como cálculos de palavras. Este procedimento é o fundamento da ciência política hobbesiana (ou a geometria política). Disto, o filósofo extrai a concepção de verdade obtida do cálculo das

---

501 "Quanto à outra hipótese, de alcançar a soberania pela rebelião, é evidente que a tentativa, mesmo que coroada de êxito, é contrária à razão: por um lado porque não é razoável esperar que tenha êxito, antes pelo contrário; por outro lado, porque ao fazê-lo se ensina aos outros a conquistar a soberania da mesma maneira. Portanto, a justiça, isto é, o cumprimento dos pactos, é uma regra da razão, pela qual somos proibidos de fazer todas as coisas que destroem a nossa vida; por conseguinte é uma lei de natureza" (Hobbes, 2008, p. 127).

502 "Embora em matéria de doutrina não se deva olhar para nada senão para a verdade, nada se opõe à sua regulação em função da paz. Pois uma doutrina contrária à paz não pode ser verdadeira, tal como a paz e a concórdia não podem ser contrárias à lei de natureza" (Hobbes, 2008, p. 154).

palavras corretamente impostadas e, a partir desta extração, a exemplo da geometria, aplica à política, ou seja, às ações humanas para detectar a origem dos conflitos e como resolvê-los (criação do estado civil, governo por parte da função soberano civil e obediência dos súditos a partir da reta razão/leis da natureza).

Com isto, Thomas Hobbes estava convicto de ter fundado a ciência política e a verdade acerca das ações humanas em termos geométricos: governo por parte da função soberano civil e obediência por parte dos súditos, ambos pautados na reta razão/leis de natureza. Assim, o governo e a obediência dar-se-iam a partir de conceitos, como a justiça, igualdade, paz, estado civil, direitos e deveres dos governantes e governados etc.; todos os conceitos claros e distintos e não sujeitos a controvérsias. A produção de conceitos não sujeitos a controvérsias torna a paz possível.[503]

Uma vez impostando os nomes e extraindo as consequências (cálculo de palavras) há a necessidade da educação conforme a razão. A educação conforme a razão pode ser compreendida a partir de dois pontos de vista fundamentais para o correto funcionamento do estado civil na obtenção da paz: o ponto de vista daquele que governa e o ponto de vista dos governados.

Do ponto de vista do governo a educação conforme a razão é um direito/dever daquele que governa. O governo função soberano civil deve guiar-se a partir da rigorosidade da ciência de impostar nomes, conectá-los e extrair conclusões (cálculo de consequências). Feito isto, nasce a lei civil fundada nas leis de natureza e que são a melhor forma para preservar movimento vida de todos os súditos. Leis civis racionais (comum a todos os súditos e todos a elas submetidos) necessitam de algo mais para que sejam cumpridas: necessitam da força da espada do estado civil capaz de obrigá-los a cumprirem-nas e reformar a vontade tendo em vista o futuro.

A reforma da vontade dos súditos é parte da educação segundo a razão. A vontade coincide com a ação de cada homem após deliberar e nada mais é do cálculo do que é melhor para conservar-se. Se a deliberação tem como auxílio a reta razão e ocorre no estado civil, o súdito deliberará conforme o que é melhor para conservar sua vida e a dos demais. Ao súdito que assim não procede resta-lhe duas opções: a primeira é obedecer as leis civis e a segunda é, no caso de transgredi-las, ser corrigido tendo em vista a reforma da vontade para que seja

[503] "Ainda assim, Hobbes crê que, se um geômetra consegue definir um triângulo de tal maneira que essa definição seja universalmente aceita, seria igualmente possível que um cientista político definisse a justiça de maneira tão clara, definitiva e universal que o tema não mais seria objeto de controvérsia" (Baptista, 2019, p. 25).

compatível com a natureza do próprio movimento, conforme a reta razão e, portanto, conforme a vida em sociedade. Portanto, a reforma da vontade é subsidiária à deliberação com auxílio da reta razão e à obediência às leis civis.[504]

A função soberano civil educa conforma a verdade ao atuar reformando a vontade dos súditos manejando seus medos e esperanças. Ao manejar os medos e esperanças possibilita que o súdito, em seu processo deliberativo, decida em prol das ações (vontade e ação coincidem) tendo em vista a vida em sociedade (onde todos se preservam) e que nada mais é do que decidir conforme a verdade (os princípios universais do movimento). No entanto, Thomas Hobbes sabe que a deliberação com auxílio da razão é algo para poucos homens e que a maioria tende a sucumbirem facilmente aos seus interesses imediatos e às paixões a ponto de não querer saber da verdade e de desenvolver uma aversão ao conhecer: "O que afasta da verdade é menos a ignorância que uma aversão ao conhecer. Dos homens a maior parte, ambiciosa, não quer saber

[504] A reforma da vontade em Thomas Hobbes como elemento educacional insere-se dentro de uma discussão mais ampla da filosofia hobbesiana: a questão do determinismo e do livre-arbítrio. Não se pretende esgotar o assunto, mas apresentá-lo em seus aspectos gerais e, para tanto, será utilizado a abordagem de Renato Janine Ribeiro conjugada com a contribuição desta tese que interpreta a filosofia hobbesiana a partir do movimento mecânico universal: Deus é a causa eficiente do movimento mecânico que tende a se conservar e que rege todo o mundo, inclusive as ações humanas. Deste movimento decorrem as paixões, a deliberação, a vontade, a ação e reta razão como seus desdobramentos no corpo complexo homem. Quando o homem delibera com o auxílio da reta razão (as leis de natureza) produz uma vontade conforme o movimento universal que o conserva e conserva os demais homens, institui o estado civil e obedece às suas leis civis e, neste caso, a vontade é conforme o movimento mecânico universal. No entanto, o homem pode não deliberar com o auxílio da reta razão ou não obedecer as leis civis devido à sensualidade, busca de riquezas e glória e, neste caso, a função soberano civil deve forçar a obediência impondo-lhe sanções (punindo). A punição não visa corrigir a vontade passada, mas educar tendo em vista o futuro, ou seja, fazer os homens adequarem suas vontades aos princípios decorrentes do movimento mecânico universal: "[...] o importante não é punir a intenção passada, mas prevenir a transgressão futura. Viola a sexta lei de natureza quem nega o perdão solicitado, a sétima quem mede a própria vingança (quando admissível) pelo passado e não pelo futuro" (Ribeiro, 2004, p. 33). A punição visa reformar a vontade futura impedindo as ações contrárias à reta razão: "[...] impossível sacrificar o poder de Deus; as ações humanas são determinadas, e o que o bispo chama de punições pertence a categoria mais ampla, a das aflições: pois Jó foi afligido embora não pecasse, assim como, nos animais, a mortalidade não pune qualquer pecado. Portanto, Deus, cujas vias são impenetráveis, aflige os homens como exemplo, para reformar as vontades, deles mesmos ou dos espectadores de sua dor. Num mundo regido pela necessidade, em que são predeterminados não só os fins, mas também os meios, o exemplo servem para dissuadir os homens do crime. Pois os homens na maior parte são sensuais, almejando riquezas, prestígio, poder, e assim 'inaptos para discutir a verdade das coisas' (Liberty and Necessity, p. 256); poucos são os que percebem as suas obrigações e as cumpre por amor à própria glória (isto 'é uma generosidade rara demais para que se possa presumi-la' Leviathan, XIV, p. 200). A grande maioria só o medo controla: as punições visam mais a impedir ações futuras, que a reparar as passadas (reparar é vão: o que foi pertence ao plano de Deus), suprimindo a vingança pela instrução" (Ribeiro, 2004, p. 33). De certa forma, a ação da função soberano civil de reformar a vontade dos súditos visa educá-los a guiarem-se conforme a reta razão (leis de natureza que no estado civil são as leis civis) tornando-os racionais e conforme os princípios universais do movimento mecânico e assim se conservar. A reforma da vontade ocorre quando a função soberano civil governa atuando diretamente nas paixões dos súditos (medo e esperança) para que a esperança suplante o medo e possibilite a conservação da vida, a obtenção do que é necessário para conservar-se e poder obtê-las através do fruto do trabalho. Portanto, a função soberano civil, ao reformar a vontade, educa os súditos para que sejam racionais.

da verdade; especialmente na filosofia política, onde ela contradiz tantos interesses ou paixões" (Ribeiro, 2004, p. 40)[505]

No entanto, a força e imposição, dada a natureza dos homens não são suficientes para efetivar a paz, é necessário a visão do ponto de vista dos súditos. Se o governo e as leis civis decorrem da reta razão (ciência, procedimento geométrico, cálculo das consequências, movimento vida que se conserva), ambos são universais e não sujeitos a controvérsias. Daí, em termos hobbesianos, a necessidade de que as leis civis sejam claras e inteligíveis aos súditos. É aqui que entra o papel da educação para a verdade: é dever da função soberano civil educar os súditos a partir da ciência para que compreendam, conheçam e, por viverem conforme a razão no interior do estado civil, cheguem eles mesmos às mesmas conclusões acerca do governo e das leis civis. O súdito compreendendo, a função soberano civil terá uma obediência duradoura e capaz de instaurar e garantir eficazmente a paz duradoura.

A função soberano civil deve instruir os súditos da finalidade para a qual foi instituído, a saber, a segurança do povo, segurança não só como mera preservação, mas a obtenção dos confortos da vida alcançados mediante o trabalho e sem perigo ou inconveniente para o estado civil (Hobbes, 2008, p. 283). Deve educar o súdito para a obediência conforme a verdade e, para tanto, deve educar os súditos a partir de três aspectos: a) Deve estabelecer uma instrução pública geral (providência geral); b) Feitura e execução de boas leis; c) E, em último caso, o uso da força.

Na instrução pública geral a função soberano civil deve ensinar os súditos quais são os seus "direitos essenciais da soberania" que devem ser mantidos para obter a finalidade para a qual foi constituído e deve ensinar os "fundamentos e razões" desses direitos essenciais para que o povo não seja facilmente seduzido e levados à rebelião.[506] A instrução pública é o fundamento da obediência conforme a verdade:

---

[505] Thomas Hobbes vivenciou esta experiência de aversão à verdade da parte do Bispo Bramhall que, por não concordar com a filosofia hobbesiana, o traiu e tornou público os escritos do debate a qual o filósofo aceitou desde que fossem mantidos em particular por considerar que discutiriam questões de difícil compreensão para os que não eram versados em filosofia ou teologia: "E de tal aversão à verdade compartilha Sua Excelência: as últimas respostas que lhe dirige Hobbes são as de um homem que foi enganado, que acreditou estar debatendo 'em particular' quando era arrastado para uma inquisição a qualificar suas teses de odiosas e ateístas; a primeira vez que Hobbes falou ao bispo na disposição 'inapta à verdade' de grande parte dos homens foi para propor-lhes um debate sigiloso, já que iam levantar verdades que ferem, perigosas se acessíveis aos sensuais e ambiciosos; porém o eclesiástico desdenhou tal argumento, não hesitando em publicar a discussão (p. 433 et seq.), banalizando-a, por considerar a doutrina de Hobbes destruidora de toda a ordem social e política. Mas, se o bispo assim entendeu, é que pertence à grande maioria dos ambiciosos e sensuais; só cuida de sua carreira; tendo o tempo tomado pela corte aos poderosos, a mente pela adulação, não podendo enfrentar a verdade; Hobbes poderia concluir que é o clérigo, não o homem vulgar, o inimigo da filosofia" (Ribeiro, 2004, p. 41).

[506] "Se a 'desordem' é sempre possível, é porque pertence à natureza das paixões. O capítulo XVII do *Leviathan* não nos propõe um novo começo, que seria tão insano quanto retalhar o velho Peléas; apenas pretende que, todos,

> E porque, se os direitos essenciais da soberania (anteriormente especificados no capítulo XVIII) forem retirados, a república fica por isso dissolvida, e cada homem volta à condição e calamidade de uma guerra com os outros homens (que é o maior mal que pode acontecer nesta vida), faz parte do cargo do soberano manter esses direitos na sua integridade, e consequentemente é contra o seu dever, em primeiro lugar, transferir para outro ou abdicar de qualquer deles. Pois aquele que desampara os meios desampara os fins, e desampara os meios aquele que, sendo soberano, reconhece estar sujeito às leis civis e renuncia ao poder de judicatura suprema, ou ao poder de fazer a paz e a guerra por sua própria autoridade, ou de julgar as necessidades da república, ou de arrecadar impostos e recrutar soldados, quando e na medida em que, segundo a sua própria consciência, lhe parecer necessário, ou de nomear funcionários e ministros quer da guerra quer da paz, ou de nomear professores e de examinar que doutrinas são conformes ou contrárias à defesa, paz e bem do povo. Em segundo lugar, 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 a república precisar de sua cooperação (Hobbes, p. 2008, p. 283-284)

Constitui parte da educação dos súditos a feitura e execução de boas leis. Leis bem elaboradas são claras, inteligíveis e conhecidas por todos e, em decorrência disso, "os indivíduos possam a aplicar aos seus próprios casos" (Hobbes, 2008, p. 283) particulares e nortearem suas ações no interior de uma república. A execução de leis bem elaboradas não tem como ênfase a punição como vingança por atos voluntários passados, mas têm em vista a educação da vontade para o futuro.

E, em último caso, o uso da força. O uso da força é o último recurso que deve recorrer a função soberano civil para educar os súditos na obediência. Antes vem a instrução e educação e a feitura de boas leis. A força é o último recurso no processo educativo pois Thomas Hobbes tem consciência que a força não fundamentada faz com que os súditos recuperem o direito formal e passem a conservar o direito basilar e fundamental que nada mais é do que o movimento vida se conservando.

A obediência do súdito como um elemento educacional conduz a outro tema, também educacional na filosofia hobbesiana: a vontade ou mais especificamente, a educação da vontade. O ato voluntário (ação e vontade coincidem) é o último apetite ou aversão da deliberação (processo de alternações de paixões e do cálculo das consequências). O contrato que instituiu o estado civil e com ele a função soberano civil é um ato voluntário e, portanto, livre. A função soberano civil, através de sua vontade (as leis civis) deve atuar na educação da

---

tomemos ciência do advento do Estado e das leis. Esta, a importância da instrução: o *dever* fundamental do soberano é enunciar seus próprios direitos, fazê-los conhecidos e reconhecidos; esta conversão dos direitos em dever, mediante publicação, expõe que o soberano tem um ministério *público*, que as liberdades atendem a necessidade coletiva. Seus direitos são seu dever: no soberano coincidem liberdade e obrigação - sob a forma de missão" (Ribeiro, 2004, p. 76-77)

vontade dos súditos. A educação da vontade visa o futuro, pois os atos voluntários do passado não podem mais ser modificados. Nesta perspectiva, as leis civis ao aplicarem castigos não tem por finalidade punir e corrigir as ações/transgressões passadas, mas educar a vontade futura no sentido de obediência às leis civis. O fundamento para esta argumentação está na sexta lei de natureza que trata do perdão concedido a quem se arrepende como garantia do futuro e sétima lei que indica que na vingança (a retribuição do mal com o mal) não se olhe o mal passado, mas a importância do bem futuro (Hobbes, 2008, p. 131).

Renato Janine Ribeiro argumenta que a educação da vontade e o contrato que institui o estado civil devem se assentar no conhecimento que cada homem e cada leitor do *Leviatã* faz de si mesmo.[507] O homem, ao compreender-se como movimento mecânico se conservando, lê em si próprio a humanidade, lê em seu corpo as paixões, pensamentos e comportamentos da humanidade. Esta leitura é dada pela razão e, portanto, fundada nos princípios universais do movimento. Assim, o homem hobbesiano ao ler-se, lê a humanidade e lê sua vontade segundo o movimento universal de tal forma que, ao ler-se, age (ação e vontade) conforme o que conserva a vida de todos, ou seja, obedece ao estado civil e às leis civis. Portanto, a função soberano civil deve educar os súditos conforme a verdade e educar conforme a verdade é educar cada súdito a ler-se em si próprio para poder realizar um ato de vontade conforme o movimento universal: conforme a conservação de todos e que é conforme às leis civis (vontade da função soberano civil).[508]

---

[507] "A reforma da vontade assenta numa reforma do conhecer. Para que os homens contratem, é preciso que saibam ler-se: o *nosce teipsum* provém de uma depuração interna, descartando-se os objetos das paixões, para conhecê-las. Assim, cada homem poderá concordar com a teoria hobbesiana e prosseguir sua leitura; saberá que raízes tem o Estado e lhe voltará a sua obediência. É, portanto, excessivo situar no medo a raiz da moralidade; o fundamental não é ele ou a esperança, mas a introspecção, o autoconhecimento, que maneja estas duas paixões-sínteses das demais. Construir o Estado consistente, a filosofia política adequada, depende de uma leitura de si mesmo: as teorias são solidárias do caráter de quem as enuncia" (Ribeiro, 2044, p. 42).

[508] Thomas Hobbes apresenta a distinção entre pecado e crime. Pecado é toda espécie de desvio da lei e crimes são os pecados que podem ser percebidos e punidos pelos homens. Disto decorre que os pecados, no plano da intenção, não podem ser considerados crimes e não podem ser punidos pelos homens (Talvez possam ser punidos somente se Deus, autor das leis de natureza, considerar puníveis). Já os crimes ficam circunscritos à lei civil e podem ser punidos pela autoridade constituída: não havendo lei, não há crime; havendo lei, há crime (Hobbes, 2008, p. 246-248).

No que tange aos crimes, sua origem se dá de três maneiras: a) Defeito de entendimento e que nada mais é do que ignorância a qual pode ser de três espécies: da lei, do soberano e da pena. Da lei de natureza não pode alegar ignorância porque todo homem é capaz de usar a razão, mas, de qualquer modo, a educação fornecida pelo estado civil deve ajudar cada súdito a ler em seu corpo o Leviatã. Da Lei Civil não pode alegar ignorância pois é seu dever conhecer além de ser obrigação da função soberano civil ensiná-la e divulgá-la e, caso não a divulgue, o súdito pode usá-la como "desculpa razoável": "De maneira semelhante, se a lei civil do próprio país não for suficientemente declarada a um homem, de modo que ele possa conhecer se quiser, e se a ação não for contrária à lei de natureza, a ignorância é desculpa razoável" (Hobbes, 2008, p. 249). A ignorância do soberano civil não desculpa, pois, todo homem tem obrigação de saber qual é o poder que o protege. Ignorância da pena, quando a lei é declarada e ensinada não é desculpa de ninguém. Portanto, no tocante ao defeito de entendimento (ignorância), os crimes podem ser evitados pela função soberano civil educando os súditos. b) Erro de raciocínio

Portanto, a paz, em termos hobbesianos, se obtém pela conjunção de dois elementos: a) A educação pela força e poder irresistível do estado civil; b) A educação pela compreensão dos súditos (os sábios). Thomas Hobbes faz uma distinção entre os homens segundo o predomínio de certas paixões. Há homens (a maioria deles) em que predominam as paixões de busca de riquezas, poder, prazeres e honras; e há homens (a minoria deles) em que predomina uma paixão tipicamente humana que é a curiosidade. Aos homens "animalizados" nos quais predomina a busca de riquezas, poder, prazeres e honras a função soberano civil deve governar e obter a paz pela força e poder irresistível e valer-se da paixão medo. Já para os homens nos quais predomina a paixão curiosidade (os sábios) deve governar pela via da compreensão dos súditos. Os sábios são melhores cidadãos pois sabem ler em si próprios o movimento mecânico universal se conservando e seu desdobramento as leis de natureza e, com isto, reconhecerão o estado civil e a função soberano civil fundados em sua natureza e por eles criados e necessários para a paz e, por isso, obedecem-no não por temor mas por reconhecê-lo como necessário à paz.[509] No entanto, a atuação da função soberano civil deve potencializar ao máximo a deliberação com auxílio da reta razão em todos os súditos e, para tanto, deve educá-los segundo a verdade; e, com isso, tornar a grande massa de homens animalizadas (busca de riquezas, poder, prazeres e honras) em homens sábios (que tem a curiosidade/ciência como referência). A república hobbesiana é a utopia dos sábios: tanto é sábio aquele que assume a função soberano civil por governar conforme a verdade (as leis de natureza)[510] quanto aquele que

---

nada mais é do que opinião errônea e podem ser de três maneiras: presunção de falsos princípios, falsos mestres que deturpam a lei de natureza e por inferências erradas feitas de princípios verdadeiros. As três maneiras podem ser resolvidas pela educação conforme a verdade que o estado civil deve possibilitar aos súditos e pelo controle do que é ensinado (controle dos falsos mestres). c) Brusca força das paixões: estas podem ser resolvidas pela educação dos súditos e pela atuação da função soberano civil ao promover as paixões sociáveis (Hobbes, 2008, p. 248-251). Portanto, os crimes (infrações da lei civil) podem ser resolvidos, amenizados, diminuídos pelo sistema educacional implantado pelo estado civil, ou seja, para Thomas Hobbes, a educação possibilita a diminuição dos crimes.

509 "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 (Bh, p.1). 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. Escapa o sábio à alternativa renascentista das relações entre príncipe e súdito - deve aquele ser temido ou amado? - que opõe Maquiavel, pelo medo, a tantos pensadores, tenentes do amor […]" (Ribeiro, 2044, p. 45)

510 "Esta distinção entre rei e tirano - aristotélica, tomista - não vale para o soberano hobbesiano; mas o que se alegava da tirania, Hobbes transpõe ao súdito concupiscente, que o medo rege. É a relação entre o bom rei e os súditos o que desaparece: o monarca não é mais cabeça do corpo político (a soberania é 'alma': princípio de vida), e governar já não é amar. O corpo político faz-se de união, não de concórdia (CP2, VIII, p. 374); deve sua 'eternidade artificial' ao gládio público, não à feição. Se Hobbes mantém a imagem do Estado como corpo político, descarta o modelo de família: esta é *um* caso da política, não o seu princípio. O soberano já não deriva do pai, mas o inverso. Portanto não ofertará Hobbes um espelho ao príncipe, para que este se modele como um bom genitor. O soberano representante age em nome dos súditos, não por amor a eles; por isso não é um estrato a mais na

obedece por compreender que o governo se funda na verdade (nas leis de natureza, desdobramentos do movimento mecânico universal se conservando).

A República dos sábios (que governam e que obedecem) tem por base o governo em conceitos claros e sem controvérsias e divulgados para todos os cidadãos:

> A pesquisa esclarece de forma clara e definitiva os assuntos e conceitos políticos, com frequência, alvo de inúmeras controvérsias, mas seria completamente inútil se não fosse divulgada. Isto é, para que a paz seja assegurada é essencial que, não somente o soberano, mas igualmente, a maior parte dos indivíduos tenha acesso ao conhecimento produzido pelo cientista político.
>
> Visando eliminar de modo definitivo as controvérsias sobre os temas da moral e da política e com isso evitar novos conflitos, a elucidação clara e precisa dos conceitos analisados, ou seja, a ampla divulgação dos resultados obtidos, portanto, se complementam no processo da busca pela paz.
>
> Em última análise, a tarefa a que Hobbes se propõe é, fundamentalmente, discernir, não somente de modo claro, mas científico, o justo e o injusto. Divulgar o mais amplamente possível o resultado da investigação pode ser visto como uma segunda etapa. Finalmente, concluída a tarefa, o autor tem a intenção de persuadir soberanos e cidadãos da validade de sua investigação, melhor dizendo, de sua verdade científica (Baptista, 2019, p. 45).

O ideal do sábio é o que se vislumbra por trás da educação na república hobbesiana: sábio é aquele ou aqueles que assumem a função soberano civil, a governa fundamentado na verdade (obtida pelo cálculo racional) e divulga e ensino os fundamentos de seu governar; sábio é o súdito que compreende a partir da verdade e em razão desta compreensão (e do governo da função soberano civil exercida conforme a verdade) obedece.

Decorrente desta clareza e ausência de controvérsia em questões de governo e de leis civis e da necessidade de divulgar os produtos da ciência, surge como corolário a educação no interior do estado civil: a função soberano civil tem como elemento essencial o governo das opiniões dos súditos que se dá por meio da educação e a educação é o caminho para a obtenção da paz.

A educação "quase basta" aos sábios súditos.[511] E o que fazer aos súditos "animalizados"? Aos homens "animalizados" deve governar sempre instruindo, repondo e

---

sociedade, mas o soberano; a afeição supõe a alteridade, que a representação dissipa. O pai mesmo deve seus poderes não à geração, que Hobbes desconsidera, porém à proteção que dê ao pequeno. A criança cria-se no tempo, não no instante: quem educa a domina. Nenhum poder se prende ao gene, nem ao amor" (Ribeiro, 2004, p. 45-46).

[511] Instruir sem parar, valer-se das leis civis e da paixão medo não é algo só para os homens "animalizados", mas também para os sábios. A natureza humana e as paixões (ambas são sempre as mesmas) e, decorrentes das paixões, sempre é possível: a desordem, o homem sábio sucumbir às paixões e oblutinar a razão como cálculo do universal (que vale para todos os homens que pactuaram) e, diante dessa possibilidade, nem o sábio súdito está imune. Portanto, instruir sem parar vale também para os sábios súditos.

relembrando os princípios de obediência[512] e deve governar pela lei civil (pela força e poder irresistível de fazer valer as leis e de punir seus transgressores) e, além disso, valer-se da paixão medo.

No entanto, Thomas Hobbes sabe que o governo pautado na pura força pode gerar rebeliões e revoltas e, com isto, a paz e o próprio estado civil estão em risco. Daí que para o filósofo, a educação tem um papel fundamental para a obtenção da paz: ensinar as verdades do movimento vida em sociedade (moral e política) extraídas do procedimento geométrico e ensiná-las de forma demonstrativa para os súditos é o caminho mais eficaz para a obtenção da obediência e, pela obediência, a obtenção da paz duradoura: "A rebelião produzirá no pensador menos indignação moral que preocupação científica: em vez de simples infâmia a denunciar, trata-se de processo a impedir pelo governo eficaz (...) deve trabalhar o soberano, impedindo a sedução junto às possíveis vítimas, instrutor mais que policial" (Ribeiro, 2004, p. 74).[513]

A filosofia hobbesiana pode ser entendida como essencialmente educacional tanto para a função soberano civil quanto para o súdito. O seu entendimento a partir do mecanicismo e seus desdobramentos lógicos possibilita à função soberano civil saber a partir de quais

---

Se os sábios súditos podem sucumbir às paixões, não poderá a função soberano civil também sucumbir? O homem natural ou homens naturais podem sucumbir. No entanto, deve-se distinguir entre a pessoa natural que assume a função soberano civil e a própria função soberano civil. A função soberano civil nada mais é do que o estado civil o qual é o fruto do cálculo a partir dos princípios universais decorrentes do movimento e, portanto, é a própria reta razão. Neste sentido, a função soberano civil nunca sucumbe às paixões por ser a própria razão pública.

512 "Mas tal instrução não tem fim; jamais moldará um homem *novo*; é preciso repor, sempre, os princípios da obediência. Está aqui a grande diferença entre Hobbes e Rousseau: o *Contrato Social* escora-se no *Segundo Discurso*, mostrando que o homem atual é fruto de uma decadência, e no *Emílio*, propondo uma nova educação a transformar o homem; a degeneração inicial possibilita a futura regeneração. Desde a francesa, As Revoluções têm este pressuposto, da educabilidade do homem. Ao contrário, para Hobbes as revoluções são dos astros: movimentos sempre na mesma órbita, jamais se alterando, apenas alterando a prosperidade e a penúria" (Ribeiro, 2004, p. 77). Renato Janine Ribeiro, ao partir da concepção hobbesiana de que a natureza não se altera compreende que não se educa o homem a ponto de modificar a sua natureza. Esta tese compartilha dos pressupostos do filósofo brasileiro, porém deles conclui a possibilidade da educação no sentido de que, o homem conhecendo sua natureza mecânica, apreende a deliberar com aquilo que é conforme a natureza do movimento se conservando, ou seja, com o auxílio do estado civil aprende a deliberar conforme a reta razão e, a partir disso, conservar-se a si próprio e aos demais que participaram do contrato.

513 A educação hobbesiana tem como fundamento a filosofia/ciência e, por isto, é baseada na verdade (no conhecimento do movimento); e como tal, não visa alterar a natureza dos homens, mas que os súditos se autoconheçam. O súdito hobbesiano deve ser educado pelo estado civil a se autoconhecer (constituído de corpo e movimento) e conhecer a gênese de suas paixões e da razão. A partir do conhecimento de si, de sua natureza (corpo), poderá ler em seu corpo a si mesmo, o estado civil e os demais homens/súditos. Nesta autoleitura aprende a deliberar auxiliado pela razão (O estado civil é fundamental para possibilitar o uso da razão enquanto "lentes de longo alcance") e produzir um ato voluntário (vontade e ação inseparáveis) conforme a dinâmica do movimento se conservando: uma vontade que preserva o movimento vida e a dos demais que participaram do contrato. Nesta autoleitura compreende que a instituição do estado civil e a obediência à função soberano civil é o melhor para conservar o movimento vida e para o fomento das paixões sociáveis em detrimento do estado de natureza onde as paixões antissociais predominam.

princípios deve governar e possibilita aos súditos compreender por que razões deve obedecer. Fundada nesta perspectiva, Ligia Pavan Baptista faz uma sugestão interessante de como deve-se compreender duas obras hobbesianas: *Do Cidadão* e *Leviatã*. Sugere dois pontos de vistas diferentes e complementares das duas principais obras e que podem ser entendidas como um processo educativo levado adiante por Thomas Hobbes: a) O ponto de vista *Do Cidadão* é o dos súditos/governados que devem aprender a obediência a partir da verdade. b) O ponto de vista do *Leviatã* é o da função soberano civil (governantes, príncipes) que deve aprender a governar e editar leis civis a partir da verdade.[514]

O que estarrece o homem contemporâneo acerca da educação é o controle ideológico das informações e opiniões que circulam. Thomas Hobbes é lido como um filósofo absolutista (o que de fato é, pois o absolutismo do estado civil decorre do movimento, de seu corolário o contrato e da finalidade de sua instituição que é obter a paz para, por meio dela, preservar a vida de todos os súditos) e esse absolutismo é entendido como despotismo, ou seja, os súditos estão à mercê das paixões e interesses lascivos dos que governam. No entanto, esta concepção, quando confrontada com uma leitura acurada dos textos hobbesianos, não se sustenta. O controle ideológico deve ser feito a partir da verdade fornecida pela razão através do procedimento geométrico, ou seja, o controle deve ser feito em nome da verdade acessível a todos os homens/súditos.[515] Talvez o melhor para a compreensão da filosofia hobbesiana é compreender o soberano civil e o súdito como funções decorrentes do contrato fundador: todos

514 "É curioso observar que a escolha de Hobbes para o título do tratado que, em suas próprias palavras, funda a ciência política, ou seja, *Do Cidadão*, demonstra sua intenção de inaugurar a análise política do ponto de vista dos governados, como paradigma central de sua teoria. Dez anos mais tarde, a escolha, mais uma vez em suas próprias palavras, do terrível título *Leviatã*, para apresentar a forma final de suas investigações sobre a política, parece indicar que Hobbes retoma o ponto de partida da análise maquiaveliana, concentrada exclusivamente nos interesses do príncipe, entendido como aquele que age na política do ponto de vista da detenção do poder" (Baptista, 2019, p. 55-56).

515 "Em sexto lugar, pertence à soberania ser juiz de quais as opiniões e doutrinas são contrárias à paz, e quais as que lhe são propícias. E, em consequência, de que ocasiões, até que ponto e o que deve conceder àqueles que falam a multidões de pessoas, e de quem deve examinar as doutrinas de todos os livros antes de serem publicadas. Pois as ações dos homens derivam de suas opiniões, e é no bom governo das opiniões que consiste o bom governo das ações dos homens, tendo em vista a paz e a concórdia. Embora em matéria de doutrina não se deva olhar para nada senão para a verdade, nada se opõe à sua regulação em função da paz. Pois uma doutrina contrária à paz não pode ser verdadeira, tal como a paz e a concórdia não podem ser contrárias à lei de natureza. É certo que, numa república em que, devido à negligência ou incapacidade dos governantes e dos mestres, venham a ser geralmente aceitas falsas doutrinas, as verdades contrárias podem ser geralmente ofensivas. Mesmo a mais brusca e repentina irrupção de uma nova verdade nunca vem quebrantar a paz: pode apenas às vezes despertar a guerra. Pois os homens que são tão desleixadamente governados que chegam a ousar pegar em armas para defender ou impor uma opinião, esses encontram-se ainda em condição de guerra. A sua situação não é de paz, mas apenas uma suspensão de hostilidades por medo uns dos outros. É como se vivessem continuamente num prelúdio de batalha. Portanto, compete ao detentor do poder soberano ser juiz, ou constituir todos os juízes de opiniões e doutrinas, como coisa necessária para a paz, evitando assim a discórdia e a guerra civil" (Hobbes, 2008, p. 152-154).

os homens pactuam e disto resulta a função de governo (função soberano civil) que um ou mais homens escolhidos por votação da maioria assumem/encarnam e resulta a função súdito onde os demais homens são governados. Para o filósofo independe quem encarna a função soberano civil ou a função súdito, desde que o estado civil seja fundado na razão e na verdade. O governo da função soberano civil feita a partir da razão (leis de natureza) e da verdade e a obediência da função súdito a partir da razão (leis de natureza) e da verdade estabelece uma harmonia perfeita que tem como resultado a paz no estado civil e, pela paz, a preservação da vida (o movimento se conservando). O estado civil hobbesiano não difere do atual ideal de estado civil: governo segundo o que é melhor para todos e garantido os direitos comuns.

Outro aspecto que estarrece o leitor contemporâneo é o controle ideológico das opiniões, do que é publicado, da religião e o do que é ensinado nas Universidades. Para Thomas Hobbes as ações dos homens derivam das opiniões e o controle das opiniões é o controle das ações e o controle das ações é o bom governo.[516] O que o filósofo tem em mente é o controle da principal mídia da época: os discursos religiosos proferidos nos púlpitos e em praça pública, responsáveis pela guerra civil inglesa e pelo colapso do estado inglês (Hobbes, p. 2001, p. 32). Além dos discursos religiosos, tem em mente as classes que conseguiram riquezas na cidade de Londres e cidades comerciais e aqueles que perderam fortuna e almejam recuperá-la pela guerra civil (Hobbes, p. 2001, p. 33). Tem em mente também a educação das universidades (Hobbes, p. 2001, p. 32): a filosofia hobbesiana é pautada na nova ciência nascente e na contestação da visão de mundo aristotélica em ruínas e, diante disso, no entender do filósofo, o que as universidades devem ensinar é ciência e seus princípios racionais e é este o controle

[516] Thomas Hobbes defende como um direito/liberdade, e mais do que isso, um dever da função soberano civil de julgar as opiniões e doutrinas contrárias à paz daqueles que falam às multidões (o filósofo aqui tem em mente principalmente os discursos religiosos de sua época) e dos livros publicados e do que é ensinado nas universidades (o filósofo entende que a nova ciência não era ensinada e que havia o domínio da filosofia aristotélica a qual era a causa remota da Guerra Civil Inglesa): "Em sexto lugar, pertence à soberania ser juiz de quais as opiniões e doutrinas são contrárias à paz, e quais as que lhe são propícias. E, em consequência, de em que ocasiões, até que ponto e o que se deve conceder àquele que falam a multidões de pessoas, e de quem deve examinar as doutrinas de todos os livros antes de serem publicados. Pois as ações dos homens derivam das suas opiniões, e é no governa das opiniões que consiste o bom governo dos homens, tendo em vista a paz e a concórdia entre eles. E embora em matéria de doutrina não se deva olhar para nada senão a verdade, nada se opõe à sua regulação em função da paz. Pois uma doutrina contrária à paz não pode ser verdadeira, tal como a paz e a concórdia não podem ser contrárias à lei de natureza. É certo de que, numa república em que, devido à negligência ou incapacidade dos governantes e mestres, venham a ser geralmente aceitas falsas doutrinas, as verdades contrárias podem ser geralmente ofensivas. Mas mesmo a mais brusca e repentina irrupção de uma nova verdade nunca vem quebrantar a paz: pode apenas às vezes despertar a guerra. Pois os homens que são tão desleixadamente governados que chegam a ousar pegar em armas para defender ou impor uma opinião, esses encontram-se ainda em condição de guerra. A sua situação não é de paz, mas apenas uma suspensão de hostilidades por medo uns dos outros. É como se vivessem continuamente num prelúdio de batalha. Portanto, compete ao detentor do poder soberano ser o juiz, ou constituir todos os juízos de opiniões e doutrinas, como coisa necessária à paz, evitando assim a discórdia e a guerra civil" (2008, p.152-153).

ideológico da Universidades (ainda hoje defendemos que as universidades ensinam ciências, ou na linguagem hobbesiana, a partir da verdade).[517]

Vê-se que na filosofia hobbesiana a educação conforme a razão na condição do estado de natureza não é possível, pois não há agir conforme a razão (cálculos universais acerca do movimento) e não há conhecimentos produzidos. Na condição natural a educação está em potência, ou seja, não é eficaz e não é desenvolvida. No estado civil, através do governo soberano civil, a educação, além de ser um dever da função soberano civil tendo em vista a obtenção da paz, é um direito comum de todo súdito. Portanto, para obter a paz e, pela paz, preservar a vida de cada súdito e do próprio estado civil, a função soberano civil potencializa, maximiza e efetiva a educação.

Conclui-se que a educação em Thomas Hobbes é um direito de cada súdito atrelada ao direito basilar e fundamental de conservar o movimento vida. É através da educação que são transmitidos os conhecimentos que preservam a vida produzidos no contexto da paz e efetivados pela função soberano civil. Estes conhecimentos são direitos dos súditos pois vinculam-se à verdade e ao que melhor conserva o movimento vida e são deveres da função soberano civil tendo em vista a obtenção da paz e, pela paz, a preservação da vida do estado civil (ou ser destruído pelas rebeliões e guerras decorrentes da ignorância dos súditos). Portanto, a educação é um direito do súdito e um dever da função soberano civil e a função soberano civil é garantidor, protetor, efetivador, maximizador do direito à educação no estado civil hobbesiano.

6. O direito à felicidade

O movimento inercial tende mecanicamente a se conservar. A vida humana é este movimento, porém, devido à complexidade do corpo, converte-se em movimento teleológico. Mesmo convertido em movimento teleológico sua base e fundamento é o movimento mecânico sem telos. Assim, todos os desdobramentos do movimento no interior do corpo e que compreendidos em sua totalidade e unidade é a vida do homem, mantém a tendência inercial

[517] "O principal é conter as opiniões dos súditos: 'No bem governar as opiniões consiste o bem governar as ações dos homens, com vistas à paz e concórdia.' (XVIII, p. 233) O discurso precede, e dele procede o ato. Não a fala dos sábios, discreta, respeitosa, individualizados eles; mas a do clero, das classes médias ou mesmo de fracções dos poderosos (p. 2-4) do *Behemoth*); pois um discurso popular, como o dos milenaristas, é desconsiderado por Hobbes, que o reduz a dissidência presbiteriana. Controla as falas a censura, o governo das universidades e púlpitos: a *medicina promovens* hobbesiana está em reprimir as falsas opiniões e difundir as corretas. Haverá ainda uma *medicina promovens*, que pelas armas reprime os atos rebeldes; mas esta cirurgia extrema se evita pela censura e os manuais" (Ribeiro, 2004, p. 57).

de se conservar seja ela sem telos (mecânica) seja teleológica (o teleológico é a união num único movimento dos múltiplos desdobramentos dos movimentos nos vários órgãos).

A definição hobbesiana de felicidade decorre da concepção inercial e, no corpo do homem, relaciona-se diretamente às paixões. As paixões são contramovimentos aos movimentos externos de se aproximar e de se apropriar daquilo que incrementa o movimento vida do homem (apetites/desejos) e de afastar-se daquilo que prejudica a conservação (aversão). A finalidade das paixões, enquanto desdobramentos do movimento inercial, é preservar, incrementar e perpetuar o movimento vida do homem. Disto decorre que o apetite enquanto aproximação e apropriação é inerente à natureza vida do homem enquanto movimento inercial e só tem fim com a morte (extinção total do movimento vida).[518]

O apetite, por ser o movimento se conservando, necessita garantir o acesso aos movimentos que incrementam o movimento vital. Disto decorre que o poder e a liberdade são dois elementos fundamentais para a realização do apetite. A liberdade é a ausência de impedimentos externos para que o homem se aproprie de movimentos incrementadores e o poder é a ausência de limitação interna para que o homem se aproprie destes mesmos movimentos. Portanto, liberdade e poder são desdobramentos do movimento se conservando e, equacionados com o apetite, possibilitam a conservação do movimento vida do homem e os três (apetite, liberdade e poder), por serem desdobramentos mecânicos do movimento se conservando, possibilitam a felicidade.

A felicidade é definida por Thomas Hobbes como: a) O sucesso contínuo na obtenção do que se deseja (realização dos apetites): "O *sucesso contínuo* na obtenção daquelas coisas que de tempos em tempos os homens desejam, quer dizer, o prosperar constante, é aquilo a que os homens chamam FELICIDADE; refiro-me à felicidade nesta vida" (Hobbes, 2008, p. 57). b) A felicidade é a garantia da obtenção do que apetece: "A felicidade é uma contínua marcha do desejo, de um objeto para o outro, não sendo a obtenção do primeiro outra coisa senão o caminho para conseguir o segundo. A causa disto é que a finalidade do desejo do homem não consiste em gozar apenas uma vez, e só por um momento, mas garantir para sempre os caminhos do seu desejo futuro" (Hobbes, 2008, p. 85).[519] A felicidade ocorre quando há a

[518] "Pois não existe uma perpétua tranquilidade de espírito enquanto aqui vivemos, porque a própria vida não passa de movimento, e jamais pode deixar de haver desejo, ou medo, tal como não pode deixar de haver sensação" (Hobbes, 2008, p. 57).

[519] Na citação a seguir destacam-se dois aspectos importantes para compreender a felicidade para Thomas Hobbes: a) A definição de felicidade: A felicidade é contínuo deleite daquilo que apetece (o que apetece corrobora com o movimento vida do homem) e o deleite é a fruição/uso do que apetece, portanto, a felicidade é a fruição contínua do que apetece; b) Que a felicidade pode ser compreendida a partir do movimento se conservando segundo o princípio de inércia. A citação é a seguinte: "Visto que todo deleite é apetite, e que o apetite pressupõe um fim

confluência entre apetite, liberdade e poder e, em razão disso, é definida como acesso contínuo aos bens necessários (objeto exteriores) que incrementa o movimento vida preservando-o até que a natureza permitir, ou seja, a felicidade é a eficácia e garantia do movimento vida se conservando.

O estado de natureza é onde cada homem tem total liberdade de, segundo seu próprio juízo (direito formal de julgar todas as coisas) e poder, obter a felicidade. Porém, dada a igualdade natural dos homens, o direito à felicidade vale para todos os homens e isto os atira numa disputa desenfreada para cercar-se de todas as garantias que asseguram ao movimento vida conservar-se. É no contexto do estado de natureza que se interpreta o entendimento hobbesiano de que a vida pode ser comparada a uma corrida e a felicidade, nesta corrida, é entendida como ultrapassar constantemente o próximo:

> Se compararmos a vida do homem com uma corrida - na qual, embora ele não possa ocupar todas as posições, pode, porém, manter-se nela à caça dos seus propósitos -, poderemos tanto constatar quanto recordar quase todas as paixões mencionadas anteriormente. Mas devemos entender que esta corrida não tem nenhum outro objetivo ou outro prêmio além de nos mantermos em primeiro lugar, e que nela: Esforçar-se é apetite. Ser preguiçoso é sensualidade. Respeitar os que estão à nossa volta é glória. Respeitar os que estão diante de nós é humildade. Perder o juízo ao relembrar algo, vã glória. Ser barrado, ódio. Voltar atrás, arrependimento. Estar com fôlego, esperança. Tombar por exaustão, desespero. Esforçar-se por se igualar ao próximo, emulação. Por suplantá-lo ou ultrapassá-lo, inveja. Resolver enfrentar um obstáculo previsto, coragem. Enfrentar um obstáculo imprevisto, ira. Enfrentá-lo com facilidade, magnanimidade. Perder o juízo por causa de pequenas dificuldades, pusilanimidade. Cair diante do inesperado, uma disposição para chorar. Ver o outro cair, uma disposição para rir. Assistir ser ultrapassado de quem não passaríamos é piedade. Assistir a alguém ultrapassar de quem não passaríamos é indignação. Ser sustentando por alguém é amar. Levar a alguém o que o sustente é caridade. Magoar-se com a própria precipitação é vergonha. Ser ultrapassado continuamente é miséria. Ultrapassar continuamente o nosso próximo é felicidade. E abandonar o percurso é morrer (Hobbes, 2002, p. 67).

A felicidade, situada no estado de natureza onde a disputa é para preservar a vida (direito basilar e fundamental), é ultrapassar e superar constantemente os outros homens para, em razão disso e enquanto movimento, manter-se conservando.

---

mais distante, segue-se então que não pode haver nenhum contentamento senão no próprio prosseguir; portanto, não devemos nos surpreender quando vemos que, quanto mais os homens obtêm mais riquezas, honras ou outro poder, tanto mais o seu apetite cresce continuamente, e quando atingem o mais alto grau de um tipo de poder, passam a perseguir um outro, e assim o fazem sempre que se consideram atrás de alguém em algum tipo de poder. Por essa razão, entre aqueles que atingiram o mais alto grau de honra e riqueza, alguns simulam a destreza em alguma arte; como Nero na música e na poesia, ou Cômodo na arte dos gladiadores. E os que não simulam nenhuma dessas coisas precisam encontrar diversão e recreação para seus pensamentos na competição dos jogos ou dos negócios. E os homens que não sabem o que fazer queixam-se justamente disso, tratando-se para eles de uma grande tristeza. Portanto, a *felicidade* (pelo que entendemos um contínuo deleite) não consiste em ter prosperado, mas em prosperar" (Hobbes, 2010, p. 29-30).

No entanto, o direito à felicidade é igual em todos os homens e, como os corpos do mundo são finitos, os homens não podem desfrutar de todos os corpos que desejam, pois implica em desfrutar dos corpos desejados também pelos outros homens. Além do mais, há outro fator que toca diretamente a felicidade: todo movimento vida homem, para garantir sua felicidade, pode cessar, anular, matar o outro e isto implica que cada um precisa remover o principal obstáculo que é o outro. Disto decorre que a felicidade de um homem esbarra e implica diretamente na felicidade do outro e, por isto, a felicidade é um "ultrapassar continuamente nosso próximo".

No estado de natureza a felicidade é ilimitada e se estende sobre todos os corpos do mundo e principalmente sobre o corpo/movimento dos demais homens. No entanto, para obter a felicidade, cada homem deve por primeiro eliminar, controlar e interferir na felicidade do outro (o outro pode pôr-lhe fim à vida e à felicidade); e, em segundo lugar, após resolvido o empecilho que são os outros homens, pode desfrutar livremente dos demais corpos. Como isto vale para todos os homens, tem-se a guerra. A consequência da guerra é que todos têm liberdade ilimitada em obter a felicidade e isto acarreta na anulação recíproca da felicidade, pois a busca da felicidade de cada um é anulada pela mesma busca dos demais. Este é o paradoxo hobbesiano na condição natural onde num primeiro movimento a liberdade absoluta para ser feliz é boa para o indivíduo, porém a mesma liberdade, quando pensada coletivamente, não é boa para o mesmo indivíduo e nem o é para todos. A solução do paradoxo não passa pela busca individual e ilimitada de felicidade, mas pela busca coletiva: delimitar a liberdade e o poder individual de obter a felicidade e compatibilizá-la com a felicidade de todos os que contrataram.

A compatibilização da felicidade entre todos os homens introduz outro aspecto constitutivo da definição de felicidade: a felicidade como "uma vida mais satisfeita". Para Thomas Hobbes, a finalidade (causa final) a partir da qual os homens restringem sua liberdade e poder de obter a felicidade vivendo no estado civil é a própria conservação e a "vida mais satisfeita".[520] O homem hobbesiano não entra em sociedade para simplesmente preservar-se, mas também para ter "uma vida mais satisfeita" (Hobbes, 2008, p. 143), ou seja, "não entra em sociedade somente para proteger-se do assassínio; também espera conforto e prosperidade" (Ribeiro 2004, p. 56); não entra para ter uma vida de miséria contraposta ao perigo da morte violenta, mas entra para assegurar a vida ("Assegurar a vida é torná-la próspera, refinada e

[520] "A causa final, finalidade e desígnio dos homens (que amam naturalmente a liberdade e o domínio sobre os outros), ao introduzir aquela restrição sobre si mesmos sob a qual os vemos viver em repúblicas, é a preocupação com a sua própria conservação e com uma vida mais satisfeita." (Hobbes, 2008, p. 143)

longa" - Ribeiro 2004, p. 57).[521] A vida mais satisfeita é sinônimo de felicidade, pois remete à obter os confortos da vida em sociedade frutos da engenhosidade humana e adquiridos através do trabalho, o que não é possível na condição natural (Hobbes, 2008, p. 283).

As definições de felicidade hobbesianas apresentadas devem ser situadas a partir dos momentos do procedimento geométrico: no estado de natureza é o sucesso contínuo e garantia da obtenção do que é necessário para conservar a vida de forma individual, e isto implica em não obter a felicidade; no estado civil há o sucesso contínuo e a garantia da obtenção do necessário para conservar-se compatibilizados com a felicidade de todos. As definições de felicidade na filosofia hobbesiana evoluem da condição natural e individual para a condição civil e coletiva onde a felicidade de cada homem é aperfeiçoada e compatível com a felicidade de todos.

A felicidade aperfeiçoada é possível de ser obtida através da razão (a razão é desdobramento do movimento inercial no homem se conservando) que, ao extrair as consequências do movimento inercial aplicadas ao homem, aponta que se deve limitar a liberdade absoluta e o poder absoluto de obter a felicidade e equacioná-la com a de todos os demais homens e, para tanto, o único caminho possível é seguir as leis de natureza. As leis de natureza (desdobramentos do movimento inercial no homem se conservando) são inferências universais e certas que aplicadas a todos os homens garantem-lhes felicidade. O desfrute da felicidade implica na resignação do direito formal de julgar tudo tendo em vista a obtenção da conservação e da felicidade e transferi-lo à função soberano civil. A função soberano civil, por ser o resultado do cálculo racional e enquanto função racional, atua racionalmente a partir dos pressupostos universais do movimento[522], aplicando-os imparcialmente a todos os homens que

---

[521] "[...] o indivíduo deseja mais do que sobreviver: é essencial, no capítulo XIII do *Leviathan*, a oposição entre uma vida sórdida e mísera, antecâmara da morte violenta, e os confortos que almejamos: atividade industriosa, agricultura, comércio, artes, ciências, Cômputo do tempo. A morte se opõe à vida - isto é, a morte *violenta*, ao bem viver. Viver nunca bastará como meta ao homem: ele pode ser convencido a abrir mão da liberdade pelo medo da morte bruta, argumento decisivo para fixar a moralidade - mas insuficiente para dar continuidade à vida social. Para superar a condição natural, além da segurança é preciso desenvolvimento. A vida não é apenas o negativo da morte: das três paixões que inclinam à paz, uma é o desejo de conforto, e outra a esperança de alcançá-lo pelo trabalho. O indivíduo não entra em sociedade somente para proteger-se do assassínio; também espera confortos e prosperidade. A imagem do Estado policial, que em muitas leituras prevalece, no texto só se destaca quando Hobbes precisa minorar os inconvenientes da condição social ou fundamentar os direitos do soberano (capítulo XVIII). Nunca se justificaria a miséria contrapondo-se a ela o perigo de subversão e morte - a morte violenta é o caso-limite da vida incômoda: 'Em tal condição, há [...] medo contínuo e perigo de morte violenta; e a vida do homem [é] solitária, pobre, sórdida, embrutecida e curta.' (XIII, p. 186) Assegurar a vida é torná-la próspera, refinada e longa" (Ribeiro, 2004, p. 56-57).

[522] Aqui é importante frisar que Thomas Hobbes distingue a função soberano civil daquele que a assume ou a encarna. Aquele que a encarna é uma pessoa natural, porém no exercício da função soberano civil deve governar e legislar como o rei filósofo platônico: a partir dos princípios universais do movimento (no caso de Platão, a partir do mundo das ideias). Aquele que encarna a função soberano civil não deve confundir suas paixões

participaram do contrato e, com isso, garantir a felicidade e a conservação do movimento vida de todos.

A função soberano civil limita a liberdade e poder absolutos de obter a felicidade e ao fazer isso, a exemplo das águas de um rio que contém margens para que não se espalhem e percam sua força e fecundidade, canaliza, direciona, potencializa, maximiza e efetiva ao máximo a felicidade de todos os homens. A função soberano civil foi constituída para garantir que a felicidade seja obtida ao máximo pelos homens e esta garantia decorre da harmonização da liberdade e poder em buscá-la da parte de todos os homens contratantes.

Estabelecidas balizas e limites, cada homem pode buscar livremente a felicidade. Estas balizas e limites são basicamente duas:

1) Nenhum homem pode fazer de sua felicidade a destruição do movimento vida do outro. Esta é a principal baliza e limite pois esbarra no direito basilar e fundamental enquanto o próprio movimento vida se conservando em cada homem e que, como tal, é inalienável. Ninguém, nem mesmo o estado civil, tem direito sobre o movimento vida do homem, só tem direito absoluto de julgar o que é necessário para o conservar e este absoluto vale enquanto é eficaz na conservação. A partir do momento que a atuação da função soberano civil não garante a felicidade e a preservação do movimento vida, o homem está desobrigado a obedecê-lo e, em última instância, pode rebelar-se. Absoluta é a vida e relativo é o que decorre ou é desdobramento da vida enquanto movimento se conservando; o estado civil e a função soberano civil são desdobramentos do direito basilar e fundamental e, portanto, são instrumentos a serviço na preservação da vida. A função soberano civil é absoluta no exercício de sua função de garantir a felicidade de todos os súditos e a partir disso preservar a o movimento vida de todos, mas quando falha o súdito retoma o direito basilar e fundamental.

2) A felicidade do homem implica em limitar, ou melhor, racionalizar o uso dos movimentos e dos corpos da natureza. O uso livre, desregrado e ilimitado que cada homem faz segundo seu julgamento particular implica na guerra e em fazer com que alguns conservem a vida retendo mais bens do que o necessário e outros não tenham o necessário para obter conservação do movimento vida e da felicidade. Materialmente cada homem necessita de um

---

particulares com as paixões da função soberano civil. As paixões da função soberano civil são racionais e, como tais, referem-se ao que é melhor para todos os homens. As paixões do homem natural quando corretamente entendidas (ou seja, submetidas ao cálculo racional) o levam a obter a leis de natureza, segui-las, instituir o estado civil e fazer das paixões e vontades da função soberano civil as suas paixões e vontades. Em regra, aquele que assume a função soberano civil deve ser um rei filósofo e o desconhecimento ou não seguimento da razão implica em desconhecer-se como homem e, além disso, colocar em risco a paz do estado civil comprometendo assim a felicidade e consequentemente colocando em risco a vida/movimento de todos os homens que pactuaram e do próprio estado civil.

mínimo para conservar-se em movimento e isto é um direito comum a todo homem/súdito e o motivo a partir do qual institui o estado civil é garantir esse mínimo; caso o estado civil falhe, não está cumprindo a finalidade do contrato. A função soberano civil está acima do contrato para garantir o mesmo, o que em termos hobbesianos não significa que seja ilimitada no sentido de não precisar fazer valer a finalidade do contrato; é ilimitado para fazer valer a finalidade, porém a finalidade do contrato é também seu limite: não cumpriu, todo pactuante retoma seu direito basilar e fundamental.

Todos terão o necessário que incrementa seu movimento vital e isto decorre da natureza do movimento inercial se conservando. Garantir isto é o limite da função soberano civil e a não garantia implica na possibilidade de ser abandonado pelo súdito e, no outro extremo, a possibilidade de rebelião. Assim, a função soberano civil, para garantir a felicidade (segurança de realização dos apetites), tem por obrigação contratual assegurar o mínimo necessário a todos. E, em razão disso, distribui as terras (para obter a paz) e quando necessário redistribui; deve prover o necessário para aqueles que pactuaram e que, por doença, acidente ou invalidez, não tenham condições de sobreviverem e nem de garantir o necessário para si e sua família.

A função soberano civil deve estabelecer os limites gerais dentro dos quais cada súdito deve desenvolver sua liberdade e o poder de obter a felicidade. Estes limites gerais ou balizas garantem o mínimo necessário para a felicidade e conservação do movimento vida de todos e são as leis civis (vontade do da função soberano civil). Como as relações humanas estão em constante mudanças decorrentes das invenções (fruto da razão humana em tempos de paz, diga-se, no estado civil) as leis civis devem constantemente ser revistas, editadas e revogadas, mas tendo como critério a garantia da paz e, pela paz, a felicidade e, pela felicidade, a conservação do movimento vida de todos os que contrataram.

No tocante à felicidade e ao nível mínimo necessário para que cada homem/súdito se conserve, surge uma questão: quanto é este nível mínimo? É apenas manter os homens sobrevivendo no sentido de ter a vida preservada de forma segura? Este é o limite mínimo da função soberano civil e, uma vez cumprido, pode deixar os súditos com liberdade para acumularem e usufruírem dos bens da natureza? A resposta hobbesiana é não. Em primeiro lugar, não teria sentido o homem abandonar o estado de natureza para adentrar no estado civil e manter-se em condições rudimentares. Também não tem sentido o argumento absolutista de que a função soberano civil, por estar fora do contrato, não está obrigada a ele, o que implica em obediência absoluta e irrestrita do súdito, inclusive de a função soberano civil ter poder de vida e morte sobre o súdito (está fora do contrato, em termos hobbesianos, não significa ser

ilimitado, mas que está submetido à finalidade do contrato: cumprir as leis de natureza e garantia a paz e a felicidade dos súditos e, com isso, preservar a vida).

A felicidade no contexto do estado civil é a busca constante da realização dos seus apetites, porém considerando-os e compatibilizando-os com a felicidade dos demais súditos e mediada pela função soberano civil. Disso decorre que a felicidade não é mais "ultrapassar continuamente o próximo", mas obtê-la de forma que o próximo também possa obtê-la. O texto apresentado anteriormente de Thomas Hobbes que comparava as paixões a uma corrida onde a felicidade aparece como superar e ultrapassar constantemente o outro deve ser pensado no contexto do estado de natureza e na própria obra *Elementos da Lei Natural e Política* aparece antes de tratar as leis de natureza e, portanto, antes do contrato fundante e da instituição do estado civil. No contexto do procedimento metodológico da desmontagem e remontagem do homem aparece quando são analisadas as paixões como partes constitutivas da natureza do homem. Após a instituição do estado civil, a função soberano civil passa a atuar a partir dos princípios universais do movimento comum em todo homem e, portanto, na gênese das paixões, mitigando as paixões que indisponibilizam os homens à vida em sociedade e potencializando, maximizando e efetivando as paixões que disponibilizam a conviverem. Nesta atuação as paixões nos súditos que terão primazia são as que disponibilizam para a vida em sociedade e, consequentemente, a felicidade deixa de ser uma superação constante do próximo e torna-se a realização constante dos desejos que possibilitam e não excluem a vida em sociedade e nem a felicidade do outro.

O pano de fundo para compreender este pressuposto de que a felicidade pode ser obtida por todos sem necessariamente caírem na guerra de todos contra todos é o contexto em que Thomas Hobbes está vivendo. É neste contexto que o estado moderno está se constituindo como o responsável pelos direitos dos seus membros e também é o momento em que há a descobertas dos novos continentes, que a ciência avança nas descobertas científicas, que ocorre a invenção de máquinas capazes de produzir mercadorias aumentando consideravelmente a riqueza entre os ingleses tanto do campo quanto das cidades e possibilitando o surgimento de uma nova classe de ricos, a *gentry* (Stone, 2000). Neste período a própria agricultura apresenta uma grande evolução com a drenagem dos pântanos e o grande aumento da produção agrícola. Como o filósofo sempre foi um entusiasta da nova ciência, vislumbrava nela e em seus desdobramentos a possibilidade da felicidade como a realização contínua dos apetites dos homens, porém não mais como guerra, mas como a possibilidade de todos obterem suas felicidades em harmonia com os demais; relaciona os progressos da ciência com a felicidade:

> Interessante constatar que, se por um lado, Rousseau opõe o progresso das ciências e das artes à felicidade, Hobbes enfatiza o ponto de vista contrário. Além da óbvia questão da segurança e da garantia da sobrevivência humana, a definição de paz no sentido positivo ainda engloba uma relação complexa entre justiça, estabilidade, conforto, desenvolvimento, progresso, ciência, conhecimento, arte, ou seja, tudo o que poderia proporcionar bem-estar e comodidade ao ser humano na sociedade pré-industrial inglesa do século XVII (Baptista, 2019, p. 80-81).

As ciências, frutos da razão humana, são capazes de instituir o estado civil o qual, através da função soberano civil, tem como função estabelecer a paz e, pela paz, preservar a vida. A paz, para ser efetivada, necessita da felicidade, ou seja, que os homens adquiram o necessário para uma vida segura, protegida e com as comodidades que a ciência proporciona (progresso, conhecimento, arte, conforto, estabilidade, desenvolvimento, etc.). A ciência melhora e satisfaz a vida do homem e, assim, torna-se um meio para a obtenção da felicidade; contribui para a felicidade (melhoria e a satisfação da vida) e é em razão disto que o homem hobbesiano aceita renunciar parte de seus direitos para ingressar no estado civil.

Thomas Hobbes compreende a felicidade como a busca constante e contínua da obtenção do necessário para preservar o movimento vida: segurança e proteção com os confortos e comodidades que a ciência e o progresso proporcionam.[523] No entanto, para obter a felicidade, o trabalho humano torna-se central. Na obtenção da felicidade, natureza, obra divina, fornece a abundância necessária; o estado civil oferece a segurança e as condições; e, ao homem resta seu engenho, empenho e esforço (trabalho):

> No que se refere à matéria dessa nutrição, composta de animais, vegetais e minerais, Deus colocou-os generosamente ao nosso alcance, à superfície da terra ou perto dela, de modo tal que não é preciso mais do que o trabalho e esforço para os colher. Assim, a abundância depende simplesmente (a seguir ao favor de Deus) do trabalho e do esforço dos homens (Hobbes, 2008, p. 210).

Desse modo, a felicidade como abundância e sucesso na obtenção do que é necessário para conservar com conforto a vida, além do estado, necessita do trabalho[524] o qual só é possível quando os homens estão sob a proteção e segurança do estado civil. Com isso, cada homem pode perseguir e buscar sua própria felicidade, desde que não impeça, interfira ou prejudique

---

[523] "O CARGO do soberano (seja ele um monarca ou uma assembleia) consiste no fim para o qual foi confiado o poder soberano, nomeadamente a obtenção da **segurança do povo**, ao qual está obrigado pela lei de natureza e do qual tem de prestar contas a Deus, o autor dessa lei, e a mais ninguém além dele. **Mas por segurança não entendemos aqui uma simples preservação, como também todos os outros confortos da vida, que cada homem, por esforço lícito, sem perigo ou inconveniente para a república, adquire para si próprio"** (Hobbes, 2008, p. 283, grifos nossos).

[524] "Quanto à abundância de matéria, é uma coisa limitada por natureza àqueles bens que, por intermédio da terra e do mar (os dois peitos da nossa mãe comum), Deus geralmente ou dá de graça ou em troca do trabalho dos homens" (Hobbes, 2008, p. 210).

a felicidade dos demais homens. Mais do que isso, a felicidade (vida segura e com os confortos da ciência e progresso) depende da felicidade dos outros, pois só há ciência na vida em sociedade e seus produtos são ou deveriam ser aproveitados por todos.

Thomas Hobbes, dada a natureza do homem, pretendeu fundar a ciência moral e política em bases científicas e princípios seguros. O conhecimento científico da natureza do homem e de suas paixões possibilitaria a reordenação das paixões, mitigando as antissociais e potencializando, maximizando e efetivando as sociáveis a partir da instituição do estado civil. Além disso, a função soberano civil é capaz de reduzir a liberdade e poder absolutos de cada homem de, na condição natural, buscar a própria felicidade e compatibilizá-la com a felicidade dos demais. Este conhecimento potencializa, maximiza, efetiva e amplia a felicidade humana:

> Se os filósofos morais tivessem tão a contento cumprido sua parte, **não sei o que poderia ter sido acrescentado pela indústria humana à compleição daquela felicidade, que é consistente com a vida humana.** Pois fosse a natureza das ações humanas tão distintamente conhecida como a natureza da quantidade nas figuras geométricas, a força da avareza e da ambição, que é sustentada pelas opiniões errôneas do vulgo, como no que toca a natureza do certo e errado, estariam presentemente enfraquecidas; e a humanidade desfrutaria de tal imortal paz que (a menos que fosse para habitação, na suposição de que a terra deva ficar demasiado pequena para seus habitantes) dificilmente restaria algum pretexto para a guerra (Hobbes, 2016, p. 15-16, grifo nosso).

Portanto, a felicidade é inerente à natureza humana enquanto movimento que tende a se conservar e está em potência no estado natural em decorrência da condição que os homens se encontram, ou seja, não se efetiva na condição natural. A indústria humana, pelo conhecimento correto da natureza humana (movimento inercial se conservando) e suas paixões é capaz de instituir o estado civil que, através da função soberano civil, potencializa, maximiza, efetiva e garante a felicidade a todos os súditos.

Por fim, é necessário apontar a alusão que Thomas Hobbes faz quanto à felicidade perpétua diante de Deus. O Reino de Deus ou a "vida no céu" acontece na terra com a segunda vinda de Cristo. Na tradição cristã, a felicidade perpétua é desfrutar do Reino de Deus, no entanto, para o filósofo, se obtém a perpétua felicidade não rompendo os contrato, mas cumprindo-os.[525] Disso decorre que não há fundamento racional de que o descumprimento do contrato (palavra dada) seja garantia de uma felicidade perpétua[526] e, além disso, não é possível

[525] "Quanto à hipótese de adquirir uma segurança e perpétua felicidade no céu, por qualquer meio, trata-se de uma pretensão frívola, pois para tal só se pode imaginar uma maneira: não rompendo os pactos, mas cumprindo-os" (Hobbes, 2008, p. 127).

[526] "Há alguns que vão ainda mais longe, e não aceita que a lei de natureza seja constituída por aquelas regras que conduzem à preservação da vida do homem na Terra, mas pelas regras que permitem conseguir uma felicidade

saber que espécie de felicidade Deus reserva aos homens que lhe forem devotos cumprindo os pactos; só saberão no momento de gozá-la.[527] Portanto, ao homem só resta a felicidade potencializada, maximizada e efetivada pelo estado civil, obtida mediante o trabalho e compatibilizada com a felicidade de todos os demais súditos.

7. A função soberano civil como guardiã, potencializadora, maximizadora e efetivadora dos direitos comuns dos súditos

O movimento inercial no corpo complexo homem é sua própria vida e, como tal, tende a se conservar. A vida é o direito basilar e fundamental e comum de todos os homens e, decorrente desse direito todos os demais direitos são comuns e seus desdobramentos: o direito formal, o direito à guerra e à paz, o direito à efetivação das leis de natureza e ao fomento das paixões sociáveis e os direitos à justiça, à propriedade, à igualdade, à liberdade, à educação e à felicidade.

Todos os direitos comuns situados no estado de natureza se encontram em potência na natureza dos homens e quando são efetivados tendo em vista a conservação do movimento vida, em vez de preservar acabam por destruí-lo (é o paradoxo hobbesiano). Os mesmos direitos, em razão de todos os homens serem iguais, ao serem efetivados na condição natural acabam por se anular reciprocamente. Disto conclui-se que todos os direitos comuns dos súditos só existem em potência no estado de natureza.

O estado civil e a função soberano civil são instituídos tendo como finalidade estabelecer a paz e a segurança comuns e, através da paz, preservar o movimento vida de todos (direito basilar e fundamental). A função soberano civil, ao governar a partir das leis de natureza, torna-se guardiã, potencializadora, maximizadora e efetivadora dos direitos comuns, pois através dela as leis de natureza são efetivadas e com elas a paz é estabelecida e, através da paz, as paixões sociáveis são fomentadas, os direitos à justiça, à propriedade, à igualdade, à liberdade e à educação são potencializados, maximizados e efetivados e, junto com estes

---

eterna depois da morte, à qual pensam que o rompimento dos pactos possa conduzir, sendo este portanto justo e razoável (são esses que consideram obra meritória matar, depor, ou rebelar-se contra o poder soberano constituído acima deles pelo seu próprio consentimento). Mas, como não há nenhum consentimento natural da condição do homem depois da morte, e muito menos da recompensa que lá se dá à falta de palavra, havendo apenas uma crença baseada na afirmação de outros homens, que dizem conhecê-la sobrenaturalmente, ou dizem conhecer aqueles que conheceram os que conheceram outros que a conheceram sobrenaturalmente, não é possível, por conseguinte, considerar a falta de palavra um preceito da razão, ou da natureza" (Hobbes, 2008, p. 127).

527 "Que espécie de felicidade Deus reservou àqueles devotamente o veneram é coisa que ninguém saberá antes de a gozar. São alegrias tão incompreensíveis agora como é ininteligível a expressão *visão beatífica*, usada pelos escolásticos" (Hobbes, 2008, p. 57).

direitos comuns a felicidade é estabelecida e, com isto, o objetivo final para o qual os homens instituem o estado é efetivado: o movimento vida é preservado. Portanto, a função soberano civil é guardiã, potencializadora, maximizadora e efetivadora dos direitos comuns dos súditos.

CONCLUSÃO

Esta tese teve como objeto de estudos os direitos comuns dos súditos e os tratou a partir da hipótese de que a função soberano civil é-lhes guardiã, potencializadora, maximizadora e efetivadora.

Para tanto, no início do Primeiro Capítulo, esta tese abordou de forma concisa a física galileana e o procedimento geométrico utilizado por Euclides e Galileu Galilei e os tomou como pressupostos na compreensão da filosofia hobbesiana. O procedimento geométrico possibilitou a Galileu Galilei abstrair o espaço geométrico do espaço empírico, considerando-o fundamento para explicação do mundo e nele situou um corpo e inferiu o movimento como externo aos corpos e regido pelo princípio de inércia. Do princípio de inércia, se ateve à situação cinética pela qual um corpo em movimento tende a permanecer em deslocamento constante e eterno até que outro corpo atue sobre o mesmo, incrementando lhe, ou cessando-lhe totalmente o deslocamento.

Thomas Hobbes toma a situação cinética de deslocamento como movimento mecânico que rege universalmente todos os corpos e, pelo raciocínio de causa e efeito, postula Deus como sua causa eficiente primeira. Deus, pelo movimento mecânico, governa todo o mundo. O movimento inercial, por tender a se manter constante e eterno, é o pressuposto a partir do qual esta tese interpretou a filosofia hobbesiana, os direitos comuns (objeto de pesquisa) e a hipótese de pesquisa e, portanto, constituiu o fio condutor de todos os capítulos.

Além do movimento inercial, utilizou-se como pano de fundo desta tese na compreensão do homem, da moral, da política e dos direitos comuns hobbesianos o procedimento hobbesiano resolutivo compositivo (buscar as causas pelos efeitos ou buscar os

efeitos pelas causas). Por tal procedimento, Thomas Hobbes desmonta e remonta o homem e o estado civil. Assim, desmonta-se a vida em sociedade obtendo os homens isolados; depois desmonta-se os próprios homens em partes (concepções, paixões, imaginações, discurso mental, linguagem, razão, leis de natureza, deliberação, vontade, ação etc.) até obter os dois pressupostos básicos da física galileana: tudo é corpo e movimento inercial. A partir de então, procede-se à remontagem e à compreensão de cada parte/peça: compreende-se como é o homem internamente (concepções, paixões, razão, deliberação até a ação voluntário), depois situa cada homem isolado em relação aos demais obtendo o conceito de estado de natureza e, finalmente, monta-se o estado civil juntando todos os homens (partes, peças) através do contrato (a remontagem corresponde à redação do *Leviatã*).

Apresentados os pressupostos tratados no Primeiro Capítulo e a partir dos quais esta tese parte, daremos um salto para o Terceiro Capítulo (a seguir retornaremos às demais conclusões do Primeiro e do Segundo Capítulos) onde mostrou-se que o movimento inercial (movimento que por sua natureza tende a se conservar) é o pressuposto que explica as relações de todos os corpos constituintes do mundo e, consequentemente, explica como o corpo homem é constituído e se relaciona com os demais homens. De forma específica, mostrou-se que o movimento mecânico universal no corpo homem nada mais é do que a vida, (a vida do homem é o movimento inercial se conservando).

No corpo homem, mostrou-se como o movimento mecânico universal sem telos converte-se em com telos constituindo a vida do homem que tende a se conservar. Para tal demonstração partiu-se do movimento inercial aplicado aos corpos simples e complexos. Nos corpos simples (não compostos de órgãos e peças), o movimento mecânico é desprovido de telos (movimenta-se na direção a força o impulsiona). No corpo complexo homem (composto por múltiplos órgãos/peças), o movimento inercial, que resultará na vida do homem, é o encontro de dois movimentos: o vital e o proveniente dos corpos externos. O movimento vital, também regido pelo princípio de inércia, é involuntário e, por meio do coração, encontra-se como o movimento proveniente dos corpos externos. O movimento dos corpos externos atinge os órgãos dos sentidos e, segundo o princípio de inércia, se prolonga para dentro do corpo até atingir o cérebro onde sofre a primeira resistência resultando nas concepções (sensações e percepções); porém o cérebro não detém totalmente o movimento inercial que segue para o interior do corpo passando pelos vários órgãos até atingir o coração que, como uma mola mecânica, oferece a resistência definitiva convertendo-se de “fora para dentro” em “dentro para fora”. O movimento externo, agora como contramovimento, quando conserva o movimento vital faz com que o contramovimento se aproxime do corpo externo (essa é a origem da paixão

apetite) e se coloca em risco, o contramovimento é de se afastar do corpo (essa é a origem da paixão aversão) e, se for indiferente (quando o coração está reagindo a outros movimentos mais fortes), gera a paixão indiferença; com isso, Thomas Hobbes explica a origem mecânica das paixões. Da mesma forma, a partir do movimento dos corpos externos no interior do homem, explica as imaginações, o discurso mental, os sonhos, o tempo (passado, presente e futuro), a experiência, a prudência, a deliberação, a razão, as leis de natureza, o ato voluntário e a ação. A soma de todas essas reações mecânicas no corpo complexo converte o movimento mecânico sem telos num único movimento com telos de conservar-se e este movimento teleológico uno é a vida do homem singular. Cada homem é movimento teleológico que tende a se conservar e, em relação aos demais homens, está em entrechoque (estado de natureza, estado de guerra) e nesse entrechoque acabam por anularem-se reciprocamente. Como é da natureza do movimento vida se conservar, o movimento vida desdobra-se em razão (aplicação correta de nomes e inferência de consequências universais) e infere universalmente regras para conservar o movimento vida de todos (as leis de natureza). Pelas leis de natureza, todos os homens buscam a paz, renunciam ao desdobramento do movimento teleológico se conservando designado de direito formal em prol do estado civil. A função soberano civil, também desdobramentos do movimento e conservando, unifica todas as vontades de todos os homens singulares numa vontade geral designada de estado civil e constituindo o estado civil num único movimento mecânico teleológico cuja finalidade é conservar-se e, conservando-se, conserva o movimento vida de cada homem que, pelo contrato, o instituiu.

A redação do *Leviatã*, que coincide com a remontagem do homem de suas causas (corpo e movimento inercial) aos seus efeitos (moral e política), possibilitou a compreensão dos conceitos hobbesianos de estado de natureza, contrato, estado civil e, no interior deste, as funções súdito e soberano civil. O homem singular, como movimento teleológico, no processo de remontagem, é compreendido primeiro como peça isolada, em entrechoque com os demais e tendendo a se conservar e isto caracteriza o hipotético estado de natureza ou condição natural. O estado de natureza, por ser um entrechoque constante dos movimentos vidas (guerra de todos contra todos) acaba por destruir o próprio movimento vida de todos e, diante disso, os homens, pelo auxílio das paixões desejam a paz como melhor forma de obter a conservação e a razão, a serviço das paixões, indica o melhor caminho para obtê-la. Pelo uso da razão, o homem hobbesiano extrai as leis de natureza como regras eficazes na obtenção da paz e, pela paz, a conservação do movimento vida de todos. A igualdade entre os homens (todos são movimentos se conservando) e o seguimento das leis de natureza conduz à necessidade de postular o contrato e a partir deste à instituição do estado civil, do governo da função soberano civil e à

necessidade de obediência por parte dos súditos. O estado civil (único movimento teleológico formado pela soma de todos os movimentos teleológicos homens) é quando o filósofo passa a entender as peças homens relacionando-se entre si, porém se conservando (estabelecimento da paz).

A partir do exposto fica evidenciado que o movimento inercial é o fundamento para a compreensão de toda a física e da própria natureza do homem. Retornemos às principais conclusões do Primeiro e do Segundo Capítulos para mostrar que a filosofia hobbesiana não pode ser interpretada à margem das discussões da tradição da filosofia, da teologia e da ciência moderna, mas como uma filosofia que recepciona criticamente tais discussões e as estrutura a partir do movimento inercial, base da nova ciência.

No dois Primeiros Capítulos, além de Euclides e Galileu Galilei com o procedimento geométrico e o materialismo mecanicista, mostrou-se três influências nas constituição da filosofia hobbesiana e que aparecem recepcionadas criticamente a partir do movimento inercial: 1) A formação humanista-renascentista e o contato com os pensadores venezianos Paolo Sarpi e Trajano Boccalini e os autores e filosofias por eles lidos (tacitismo, a releitura tacitista de Nicolau Maquiavel, ceticismo (Pirro de Élida, Carnéades de Cirene, Sexto Empírico), estoicismo, epicurismo, cristianismo (e o estoicismo cristão), Justus Lipsius, Michel de Montaigne, Francis Bacon e Tucídides; e o próprio Cícero. 2) A nova ciência que gravitava em torno do Padre Mersenne e seus respectivos pensadores como Galileu Galilei, Pierre Gassendi e René Descartes, com destaque para a teoria materialista mecanicista galileana; 3) E, por fim, o pensamento de Hugo Grócio de base escolástica no tocante à linguagem dos direitos naturais e com ele a concepção de lei de Tomás de Aquino, John Selden, as pesquisas do médico inglês William Harvey e, por fim, a recepção crítica da filosofia de Aristóteles a partir dos pressupostos mecanicistas galileanos.

A partir da formação humanista-renascentista Thomas Hobbes desenvolveu as habilidades com línguas (domínio de várias línguas ao falar, ler, escrever e traduzir) que o acompanharam por toda a vida, além de trabalhar quase toda a vida para a família Cavendish como secretário, preceptor, agente financeiro e conselheiro geral. Todas estas habilidades foram utilizadas para constituir sua filosofia tendo por base o movimento inercial.

As influências dos venezianos Paolo Sarpi e Trajano Boccalini também fazem-se presente na filosofia hobbesiana, mas recepcionadas criticamente a partir do movimento mecanicista: a defesa de um estado moderno tolerante às ciências modernas (e que em Thomas Hobbes a nova ciência é a base para estruturar sua filosofia e no estado hobbesiano é a base da educação e do governo), a limitação do poder eclesiástico, soberania do estado nas questões

religiosas, fundamentação da soberania do estado civil em textos bíblicos e hostilidade ao papismo.

No tocante a influência de Cícero, Quentin Skinner apresenta em dois elementos que influenciam a filosofia hobbesiana e que são recepcionados a partir do movimento inercial: a ideia de ciência civil (*scientia civilis)* e a retórica como auxiliar da razão ao expor as verdades desvendadas pela própria razão. Quanto à ciência civil, Thomas Hobbes se pretende como seu fundador a partir do movimento inercial. Quanto a retórica, é recepcionada pela filosofia hobbesiana a partir do movimento mecânico e conjugada à educação: a educação é o conhecimento a partir da verdade; a verdade refere-se aos desdobramentos do movimento inercial na compreensão da vida em sociedade; e a retórica, num primeiro momento rechaçada pelo filósofo inglês, passa a ser auxiliar da ciência ao convencer os homens a aceitarem os conhecimentos racionais e de convencê-los da certeza e universalidade dos conhecimentos científicos a partir dos quais a função soberano civil deve governar.

Richard Tuck argumenta que no século XV e início XVI buscava-se estabelecer uma República aos moldes de Cícero e Sêneca: pautada por homens honrados sejam eles governantes ou súditos, mas todos agindo a partir de valores incontestes. Porém esse ideal ciceriano foi abandonado e substituído pela influência de Tácito e que seria o tacitismo que influência as obras e leituras feitas pelos venezianos e própria a filosofia hobbesiana. Independente disso, o ideal ciceroniano aparece recepcionado na filosofia hobbesiana a partir do movimento inercial: a instituição da função soberano civil, os princípios de governabilidade hobbesianos, o governo a partir das leis de natureza e a função soberano civil como o fundamento dos valores a serem vividos dentro do estado civil decorrem do movimento inercial. Portanto, Cícero e Sêneca também aparecem na filosofia hobbesiana recepcionados criticamente a partir do movimento mecânico.

Para Richard Tuck, Cícero e Sêneca são abandonados e Tácito é retomado a partir de meados do século XVI por captar e espelhar o clima vivido na época de ameaças e chantagens da parte do domínio espanhol. O tacitismo versava sobre domínio, traições, príncipes manipulando populações perigosas e, com tacitismo, o ceticismo (referente aos princípios morais) e o estoicismo (o homem sábio como aquele que se afasta da política e evita envolver-se emocionalmente com princípios políticos que o levassem à luta política). Traições, manipulações e paixões de desconfiança aparecem recepcionados na filosofia hobbesiana a partir do movimento mecânico e são compreendidos na condição natural e a função soberano civil, a partir do conhecimento dos desdobramentos do movimento inercial, pode inibi-las e fomentar as paixões sociáveis.

O tacitismo, por espelhar e captar o clima de desconfiança da época, era, segundo Richard Tuck, a chave a partir da qual lia-se a filosofia de Nicolau Maquiavel e estaria presente na leitura que Thomas Hobbes fez do florentino. Muitos elementos do pensamento maquiavélico reaparecem na filosofia hobbesiana, porém recepcionados a partir do movimento mecânico tais como, a submissão da virtude privada à utilidade instrumental pública, o uso instrumental da religião, o poder público concebido como um mecanismo e a função soberano civil como fundador radicalmente novo ao não governar a partir dos modelos antigos, mas partir dos princípios do movimento mecânico observados na pessoa natural daquele que governa. O governo conforme a virtú aparece quando a função soberano civil deve se fazer amada e temida quando governa a partir das leis de natureza agindo na medida do necessário para preservar o movimento vida do Leviatã e dos súditos e assegurando-lhes os direitos.

Com o tacitismo, Justus Lipsius e Michel Montaigne retomam o ceticismo e o estoicismo (e estoicismo cristão) e todos são recepcionados criticamente pela filosofia hobbesiana a partir do movimento mecanicista. Do cético Pirro de Élida, Thomas Hobbes acolhe as concepções (sensações e percepções) como subjetivas, porém são explicadas a partir do movimento inercial. A contraposição pirrônica entre concepções (sensações e percepções) e um elemento divino e que o homem deve colocar-se acima das inconstâncias e instabilidade das concepções e estar na perspectiva do divino, aparece na filosofia hobbesiana: o homem a partir do movimento mecânico (vontade de Deus) coloca-se acima das paixões do estado de natureza e age conforme a vontade do Leviatã e, assim agindo, tem paixões sociáveis e que possibilitam o movimento vida se conserve e, agindo assim, age conforme a vontade de Deus.

A Carnéades de Cirene, que defende a subjetividade dos sentidos sem o homem poder ir além das concepções, Thomas Hobbes defende o movimento como um dado universal para além das subjetividades das paixões. A suspensão dos juízos e o agir conforme o provável do filósofo grego é recepcionada a partir da teoria mecanicista e situada no âmbito do estado civil onde os homens devem suspender as paixões do estado de natureza (juízos particulares) e, com a instituição do estado civil, agir conforme os princípios universais do movimento estabelecidos pela função soberano civil (leis de natureza editadas como leis civis) agora não mais como prováveis, mas como certos, seguros, universais e coincidentes com a vontade divina.

A filosofia de Sexto Empírico é recepcionada na filosofia hobbesiana onde, a partir do mecanicismo, concebe o sujeito e o objeto como corpos e as concepções (sensações e percepções) são alterações subjetivas causadas no sujeito pelo movimento universal proveniente do objeto externo. No entanto, as concepções não são as únicas informações do

objeto (corpo externo), mas há a informação de que o mundo externo é composto de corpo e movimento (ambos regidos pelo princípio de inércia). Com estes pressupostos, Thomas Hobbes estabelece fundamentos suficientes para compreender o mundo e estabelecer as ciências, principalmente a moral e a política. Já ater-se à experiência das concepções e conjugá-las com as leis e costumes do país proposta pelo cético, são recepcionadas a partir do estado civil e as leis civis (ambos decorrentes do movimento universal).

O movimento inercial na filosofia hobbesiana recepciona a tradição cristã e estoica. Deus é a causa do movimento mecânico e, por meio dele, governa o mundo e o corpo homem. No caso do corpo homem, por ser um corpo complexo, o movimento inercial se conservando desdobra-se em sensações, imaginações, memórias, deliberação, vontade, ato voluntário, razão, leis de natureza, a constituição de estado civil, a função soberano civil e o governo da sociedade através das leis de natureza e, por fim, em obediência dos súditos. Assim, no movimento inercial, a ação livre do homem coincide com a vontade de Deus (a liberdade do homem coincide com a necessidade de Deus). Além disso, recepciona criticamente a suspensão do juízo e a imperturbabilidade no homem presentes em linhas gerais no estoicismo, epicurismo e ceticismo: como as paixões (efeitos do movimento mecânico) são juízos particulares de cada homem acerca do que conserva a vida, cada homem, por conviver com os demais, deve suspender as paixões e a própria razão privada e constituir o estado civil o qual constitui-se na razão pública que governa a partir do movimento universal e, com isso, o homem hobbesiano coloca-se acima das paixões suspendendo-as e passa a agir num estado de imperturbabilidade e segundo princípios universais (leis de natureza editadas como leis civis), ou seja, age a partir da lógica do todo expressa na vontade (leis civis) do estado civil ou faz suas paixões coincidir com o as paixões (leis civis) do estado civil.

A literatura tacitista (onde traições, mentiras, ambiguidades, assassinatos, guerras e o ceticismo dos valores morais), presente na época e nos textos de Justus Lipsius e na filosofia de Michel de Montaigne, é recepcionada pela filosofia hobbesiana a partir do movimento inercial. Pelo movimento mecânico situa as traições, mentiras, guerras, assassinatos e ceticismo dos valores morais no estado de natureza (momento da montagem do homem segundo o procedimento geométrico) e situa no estado civil (os homens montados e vivendo em sociedade) a moralidade (as leis de natureza são efetivadas como leis civis) e o predomínio da amizade, convivência, benevolência; tudo isso decorre do governo da função soberano civil a partir das leis de natureza (desdobramentos do movimento inercial).

O ceticismo, o estoicismo e o epicurismo (filosofias que tinham por finalidade responder, no contexto de destruição da pólis grega, ao como o homem deve agir) são

recepcionados na literatura de Justus Lipsius e Michel de Montaigne como o princípio inegável da ação humana de que todos agem buscando sua própria preservação. Este princípio é recepcionado pela filosofia hobbesiana a partir do movimento inercial, o qual nada mais é do que a vida do homem nela mesma se conservando e que esta tese denominou de direito basilar e fundamental.

Justus Lipsius, ao confluir estoicismo e cristianismo, concebe o mundo regido por Deus através do Cristo/Logo e o homem criatura, ao participar do logos divino, age livremente e conforme a vontade divina. Como já exposto, isto é recepcionado na filosofia hobbesiana a partir do movimento inercial: o movimento é o governo de Deus e, como a razão é parte/desdobramento do movimento universal, o homem ao agir conforme o movimento (compreender as leis de natureza e instituir e obedecer ao estado civil) age conforme a vontade de Deus.

Michel de Montaigne, ao retomar as filosofias céticas (principalmente de Sexto Empírico) capta o movimento como elemento principal das mesmas e concebe o mundo e o homem como inconstância e volatilidade (movimento); decorrente disso, ao homem é impossível conhecer o mundo, deve abandonar a busca pela verdade, suspender os juízos (*epoché*) sobre o mundo e sobre valores morais, aceitar a inconstância abandonando-se ao movimento (*ataraxia*), agir e ser feliz. A filosofia hobbesiana recepciona o movimento proposto por Michel de Montaigne a partir do movimento inercial e capta no movimento os princípios universais que fundamentam e possibilita o conhecimento do mundo; e, a partir deste conhecimento da natureza do movimento, funda o estado civil, suspende os juízos particulares dos homens e os abandona (faz agir) a partir do movimento inercial desdobrado em leis civis e, agindo assim, são racionais/felizes somente na sociedade civil.

Ao fideísmo de Michel de Montaigne, Thomas Hobbes responde com o movimento. A causa do movimento mecânico é Deus e por meio do mesmo governa todas as coisas. Pelo movimento o homem é constituído e pelo movimento explica a vida interna do homem que vai desde o ciclo vital, passando pelas concepções, paixões, imaginações, deliberação, vontade, ato voluntário e razão e, da razão, como prolongamento do movimento que tende a se conservar, obtém as leis de natureza, e, por meio destas, explica a instituição do estado civil como o único que pode interpretar as Sagradas Escrituras, dizer qual é a vontade de Deus e estabelecer o que é apropriado ao culto divino. Portanto, a fé em Thomas Hobbes funda-se em princípios racionais, no caso o movimento inercial, e no estado civil fé e razão fundem-se na obediência às leis civis (o que é o mesmo que obedecer à função soberano civil).

Thomas Hobbes, a partir do movimento inercial, recepciona criticamente a filosofia de Francis Bacon do combate aos falsos ídolos e propunha ao método experimental indutivo o procedimento geométrico resolutivo-compositivo. O filósofo do Leviatã, ao partir do procedimento geométrico galileano, obteve o movimento inercial como regente do mundo e dele deduzir as leis que regem certos grupos de corpos e experiência serviria somente para comprovar o que já está presente no movimento universal. Dizendo de outra forma: Francis Bacon partia da análise controlada de muitos casos para, por indução, descobrir as leis que o regem e, com isto eliminar os falsos ídolos, Thomas Hobbes, por sua vez, já tinha as leis do movimento universal e o que lhe restava era aplicá-las e compreender suas consequências em cada grupo de corpos e, no caso do grupo corpo do homem, possibilitou fundar a ciência moral e política.

Outro aspecto da filosofia de Francis Bacon e que é recepcionado criticamente pela filosofia hobbesiana a partir do movimento inercial é o desengajamento em relação à política. Francis Bacon, em termos de política, não aceitava o desengajamento cético e Thomas Hobbes também não admite e, ao contrário, com sua teoria da igualdade entre todos os homens decorrente do movimento inercial, faz todos participarem e se engajarem politicamente desde o contrato que funda o estado civil até na obediência à função soberano civil e na crítica à ignorância inglesa sobre quem era o soberano civil na Inglaterra (o rei ou o Parlamento) que culmina na guerra civil. A partir do movimento inercial, o homem hobbesiano é profundamente engajado em política ao constituir o estado civil, ao mantê-lo não fomentando rebeliões, ao obedecer à função soberano civil desde que cumpra a finalidade para o qual foi instituído e, em última instância, ao abandonar a obediência ao estado civil quando este não preserva o movimento vida.

De Tucídides, Thomas Hobbes toma a natureza humana como fonte de guerras decorrentes das paixões e que os estados civis, decorrente desta natureza, estão sempre ameaçados de sucumbirem e, por fim, a frieza como trata a religião. A guerra decorrente das paixões é o elemento de onde Thomas Hobbes parte para fundar o estado civil, porém recepciona as paixões e a guerra a partir das consequências do movimento dos corpos externos sobre os homens. À frieza com que Tucídides trata a religião, Thomas Hobbes o faz e a coloca como uma das principais causas da guerra civil inglesa, porém, decorrente das deduções do movimento mecânico universal situa a religião submetida ao estado civil.

O Segundo Capítulo tratou de dois outros grupos de influências na constituição da filosofia hobbesiana, os quais também são recepcionados criticamente a partir do movimento mecânico: 1) A nova ciência e, principalmente, como o filósofo equacionou as discussões

cartesianas a partir do movimento inercial; 2) A tradição escolástica da lei natural escolástica continuada através da discussão referentes aos direitos naturais em Hugo Grócio e John Selden; 3) Além destes dois grupos de influência Thomas Hobbes recepciona criticamente as pesquisas do médico inglês William Harvey e a filosofia aristotélica.

Como já mostrado, do círculo do Padre Mersenne, a ciência galileana, com o movimento inercial, foi nevrálgica na constituição da filosofia hobbesiana. No entanto, o embate hobbesiano com René Descartes acerca do entendimento do mundo e do homem mereceu destaque por ser levado a cabo pelo filósofo inglês a partir do movimento inercial. Pelo movimento inercial, critica a dualidade do homem cartesiano em *res extensa* e *res pensante* e consegue explicar a natureza humana (as concepções, as paixões, as imaginações, a razão, as leis de natureza, a deliberação, a vontade e a ação como desdobramentos do movimento inercial se conservando no corpo homem). Da mesma forma, reduz a compreensão do mundo cartesiano de três tipos de substâncias (*res extensa*, *res pensante* e *res divina)* a uma só (*res extensa*). Por fim, a partir do movimento inercial, constitui moral provisória cartesiana em moral definitiva, ou seja, a moral e a política no estado civil sob o governo da função soberano civil.

A tradição escolástica da lei natural é recepcionada na filosofia hobbesiana a partir do movimento mecanicista. A concepção de lei proposta por Tomás de Aquino é compreendida a partir do movimento inercial; o movimento mecânico é a forma pela qual Deus governa o mundo e na filosofia tomista equivale à lei natural; as leis de natureza equivale ao direitos dos povos tomista; as leis civis equivalem em ambos os pensadores; e a lei revelada no filósofo inglês passa a ser prerrogativa exclusiva da função soberano civil; em ambos os pensadores a lei natural visa a conservação do homem, porém, para Thomas Hobbes, a conservação é o movimento mecânico nele mesmo se conservando enquanto para o Aquinate há um telos universal. De Hugo Grócio, o filósofo inglês toma a linguagem dos direitos naturais não mais entendidos como bem em si, mas como expressão da natureza do homem e isto coincide com a vida do homem enquanto movimento inercial (movimento não segundo uma causa final, mas a partir de uma causa eficiente). De John Selden, o filósofo inglês retoma o direito à guerra, recepcionando-o como desdobramento do movimento se conservando e situando-o como latente à natureza humana e, em especial, no estado de natureza. A filosofia hobbesiana recepciona criticamente os três autores a partir do movimento inercial e introduz o dado original do contrato como desdobramento do movimento homem que tende a se conservar originando o estado civil. No estado civil, com o governo da função soberano civil a partir das leis de natureza (também desdobramento do movimento) e a obediência dos súditos a partir das

mesmas leis de natureza (também desdobramento do movimento se conservando), o movimento vida do homem é eficazmente preservado e isto é conforme natureza do homem e a vontade de Deus.

Thomas Hobbes recepciona ou integra em sua filosofia o mecanicismo do corpo proposto pelo médico William Harvey ao tratar da circulação sanguínea: o coração atua como uma espécie de bomba/mola que envia mecanicamente o sangue para todas as partes do corpo humano. A concepção de circulação sanguínea fundamentava a concepção materialista e mecanicista hobbesiana e, além disso, possibilita conceber o coração como uma mola que faz o encontro do movimento externo com o movimento vital e disto resultando a explicação da vida do homem hobbesiano como movimento teleológico abordado no Terceiro Capítulo desta tese).

A filosofia aristotélica também se faz presente na filosofia hobbesiana, porém recepcionada a partir do movimento mecânico. A partir do materialismo, Thomas Hobbes simplifica a concepção de mundo aristotélica fundada na metafísica. Como Aristóteles mantém os dois elementos que formam o mundo, porém substitui a substância por corpo e o movimento teleológico pelo movimento mecanicista (o movimento teleológico deve ser entendido a partir do movimento inercial sem telos). As quatro causas são reduzidas e a Deus como causa eficiente dos corpos e movimento inercial. A atividade do intelecto ativo (abstração) se mantém como a capacidade de impostar nomes corretos, de relacioná-los entre si e de extrair conhecimentos universais; isto é feito a partir do procedimento geométrico com o qual obtém o nome movimento e a obtenção de todos os seus desdobramentos na compreensão da vida do homem e na constituição do estado civil. Outros conceitos aristotélicos são recepcionados a partir do movimento mecanicista e situados em momentos específicos da filosofia hobbesiana, tais como: a) O homem deve ser compreendido a partir de um telos e esta tese mostrou como o movimento mecânico universal sem telos no corpo homem converte-se em movimento com telos (vida); b) As quatro causas estão na base da constituição do estado civil (o homem é matéria e causa eficiente; a forma é o estado civil; e a causa final é a obtenção da paz/conservação). Conclui-se que a filosofia aristotélica é recepcionada criticamente por Thomas Hobbes a partir do movimento inercial.

O Primeiro e o Segundo Capítulos mostraram, em linhas gerais, que os escritos hobbesianos não podem ser reduzidos à filosofia política, mas constituem uma filosofia que recepciona criticamente a tradição da filosofia e da teologia a partir do movimento inercial. Assim, o ciceronismo, o tacitismo, a releitura tacitista de Nicolau Maquiavel, as filosofias céticas (de Pirro de Élida, Carnéades de Cirene e de Sexto Empírico), estoica, epicurista, o

pensamento cristão (e o estoicismo cristão), os pensadores Justus Lipsius, Michel de Montaigne, Francis Bacon e Tucídides, a nova ciência que gravitava em torno do Padre Mersenne, a ciência galileana, a filosofia cartesiana, a tradição da lei natural escolástica (Tomás de Aquino, Hugo Grócio e John Selden), os conhecimentos do médico William Harvey e a filosofia aristotélica confluem numa grande síntese hobbesiana a partir do movimento inercial: a filosofia hobbesiana.

Os primeiros dois capítulos apresentaram o movimento como o pressuposto a partir do qual é recepcionada a tradição da filosofia e da teologia pela filosofia hobbesiana, o terceiro se ateve ao movimento inercial na explicação da constituição do homem e sua natureza mecânica. Nesta explicação mostrou-se que o movimento inercial sem telos no corpo homem converte-se num movimento mecânico teleológico e que equivale à vida de cada homem singular. O Quarto Capítulo mostrou que o movimento vida do homem constitui o primeiro direito comum, o direito basilar e fundamental e a partir do qual derivam todos os demais direitos comuns. O direito basilar e fundamental, por ser a própria vida do homem enquanto movimento inercial se conservando, desdobra-se em direito formal de julgar todas as coisas. O direito formal, como movimento se conservando, desdobra-se na díade dos direitos materiais: direito à guerra e direito à paz (este direito tem primazia sobre aquele na conservação do movimento vida). O direito à paz, enquanto movimento se conservando, uma vez efetivado, possibilita a explicitação e efetivação dos demais direitos materiais tendo em vista a conservação da vida (o próprio direito basilar e fundamental). O direito basilar e fundamental, por ser a própria vida do homem, tem primazia sobre os demais direitos.

O direito basilar e fundamental vida e o direito formal a tudo para conservar-se, uma vez exercidos no processo de montagem onde os homens estão isolados e sem um poder comum, constituem o estado de natureza. Nesta condição de guerra, como todos têm direito a tudo, têm direito de cessar e extinguir (matar) os demais movimentos homens. Nesta condição, basta um homem exercer o seu direito de conservar-se que todos passam e devem exercer também o seu direito; e a consequência é que a vida de cada homem em vez de preservar-se acaba por destruir-se. Assim, o estado de natureza encerra-se num paradoxo: preservar a vida é bom no plano individual, porém, a mesma ação no plano coletivo, é maléfica para o homem. Disto decorre que: a) O direito à vida está em potência na condição natural e quando exercido acaba por destruir o próprio movimento vida; b) É necessário a instituição do estado civil para que, através da função soberano civil, estabeleça balizas (leis civis) para ordenar e compatibilizar todos os movimentos vida para que o direito basilar e fundamental seja protegido, potencializado, maximizado (viver no limite que a natureza permitir) e efetivado.

Portanto, a função soberano civil é guardiã, potencializadora, maximizadora e efetivadora do direito à vida e dos demais direitos comuns.

O Quinto Capítulo tratou do direito à paz como desdobramento do movimento vida se conservando (direito basilar e fundamental). Os homens, como movimentos vidas, convivem e estão em relação entre si e, na condição natural, quando cada homem busca preservar-se, constitui-se em ameaça aos demais. No homem, o movimento inercial, para conservar-se desdobra-se na razão e nas leis de natureza e ambas, por serem universais, ditam que a paz é a única necessária para conservar o movimento vida de todos. As paixões (também desdobramentos do movimento se conservando) indicam a paz e a razão, como faculdade do universal, indica as leis de natureza como os melhores meios de se obter a paz e, pela paz, preservar o movimento vida de todos os que participaram do contrato. Portanto, a paz é um direito de cada movimento vida para se conservar e, por ser decorrente da natureza inercial do homem, é um direito comum.

No estado de natureza, onde vigora a guerra de todos contra todos para conservar-se, a paz não é possível além disso, aquele que se dispõe à paz estará expondo-se à morte violenta e com isso contrariando a natureza do homem enquanto movimento vida que se conserva. Portanto, a paz antes do estado civil é um direito que está em potência entre os homens.

A definição hobbesiana de paz é política (supõe os homens em sociedade) e contém dois elementos constituintes: ausência de guerra e a presença de um poder comum. Disto decorre que a paz, conceito político, só é possível no estado civil e sob a função soberano civil. A finalidade para a qual o estado civil e a função soberano civil foram instituídos é estabelecer a paz e, pela paz, conservar o movimento vida de todos que participaram do contrato. Se a paz está em potência na natureza do homem no estado de natureza, então é um direito comum e a função soberano civil sua garantidora, potencializadora, maximizadora e efetivadora.

O direito à paz efetivado no estado civil através da função soberano civil possibilita que todos os homens preservem seus movimentos vidas e é a condição para que todos os demais direitos comuns se efetivem: direito de ter as leis de naturezas efetivadas como leis civis, o direito à efetivação das paixões sociáveis e os direitos à justiça, à propriedade, à igualdade, à liberdade, à educação e à felicidade.

A teoria contratual, tratada a partir do movimento inercial, é fundamental na fundamentação da finalidade daquele que governa (estabelecer a paz e, por meio dela, preservar o movimento vida de todos) e no fomento das paixões sociáveis (fundamentais para a efetivação do direito à paz). E isto foi tratado no Sexto Capítulo.

O contrato hobbesiano faz a passagem do homem do estado de natureza para o estado civil a partir da resignação do direito formal de julgar todas as coisas. No estado civil a função soberano civil, ao representar cada homem que participou do contrato, passa a ter a liberdade de exercer o direito formal de julgar todas as coisas tendo em vista a preservação da vida do Leviatã e de todos os pactuantes. A questão discutida a partir do contrato foi se a função soberano civil é absoluta, ilimitada e incontrolável no exercício do direito formal de julgar em relação aos súditos. A partir dos pressupostos do movimento inercial, mostrou-se que obrigação do súdito de obedecer a função soberano civil estriba-se na conservação do movimento vida (direito basilar e fundamental): o estado civil e a função soberano civil foram instituídos com a finalidade obter a paz e, pela paz, conservar o movimento vida e a obediência limita-se a isso. Quando o estado civil e a função soberano civil não são capazes de conservar ou até atentam contra o movimento vida, os súditos estão liberados da obrigação e devem guiar-se pelo direito basilar e fundamental de preservar-se. Aliás, a obediência e desobediência dos súditos à função soberano civil fundam-se e decorrem da fidelidade do homem à sua natureza de movimento vida (direito basilar e fundamental).

A partir dos mesmos pressupostos mostrou-se que tanto o estado civil quanto a função soberano civil possuem obrigação decorrente do contrato (pelo contrato foram instituídos para obter e paz e, pela paz, preservar o movimento vida dos súditos) e da natureza do próprio movimento que tende a se conservar. A função soberano civil deve governar a partir das leis de natureza (melhor meio para preservar o movimento vida homem), as quais são a reta razão dos homens e coincidem com a vontade de Deus e, portanto, a função soberano civil deve obedecer, enquanto governante, às leis de natureza por serem desdobramento do movimento mecânico que remonta a Deus.

Da obediência do súdito estribada nas leis de natureza e da obediência do governante às leis de natureza ao governar, decorre que a função soberano civil: a) É limitada na sua atuação de legislar e governar pelas leis de natureza e pelo direito basilar e fundamental; b) Dentro dos limites das leis de natureza é absoluta quando cumpre sua finalidade para a qual foi instituída, ou seja, preservar o movimento vida. c) Quando a função soberano civil não age dentro dos limites das leis de natureza, ou seja, quando não é absoluta na finalidade para a qual foi instituída, está colocando o movimento vida de todos em risco e pode ser controlável pelos súditos a partir da desobediência, da rebelião e até da consequente substituição (todos estes, conforme a primeira e fundamental lei de natureza, devem ser evitados ou utilizados em última instância quando não há esperança de obter a paz e por meio da paz obter a preservação da vida/movimento/direito basilar e fundamental).

Assim, tem-se que, de um lado, a função soberano civil está limitada pelas leis de natureza no tocante à atuação de legislar e governar, do outro, os súditos devem obediência irrestrita à função soberano civil. A obediência decorre das leis de natureza e estas da razão e a razão do movimento mecânico e vale tanto para a função soberano civil quanto para os súditos. Súditos e função soberano civil devem ser compreendidos a partir do movimento inercial e que no homem é expresso pela vida se conservando e a vida se conservando nada mais é do que o direito basilar e fundamental.

O direito basilar e fundamental é o ponto central da teoria hobbesiana da moral e da política; é o ponto central da compreensão da atuação da função soberano civil e da obediência dos súditos. A vida do homem a ser preservada (direito basilar e fundamental) é a razão pela qual os homens seguem as leis de natureza e instituem o estado civil e a função soberano civil. A função soberano civil tem como principal finalidade preservar o movimento vida por meio da paz. Portanto, a função soberano civil deve ser a guardiã, a protetora, a potencializadora, a maximizadora e a efetivadora do direito à vida dos súditos e, decorrente disso, deve ser também dos demais direitos comuns desdobramentos e decorrentes do direito basilar e fundamental.

No Sétimo Capítulo é mostrado como a função soberano civil, a partir dos pressupostos do movimento mecânico regido pelo princípio de inércia, governa e legisla mitigando as paixões antissociais que indispõem os súditos a viver em sociedade e guarda, protege, potencializa, maximiza e a efetiva as paixões sociáveis que os dispõem a viverem e sociedade. As paixões sociáveis são fundamentais para a efetivação do direito à paz no estado civil e a paz é base para a potencialização, maximização e efetivação dos demais direitos comuns dos súditos (direito à paz, direito à justiça, direito à propriedade, direito à liberdade, direito à igualdade, direito à educação e direito à felicidade).

Mas como entender a atuação da função soberano civil no fomento de paixões sociáveis? Mostrou-se que os homens, a exemplo da natureza, são corpos e estão sujeitos aos movimentos mecânicos que os regem. As paixões nos homens decorrem da reação mecânica aos movimentos dos objetos, seres ou situações externas a cada um. Estas paixões são de apetite ou aversão aos movimentos. No estado de natureza as paixões de aversão (paixões antissociais) em relação aos demais homens são potencializadas e maximizadas. As leis de natureza, desdobramento do movimento se conservando no homem, potencializa e maximizam paixões sociáveis, porém, na condição natural, são ineficazes e, com isto, a vida em sociedade não é possível.

No entanto, as leis de natureza, se seguidas, possibilitam aos homens estabelecer o estado civil como um “corpo artificial”, o qual nada mais é do que a união dos homens numa

única vontade (a vontade geral) via contrato. Uma vez instituído o estado civil, gera efeitos/movimentos nos corpos dos homens. Se atua conforme os princípios universais do movimento aplicados aos homens gera unidade e concórdia entre eles e, no caso de não agir conforme estes princípios gera a desunião e a discórdia. A discórdia e a não preservação da vida dos homens gera rebeliões. As rebeliões decorrem de quando o estado civil é governado pela função soberano civil contrariando as leis da natureza e assim não cumpre o objetivo para o qual foi criado, a saber, pela paz preservar a vida e torná-la próspera (feliz) para todos os homens que o contrataram.

O estado civil, por ser um corpo, gera movimentos e está sujeito à movimentos dos demais corpos que o atingem. Como contramovimento surgem as paixões de apetite e aversão do estado civil tendo em vista a própria conservação. Estas paixões de apetite e de aversão são as leis civis que, aliadas à espada, obrigam os homens singulares (agora súditos em decorrência do contrato) a agir conforme as leis civis e quem as desobedece é constrangido a obedecê-las pela força e ameaça da espada. Como as leis civis têm em vista a preservação do movimento vida do Leviatã e o bem deste coincide com o bem de cada homem singular e, assim, o estado civil, dada a imensa força que possui, passa a ditar o movimento preponderante nos súditos. A ação do Leviatã nada mais é do que movimento que atinge os homens/súditos prosseguindo até atingir o coração. No coração de cada súdito iniciam as paixões como movimentos de apetite ou de aversão. Como a ação/movimento do estado civil preserva o movimento vida de cada súdito, gera nos mesmos paixões sociáveis em relação ao Leviatã e em relação aos demais homens/súditos.

As paixões sociáveis surgem nos homens/súditos porque as leis civis (paixões do Leviatã) são leis que proíbem a ameaça, a ofensa, o uso da força física contra outro súdito e o roubo/furto dos bens e propriedade; proíbem escravizar e até matar os outros homens/súditos. Em assim procedendo, o estado civil, mecanicamente diminui, reduz e controla a produção das paixões antissociais que cada homem tem em relação a todos os demais e, por outro lado, estimula, gera, potencializa, maximiza e efetiva as paixões sociáveis em relação aos demais homens/súditos. Assim, no contexto do estado civil, através da função soberano civil, os homens passam a confiar uns nos outros, a desconfiança diminui, a amizade floresce, confiança se efetiva, o estar junto passa a ser algo bom, agradável e desejável por todos os súditos (ou pela maioria). Não há ou pelo menos diminui roubos/furtos, violência, mortes etc. e a vida passa a ser mais segura em sociedade e não no isolamento da condição natural. Vivendo em grupos poderão usufruir das benesses da vida em sociedade.

No homem hobbesiano, as paixões sociáveis e as antissociais não são suprimidas, anuladas ou extintas por serem-lhe inerentes à natureza mecânica. No estado de natureza as paixões sociáveis em relação aos demais homens são sufocadas e perdem o predomínio em relação às antissociais. No estado civil, as paixões sociáveis são maximizadas e efetivadas, enquanto as paixões antissociais são sufocadas, diminuídas e controladas. Ambos os tipos de paixões não podem ser extintos porque pertencem à natureza mecanicista do homem singular enquanto movimento se conservando. Estas paixões sempre acontecem nos homens dado aos movimentos dos demais corpos (outros homens, contextos, situações, objetos, seres, estado civil etc.) que os cercam e estão sempre latentes e, dada a situação que cerca cada homem, podem emergir com o predomínio de umas sobre as outras.[528]

O estado civil, através da função soberano civil, por ser um corpo (mesmo que artificial), é um artefato que regula, controla, direciona, potencializa e maximiza as paixões de apetite em relação aos demais homens/súditos gerando a sociabilidade. Mais do que isso, o Leviatã efetiva as paixões sociáveis possibilitando a paz e, pela paz, a vida em sociedade é preservada. Por outro lado, o Leviatã mantém sob controle as paixões antissociais que a todo instante surgem em cada homem/súdito. Como não poderá extingui-las, por sua ação de estimular as paixões sociáveis, está constantemente regulando e mantendo-as sob controle.

No tocante às paixões antissociais (paixões de aversão) sabe-se das consequências segundo a concepção hobbesiana: a guerra de todos contra todos. E esta guerra nada mais é do que o reino da violência humana decorrente do estímulo ou maximização das paixões antissociais. Assim, o Leviatã está constantemente controlando a violência intestina dos homens/súditos através do estímulo, potencialização, maximização e efetivação das paixões

[528] Nesta perspectiva, Renato Janine Ribeiro (2004, p. 25) argumenta que as paixões comportam tanto a guerra quanto a possibilidade da paz: "A natureza é dinâmica, comportamento tanto a guerra total quanto a sua possível superação, pois nas paixões (e razão) humanas se enraíza a possibilidade de paz (capítulos XIII, in fine). Assim, o quadro dos capítulos X-XI, embora facilmente culmine na guerra do XIII, também serve, pela esperança etc. - de base, embora insuficiente, à socialização". Esta afirmação se coaduna com a perspectiva da presente tese que defende a compreensão da filosofia hobbesiana a partir do procedimento resolutivo-compositivo que desmonta o estado civil e o homem e os remonta. Neste desmontar e remontar, a análise das paixões gera um conhecimento científico que pode conduzir os homens tanto para a paz quanto para a guerra; a decisão cabe somente aos homens. Ao optarem pela paz (único caminho a ser inferido pela natureza do movimento universal que tende a se conservar), renunciam à guerra através de uma ruptura: o contrato. Renato Janine Ribeiro enfatiza o contrato como um ato de ruptura (2004, p. 25; 40) por ser um ato da vontade do homem e um ato absoluto. A argumentação do comentador faz sentido e pode ser compreendida a partir do movimento universal que tende a se conservar (pressuposto desta tese) segundo a qual o homem, toma para si a responsabilidade e a liberdade absolutas de criar o estado civil. Esta responsabilidade e liberdade são absolutas por decorrerem única e exclusivamente da vontade humana e, ao mesmo tempo, é necessário enraizar esta vontade na cadeia causal do movimento que remontará à primeira causa eficiente. Esta ideia fica mais clara se lida na perspectiva estoica (que está na base da filosofia hobbesiana) segundo a qual o homem ao assumir de forma absoluta seu destino - leis do movimento universal - faz dele sua liberdade (é um dizer sim absoluto ao determinismo universal; é a coincidência absoluta entre destino/movimento mecânico universal e a liberdade).

sociais e, caso isto não seja possível, através da força da espada. Ou seja, o Leviatã está constantemente exorcizando para fora de cada homem e da comunidade dos homens (do estado civil) a violência intestina dos próprios homens.

A função soberano através da maximização e efetivação de paixões sociáveis consegue estabelecer a paz como o meio mais eficaz para preservar movimento vida de todos os homens. A paz é o fundamento para a efetivação de todos os direitos comuns dos súditos.

A efetivação do direito à paz e o fomento das paixões sociáveis através das leis civis (que são as leis de natureza efetivadas) possibilita à função soberano civil estabelecer os demais direitos comuns, a saber, os direitos à justiça, à propriedade, à igualdade, à liberdade, à educação e à felicidade. Todos estes direitos são tratados no Oitavo Capítulo desta tese e são inteligíveis a partir do movimento inercial.

A vida do homem como movimento inercial, para se conservar, após desdobrar-se em estado civil, desdobra-se na necessidade de estabelecer entre os homens o que é "seu" a cada um para que possam conservar-se; e isto nada mais é do que o direito à justiça. A justiça só é possível num ambiente de paz; no ambiente de guerra, em decorrência do direito formal a tudo, não existe "meu" e "seu" e, portanto, não existe justiça. Cada homem, na condição natural, ao estabelecer e "seu" obriga todos os demais a fazer o mesmo e, com isso, surge a guerra e a justiça não se efetiva e, portanto, a justiça, na condição natural, só existe em potencialidade na natureza humana inercial. Com a instituição do estado civil, a função soberano civil, ao legislar conforme os princípios do movimento mecânico universal (as leis de natureza), restringe o direito formal a tudo e estabelece o "meu" e o "seu" necessários à conservação de cada movimento vida. Assim, o direito à justiça que existia como potencialidade no estado de natureza passa a ser potencializado, maximizado e efetivado no estado civil através da função soberano civil.

Uma vez estabelecido o direito à justiça é possível o estabelecimento dos limites, os contornos e as regras que delimitam e constituem o direito de propriedade. A propriedade é o direito que cada homem tem de possuir bens, objetos, coisas, riquezas que lhes garantam a preservação do movimento vida. O movimento vida, para se conservar, depois de desdobrar-se no que é o justo, desdobra-se sobre a posse daquilo que é necessário para preservar-se. Na condição natural, a exemplo do direito à justiça, como não existe "meu" e "teu", a propriedade existe em potência na natureza movimento de cada homem e se cada homem tentar efetivar o direito à propriedade obrigará todos os demais a fazerem o mesmo e isto atira todos na guerra generalizada onde tudo é de todos e, nem "meu" corpo é "meu". Porém, em decorrência da natureza do movimento vida em se conservar, todos necessitam ter garantido algum nível de

propriedade e isto no estado de natureza não é possível. No estado civil, como a finalidade da função soberano civil é conservar o movimento vida de todos através da paz, estabelece a propriedade privada (o que é, quais seus limites e contornos) e, com isso, poder assegurar o necessário para que todos se conservem; este necessário nada mais é do que a detenção de um nível mínimo de bens e posses que garantam conservação do movimento vida. A função soberano civil, para garantir a paz e a conservação de todos deve garantir este mínimo necessário, possibilitar que os súditos produzam bens e faça circular os que sobram na forma de comércio, porém deve estar atento para que a riqueza circule para todos os súditos e velar para que não haja um desequilíbrio na posse de propriedade onde uns têm muito e outros não tem o necessário para conservar-se e, neste caso, deve atuar redistribuindo a propriedade. Portanto, a função soberano civil é a guardiã, a potencializadora, a maximizadora e a efetivadora do direito comum à propriedade.

O movimento inercial vida é o mesmo em todos os homens e isto implica na igualdade de todos. A igualdade se dá tanto no tocante às faculdades físicas quanto às intelectuais e, principalmente, na capacidade que cada homem tem de matar o outro. Esta igualdade, na condição de estado de natureza, ao se efetivar atira todos na luta desenfreada pela conservação e culmina na destruição do próprio movimento vida. Diante disso e a partir das leis de natureza institui-se o estado civil para que, através da função soberano civil, "frustre" a igualdade entre os movimentos vidas, estabeleça as diferenças para poder organizar a vida em sociedade e garantir a sobrevivência de todos. No entanto, o fato de estabelecer diferenças não significa que exclui a igualdade entre os homens, mas, ao contrário, a potencializa, a maximiza e a efetiva, pois é só através da função soberano civil que os movimentos vidas homens podem viver de fato a igualdade sem colocar a vida de todos em risco. O estabelecimento da igualdade no estado civil passa pela necessidade de cada homem reconhecer o outro como igual e passa pela forma de governar e legislar a partir de pressuposto de que todos os homens são iguais. Além disso, a igualdade no estado civil se efetiva a partir do estabelecimento do justo e do direito de propriedade, ambos necessários para que cada movimento vida se conserve e só a partir de ambos é possível estabelecer a igualdade. Portanto, a função soberano civil é a guardiã, a potencializadora, a maximizadora e a efetivadora do direito comum à igualdade.

A liberdade é o próprio movimento vida se conservando enquanto ausência de impedimentos externos. No estado de natureza, há a liberdade natural e cada homem pode fazer o que julgar necessário para conservar-se, inclusive cessar o movimento vida do outro. Como todos são iguais, todos têm a mesma liberdade natural e isto os atira na condição de guerra para preservar-se e, como consequência, a liberdade tendo em vista a conservação acaba, de forma

contraditória, por destruir o próprio movimento vida. Na condição natural, a liberdade existe somente em potência na natureza movimento do homem, pois basta um tentar efetivá-la que todos são obrigados a também efetivá-la e isso acaba por atirar todos na guerra e a liberdade de um é anulada pela liberdade do outro. Ao instituir o estado civil, a função soberano civil passa a restringir a liberdade excessiva, ineficaz e incompatível entre os homens do estado de natureza e torná-la eficaz e compatível com a liberdade de todos os que participaram do contrato possibilitando que todos se conservem. No entanto, no estado civil, a liberdade da função soberano civil limita-se à finalidade para a qual foi instituída que é estabelecer a paz e, pela paz, conservar o movimento vida de todos; caso não cumpra tal finalidade, o súdito recupera a sua liberdade decorrente do direito basilar e fundamental de fazer o que é necessário para conservar-se; a função soberano civil governando conforme as leis de natureza (desdobramentos do movimento inercial no homem) e o súdito obedecendo porque assim governa a função soberano civil, a liberdade de cada súdito coincide com a liberdade do estado civil e liberdade de ambos coincide com os desdobramentos do movimento mecânico universal, forma pela qual Deus governa o mundo; assim, liberdade, atuação do estado civil, determinismo do movimento mecânico e vontade divina coincidem. Portanto, a liberdade, em potência e ineficaz no estado de natureza, é protegida, potencializada, maximizada e efetivada somente no estado civil através da função soberano civil.

O movimento mecânico universal ordena todo o mundo e constitui a natureza do homem. No homem o movimento é a própria vida se conservando (direito basilar e fundamental) e se desdobrando em paixões e razão. A razão, faculdade do universal, posta o nome movimento e extrai consequências universais aplicadas ao corpo homem: as leis de natureza. Pelas leis de natureza, os homens constituem o estado civil e a função soberano civil para que governe segundo estes princípios universais e assim conserve o movimento vida de todos que participaram do contrato; e os súditos, uma vez que o governo se dá a partir das leis de natureza, devem obediência à função soberano civil. Todos estes pressupostos devem ser conhecidos pelos homens, pois tratam acerca da conservação deles e, portanto, constitui um direito comum de todos, o direito à educação. A educação em Thomas Hobbes deve ser entendida a partir da verdade (a partir dos princípios universais do movimento) e fundamental na manutenção do estado civil e na preservação da vida de cada homem. No estado de natureza não havia conhecimentos e não havia educação, a qual só estava em potência na natureza do homem e, com constituição do estado civil, se efetiva como uma necessidade do estado civil e de cada súdito. Portanto, a função soberano civil é a guardiã, a potencializadora, a maximizadora e a efetivadora do direito à educação.

A felicidade hobbesiana é inteligível a partir do movimento inercial como tendência a se conservar. O homem sendo movimento que se conserva, disto decorre a definição de felicidade como a posse contínua daquilo que apetece e garante a preservação da vida. No estado de natureza a felicidade é comparada a uma corrida onde cada homem tenta ultrapassar o outro para preservar-se e isto atira todos numa guerra e, nesta guerra, todos têm o mesmo direito de buscar a felicidade e, como o aumento da felicidade de um implica na infelicidade/destruição do outro, no estado de natureza a felicidade não se efetiva e nele a felicidade de um é anulada pela felicidade do outro e, diante disso, a felicidade existe somente em potência na natureza do homem. Ao instituir o estado civil, a função soberano civil, para preservar a vida de todos, necessita harmonizar e compatibilizar a felicidade de todos os homens. Assim, para que todos sejam felizes o estado civil precisa estabelecer que todos tenham o seu necessário para se conservarem (direito à justiça), tenham um nível mínimo de bens, objetos e coisas que possibilita a sobrevivência (direito de propriedade), que todos sejam reconhecidos e tratados como iguais (direito à igualdade), que a liberdade (direito à liberdade) seja a mesma para todos e que todos conheçam os princípios que fundamentam e ordenam a vida em sociedade (direito à educação) e, partir da garantia de tais direitos de forma igual para todos, cada homem pode buscar sua felicidade (direito à felicidade). Dessa forma, a felicidade no estado civil se efetiva não mais como uma corrida de superação, mas como a vida mais satisfeita a partir das benesses da vida em comum, a partir do pressuposto que todos tenham o necessário para conservar-se e para serem felizes e a partir da garantia de felicidade de todos. Assim, o direito à felicidade que existia só em potencialidade na condição natural, no estado civil é protegido, potencializado, maximizado e efetivado pela função soberano civil.

Por fim, esta tese partiu do princípio de inércia concebido geometricamente e, deste princípio, tomou como pressuposto, para interpretar a filosofia hobbesiana e os direitos comuns, o deslocamento/movimento no espaço geométrico que tende a permanecer constante e perpétuo. Este pressuposto é designado de “movimento como tendência a se conservar” e foi aplicado na compreensão do homem hobbesiano mostrando que pode ser explicado a partir do movimento mecânico. O movimento inercial no corpo homem explica as concepções (sensações e imaginação), memória, discurso mental, paixões, experiência, prudência, razão, leis de natureza, deliberação, vontade e ação (vontade e ação coincidem) e a soma de todas estas reações no corpo homem gera a vida do homem como um único movimento teleológico. O contrato, a partir do movimento inercial, é a soma de todos os movimentos teleológicos homens constituindo um único movimento teleológico designado de estado civil o qual é regido por aquele/s que assumem a função soberano civil, movimento este que tende a se conservar

(os movimentos teleológicos homens individuais coincidem com o movimento teleológico estado civil no ato de conservar-se). E, finalmente, a partir unidade movimento vida do homem particular com o movimento vida do estado civil formando um único movimento teleológico, confirmou-se a hipótese desta tese de que a função soberano civil é guardiã, potencializadora, maximizadora e efetivadora dos direitos comuns dos homens/súditos.

REFERÊNCIAS

ALBERTI, Verena. **O riso e o risível na história do pensamento**. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

ALTHUSSER, Louis. **Política e História: De Maquiavel a Hobbes**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ALVES, Marcelo. Leviatã: **O demiurgo das paixões.** Cuiabá, MT: Unicen Publicações; Florianópolis, SC: Letras Contemporâneas, 2001.

ANGOULVENT, Anne-Laure. **Hobbes e a moral política**. Tradução: Alice Maria Cantuso. São Paulo: Papirus, 1996.

AQUINO, Tomás. **Suma Teológica**. Vol. IV. I-II Parte, Questões 49-114. São Paulo: Loyola, 2005.

BAPTISTA, Ligia Pavan. **A paz na teoria política de Hobbes**. São Paulo: Edições 70: Discurso Editorial, 2019.

BARRET-KRIEGEL, Blandine. **L'État et les esclaves. Réflexions pour l'histoire des États**. Paris: Payot, 1979.

BERNARDES, Júlio. **Hobbes e a liberdade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

BILLIER, Jean-Cassien; MARYIOLI, Aglaé. **História da Filosofia do Direito**. Tradução: Mauricio de Andrade. Barueri-SP: Manole, 2005.

BOBBIO, Norberto. **Estado, Governo, Sociedade: Para uma teoria geral da política**. 14. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2007.

____. **Sociedade e Estado na Filosofia Política Moderna**. 4. ed. Tradução: Carlos Nelson Coutinho. São Paulo, Brasiliense, 1994.

____. **Thomas Hobbes**. Tradução: Carlos Nélson Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 1991.

____. **A teoria das formas de governo**. 4. ed. Tradução: Sérgio Bath. Brasília, Universidade de Brasília, 1985.

BUENO. Marcelo Martins. **A gênese do conceito de liberdade no pensamento de Thomas Hobbes**. Orientador: Prof.ª. Drª. Maria Constança Peres Pissara. Tese (Doutorado em Filosofia) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), São Paulo, 2009.

CASELATO, Lygia (Org). **Do poder à soberania do estado**. Cotia, SP: Cajuína, 2023.

CHAUÍ, Marilena. **Introdução à história da filosofia: dos pré-socráticos a Aristóteles**. V. l. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

DALLARI, Dalmo de Abreu. **Elementos de teoria geral do estado**. 19. ed. São Paulo: Saraiva, 1995.

DALSOTTO, Lucas Mateus; CESCON, Everaldo. **Um caminho de educação para a paz segundo Hobbes**. Cadernos IHU Ideias, ano 10, nº 175, 2012.

DESCARTES, René. **Discurso do Método; Meditações; Objeções e Respostas; As paixões da Alma; Cartas**. Tradução: J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

_____. **Discurso do Método**. Tradução: Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

EPICURO. **Carta sobre a felicidade (a Meneceu)**. Tradução e apresentação Álvaro Lorencini e Enzo Del Carratore. São Paulo: UNESP, 2002.

FARIA, Maria do Carmo Bettencourt de. **Direito e ética: Aristóteles, Hobbes e Kant**. São Paulo: Paulus, 2007.

FINN, Stephen J. **Compreender Hobbes**. Tradução: Caesar Sousa. São Paulo: Vozes, 2010.

FRATESCHI, Yara. **A física da política: Hobbes contra Aristóteles**. Campinas: Editora UNICAMP, 2008.

GONÇALVES, Eugênio Mattioli. **O neo-estoicismo de Justo Lípsio e o papel da ação humana no De Constantia**. IN Revista Sísifo. N° 13, Janeiro/Junho 2021, p. 154-180. Disponível: http://www.revistasisifo.com/2021/08/o-neo-estoicismo-de-justo-lipsio-e-o.html. Acesso em: 05 de julho de 2023.

HIRATA, Celi. **Leibniz e Hobbes: Causalidade e princípio de razão suficiente**. Orientador: Prof. Dr. Luís César Guimarães Oliva. Tese (Doutorado em Filosofia) - Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, 2012.

_____. **Leibniz e Hobbes: Causalidade e princípio de razão suficiente**. São Paulo: EDUSP/FAPESP, 2017.

HOBBES, Thomas. **Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil**. São Paulo: Nova Cultural, 1974.

_____. Thomas. **Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil**. Tradução: João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

_____. **Behemoth ou o longo Parlamento**. Tradução: Eunice Ostrensky. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.

_____. **Diálogo entre um filósofo e um jurista**. Tradução: Maria Cristina Guimarães Cupertino. São Paulo: Landy, 2001.

_____. **Do Cidadão**. 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. **Os elementos da lei natural e política: tratado da natureza humana, tratado do corpo político**. Tradução: Fernando Dias Andrade. São Paulo: Ícone, 2002. (Col. Fundamentos do direito).

_____. **Leviatã ou matéria, forma e poder de uma república eclesiástica e civil**. Tradução: João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. **Do Corpo - Parte I: Cálculo ou lógica**. Tradução: Maria Isabel Limongi, Viviane de Castilho Moreira. Campina, SP: Unicamp, 2009.

_____. **Elementos de Filosofia – Primeira seção - Sobre o corpo**. Tradução: Marsely De

Marco Martins Dantas. São Paulo: Ícone, 2012.

_____. **Do Cidadão**. Tradução: Raul Fiker. São Paulo: EDIPRO, 2016.

_____. **Questões sobre a liberdade, a necessidade e o acaso**. Tradução: Celi Hirata. São Paulo: UNESP, 2022.

HELLER, Agnes. **O homem do renascimento**. Tradução: Conceição Jardim e Eduardo Nogueira. Lisboa: Editorial Presença, 1982.

HILL, Christopher. **O mundo de ponta-cabeça: ideias radicais durante a revolução inglesa de 1640**. Tradução: Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

_____. **O eleito de Deus: Oliver Cromwell e a revolução inglesa**. Tradução: Carlos Eugênio Marcondes de Moura. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

KENNY, Anthony. **Uma Nova História da Filosofia Ocidental: o despertar da Filosofia Moderna**. Vol. III. 2. ed. Tradução: Carlos Alberto Bárbaro. São Paulo: Loyola, 2009.

LEIVAS, Cláudio Roberto Cogo**. Representação e vontade em Hobbes**. Orientador: Prof. Dr. João Carlos Brum Torres. Tese (Doutorado em Filosofia) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2005

_____. **A visão do Leviatã: Representação, afecção e vontade na Filosofia Natural de Hobbes**. Porto Alegre, RS: Class, 2019.

LIMONGI, Maria Isabel. **O Homem excêntrico. Paixões e virtudes em Thomas Hobbes**. São Paulo: Loyola, 2009.

_____. **Hobbes**. Rio de Janeiro: Zahar, 2002 (Coleção Filosofia Passo a Passo).

_____ (Org.). **Filosofia britânica nos séculos XVII e XVIII**. Curitiba: Revista Dois Pontos, 2005.

LISBOA, Wladimir Barreto. **Movimento, necessidade e sistema em Thomas Hobbes**. Porto Alegre: Faculdade de Direito da UFRGS, 2015.

MACPHERSON, C. B. **A teoria política do individualismo possessivo, de Hobbes a Locke**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. (Col. Pensamento político; v. 22).

MARTINS NETO, João dos Passos. **Introdução à Filosofia Política de Thomas Hobbes**. 3. ed. Florianópolis: Conceito Editorial, 2015.

MARX, Karl. **Capítulo XXIV: A chamada acumulação primitiva**. IN **O Capital**, 8 ed. São Paulo: DIFEL, 1982, p. 828-882.

MATTOS, Delmo. **Pactos, palavras e ações em Thomas Hobbes**. Belo Horizonte: Dialética, 2020.

MATOS, Ismar Dias de Matos. **Uma descrição do humanismo no Leviathan de Thomas Hobbes**. São Paulo: Annablume, 2007.

MELO, Fernando Jader de Magalhães. **Hobbes e a Razão Pública: Um estudo sobre as origens do Estado do Bem-Estar Social**. Perspectiva Filosófica, Recife, v. I, n.25, p. 51-82, 2006. Disponível em (Parte 1):

https://www3.ufpe.br/ppgfilosofia/images/pdf/pf25_artigo3a0001.pdf; (Parte 2): https://www3.ufpe.br/ppgfilosofia/images/pdf/pf25_artigo3b0001.pdf. Acesso em: 05 julho de 2023.

MORE, Thomas. **Utopia**. Tradução: Anah de Melo Franco. Brasília: Editora Universidade de Brasília: Instituto de Relações Internacionais, 2004.

MOREIRA, José Aparecido Gomes. *Paolo Sarpi, 'O Servita" - Herege ou Santo?* REVISTA ECLESIÁSTICA BRASILEIRA, v. 75, n° 299, p. 637-657, 2015.

MAQUIAVEL, Nicolau. **O Príncipe**. Tradução: Maria Julia Goldwasser. 2. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

NASCIMENTO, Carlos Arthur R. **Para ler Galileu Galilei: Diálogo sobre os dois máximos sistemas do mundo**. São Paulo: EDUC, 2003.

NODARI, Paulo César. **Ética, direito e política: a paz em Hobbes, Locke, Rousseau e Kant**. São Paulo: Paulus, 2014.

NÖTHLING. Vander Schulz. **A linguagem das trevas na Filosofia de Hobbes**. Orientador: Prof. Dr. Newton Bignotto. Tese (Doutorado em Filosofia) - Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Belo Horizonte, 2011.

_____. **Soberania e representação em Hobbes**. Curitiba: CRV, 2012.

PERRY, Anderson. **Linhagens do estado absolutista**. Tradução: João Roberto Martins Filho. São Paulo: Brasiliense, 2004.

PHILIPPE, Marie-Dominique. **Introdução à Filosofia de Aristóteles**. Tradução: Gabriel Hibon. São Paulo: Paulus, 2002.

POGREBINSCHI, Thamy. **O problema da obediência em Thomas Hobbes**. Bauru, SP: EDUSC, 2003.

OSTRENSKY, Eunice. **As Revoluções do Poder**. São Paulo: Alameda, 2006.

_____. Eunice; RIBEIRO, Renato Janine. **A obra política de Hobbes na revolução inglesa de 1640**. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1997.

QUIRINO, Célia G. **O pensamento político clássico: Maquiavel, Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau**. São Paulo: T. A. Queiroz, 1992.

REALE, Giovanni. **Para uma nova interpretação de Platão**. Tradução: Marcelo Perine. 2ed. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

RIBEIRO, Renato Janine. **A marca do Leviatã: linguagem e poder em Hobbes**. 2 ed. São Paulo: Ateliê, 2003

_____. **Ao leitor sem medo: Hobbes escrevendo contra o seu tempo**. 4 ed. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2004.

ROMANO, Roberto. **O caldeirão de Medeia**. São Paulo: Perspectiva, 2001.

ROGUE, Christophe. **Compreender Platão**. Tradução: Jaime A. Clasen. Petrópolis: Vozes, 2005.

SALGADO, Gisele Mascarelli. **Contrato como Transferência de Direitos em Thomas Hobbes**. Curitiba: Juruá, 2008.

SHAKESPEARE. William. **Obras Completas**. V. 1. Tradução: Oscar Mendes. Rio de Janeiro: José Aguiar, 1679.

SIGNORINI, Ivanir. **O Estado e a violência no Leviatã de Thomas Hobbes**. Orientador: Prof. Dr. Gilberto Gorgulho. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), São Paulo, 2002.

SILVA. Hélio Alexandre da. **As paixões humanas em Thomas Hobbes: Entre a ciência e a moral, o medo e esperança**. Orientador: Prof. Dr. Ricardo Monteagudo. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Universidade Estadual Paulista (UNESP), Marília, 2009.

_____. **As paixões humanas em Thomas Hobbes: Entre a ciência e a moral, o medo e a esperança**. São Paulo: Cultura Acadêmica. 2009.

SKINNER, Quentin. **As fundações do pensamento político moderno**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

_____. **Razão e retórica na filosofia de Hobbes**. Tradução: Vera Ribeiro. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1999.

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

_____. **Hobbes e a liberdade republicana**. Tradução: Modesto Florezando. São Paulo: UNESP, 2010.

SMITH, Plínio Junqueira. **Ceticismo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004. (Coleção Passo-a-Passo).

SOARES, Luiz Eduardo. **A Invenção do Sujeito Universal: Hobbes e a política como experiência dramática de sentido**. Campinas: Editora da Unicamp, 1995

SORELL, Tom (Org.). **Hobbes**. Tradução: André Oídes. Aparecida-SP: Ideias e Letras, 2011.

SOUKI, Nádia. **Behemoth contra Leviatã - Guerra civil na filosofia de Thomas Hobbes**. São Paulo: Loyola, 2008.

SOUZA, Eurico Pereira de. **Reflexões a respeito da Lei Segundo o Pensamento de Nicolau Maquiavel**. Orientadora: Profa. Dra. Maria Constança Peres Pissarra. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), São Paulo, 2004.

SPODE, Raphael; FREZZA, Conrado; ALVES, Marcelo. **Hobbes e Locke nas Relações Internacionais**. Curitiba: Juruá, 2013.

STONE, Lawrence. **Causas da Revolução Inglesa (1529-1642)**. Tradução: Modesto Florenzano. Bauru, SP: EDUSC, 2000.

STRAUSS, Leo; CROPSEY, Joseph (Org). **História da Filosofia Política**. Tradução: Heloisa Gonçalves Barbosa; Rev. Manoel Barros da Motta. Rio de Janeiro: Forense, 2013.

STRAUSS, Leo. **A Filosofia Política de Thomas Hobbes: suas bases e sua gênese**. Tradução: Élcio Verçosa Filho. São Paulo: É Realizações, 2016.

TELES, Idete. **O contrato social de Thomas Hobbes: alcances e limites**. Orientador: Prof. Dr. Alessandro Pinzani. Tese (Doutorado em Filosofia) - Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), Florianópolis, 2012.

TUCÍDIDES, **História da Guerra do Peloponeso**. Tradução: Mário Gama Cury. Brasília: Editora Universalidade de Brasília, 2001.

TUCK, Richard. **Hobbes**. Tradução: Adail Ubirajara Sobral e Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Loyola, 2001.

VAZ, Henrique C. L. **Escritos de Filosofia IV: Introdução à ética filosófica 1**. São Paulo: Loyola, 1999,

VILLANOVA, Marcelo Gross. **Lei natural e lei civil na Filosofia Política de Thomas Hobbes**. Santa Cruz, RS: EDUNISC, 2007

WOLLMANN, Sérgio. **O conceito de liberdade no Leviatã de Hobbes**. Porto Alegre: Edipucrs, 1993.